



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"

Câmpus de Marília

Mirelle Caroline dos Anjos

**O Inconveniente da Narrativa Unilateral da História e a Resultante
Submissão dos Negros Aquilombados**

Marília
2022

Mirelle Caroline dos Anjos

**O Inconveniente da Narrativa Unilateral da História e a Resultante
Submissão dos Negros Aquilombados**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Relações Internacionais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP - Câmpus de Marília, para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais.

Área de Concentração: Humanidades

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Noêmia Ramos Vieira

Marília
2022

A599i

Anjos, Mirelle Caroline dos

O Inconveniente da Narrativa Unilateral da História e a Resultante Submissão dos Negros Aquilombados / Mirelle Caroline dos Anjos. -- Marília, 2022

47 p. : fotos, mapas

Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado - Relações Internacionais) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília

Orientadora: Noêmia Ramos Vieira

1. Quilombos. 2. Quilombolas. 3. Escravidão. 4. Resistência.
I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Mirelle Caroline dos Anjos

**O Inconveniente da Narrativa Unilateral da História e a Resultante
Submissão dos Negros Aquilombados**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado ao Conselho de Curso de Relações Internacionais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, da Universidade Estadual Paulista – UNESP - Câmpus de Marília, para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais Área de Concentração: Humanidades.

Banca Examinadora

Prof^ª. Dr^ª. Noêmia Ramos Vieira
UNESP – Câmpus de Marília
Orientadora

Prof^ª. Dr^ª. Mariana Moron Saes Braga
UNESP – Câmpus de Marília

Prof^ª. Dr^ª. Rosângela
UNESP – Câmpus de Marília

Marília, 25 de abril de 2022.

À minha avó Isaíra, carinhosamente apelidada de Vovó Katy por causa do seu corte de cabelo maneiro, o amor da minha vida. Nas incontáveis vezes que chorei em segredo falando com ela ao telefone, sem saber, ela genuinamente me salvou. Ao meu pai que neste mesmo período, há um ano, venceu a COVID-19. Ele é meu milagre.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente reconheço e agradeço a constante diligência, o eterno amor e cuidado de meus pais, Silveli e Dilson, e de minha irmã Rayana. Sem dúvida, são motivo e amparo da minha integral formação, fornecendo, muitas vezes silenciosamente, as condições necessárias para que eu chegasse até aqui. Unida a eles, minha avó Isaíra sempre será indispensável, dona da casa mais adorável e acolhedora do mundo, um dos meus locais favoritos. A esses minha consideração e amor eterno.

De semelhante modo, manifesto gratidão pela indissociável presença, pelo amor, doçura e delicadeza de Daniel. Ele é, indubitavelmente, responsável por trazer-me paz em momentos de dificuldade, dono de um abraço sincero nos momentos de tristeza, portador das mensagens mais bonitas e sensatas, incrivelmente sábio e lúcido. Encontrá-lo foi um presente, e espero merecê-lo por longos dias. A ele meu incomensurável amor e cordial deslumbramento.

Também sou grata e enalteço minha orientadora Noêmia, que com paciência, inteligência e zelo ajudou-me a concretizar este trabalho, a despeito das adversidades e bloqueios que enfrentei ao longo dos quatro anos da minha formação. Junto dela trago as examidoras convidadas, Mariana e Rosângela, que indulgentes aceitaram avaliar meu trabalho e foram fonte de inspiração, junto de Noêmia, ao longo da minha passagem pela FFC. A elas minha eterna admiração, meu eterno carinho e respeito.

Por fim, mas de maneira alguma por ser menos valioso e importante, exalto e agradeço ao ensino público brasileiro, que resiste forte aos ataques e desmontes da educação no país, revelando meu especial interesse e admiração pela UNESP, que sem dúvida é uma das instituições de ensino mais democráticas e sérias do país, apesar do longo caminho a percorrer. À Universidade Estadual Paulista minha genuína afeição.

“Tão certo é que a paisagem depende do ponto de vista, e que o melhor modo de apreciar o chicote é ter-lhe o cabo na mão.”

Machado de Assis (2019, cap. XVIII)

RESUMO

Este trabalho objetiva dissertar acerca da perda de humanidade dos negros aquilombados causada pela historiografia negligente e do não-direto à terra enquanto símbolo de socialização e resistência. Para tanto, considerar-se-á sucintamente a disposição histórica dos povos “não-brancos”, a formação do sistema de comércio de escravizados, a questão da própria escravidão e desumanização dessas pessoas, perpassando pela identidade anulada, violência física, patrimonial e a importância da terra e como isso também explica e embasa o apagamento dos quilombolas e o não-reconhecimento de suas terras atualmente. Dois quilombos foram escolhidos para ilustrar as questões abordadas, um com a titulação do território efetivada após anos de brava luta e outro ainda sem o devido reconhecimento legal, apesar do tempo de diligência em prol da legalização da terra comunitária. A ancestralidade e o passado das comunidades quilombolas são importantes para a formulação do presente texto, a fim de apresentar parte da situação dos que ainda resistem ao sistema dominante e permanecem como frutos do período mais obscuro da história brasileira.

Palavras-chave: Quilombos; Quilombolas; Resistência; Escravidão.

ABSTRACT

This work aims to lecture on the loss of humanity of the black people caused by the negligent historiography and the lack of right of access to the ground as a symbol of socialization and resistance. To this end, the historical disposition of the "non-white" people will be succinctly considered, the formation of the slave trade system, the issue of the slavery and dehumanization of these people, going through the annulled identity, physical violence, patrimonial violence and the importance of the land and how this also explains and undersuptests the erasure of quilombolas and the non-recognition of their lands today. Two quilombos were chosen to illustrate the issues addressed, one with the titration of the territory effected after years of brave struggle, and the other still without legal recognition, despite the time of diligence in favor of the legalization of community land. The ancestry and past of quilombola communities are important for the formulation of this text, in order to present part of the situation of those who still resist the dominant system and remain as fruits of the darkest period in Brazilian history.

Keywords: Quilombos; Quilombolas; Resistance; Slavery.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa de Terras de Quilombos Tituladas e Sem Titulação	34
Figura 2 – Foto de dois moradores de Cafundó conversando em Cupópia	36
Figura 3 – Foto da cozinha de pau a pique da comunidade de Ivaporunduva	42

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	DA ESCRAVIDÃO.....	17
3	DA FORMAÇÃO DOS PRIMEIROS QUILOMBOS.....	23
4	DA TERRA ENQUANTO OBJETO DE SOCIALIZAÇÃO E RESISTÊNCIA.....	27
5	DA SUJEIÇÃO DOS AQUILOMBADOS - O NÃO-DIREITO À POSSE E USUFRUTO LIVRE DA TERRA.....	30
5.1	A Obstinação De Cafundó.....	35
5.2	A Tenacidade De Ivaporanduva.....	39
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
7	REFERÊNCIAS.....	46

1. Introdução

Segundo Adichie¹, imperioso é que se rejeite a versão única da história, pois que a consequência imediata dessa perspectiva singular é a alienação da dignidade dos indivíduos e a construção de uma narrativa unilateral não condizente com a essência do fazer científico nas ciências humanas. Por vezes, as versões históricas imperativas são aquelas ditadas pelos soberanos, aqueles que se empoderaram em virtude de acontecimentos fortuitos e determinações culturais e ambientais, de acasos sociais e histórico-geográficos. São eles os ditadores das lendas fundamentais da estrutura hierarquizante do poder no mundo, o que ofusca a verdade, embaça a visão histórica dos fatos, cria estereótipos incompletos.

A produção historiográfica está, amiúde, associada a ideais preponderantes advindos dos que historicamente concentram poder e capital. Ademais, esse tipo de ciência esteve, ao longo dos séculos, a serviço dos que planejam as estratégias de acumulação desses capitais, tencionando tramar subterfúgios para hierarquizar, dominar, explorar e intervir arbitrariamente em busca de mais domínio e riquezas (WALLERSTEIN, 2007). A criação de um modelo único e homogeneizante de civilização serve como aparato devastador e sem condescendência com o diferente, tido como exótico e digno de aniquilação.

A história única nega o direito à memória, destrói o passado dos dispostos forçadamente como subservientes, inferiores, indignos; são eles paulatinamente violentados, privados do direito de existir e permanecer com suas essências originais (ADICHIE, 2009). Além disso, o escantilhão de beleza é idealizado ignorando-se a existência desses povos e servindo como mais um elemento opressor. De seus tronos inalcançáveis, os autointitulados superiores governam o mundo e oprimem com suas ideias egocêntricas todo e qualquer grupo "desviante". Recorrendo aos escritos de Ha-Joon Chang, um economista institucional sul-coreano, em verdade os grandes ditadores mundiais chutam a escada de seus subalternos para que esses não prosperem em nenhum sentido. É a supressão absoluta de humanidade (CHANG, 2010).

Amostras desses ideais basilares são as cartas dos viajantes europeus Pero Vaz de Caminha e Pero de Magalhães Gândavo. Enquanto Pero Vaz coloca os nativos brasileiros como inocentes, mansos e bestiais, Pero Gândavo denomina-os agressivos, belicosos, desumanos, vingativos, cruéis e desonestos. Para mais, as teorias pseudocientíficas, o racismo "científico", o darwinismo social, naturalizam a exclusão e reforçam princípios estruturadores do sistema

¹ Chimamanda Ngozi Adichie é uma feminista e escritora nigeriana, reconhecida atualmente como uma das mais importantes escritoras alglófonas que fazem sucesso no meio da nova geração de leitores da literatura africana, capaz de contruir pontes para um entendimento mais profundo entre culturas.

criado pelos que desejam permanecer no topo da "cadeia alimentar" que o capitalismo concebeu (WALLERSTEIN, 2007).

Os narradores da história tradicional, a versão que prevalece, prezam pela descrição enfaixada dos fatos, enaltecendo os valores e costumes do centro, favorecendo a ideia de ser superior, fala dos grandes homens, generais, estadistas, algumas vezes os eclesiásticos; destina-se, como espécie de favor, ao restante dos personagens históricos papéis secundários nesse dramalhão espetaculoso (BURKE, 1991). Essa maneira de narrar os acontecimentos eleva o Estado e a política em detrimento das outras parcelas da vida em sociedade, ignorando que a verdadeira história é social e culturalmente construída. Ademais, a história tradicional enaltece o ideal dominante, aquele imposto pelos opressores que tomaram as rédeas do mundo e primam pela permanência no topo de uma hierarquia construída historicamente por eles próprios. Em virtude disso, aqueles que não obedecem ao padrão dominante de civilização são párias e não participam como protagonistas dessas narrativas (BURKE, 1991). Tudo está a serviço do centro e ampara toda e qualquer intervenção que venha a realizar.

A expansão europeia a partir do século XVI fundamenta-se na emergência de um ideal progressista civilizacional que dissemina desigualdades e injustiças em massa, exaltado sumariamente pela narrativa tradicional da história (BURKE, 1991). Em nome do progresso e em prol da acumulação de capital, o branco cria um discurso meticuloso a fim de perpetrar seus valores em detrimento das supostas barbaridades encontradas nos territórios que visam dominar e explorar econômica e socialmente. Ao mesmo tempo apagam a história dos povos conquistados à medida que adentram os espaços com sua retórica opressora e suas ações revolucionárias e escusas. Pregam a superioridade branca, os valores cristãos, o machismo e a supremacia do saber academicista (WALLERSTEIN, 2007).

Pelo viés da motivação clara de acumulação de riquezas, da visão propositalmente embaçada e incutida no imaginário popular, nessa questão, “a Europa é indefensável, é moral e espiritualmente indefensável” (CESÁIRE, 2020, p.13), os motivos da colonização

[...] não são a evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania; nem a expansão de Deus, nem a extensão do Direito; admitir de uma vez por todas, sem titubear pelas consequências, que na colonização o gesto decisivo é o do aventureiro e o do pirata, o do mercador e o do armador, do caçador de ouro e do comerciante, o do apetite e da força, com maléfica sombra por trás de uma forma de civilização que em um momento de sua história se sente obrigada, endogenamente, a estender a concorrência de suas economias antagônicas à escala mundial (CESÁIRE, 2020, p.13).

Desde o falacioso descobrimento, findando o século XV, o branco europeu dominador trata o continente americano e os povos nativos como desprimoroso (SILVA, 2020). A América, assim, torna-se reflexo da Europa e é esvaída de memória, alienada de sua cultura original e uma “ruína de si para si” (SILVA, 2020).

O padrão europeu, junto a um tipo de cientificismo laivado e um protótipo único de civilização imaculada, primorosa, são alvos de críticas de intelectuais comprometidos com a revisão historiográfica pautada na crítica ao modo de fazer ciência utilizado para ditatorialmente dominar. Immanuel Maurice Wallerstein, sociólogo estadunidense, mais conhecido pela sua teoria do sistema-mundo, em seu livro "Universalismo Europeu", analisa "o poder das ideias e as ideias de poder", máxima que pode sintetizar seus objetivos. Em seu trabalho, projeta os arcabouços que amparam a posição dos dominantes do sistema-mundo, seu conceito meritório, moderno e contemporâneo e explica como a hierarquia civilizacional originou-se. Explana questões envolvendo a produção de um tipo de "ciência" (falsa, antiética) em prol de interesses escusos, expõe as justificativas criadas a favor da supremacia branca elitista, que coloca o ideal pan-europeu como aquele impositor do que denomina “Geocultura” (universalização dos costumes, crenças e valores) em detrimento de todas as particularidades existentes no oriente – que, de acordo com ele, é unificado no que denomina de "Orientalismo".

Em virtude do supramencionado, aventar-se-á a situação quilombola atual no Brasil como um dos reflexos dessa história una autocrática, despótica. Ao assumir arditamente sua posição de proprietário do mundo, o branco que pinta com fecundidade ímpar os africanos como monstros mitológicos, sem cabeça e os olhos posicionados no peito, desumaniza o negro em suas raízes, utilizando-se ainda de cientificismo escuso para justificar a barbárie e a imposição de valores unilateralmente construídos ao longo da história das civilizações. A visão do negro esvaído de direitos e de personalidade carrega consigo a semente do genocídio desse povo. Não são dignos de respeito, muito menos têm seus direitos observados, então não podem nem ao menos perpetrar e possuir um dos maiores símbolos da resistência à escravidão brasileira: os quilombos. Não há amparo legal suficiente, não há políticas públicas eficazes e abrangentes, não há liberdade nem direito. A escravidão, que foi amparada pelo passado abarrotado de justificativas falaciosas e cruéis, deixou um legado aos negros brasileiros, depois de 1888, que podem usar sapatos, alegoria vultuosa, entretanto continuam a andar descalços, continuam carregando consigo o fardo de ser preto no ocidente.

Em razão disso, os remanescentes quilombolas perdem a humanidade, o direito ao monopólio do território, importante instrumento de consolidação da existência, a soberania, o

controle de seus corpos, ritos e costumes, tendo sua história apagada, destrói-se a memória, impede-se o usufruto do livre arbítrio. A versão una da história, aquela narrada e disseminada pelos que intentam permanecer em seu lugar de privilégio, como arautos da modernidade e sofisticação, é uma das responsáveis pela alienação dos direitos e ampara a destruição, os ideais dominantes colocam em xeque todo e qualquer indivíduo ou grupo que ouse resistir à dominação. É esse o legado do branco europeu, cujo desejo é de homogeneizar o mundo em favor da arrogância e impertinência de um só povo.

Esta pesquisa está embasada em documentos, artigos, livros e informações diversas disponíveis na web. As consultas foram feitas naquilo que é oficial e consagrado nas humanidades, tentando colher nas áreas do conhecimento aquilo que explica o que foi observado primeiramente pela pesquisadora, o cerne da discussão, um recorte de uma realidade tão complexa quanto desconcertante. Os capítulos estão organizados de maneira a introduzir sucintamente a Escravidão enquanto instituição responsável pela retirada da humanidade dos negros forçadamente trazidos do continente africano, junto ao que já foi anteriormente citado na introdução, seguida da formação dos primeiros quilombos, especialmente Palmares, que alçou formas de organização exemplares à época e inspirou muitos escravizados, trouxe esperança frente ao caos.

Posteriormente, ademais, introduze-se a simbologia e importância da terra para a socialização dos aquilombados e enquanto representação da resistência à escravização à época, sucedida pelo capítulo que trata da retirada do direito de usufruto e posse da terra e a sujeição dos aquilombados. Utiliza-se, para ilustrar as questões enfrentadas pelos habitantes dos quilombos, dois exemplos: o quilombo de Cafundó, que ainda não é titulado e luta incessantemente em prol disso, e o de Ivaporunduva, que conquistou a titularização sem deixar de enfrentar problemas relacionados à permanência na terra.

2. Capítulo 1: Da Escravidão

*Senhor Deus dos desgraçados!
Dizei-me vós, Senhor Deus,
Se eu deliro... ou se é verdade
Tanto horror perante os céus?!...
Ó mar, por que não apagas
Co'a esponja de tuas vagas
Do teu manto este borrão?
Astros! noites! tempestades!
Rolai das imensidades!
Varrei os mares, tufão!
- Navio Negreiro; Castro Alves.²*

As evidências da escravidão datam de antes dos primeiros registros históricos, em diversas culturas. Civilizações tão antigas quanto a Suméria experimentaram a escravidão, assim como muitas outras civilizações antigas, como o Egito antigo, a China antiga, a Assíria, a Babilônia, o Irã antigo, a Grécia antiga, o Império Romano, as civilizações pré-colombianas das Américas, entre outras. Os motivos mais comuns da escravização nessas sociedades eram as dívidas impagáveis, punições por crimes e prisioneiros de guerra (FAUSTO, 2019).

Escravizar pessoas aos moldes modernos é, para a história da humanidade, semelhante ao nascimento da propriedade privada (PINSKY, 1988). Diferente dos tipos antigos de escravização, é por meio do entendimento do corpo dos homens como objeto de posse, da mesma forma que a terra, que as relações de trabalho modernas baseadas na escravização se configuram, entretanto não é somente uma instituição histórica, é um modo de relacionamento entre humanos (PINSKI, 1988). Entender a escravização de corpos dessa forma explica também a hierarquização dos saberes relacionados ao trabalho manual e ao intelectual, aquilo que é considerado patente ao negro e ao branco, expondo as diferenciações preconceituosas guardadas pela maneira de dividir as pessoas de acordo com o tom da pele (ibidem, 1988).

Concomitante ao nascimento e fortalecimento da “empresa comercial” e do regime de latifúndios, acrescenta-se o elemento formador da tríade base da economia brasileira do século XVI: o trabalho forçado (FAUSTO, 2019). Distintas formas de trabalho compulsório foram adotadas em toda a América Latina, a predominante no Brasil foi a escravidão. Questionam-se

² ALVES, Castro; O Navio Negreiro, Editora Globus, 2009.

os motivos fundamentais para a consolidação desse tipo de mão de obra, tão sórdida, em tempos de prenúncio dos tempos modernos, e nesse aspecto é possível dizer que

nem havia grande oferta de trabalhadores em condições de emigrar como semidependentes ou assalariados, nem o trabalho assalariado era conveniente para os fins da colonização. Dada a disponibilidade de terras, pois uma coisa era a concessão de sesmarias, outra sua efetiva ocupação, não seria fácil manter trabalhadores assalariados nas grandes propriedades. Eles poderiam tentar a vida de outra forma, criando problemas para o fluxo de mão de obra para a empresa mercantil (FAUSTO, 2019, p. 44).

Além disso, outro questionamento que emerge é pela escolha do negro em detrimento do indígena, já presente nas terras e supostamente uma alternativa mais viável. Em primeira matéria, é importante salientar que houve a passagem da escravização do nativo para a do negro, menos demorada na centralidade dos fatos e mais rentável à máquina da empresa mercantil, na economia predominantemente açucareira, condicionada perfeitamente a absorver o preço elevado dos escravizados negros em vez daqueles que já habitavam o solo brasileiro (FAUSTO, 2019). Ademais, a escravização deste último chocou-se com um emaranhado de reveses, a julgar pelos objetivos da colonização,

Os índios tinham uma cultura incompatível com o trabalho intensivo e regular e mais ainda compulsório, como pretendido pelos europeus. Não eram vadios ou preguiçosos. Apenas faziam o necessário para garantir sua subsistência, o que não era difícil em uma época de peixes abundantes, frutas e animais. Muito de sua energia e imaginação era empregada nos rituais, nas celebrações e nas guerras. As noções de trabalho contínuo ou do que hoje chamamos de produtividade eram totalmente estranhas a eles (FAUSTO, 2019, p. 45).

Há a distinção de duas formas básicas de sujeição indígena, uma por parte dos portugueses, segundo cálculos friamente econômicos, escravizados pura e simplesmente, a outra por parte de religiosos, principalmente os jesuítas, nas missões, em um esforço de transformar os nativos munindo-se da concepção de “bons cristãos”, ensinando-lhes além dos maniqueísmos próprios da religião, a forma de trabalho europeia, intentando criar um grupo flexível aos anseios econômicos da Colônia (FAUSTO, 2019). Evidentemente, as duas formas não eram equivalentes, as ordens religiosas intentavam proteger os indígenas da escravização proposta pelos colonos, berço de muitos conflitos entre eles e os padres, mas nenhum deles respeitava verdadeiramente a cultura nativa. Segundo Padre Manuel da Nóbrega “índios são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem” (ibidem, p. 46).

Os indígenas resistiam de várias formas a sujeitar-se, pela guerra, fuga, recusando-se a trabalhar, possuindo melhores condições de resistência ao comparar com os negros africanos.

Outra motivação importante para a escolha da escravização dos negros foi a “catástrofe demográfica” (FAUSTO, 2019), que foi causada pelas epidemias de doenças até então estranhas aos indígenas, dizimando a população local, tendo como resultado a fome terrível no Nordeste à época. Não inesperadamente, a partir de finais do século XVI, passou-se a instigar a importação dos negros da África, abolindo-se a escravização indígena pelas dificuldades anteriormente citadas e pela existência dessa alternativa (ibidem, p. 46).

Sustentados por um ideal aristotélico de naturalização do “escravo” (PINSKI, 1988), os portugueses, que percorriam as costas africanas desde início do século XV, iniciaram o tráfico dos povos negros nas décadas finais do século XVII com a facilidade conquistada pelos anos de contato anterior (FAUSTO, 2019). As sociedades que faziam acordos comerciais nesse aspecto com os portugueses já possuíam a noção do valor e da lucratividade do tráfico de pessoas a serem escravizadas.

Os colonizadores tinham conhecimentos das habilidades dos negros, sobretudo por sua rentável utilização na atividade açucareira das ilhas do Atlântico. Muitos escravos provinham de culturas em que trabalhos com ferro e a criação de gado eram usuais. [...] O historiador americano Stuart Schwartz calcula que, durante a primeira metade do século XVII, nos anos de apogeu da economia do açúcar, o custo de aquisição de um escravo negro era amortizado entre treze e dezesseis meses de trabalho e, mesmo depois de uma forte alta nos preços de compra de cativos após 1700, um escravo se pagava em trinta meses. (FAUSTO, 2019, p. 46)

De início, os portugueses obtinham os escravizados de maneira aleatória, as expedições iam atrás das riquezas na costa africana e o rapto de nativos fazia parte do rol de atividades da missão (PINSKY, 1988). Em pouco tempo, munindo-se tanto do quão promissor era comercializar pessoas, quanto das rivalidades entre as etnias no continente, os portugueses passaram a fazer do comércio de corpos um meio de enriquecimento, e as expedições com esse objetivo tornaram-se cada vez mais frequentes (FAUSTO, 2019). De origens diversas, todos foram convertidos em “africanos”, na visão dos brancos europeus, como se possível fosse semelhar inúmeros povos, línguas, culturas e religiões (GOMES, 2017).

Uma vez nas mãos dos portugueses, os negros cativos

tornavam-se objeto de dupla exploração: ‘mercadorização’, através do tráfico para a América e a expropriação de sua força de trabalho dentro do sistema de escravização nas colônias portuguesas, especialmente no Brasil. Dessa forma, o tráfico de africanos transformou-se numa das atividades mais lucrativas para o Estado português e das elites agrária e escravocrata no Brasil (LEITE, 2017, p. 4).

Em relação às habilidades dos negros, era conhecida, à época, a rentável utilização dessa mão de obra na atividade açucareira das ilhas do Atlântico, principalmente pela proveniência de culturas em que a criação de gado e trabalhos com ferro faziam parte dos costumes da

comunidade (FAUSTO, 2019). Por essa razão, mais uma vez a mão de obra do negro escravizado era superior ao nativo, e de acordo com o historiador americano Stuart Schwartz, no auge da economia açucareira no Brasil, o custo da compra de um escravizado era amortizado após cerca de 16 meses de trabalho, e mesmo posteriormente, com a alta dos preços dessa mão de obra, a amortização ocorria em 30 meses (FAUSTO, 2019).

Ao senso comum, coordenado por versões históricas embaçadas, estas claramente com propósitos escusos (WALLERSTEIN, 2007), figura-se o indígena enquanto aquele que resiste à escravização e o negro enquanto aquele que se conforma à ela, permanecendo indolente. Entretanto, essa visão é errônea na medida em que

Fugas individuais ou em massa, agressões contra senhores, resistência cotidiana fizeram parte das relações entre senhores e escravos, desde os primeiros tempos. Os quilombos, ou seja, estabelecimentos de negros que escapam à escravidão pela fuga e recompunham no Brasil formas de organização semelhantes às africanas, existiam às centenas no Brasil colonial. Palmares – uma rede de povoados situada em uma região que hoje corresponde em parte ao Estado [sic] de Alagoas, com vários milhares de habitantes – foi um desses quilombos e certamente o mais importante. Formado no início do século XVII, resistiu aos ataques de portugueses e holandeses por quase cem anos, vindo a sucumbir, em 1695, às tropas sob comando do bandeirante Domingos Jorge Velho. (FAUSTO, 2019, pp. 47 e 48)

Até fins do século XIX, a despeito das diversas formas de resistência, não foi possível aos escravizados africanos ou afro-brasileiro dismantelar o trabalho compulsório, sendo forçados a adaptarem-se a ele pelas condições desfavoráveis de estar em uma terra estranha, diferente das suas origens, arbitrariamente trazidos aos milhares para serem lançados na obscuridade de um território opressor (FAUSTO, 2019).

Uma vez em terra desconhecida, o negro africano via-se desamparado, pois nem a Igreja se opôs à escravização (FAUSTO, 2019). Em verdade, algumas ordens religiosas, como a dos beneditinos, foram grandes proprietários de corpos cativos munindo-se de diversos argumentos para justificar o escravismo

Dizia-se que se tratava de uma instituição já existente na África e assim apenas transportavam-se cativos para o mundo cristão, onde seriam civilizados e salvos pelo conhecimento da verdadeira religião. Além disso, o negro era considerado um ser racialmente inferior. No decorrer do século XIX, teorias pretensamente científicas reforçaram o preconceito: o tamanho e a forma do crânio dos negros, o peso de seu cérebro, etc. “demonstravam” que se estava diante de uma raça de baixa inteligência e emocionalmente instável, destinada biologicamente à sujeição. (FAUSTO, 2019, p. 48)

Para mais, o tratamento dado ao negro na legislação contrapõe-se àquele dado aos indígenas, que contavam com leis que proibiam sua escravização – embora com pouquíssima

aplicação prática, contendo bastantes ressalvas (FAUSTO, 2019). O negro escravizado era esvaído de direitos dos mais básicos enquanto considerado juridicamente uma “coisa”, desprovido de humanidade (FAUSTO, 2019).

O caráter do escravismo brasileiro é a passividade, assim como o tempo verbal de “ser trazido”, uma vez que a chegada do negro a ser escravizado em solo nacional não ocorreu a partir de uma decisão autônoma, mas do desenraizamento das etnias e consequente clausura para o trabalho compulsório (PINSKY, 1988). À época havia um problema real de ausência de mão de obra suficiente, “mais facilmente domesticável”, de baixo custo operacional para que o projeto latifundiário se consolidasse como sistema de produção (PINSKY, 1988).

Em se tratando de punições, ao ultrapassarem os limites da humanidade, os senhores cometiam verdadeiros crimes contra os escravizados e notícias como a seguinte eram extremamente comuns em épocas de escravidão, em *A Província de São Paulo*, no dia 14 de maio: “os ferimentos eram terríveis, os ossos estavam de fora, as partes genitais gravemente cortadas pelos açoites, as feridas da perna pelo ferro, cheias de verme” (COSTA, 1997). Por hábito, costume e falta de sanção, os senhores recorriam constantemente aos castigos corporais, e até mesmo o clero, que em princípio condenava o excesso de tais condutas, não se desviava da regra.

Dos escravos, esperava-se humildade, obediência, fidelidade. Do senhor, autoridade benevolente. Nem sempre as expectativas eram satisfeitas: o escravo roubava, era infiel, fugia, quando não praticava desatinos. O senhor excedia-se nos castigos, era violento e cruel (COSTA, 1997, p. 334)

Grosso modo, existe escancarada contradição entre os ideais liberais que deram sustentação às várias formas de luta por liberdade política e econômica no Brasil e a manutenção da escravização de pessoas pós 1822. Além disso, também há inconsistência entre os ideais disseminados à época e a necessidade de diligência de ex-escravizados por direito à cidadania e contra o racismo após a Abolição, em 1888 (LEITE, 2017).

Em se tratando de um fenômeno do mundo moderno, a escravidão foi contraditória em diversos sentidos. Além de ferir princípios fundamentais como a vida, a dignidade, a igualdade e a liberdade; a escravidão também contrariou os próprios fundamentos teóricos que deram sustentação ao capitalismo, como os princípios do Liberalismo, que primavam pela liberdade econômica, política e, logicamente, a liberdade individual. No Brasil, os movimentos pela Independência, e a própria Constituição de 1824, foram baseados nos princípios liberais. No entanto, a escravidão não foi abolida juntamente com a abolição do sistema colonial; ela se estende por mais 66 anos, durante os quais Escravidão e Liberalismo andavam lado a lado, constituindo uma verdadeira ‘comédia ideológica’, no entender de Roberto Schwartz (LEITE, 2017, págs. 2 e 3)

Isso posto, a presença do Liberalismo no Brasil, a despeito da presença aprumada, não foi capaz de influenciar movimentos de libertação dos cativos. Isso porque as revoltas políticas coloniais eram elitistas, cujos líderes eram dos setores dominantes da sociedade: os militares, fazendeiros, padres e poetas. Na revolta de 1817, de ideais notadamente liberais, surgem os primeiros sinais de consciência de direitos sociopolíticos, apesar de não alçarem grandes proporções, eram em verdade insuficientes no que tange à libertação dos escravizados (LEITE, 2017).

Outrossim, embora a Independência de 1822 também seja de caráter liberal, o impasse da escravidão permaneceu incólume. Não que isso seja surpreendente, afinal, a Declaração da Independência formalizou-se pelo príncipe regente português, que a proclamou em próprio nome e em consonância com tudo que ele representava, conforme ratificado posteriormente na Constituição de 1824 – em representação de uma elite agrária dependente do trabalho forçado da escravidão. Logo, a Constituição de 1824 não aboliu nem transformou a Escravidão enquanto instituição colonialista, em contrapartida tornou-a mais ostensiva (LEITE, 2017).

Na contramão do processo inerente à escravização, os cativos não contribuíram apenas no âmbito comercial, econômico, do trabalho, mas também marcaram a sociedade brasileira na forma como se organizavam em “nações”, nos diversos tipos de constituir família (muitas vezes simbólicas), nas manifestações de religiosidade, através do catolicismo, candomblé, islamismo, e com sua cultura –língua, batuque, capoeira (MATTOS, 2007, in LEITE, 2017).

Com a Declaração dos Direitos do Homem, segundo Emília Viotti, o escravagismo tornou-se um instituto ainda mais abjeto. Dessa forma, apesar de a Independência simbolizar um avanço político em relação à situação colonial do Brasil, carregou consigo entraves em relação aos direitos civis por acondicionar o escravismo. O Estado que rompera com o sistema colonial português baseado em ideais liberais era o mesmo que carregava a contradição e incompatibilidade do trabalho forçado da escravidão, contrariando os princípios básicos da liberdade. A consequência lógica e intrínseca é a desorganização da ideologia do Segundo Reinado, adotando o liberalismo apenas nas seções em que é conveniente (LEITE, 2017).

3. Capítulo 2: Da Formação dos Primeiros Quilombos

ANGOLA JANGA
Folga nego
Branco não vem cá
Se vié
O diabo há de levá
Folga nego
Branco não vem cá
Se ele vié
Pau há de leva.
– Do folclore alagoano
(FREITAS, 1973)

Um regimento da Câmara de São Paulo, de 1733, caracterizava o quilombo como o ajuntamento de: “mais de quatro escravos vindos em matos para viver neles, e fazerem roubos e homicídios” (Maria Helena p.t. Machado, Cadernos Paulistas – XXXVIII, de 29 de junho de 2002 pg. 03). Em 1994, a Associação Brasileira de Antropologia definiu quilombo como: “toda a comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado”.³

A escravidão era, sem dúvida, uma atividade difícil de administrar. Em resposta à prática nefasta, desumana e com o objetivo de coisificar e comercializar corpos, os escravizados resistiam desde a desterritorialização (retirada do continente africano) até a chegada em terra firme.

As primeiras manifestações de resistência à escravidão foram enfrentadas pelos escravizadores ainda na África, no momento em que os negros e negras eram capturados, amarrados e amontoados em armazéns, à espera dos navios que os trariam para o Novo Mundo. Como uma viagem entre a África e o Brasil era muito dispendiosa, esses humanos, vitimados pela ‘mercadorização’, permaneciam por vários dias trancados à espera da formação de um carregamento completo, para então serem transportados até o destino de sua escravização. Durante a espera não permaneciam quietos, resistiam de todos os modos possíveis, sendo mais comum a rebelião. Há registros de rebeliões na ilha de São Tomé; e também a bordo dos navios negreiros irromperam revoltas nas quais os escravos matavam marinheiros e europeus, jogava-os nas águas salgadas do Atlântico e tomavam o comando dos navios. Alguns navios foram aportar em ilhas povoadas apenas por índios, ou na costa da América Central (LEITE, 2017, p. 4).

³ BARROSO, Mário César; Iorubá – Quilombo: Cultura, Território e Resistência, 2017. Disponível em: https://portal.sescsp.org.br/online/artigo/11506_IORUBRA+QUILOMBO+CULTURA+TERRITORIO+E+RESISTENCIA#:~:text=Conceito%20de%20Quilombo%20Um%20regimento%20da%20c%20C3%A2mara%20de,%20de%20junho%20de%202002%20pg.%2003%29.

Ademais, durante todo o período escravista brasileiro, os sujeitos escravizados revoltaram-se e não há comparação dessas revoltas armadas com alguma outra em países do chamado “novo mundo”. Malgrado, esse conjunto de manifestações nunca alcançou o direito de testamento oficial na história do país, permanecendo não apenas desconhecidas, mas também lidas como capítulos sórdidos e marginais da historiografia brasileira. Marginalização essa que obedece a interesses históricos assentados em fins habilidosamente rascunhados de perpetuação do caráter pacífico e brando da Escravidão no Brasil (FREITAS, 1973). Nina Rodrigues, importante antropólogo brasileiro, afirmou que as revoltas dos negros escravizados são entendidas como “fenômenos da criminalidade”, “regressões tribais”, em vez de protestos sociais legítimos, gritos de insatisfação frente à barbárie (FREITAS, 1973).

Dessarte, tal perspectiva alçou credulidade ao associar-se à questão do esmagamento de Palmares ter representado o fim da ameaça ao progresso da sociedade canarina, quando na verdade os quilombolas de Palmares estavam lutando contra o atraso social que representada a escravização de pessoas. As revoltas intentavam derrubar um sistema econômico e social que enfaixava a sociedade e inviabilizava o crescimento qualitativo da nação. Ideias essas que aliadas ao revisionismo histórico cego anularam as lutas negras em detrimento dos levantes brancos durante o período colonial e imperialista, apesar de os escravizados terem lutado tão veementemente (FREITAS, 1973).

À medida que os quilombos iam surgindo, cada vez em maior número e em diferentes locais, a repressão aumentava, sendo feita por iniciativa dos proprietários, que colocavam os “capitães-do-mato” em busca dos fugitivos ou contratavam agregados para capturá-los, ou por iniciativa governamental, com expedições militares e leis mais severas (LEITE, 2017, p. 6).

De acordo com Abdias Nascimento, em “O Quilombismo”, aquilombar é uma cinesia ampla e perene, caracterizada pela vivência de povos cativos vindos do continente africano que se recusavam a submeter, eram avessos à exploração, violência do sistema colonial e do escravagismo. São confrarias que se criavam em brenhas de difícil acesso, com mecanismos de defesa e organização socioeconômica e política originais. São o que sustém a comunidade africana pelos genuínos grupos obstinados política e culturalmente (NASCIMENTO, 1980).

Dentre todas as notáveis insurreições libertárias, a dos Palmares ocupa lugar ímpar na História. Não somente por ser pioneira, mas também pela tenacidade de quase um século de brava resistência às investidas enviadas por uma das maiores potências coloniais à época. Aliás, a Coroa portuguesa admitiu diversas vezes que a extinção do Quilombo dos Palmares foi tão importante quanto a expulsão dos holandeses. O historiador Oliveira Martins, em certa ocasião,

enxergou nesse quilombo uma Ilíada e batizou-o “capital palmarina de Tróia negra” (FREITAS, 1973).

Há evidências de que [Palmares] era composto por várias aldeias sendo que a maior delas, uma aldeia central denominada de “Macaco”, estava localizada na serrada “Barriga” e contava uma população de aproximadamente seis mil pessoas, não somente escravos fugitivos, mas também índios e pobres livres que fugiram da exploração no meio aristocrático rural. Possivelmente a aldeia central possuía alguma “estrutura de urbanização”: ruas paralelas, casas, capela, oficinas de fundição e produção artesanal em cerâmica, madeira e cipó extraído da floresta. Ao que parece o artesanato era apenas uma atividade complementar à agricultura, esta era a base de sustentação econômica dos quilombolas, na qual produziam milho, feijão, mandioca e cana-de-açúcar (LEITE, 2017, p. 7).

Reputado como um dos mais antigos e célebres mocambos brasileiros, Palmares nasceu em Alagoas, meão do Nordeste açucareiro colonial. Datam-se das últimas décadas do século XVI as primeiras acomodações de grupos de cativos fugidos que insurgiram num engenho próximo a Porto Calvo e as primeiras referências ao nome de Mocambo dos Palmares de 1597 (GOMES, 2017). As serras da capitania de Pernambuco foram consideradas formidáveis para o surgimento não só de um, mas de vários quilombos. Em uma região de florestas e montanhas, os *palmaristas*, como são denominados os habitantes de Palmares, encontraram um local ecológico a ser dominado, topografia, fauna e flora a serem conquistados (GOMES, 2017).

Para mais, as invasões que os *palmaristas* realizavam eram aterradoras, invadiam casas-grandes, saqueavam paióis de fazendas, e armazéns de vilas; também incendiavam canaviais e recrutavam mulheres escravizadas a fim de levá-las consigo (GOMES, 2017). Esses ataques eram possíveis e temidos porque

A economia de Palmares era vigorosa, possibilitando excedente e facilitando trocas mercantis. Farinha de mandioca, vinho de palma, manteiga e outros produtos podiam ser trocados por armas de fogo, pólvora, tecidos e sal num comércio que alcançava lavradores, pequenos sitiantes e taberneiros, preocupando autoridades coloniais. Moradores da vizinhança eram acusados de dar proteção aos palmaristas e por isso muitas expedições fracassavam (GOMES, 2017, p. 79).

A administração colonial e os proprietários de escravizados pouco toleravam a fuga e formação de quilombos, considerada uma rebeldia descabida, por isso, desde 1662, organizaram empreitadas a fim de destruir Palmares. Este mocambo tornou-se, à época, uma ameaça, porque além de servir de refúgio, servia de exemplo e inspiração para a formação de quilombos em outras regiões (LEITE, 2017).

Depois de várias investidas, o quilombo foi aniquilado, em 1694, por uma expedição comandada pelo paulista Domingos Jorge Velho, causando a morte de muitos quilombolas e a venda de outros para diversas capitanias. Zumbi, último líder palmarino, e alguns outros negros, conseguiram fugir, mas o “rei” dos quilombolas

acabou sendo preso e executado em 20 de novembro de 1695. Sua cabeça foi decapitada e colocada em exposição num deprimente espetáculo público de demonstração de força e poder, através da qual os escravocratas e as autoridades coloniais deixaram bem claro que o movimento quilombola não seria tolerado (GOMES, p. 80).

À priori, a abolição foi uma conquista de todas as formas de resistência. Ao longo do século XIX, paulatinamente aumentaram os movimentos anti-escravistas, as notícias acerca disso espalhavam-se aos poucos também e, unidas ao medo que os recentes acontecimentos em regiões próximas, como no Haiti, em que os escravizados incendiaram cidades, instauraram o terror, foram fortalecendo o movimento abolicionista. Distante de qualquer motivação benevolente, a assinatura da Lei Áurea pela princesa Isabel nada mais foi que uma maneira de se preservar o Estado Imperial frente aos conflitos que marcaram o final do século XIX, entre eles o Movimento Republicano, de 1870, conflito entre o império e a Igreja Católica, junto ao descontentamento dos militares, o que culminou na Proclamação da República, em 1889, por um golpe militar liderado pelo Marechal Deodoro da Fonseca (LEITE, 2017).

A abolição foi historicamente conquistada pelos próprios escravizados, a partir de cada forma de resistência por eles apresentada. Nos últimos anos de existência da instituição escrava a resistência negra ganhou reforço do abolicionismo, movimento composto por sujeitos livres e contrários à manutenção do sistema escravocrata. Não obstante, a libertação não significou a instituição automática dos direitos de cidadania dos ex-escravos. Estes, precisaram organizar movimentos de luta pela defesa de seus direitos, bem como contra os estereótipos, racismo e preconceitos que os vitimaram na sociedade de classe brasileira (LEITE, 2017, p. 3).

4. Capítulo 3: Da Terra Enquanto Objeto de Socialização e Resistência

Costumes têm origem na relação dos indivíduos com o ambiente, em sua definição mais ampla (BOAS, sem data), e o espaço habitado é um conjunto de objetos e de relações realizadas sobre esses objetos, que são intermediários – não atuando de si para si –, a fim de concretizar outra série de relações (SANTOS, 2014). O espaço, então, é o resultado da ação dos homens sobre o próprio espaço, intermediados por elementos naturais e artificiais (SANTOS, 2014). Conclui-se que é nesse ínterim que as comunidades expressam sua totalidade coletiva pela cultura e pelos costumes originais, anexando o território como fundamento de sua existência enquanto povo singular; numa relação simbiótica de expressão, a comunidade relaciona-se ao ambiente e desenvolve ações pautadas nessas relações, o ambiente molda as ações de acordo com suas próprias dinâmicas. Portanto, também participa o território da reafirmação da cultura de um grupo comunitário, servindo de palco para seu crescimento quanti-qualitativo, ao mesmo tempo que determina como será esse desenvolvimento.

Nesse diapasão, Milton Santos, em seu livro “A natureza do Espaço”, traz uma importante indagação em um de seus capítulos: *pode-se falar em idade de um lugar?* Tal questão é pertinente, pois suscita uma discussão interessante acerca da gênese de muitos locais ser datada, pela história tradicional, a partir da chegada de um grupo que narra tudo o que encontra unilateralmente, com uma percepção embaçada por estereótipos e concepções dogmáticas homogêneas. É como se não existisse história nem aquele “novo” lugar antes da miraculosa aparição do supramencionado *plantel estrangeiro*, cuja vaidade supera os limites da sensatez e impõe-se como arauto da razão e do progresso, entendendo-se como aqueles que remirão as comunidades atrasadas e vão presenteá-las com um modelo ideal e glorioso de sociedade (WALLERSTEIN, 2007).

A ideia de um “centro” que detém o controle de uma “periferia” e que o contato equivale para ambos em trocas culturais simbióticas, iniciando-se a história dos periféricos a partir daí, é um “mito colonial”. O contato daquele autodenominado superior é concebido como o “marco zero” e em sentido colonialista desconsidera o outro, despolariza o isolamento e a posse da terra como uma categoria de resistência. Ignora-se também o histórico de violência e dominação associados à ideia de contato, além dos diversos casos de genocídio e desapropriação. Adequado seria substituir o termo “contatar” por “conquistar” (MILANEZ, 2018) e seus diversos significados e implicações. Ademais, ao utilizar-se a denominação de povo “pré

histórico”, e afirmar que determinada comunidade está vivendo em condições análogas às da pré história, que precisam do progresso e da salvação, fortalece o estereótipo de troglodita (BERDNARIK, 2015) e mais uma vez ampara a dominação.

Os negros foram desenraizados de seu meio, separados arbitrariamente, lançados em levadas sucessivas em território estranho (FAUSTO, 2019). O escravizado é um ser humano distinto, estrangeiro por natureza, posto como bárbaro, inferior e ao ser desenraizado de seu meio é inserido de maneira incompleta em outro conjunto social. Tal estrangeiro é despido de suas relações grupais, despersonalizado, infantilizado, forçosamente separado dos laços familiares, amigos, da sua pátria, língua. A esse é negado um passado, um futuro e tudo o que reduza a pessoa a algo passível de posse (FREITAS, 1973).

Aquilombar-se é um processo de busca por pertencimento e retorno às idiossincrasias, é uma via de nova territorialização. Afinal, a terra e o espaço constituem dimensões inerentes ao ser humano, em que este desenvolve modos de existência, cultura, concebe relações com os outros e com o ambiente circundante – de onde extrai alimento, subsistência, substância e ímpeto. Essas questões são, inquestionavelmente, relevantes para a vida, portanto, a territorialidade e espacialidade arrogam, para os quilombolas, ares dramáticos de luta por sobrevivência (HAYAMA, 2018).

Daniel Sarmento salienta que a terra adquire significado especial, condição para a existência étnica, sem a qual o “grupo tende a se dispersar e a desaparecer, tragado pela sociedade evolvente”, afirmando que “quando se retira a terra de uma comunidade quilombola, não se está apenas violando o direito à moradia dos seus membros. Muito mais que isso, se está cometendo um verdadeiro etnocídio”. A terra, para os quilombolas, sobre ser instrumento de trabalho e alimento para a vida, também contém forte conteúdo simbólico e serve de alimento para a alma [...] (HAYAMA, 2018, p. 42)

Inventar identidades político-culturais é recorrente e é resultado de uma confluência de fatores escolhidos pelos próprios grupos sociais quando se põe em movimento a fim de reivindicar o que lhes é essencial: ancestralidade comum, formas de organização, elementos linguísticos e religiosos. Isso ocorre nas comunidades quilombolas na busca pelo acesso e posse da terra, aqui entendida em sentido abrangente, necessária para a “reprodução material da vida”, simbólica, na qual a memória recupera lugar privilegiado, “morada de mitos e lendas, fonte de beleza, inspiração e do sentido sagrado da coletividade, tão essencial à vida quanto a terra de trabalho” (SILVA *in* HAYAMA, 2018).⁴

⁴ SILVA, Simone Resende da. *Negros na Mata Atlântica, Territórios Quilombolas e a Conservação da Natureza*. 2008. 355 f. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Geografia Física do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção

Por efeito disso, não se trata de “instituto com caráter meramente patrimonial, ao gosto da tradição civilista”, mas de uma discussão além do direito de propriedade individual, ou mesmo do direito coletivo à moradia, assume, sim, uma “conotação imaterial e indisponível”, porque considera o direito cardeal de manutenção da cultura, das tradições, dos ritos, da existência étnica como um todo (HAYAMA, 2018).

A terra é, ademais, um “repertório de expressões peculiares que se distinguem das disposições jurídico-formais de propriedade e de titulação, evidenciando territorialidades carregadas de especificidades que fogem à estrutura simplesmente agrária de organização fundiária” (STUCCHI & FERREIRA *in* HAYAMA, 2018)⁵, é determinante para a construção identitária das comunidades quilombolas, desvendando as tramas antropológicas da comunidade, etnicidade, identidade e territorialidade (HAYAMA, 2018). Assim, “as comunidades tradicionais mantêm relacionamentos com a terra que estão à margem do mercado, servindo como terra de trabalho e de cultura” (HAYAMA, 2018, p.31).

de título de Doutora em Geografia. São Paulo, junho de 2008, p. 23; incluída no livro: HAYAMA, Andrew Toshio; Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública, editora Letramento, 2018. P. 43.

⁵ STUCCHI, Deborah; FERREIRA, Rebeca Campos. Os pretos do Carmo diante do possível, porém improvável: uma análise sobre o processo de reconhecimento de direitos territoriais. In: *Revista de Antropologia* – Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, vol. 53, nº 02, julho-dezembro de 2010, São Paulo, p.764-766, incluída no livro: HAYAMA, Andrew Toshio; Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública, editora Letramento, 2018, p. 43.

5. Capítulo 4: Da Sujeição dos Aquilombados: o não-direito à posse e usufruto livre da terra

Ao vencido, ódio ou compaixão; ao vencedor, as batatas.
(Machado de Assis em *Quincas Borba*)⁶

Ideais políticos fomentaram a necessidade da Coroa portuguesa de colonização da terra brasileira e a expedição de Martin Afonso de Souza, de 1530 a 1533, transacionou o velho e o novo período. Inicialmente objetivando observar a costa, tratar ocupação por concessão não-hereditária dos terrenos aos povoadores, à vista de efetivar a conquista. O Brasil foi, então, dividido em quinze quinhões, porções de terras divididas por linhas paralelas ao Equador, partindo do litoral e alcançando o limite de Tordesilhas, entregues aos chamados “capitães donatários”. Eles eram um estrato de gente da pequena nobreza, comerciantes e burocratas ligados à Coroa (FAUSTO, 2019).

Não havia modelos da grande nobreza entre os donatários agraciados com a posse das porções de terras, pois, à época, eram mais vultosos os negócios na Índia, em Portugal e nas ilhas do Atlântico. Tais donatários não possuíam o direito de vender ou dividir a capitania, apenas ao rei cabia a possibilidade de modificá-la ou até mesmo extingui-la. A posse impunha deveres, como o pagamento de cotas e impostos, e conferia aos donatários poderes econômicos e administrativos, como a arrecadação de tributos, instalação de engenhos de açúcar, moinhos de água, monopólio da justiça, liberdade de fundar vilas, doar sesmarias e alistar colonos a fim de formar milícias sob seu mando ou outros intentos bélico-militares (FAUSTO, 2019).

A viabilidade de doação de sesmarias é importante na medida em que dá origem à formação de imensos latifúndios, conceituada como uma extensão de terra virginal cedida a um sesmeiro, que possuía o dever de cultivá-la e pagar tributos à Coroa. As capitanias são, a “natureza feudal da colonização” (FAUSTO, 2019).

No Brasil, a legislação fundiária colonial é, em suma, descontinuada, dispersa em vasto número de avisos, resoluções, cartas de doação, forais, entre outros dispositivos legais que ensejaram uma legislatura fragmentada, de coesão deficitária, rescindida e redita de tempos em tempos. O primeiro modo de reconhecimento fundiário formal no Brasil, e o início da concentração fundiária, foi o próprio regime de sesmarias, porções de terras com base em usos e procedimentos legalizados adquiridos pela tradição como um principal meio de colonizar vastos territórios que a expansão ultramarina presenteou a Coroa lusitana (NOZOE, 2005).

⁶ ASSIS, Joaquim Maria Machado de; *Quincas Borba*. Editora Principis, São Paulo, 2019.

Sem se ater às considerações para com os possíveis direitos de propriedade dos povos originários, a partir do achamento, as terras passam a compor, na ótica de alguns juristas à época, os pecúlios do monarca português. Nessa condição, era cedida também a possibilidade, entre outros direitos, de vender ou doar tais territórios, o início da dominação público-privada da terra, o início da cultura de expropriação fundiária no país (NOZOE, 2005).

As sesmarias cessaram em 1822, após a Declaração de Independência, e até a promulgação da Lei de Terras (1850), a posse manteve-se como disposição isolada de apropriação de caráter privado das terras públicas (NOZOE, 2005). Adotou-se uma concepção liberal de propriedade como direito absoluto, sem limites ao seu exercício. A partir no início do Segundo Reinado, discussões parlamentares acerca da tributação, em um cenário estruturalmente rígido, com pouquíssima mobilidade social, protagonizado por uma elite racista, vassala da Europa, pouco empreendedora e mal letrada, assomaram-se. Até que em 1850 iniciou-se a mercantilização fundiária para impossibilitar o acesso às terras por parte da população que era pobre, escravizada e imigrante (FAUSTO, 2019).

A questão fundiária no Brasil é resultado de um processo de violenta colonização sobre os povos originários, que mantinham rede de relações e ocupavam toda a extensão de nosso território. Portugal, que precocemente constitui um Estado Moderno, fornece pistas privilegiadas sobre o percurso e a lógica da propriedade capitalista, que “nasceu como um direito ao uso produtivo, mas foi se transformando até ser um direito independente”⁷ (SOUZA FILHO *in* HAYAMA, 2018, p. 28).

O sistema de sesmarias no Brasil serviu como instrumento de poder, de concentração de terra e conseqüente formação de latifúndios. Elas se transformaram em instrumento de “negação de acesso à terra, não de uso e ocupação do território por quem trabalhava nele” (HAYAMA, 2018, p. 30). Com a supramencionada adoção de concepções liberais de propriedade como direito absoluto, a partir da Constituição Imperial Brasileira de 1824, não havia limites ao exercício de direito sobre a terra ao seu proprietário, podendo também decidir sobre as formas de trabalho em seu território, o que abriu margem ao trabalho forçado, escravizante e sem amparos legais (HAYAMA, 2018).

Entre 1822 e 1850, na falta de regulamentação, o regime de legitimação era o da posse. Vários projetos de lei foram debatidos e somente em 1850 aprovou-se a Lei de Terras. A tardança é explicada a partir da falta de conveniência ao senhorio rural, que via na manutenção

⁷ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de, *O renascer dos Povos indígenas para o Direito*. Curitiba, 2009. In: HAYAMA, Andrew Toshio; *Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública*, editora Letramento, 2018.

das condições de sustentação do pretérito regime colonial, calcado na liberdade de apropriação fundiária e na mão de obra escravizada, grande provento (HAYAMA, 2018). Portanto, a partir do início da mercantilização fundiária e a formulação da “Lei de Terras”, que burocratizava e dificultava o acesso dos povos subservientes, a concentração fundiária no Brasil agravou-se (FAUSTO, 2019).

A Lei de Terras, nº 601/1850, prestou-se ao reconhecimento das ocupações baseadas em títulos ou concessões, assim como a regularizar a posse que obedecia a exigências impossíveis de serem cumpridas por ocupantes pobres. Essa lei instituía obrigatoriedade da produção para o mercado na legitimação do imóvel, ou seja, roças de subsistência não eram admitidas. Não obstante, ao ocupante era imposto que arcasse com os custos da medição, titulação e do registro da posse, sob sanção de perder o direito de regularização em caso de descumprimento. Todas as terras que não estivessem regularizadas, ainda que povoadas, eram tidas como terras sem ocupação e submeter-se-iam ao regime de “terras devolutas” do Estado, cabendo ao poder público o direito de negociá-las caso achasse conveniente (HAYAMA, 2018).

“Se a terra fosse livre, o trabalho tinha que ser escravo; se o trabalho fosse livre, a terra tinha que ser escrava” (HAYAMA, 2018, p. 33) é a forma simples que o Estado inventou de coação laboral do homem livre, a ratificação de um ordenamento jurídico para a propriedade da terra⁸ (MILANO *in* HAYAMA, 2018), que limitava amplamente o acesso a ela pelos negros libertos também. Afinal, “a legislação cuidou do controle da distribuição de terras no regime de propriedade privada e da distribuição de empregos no regime de trabalho livre” (HAYAMA, 2018) institucionalizando a violência contra os povos originários e aqueles advindos do tráfico de escravizados, os descendentes de africanos antes submetidos à escravização, e a população pobre que amplamente ocupava as terras brasileiras (HAYAMA, 2018).

Em contradição, a Lei de Terras, que alegadamente tencionava ordenar a questão fundiária no Brasil, incitou os conflitos, porque não reconhecia as ocupações produtivas de subsistência, por exigir regularização formal por vias inatingíveis pela população desvalida, ensejando, por outro lado, fraudes e corrupções em cartórios de registro de imóveis (HAYAMA, 2018).

A Constituição Federal de 1891 transferiu aos Estados as terras devolutas e a concentração fundiária somente se acentuou (...). O Código Civil de 1916 não modificou a situação e o Estatuto da Terra, elaborado em 1964, permaneceu sem

⁸ MILANO, Giovanna Bonilha. *Territórios, Cultura e Propriedade Privada: Direitos territoriais quilombolas no Brasil. 2011*, dissertação aprovada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná, 2011. In: HAYAMA, Andrew Toshio; *Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública*, editora Letramento, 2018.

eficácia. Somete com a promessa de renovação política e jurídica advinda com a promulgação da Constituição Democrática de 1988, que o silêncio parece romper-se e a emergência de um novo campo de disputas entre a limitação do direito de propriedade e direito à vida concreta coloca-se como horizonte⁹ (HAYAMA, 2018, p. 35).

Dessarte, somente 100 anos após a abolição da escravidão, a Constituição brasileira reconheceu, pela primeira vez, a existência e os direitos dos quilombos contemporâneos. A Constituição de 1988 assegurou às comunidades descendentes de quilombos o direito à propriedade de seus territórios coletivos (HAYAMA, 2018).

Está na letra da lei, no artigo 68 da Constituição Federal de 1988, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (BRASIL, ADCT, 1988).¹⁰

Sem embargo, a efetivação do direito dos quilombolas às suas terras representa ainda uma vultuosa vicissitude. A primeira titulação ocorreu sete anos após o reconhecimento pela Constituição Federal, em novembro de 1995, quando o Quilombo Boa Vista tornou-se proprietário de seu território. Para mais, certa feita, Carlos Marés sentenciou que “aos índios se reconheceu a existência e se negou os direitos, aos afrodescendentes organizados em comunidades e sociedades diferenciadas da sociedade nacional sempre se lhes negou além dos direitos, a própria existência”¹¹ (MARÉS, 2015, in HAYAMA, 2018, p. 35).

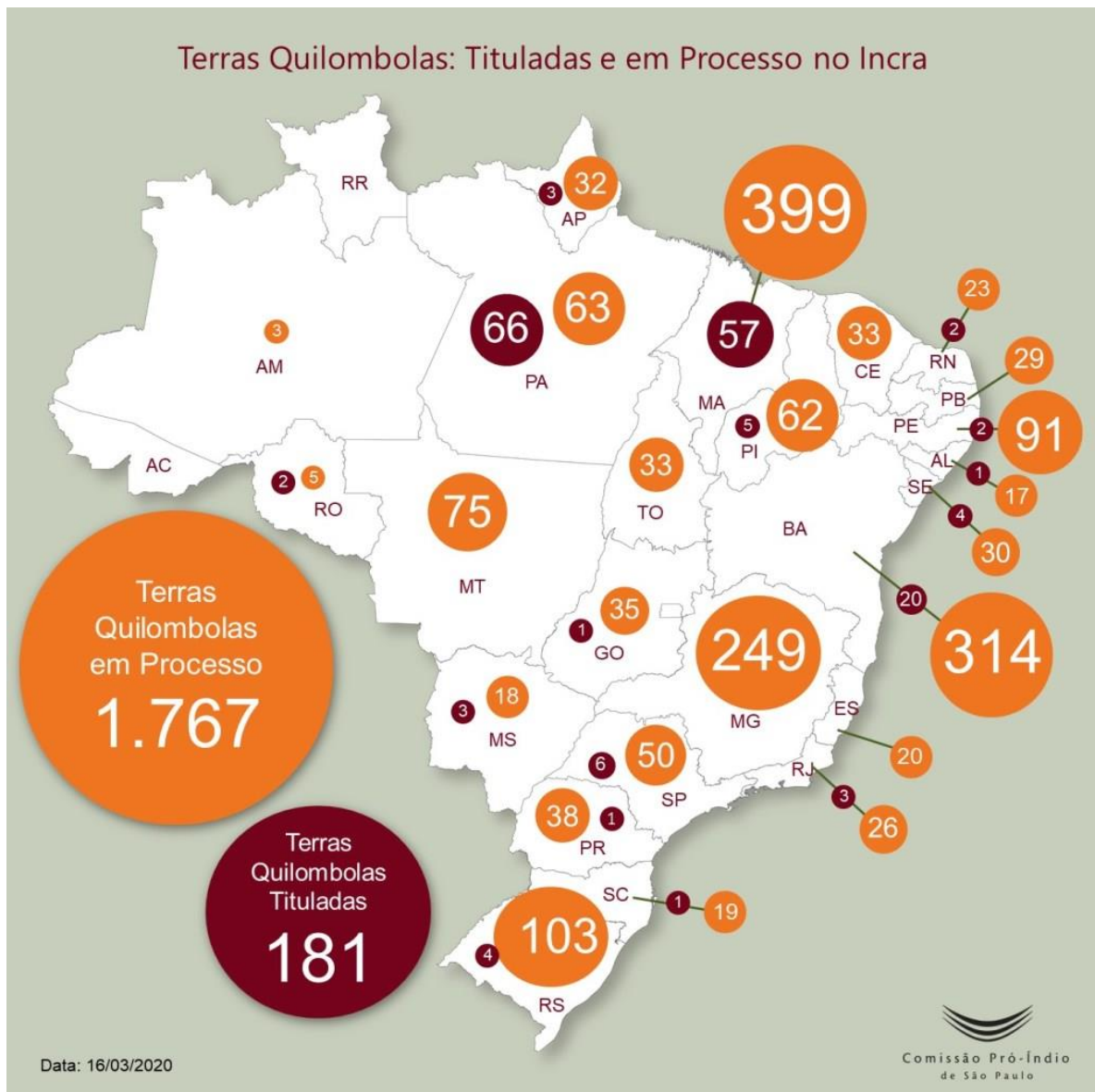
Atualmente, são conhecidas 1.948 terras quilombolas, dentre elas, 1.767 não são tituladas e 181 conquistaram a titulação, conforme mostra o mapa a seguir, de 2020, dividido em regiões e assinaladas as terras de acordo com a regularização, ou a falta dela, em cores distintas:

⁹ Milano, Giovanna Bonilha. Territórios, Cultura e Propriedade Privada: Direitos territoriais quilombolas no Brasil. 2011, dissertação aprovada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná, 2011. In: HAYAMA, Andrew Toshio; *Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública*, editora Letramento, 2018.

¹⁰ BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Brasília: Senado Federal. 1988. Disponível em: <https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/155571402/constituicao-federal-constituicao-da-republica-federativa-do-brasil-1988#art-68>. Acesso em 10/04/2022.

¹¹ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Os povos invisíveis, In: PRIOSTE, Fernando Gallardo Vieira; ARAÚJO, Eduardo Fernandes de. (organizadores). Direito Constitucional Quilombola: análises sobre a ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015, p. 12. In HAYAMA, Andrew Toshio; *Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública*, editora Letramento, 2018.

Figura 1 – Mapa das Terras Quilombolas



Fonte: Portal da Comissão Pró-Índio de São Paulo¹²

De acordo com o portal da Comissão Pró-Índio¹³, é uma realidade latino-americana a existência de comunidades quilombolas. Essas comunidades estão na Colômbia, Equador, Suriname, Honduras, Belize e Nicarágua. Em muitos desses países, assim como no Brasil, o direito às terras tradicionais é reconhecido pelo Estado, pela legislação nacional. Os direitos das

¹² Disponível em: <https://cpisp.org.br/comissao-pro-indio-de-sao-paulo2/>

¹³ Comissão do Índio; Disponível em: < [34](https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/#:~:text=Existem%20comunidades%20quilombolas%20em%20pelo%20menos%2024%20estados,Rond%C3%B4nia%2C%20Santa%20Catarina%2C%20S%C3%A3o%20Paulo%2C%20Sergipe%20e%20Tocantins.></p></div><div data-bbox=)

comunidades de quilombos também são assegurados pela “Convenção 169 Sobre Povos Indígenas e Tribais” da Organização Internacional do Trabalho (OIT), reconhecida pelo Brasil e por outros tantos países da América Latina (PENTEADO, Portal Comissão Pró-Índio, 2020). Apesar disso, como se observa nos números do mapa, as terras quilombolas ainda são pouco reconhecidas, não têm seus direitos observados, desde os mais básicos, como a posse da terra.

As organizações comunitárias remanescentes de quilombo ou “quilombos contemporâneos” são grupos sociais de identidade étnica distinta do restante do corpo social. “A identidade étnica de um grupo é base para sua forma de organização, de sua relação com os demais grupos e de sua ação política” (PENTEADO, Portal Comissão Pró-Índio, 2020). A seguir destacam-se duas dessas comunidades, localizadas no estado de São Paulo, uma que ainda não alçou a titulação de suas terras, outra que já é titulada. Ambas compartilham vivências comuns, ambas carregam consigo o fardo de permanecerem vivas e rutilantes a despeito do preconceito e da falta de representatividade nos espaços de poder.

4.1 A Obstinação de Cafundó¹⁴

O quilombo do Cafundó localiza-se na área rural do município de Salto de Pirapora, centro-sul do estado de São Paulo, fazendo divisa com Sorocaba, Votorantim, Piedade, Pilar do Sul, Sarapuí e Araçoiaba da Serra (COSTA, 2015). Nascido no século XIX, aparentemente por doação de terras em torno de 220 hectares. Muitos dos integrantes da comunidade deixaram o quilombo após o território original sofrer reduções involuntárias na última década do século XX. Cafundó ganhou notoriedade nacional e internacional nos anos 1970 ao ser noticiado que apenas nele falava-se “cupópia”, uma língua original desenvolvida internamente, que é uma combinação de vocábulos africanos (em especial “quimbundo”) e singularidades gramaticais do português rústico, vestigialmente falada nesse quilombo (COSTA, 2015).

¹⁴ COSTA, Luciana Célia da Silva. Comunidade Quilombola Cafundó; Coleção Terras de Quilombos, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <https://antigo.incr.gov.br/media/docs/quilombolas/memoria/cafundo.pdf>

Figura 2 – Dois moradores do Quilombo de Cafundó conversando em Cupópia



Adauto e seu primo Leonel conversando em cupópia.
Foto: Fábio Nascimento

Fonte: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra)¹⁵

A colonização da região onde Cafundó assentou-se foi paralela à história das bandeiras, que promoveram a fundação das primeiras vilas. Por ser rota de tropeiros, o local também foi sede de feiras anuais especializadas no comércio de alguns animais, como mulas, o que agregava comerciantes e os citados tropeiros em rota, além de também ser marcada pelo tráfico de escravizados (COSTA, 2015).

À época da escravização, era comum que senhores incluíssem em seus testamentos concessões de alforrias e terras para alguns de seus cativos, isso em prol do aumento da lealdade e da melhoria na qualidade dos serviços prestados involuntariamente (COSTA, 2015). Para além, era uma forma de coação, uma vez que poderiam cessar as doações em caso de rebeldia. Alguns senhores também permitiam ou estimulavam a formação de famílias, construção de casas e plantio de alimentos aos escravizados, outra vez tentando diminuir o

¹⁵ Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/memoria/cafundo.pdf>

descontentamento e aumentar a rentabilidade, também diminuindo os custos com a alimentação dessas pessoas. Com os antepassados de Cafundó, o processo de recebimento de terras foi exatamente esse, uma herança do antigo senhor (COSTA, 2015).

Inicia-se, portanto, a história desse quilombo com Joaquim Congo e Ricarda, casados em 8 de julho de 1855. Eles instalaram-se em uma região na qual existiam duas grandes propriedades de terra, uma delas de Joaquim Manoel de Oliveira, senhor de Joaquim (mesmo nome do senhor, uma vez que nasceu no Congo, mas fora batizado por Joaquim Manoel), Ricarda e seus filhos. Há ainda certa obscuridade de como ocuparam o atual território do quilombo, ligeiramente diferente da época de doação das terras, mas certo é que as filhas do casal, Antônia e Ifigênia, foram matriarcas da comunidade e seus descendentes ocupam o local até a atualidade (COSTA, 2015).

Era muito estreita a relação de Cafundó e Caxambu, um quilombo vizinho, em virtude do casamento das filhas de Ricarda e Joaquim com moradores da comunidade caxambuense. Os descendentes dessa terra que moravam em Cafundó relataram que em determinada ocasião, meados de 1940, seus pais perderam parte das suas terras para fazendeiros da região, por terem sido ludibriados na assinatura de um suposto contrato de arrendamento de terra, que em verdade era de compra e venda (COSTA, 2015).

Com o passar dos anos, as terras dos dois quilombos foram valorizando-se e tornaram-se alvo de cobiça dos fazendeiros vizinhos, que foram invadindo paulatinamente as terras da comunidade. Algumas terras foram vendidas, porque os moradores viviam em situações difíceis, entretanto, esses negócios eram, majoritariamente, favoráveis apenas aos compradores, que aproveitavam da situação de vulnerabilidade dos quilombolas para explorá-los nas fazendas de algodão. Senhor Alcides, atual morador de Cafundó, relatou que à época “ninguém ganhava nada, era só pela comida” (COSTA, 2015).

Segundo um dos netos de Ifigênia, Aduino Rosa, a avó incentivava a plantação em terras cercadas pelo golpista que o havia enganado, porém, quando a noite caía, o fazendeiro ardiloso liberava seus animais nas plantações, destruindo-as, deixando os moradores da comunidade de Cafundó sem o mínimo para sobreviver - outros fazendeiros da região arazoavam as terras de Caxambu também. “Vovó Ifigênia passava noite tocando o gado de Lizário para fora das roças”, disse Aduino, porém ela não obtinha sucesso. Dessa feita, todos viam-se à mercê desses homens, sendo obrigados a trabalhar para eles em troca de comida. Como consequência direta, as terras de ambos os quilombos ficavam cada vez mais vazias e suscetíveis às invasões (COSTA, 2015).

Cafundó resiste à desterritorialização desde 1960. Em 1966, Benedito Norberto Rosa de Almeida, morador de Cafundó, foi assassinado por ordem de um fazendeiro da região ao tentar recuperar terras que eram de sua mãe em Caxambu. O suspeito conseguiu um advogado com a ajuda do mandatário e o juiz do caso nada fez além de dissuadi-los a abandonar a questão, pelo perigo iminente. Adauto lamenta que não foi brincadeira, perderam um irmão por causa da terra (COSTA, 2015).

Após doze anos do crime, o suspeito da morte de Benedito retornou a Cafundó, com intenção de aumentar os limites da fazenda de seu patrão, outro dono de terras da região, um dos líderes à época, Otávio Caetano, não aceitou que a cerca fosse mudada a não ser que apresentassem um “papel da lei”. O empregado retornou à fazenda posteriormente com um revólver e ameaçou os moradores da comunidade. Um confronto iniciou-se e a resultante foi sua morte. O enterro dele foi pago pelo fazendeiro, com direito à presença de autoridades policiais locais e do prefeito de Salto de Pirapora. Os familiares do morto prometeram vingança ao quilombo e a comunidade passou a ser mal vista pelos moradores da região, sendo considerada violenta (COSTA, 2015).

Mesmo após serem inocentados pelas autoridades considerarem legítima defesa, a imagem ruim de Cafundó só mudou quando o quilombo ganhou notoriedade nacional e internacional por causa dos estudos de linguística da cupópia. A importância dessa língua própria está em preservar a identidade africana e poder comunicar-se livremente frente a uma sociedade circundante hostil. Estiveram em Cafundó inúmeros estudiosos e jornalistas, foram televisionados por emissoras nacionais, como a Globo, e internacionais, como a BBC Londres. Além de ganharem as páginas da Folha de São Paulo, do Estadão e da Veja (COSTA, 2015).

Em decorrência da exposição da comunidade nas mídias, houve um relativo avanço na luta pelos direitos e no assistencialismo, como a instalação de pontos de eletricidade e a disponibilização de água tratada e encanada. A prefeitura do município de Salto do Pirapora introduziu serviços de assessoria à comunidade pela atuação de assistentes sociais, repassando verbas para melhorias nas casas (COSTA, 2015).

Marcos Norberto Rosa de Almeida, uma das lideranças da comunidade, diz que os moradores pensaram que com os holofotes

(...) a vida ia diferenciar. E até hoje tem essa dificuldade que não mudou quase nada. Eu acho que a pessoa tem que ter um certo patamar de vida, né? Nossos antepassados viveram aqui, mas sempre naquela vidinha de necessidade, vida de dificuldade (...) eu acho que a pessoa na vida, com toda a necessidade dela deve ter um meio de ter... de ter um recurso pra ter. E isso aí parece que até agora não tivemos chance (COSTA, 2015, p. 13).

Em depoimento colhido por Luciana Costa, a comunidade diz que ainda luta pela completa titulação de suas terras. Parte delas já foi regularizada em 2012, após muitos anos de empenho e conflitos, e eles não deixarão de reivindicar sua totalidade. Também persistem contra os preconceitos da sociedade do entorno e anseiam reconhecimento pelo município de Salto de Pirapora. Garantem que reafirmam diariamente sua cultura, seus costumes e tradições.

O maior desafio da comunidade é despertar o interesse dos jovens e crianças para a história do quilombo, de seus antepassados e da luta quilombola. Assim será possível a continuidade dessa luta exercida há anos na comunidade. A atenção com os mais jovens de Cafundó se reflete na luta pela construção de uma escola quilombola na comunidade. A escola já existiu, mas foi destruída pela invasão de grileiros, assim como a capela da comunidade. Nós, cafundoenses, ressaltamos a resistência da comunidade, desde os primeiros que aqui estão, deixando o seguinte recado: “a nossa luta é eterna, mas seguimos firmes e resistentes, uma das características herdadas dos nossos ancestrais” (COSTA, 2015, p. 15).

4.2 A Tenacidade de Ivaporunduva¹⁶

Esse quilombo é uma comunidade rural localizada no médio Vale do Ribeira, na margem esquerda do rio de mesmo nome, a 55 quilômetros da sede do município de Eldorado, no estado de São Paulo. É considerado o mais antigo do Vale e, em 2003, conquistou do ITESP (Instituto de Terras do Estado de São Paulo), o título de 672,28 hectares de terras. Em 2010, conquistou do Incra a sua completa titulação, registrando mais cerca de 2.035 hectares (FRIZERO, 2016).

Essa comunidade, junto de outras do Vale do Ribeira, é um exemplo de “luta solidária e comum”. Unidas, essas comunidades quilombolas alcançaram notórias mudanças nas leis ambientais e conquistaram reconhecimento no cenário socioambiental do estado de São Paulo. A história do quilombo de Ivaporunduva é datada do século XVII, quando dois irmãos se assentaram na região com mais dez escravizados a fim de trabalhar na mineração de ouro (FRIZERO, 2016). Apesar de outras versões, a memória que a comunidade possui é de que conquistaram suas terras a partir de muita diligência e derramamento de sangue.

A ocupação da região por negros livres, libertos ou fugidos criou uma relação de pertencimento com a terra e um modo peculiar de cultivá-la, sem causar muitos danos ao meio natural. Não por acaso, a região do Vale do Ribeira possui o maior reservatório de Mata Atlântica do Brasil, que cobre 80% do território de Ivaporunduva. As terras de Ivaporunduva são consideradas propriedade coletiva: terra da Santa N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos. Conhecedores profundos do lugar

¹⁶ FRIZERO, Marina Gonçalves. Quilombo Ivaporunduva, Coleção Memórias de Quilombo. Belo Horizonte-MG, 2016. Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/memoria/ivaporunduva.pdf>

onde vivem, os quilombolas localizam e identificam cada lugar de seu território pelos tipos de vegetação, as espécies de cada ambiente e as diferenças entre as paisagens (FRIZERO, 2016, p.3).

Em 1980, as dezenas de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira iniciaram a empreitada pela titulação de suas terras, unindo forças contra a construção de quatro hidrelétricas na região que inundariam cerca de 11 mil hectares do vale. Tais construções afetariam não só os quilombos, mas pequenas propriedades de agricultores, importantes patrimônios espeleológicos (cavernas) e porções de unidades de conservação. Posteriormente, em face do aumento das restrições de uso do bioma Mata Atlântica, característico do local, e da criação de Unidades de Conservação no Vale, os quilombos organizaram-se em prol da luta pela liberdade de cultivo tradicional e pela valorização de seus conhecimentos sobre a terra (FRIZERO, 2016). Orgulhosos dos laços históricos e cada vez mais envolvidos na defesa de seus interesses, aprimoraram em conjunto uma série de iniciativas,

(...) com destaque para seus programas de turismo de base comunitária, o inventário de suas expressões culturais, o projeto de repovoamento do palmito-juçara, o projeto de cultivo de bananas orgânicas e o fortalecimento da agrobiodiversidade de roças e quintais e da comercialização desses produtos através de uma cooperativa criada por eles em 2012. Com tantos resultados expressivos, os Quilombos do Vale do Ribeira têm se transformado em um exemplo nacional de união e de fortalecimento das comunidades quilombolas em busca de soluções conjuntas para seus problemas políticos, econômicos e socioambientais (FRIZERO, 2016, p. 9).

As comunidades constrangidas pelo estabelecimento das barragens organizaram-se e criaram um movimento chamado “Movimento dos Ameaçados por Barragens” (MOAB). Esse movimento, desde sua criação, mobiliza-se contra a construção das hidrelétricas. Entretanto, havia outro empecilho: a Área de Preservação Ambiental (APA) da Serra do Mar, nascida em 1984, com abrangência de 11 municípios e quase toda a região é ocupada pelas comunidades quilombolas. Nessa área de abrangência da APA, a agricultura era permitida apenas com um plano de cultivo muito específico, com a emissão de uma licença do órgão fiscalizador, expedida por meio do título da propriedade ocupada. Por não possuírem à época o título da terra, os moradores das comunidades do Vale do Ribeira tiveram a principal atividade cerceada pelas restrições ambientais (FRIZERO, 2016). Tal situação agravou-se mais com a criação, em 1995, do Parque Estadual Intervales, cujas regras são ainda mais limitantes que as da APA, e abrangem cerca de 32% das terras dos quilombos.

Com o apoio da Procuradoria da República, da Paróquia de Eldorado e da Comissão Pró-Índio de São Paulo, os quilombolas conseguiram, em 1998, mudar o texto do decreto que criava a APA da Serra do Mar, excluindo as terras quilombolas. Em 6 de julho de 2001, a Assembleia Legislativa de São Paulo aprovou a Lei 10.850, que alterou os limites dos Parques Estaduais de Jacupiranga e Intervales “visando o reconhecimento da aquisição do domínio das terras ocupadas por remanescentes das

comunidades de quilombos”. Com isso, as áreas ocupadas pelo Quilombo de Ivaporunduva, bem como Pilões, Maria Rosa, São Pedro e Pedro Cubas, ficaram excluídas dos limites do Parque Estadual Intervales. No entanto, permaneceram integrando a Área de Proteção Ambiental da Serra do Mar e passaram a seguir regulamentação específica, garantindo-se o uso e ocupação pelos quilombolas (FRIZERO, 2016, p. 11)

Foi promulgada, em 2008, a Lei estadual número 12.810 alterando a redação da Lei número 10.850, modificando os limites do Parque Estadual Jacupiranga, criado em 1969, e instituindo o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga (FRIZERO, 2016). A nova configuração estabelecida reconhece os quilombos do Vale do Ribeira como partes integrantes do corredor biológico que interliga o Alto e o Médio do Vale do Ribeira.

[Portanto, as comunidades] (...) se tornaram atores importantes na luta pela preservação desse importante reduto de Mata Atlântica e buscam impedir o avanço de projetos que intensificam os problemas fundiários, como a ameaça das barragens, o crescente desmatamento por terceiros nas áreas de preservação permanente, principalmente nas matas ciliares, o aumento dos projetos de mineração e a monocultura de banana e pínus (FRIZERO, 2016, p. 11).

A comunidade de Ivaporunduva foi pioneira no estado de São Paulo na reivindicação do reconhecimento como quilombo. Fundada em 1994, a Associação “Quilombo de Ivaporunduva” ingressou com uma Ação Declaratória na Justiça Federal requerendo a emissão de título de suas terras e a declaração enquanto quilombo (FRIZERO, 2016). A sentença foi proferida em 2003, deu procedência à ação; a decisão final veio em 2008, ratificando a sentença anterior para em 2010 haver o registro das terras em nome da Associação no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Eldorado.

Com a ajuda do Instituto Socioambiental, o Quilombo de Ivaporunduva desenvolve um projeto de conservação que abrange várias comunidades do Vale do Ribeira. Esse projeto promove a recuperação do palmito juçara. Com isso, Ivaporunduva possui a maior área de repovoamento de palmito do Vale do Ribeira (FRIZERO, 2016, p. 12).

Figura 3 – Dois moradores do Quilombo de Ivaporundura em uma cozinha de pau a pique da comunidade



Cozinha de pau a pique sendo construída no Quilombo de Ivaporunduva. Foto: Douglas Mansur

Fonte: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra)¹⁷

Em depoimento escrito colhido por Mariana Gonçalves Frizero, o quilombola Elson Alves da Silva disse que anualmente a comunidade comemora a titulação da terra durante a Semana da Consciência Negra em uma celebração que reúne as demais comunidades quilombolas e as entidades que as apoiam. De origem que remonta ao primeiro ciclo do ouro, o quilombo ainda preserva sítios históricos do auge da mineração na região (FRIZERO, 2016). Há preservado também um riquíssimo e precioso patrimônio ambiental formado por rios e Mata Atlântica intocada, atrativos turísticos do local responsáveis por parte da economia da comunidade e da região como um todo.

Ainda há registros de conflitos com fazendeiros locais, que tentam recapturar os quilombolas a fim de escravizá-los novamente. Ademais, um decreto estadual de 1980 fechava a escola da comunidade, mas quanto a isso a consequente luta das comunidades resultou a construção da Escola Chules Princesa, no Quilombo André Lopes, que atende os alunos de toda a região com um currículo diferenciado (FRIZERO, 2016). Nesse currículo consta a

¹⁷ Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/memoria/ivaporunduva.pdf>

regulamentação da educação quilombola, fruto de uma reivindicação junto ao Ministério da Educação.

Além disso,

Iniciativas como a agroindústria de banana, a comercialização da banana orgânica, o artesanato, a pousada e o turismo rural de base comunitária foram apontados como bons exemplos de empreendimentos de economia solidária (tornando-se referência), pois envolvem e beneficiam todos os integrantes da comunidade. Tradicionalmente, a comunidade realiza mutirões, tanto para o plantio e a colheita – quando são concluídos com festas e almoços coletivos para os participantes –, quanto para a organização de eventos, como a Festa em Louvor a N. Sra. do Rosário, em outubro. Os mutirões são também realizados em outros momentos, como na manutenção dos patrimônios históricos, no atendimento de famílias necessitadas, na recepção de visitantes, na realização de celebrações, dentre outras situações. Assim é o cotidiano do Quilombo Ivaporunduva (FRIZERO, 2016, p. 15).

Considerações Finais

*A treze de maio
fica decretado/ luto oficial na
comunidade negra.
E serão vistos
com maus olhos
aqueles que comemorarem,
festivamente,
esse treze inútil.
E fica o lembrete:
Liberdade se toma,
não se recebe.
Dignidade se adquire
não se concede.
(Éle Semog)*

Esse poema do carioca Éle Semog encerra em si mesmo a totalidade da luta quilombola que, apesar de invisíveis, têm direitos e emanam com força a confessar sua vida coletiva e indissociável da natureza. Lutam contra o grande capital, contra o agronegócio, contra o racismo institucional, estrutural e velado, mostram sua cara preta orgulhosa de ser remanescente quilombola, ricos em cultura, saber e beleza. Continuam renegados pela historiografia tradicional, limitada, sem compromisso com a verdade, porém resistem como realidade dinâmica e preciosa (HAYAMA, 2018).

Apesar da violência fundamentada em um passado de opressão, os quilombolas persistem contando suas histórias, recuperando aos poucos sua dignidade despedaçada, guerreando por seu espaço. São parte do Brasil, são fundamentos da história brasileira, plurais, fortes e essenciais. É por efeito disso que as revisões históricas são tão imprescindíveis, urge rejeitar a versão única e predominante, os ideais basilares que contribuem para a construção deles enquanto sujeitos esvaídos de memória e direitos, desumanizados em suas raízes (ADICHE, 2009).

O conflito decorrente dessas observações é um tormentoso problema de ordem prática e um ponto ainda nebuloso. Sem romantizar ou idealizar, certo é que tais coletividades vivem em harmonia com a natureza, estimulam a expansão da biodiversidade possibilitando a manutenção dos ecossistemas (HAYAMA, 2018). Originalmente, as comunidades quilombolas, inspiradas por valores e ideologias peculiares, “encontram-se ancestralmente vinculadas a áreas ambientalmente íntegras e adaptadas às condições ofertadas pelo ecossistema

do qual passam a fazer parte e com o qual passam a cooperar” (HAYAMA, 2018, p. 155). Não é ético, portanto, nem justo, impor, vertical e externamente, um modelo de comportamento e um padrão de vida “sem alterar o rumo ecocida, etnocida e suicida” que a sociedade hegemônica tem conhecido (HAYAMA, 2018).

Desse modo, os insistentes ataques a essas comunidades, a violência irracional, a falta de reconhecimento histórico e social são, inconsistentes, sem amparo empírico, uma vez que em verdade são motivados por razões inconfessáveis, como o racismo, bem como o fascínio pelas terras, água, biodiversidade e pelo subsolo em poder dos quilombados (HAYAMA, 2018).

Nesse contexto, finalmente, o embate instaurado deve ser resolvido preferencialmente atendendo às expectativas dos quilombolas de reconhecimento dos direitos de domínio pleno de seu território, assegurados da autonomia em seus espaços, sem imposições prévias de condicionantes de qualquer ordem (HAYAMA, 2018). Além disso, revisar a historiografia e dismantelar os ideais dominantes é demais importante, a fim de recuperar a autoestima e nobreza de resistir quilombola.

- **Fontes**

Memória Quilombola; Coleção Terras de Quilombos, 2015. Parceria entre o Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), a UFMG (Universidade Federal do Mato Grosso) e o antigo MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário). Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/pt/memoria-quilombola>

- **Referências Bibliográficas**

ASSIS, Joaquim Maria Machado de; Quincas Borba. Editora Principis, 2019.

A Carta de Pero Vaz de Caminha e outras narrativas de viajantes- Coleção Nossa Cultura, Nossos Autores, editora Komedi.

BOAS, Franz; *O novo método da Antropologia*; retirado de “Textos Básicos de Antropologia”, por Celso Castro. Editora Zahar; 2016.

BURKE, Peter; *A escrita da História*; Editora Unesp; 1992

CEZÁIRE, Aimé; *Discurso Sobre o Colonialismo*, segunda edição, editora Livros & Livros; 2020.

CHANG, Ha-Joon, *Chutando a Escada*, editora UNESP, 2018.

COSTA, Luciana Célia da Silva. Comunidade Quilombola Cafundó; Coleção Terras de Quilombos, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/memoria/cafundo.pdf>

FREITAS, Décio; *Palmares, a Guerra dos Escravos*; Editora Movimento, 1973

FRIZERO, Marina Gonçalves. Quilombo Ivaporunduva, Coleção Memórias de Quilombo. Belo Horizonte - MG, 2016. Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/memoria/ivaporunduva.pdf>

GOMES, Flávio dos Santos; *Mocambos e quilombos, uma história do campesinato negro no Brasil*. Editora Claro Enigma, 2017.

HAYAMA, Andrew Toshio; *Unidades de Conservação em Territórios Quilombolas- conflitos socioambientais e atuação da Defensoria Pública*, editora Letramento, 2018.

LEITE, M. J. dos S. TRÁFICO ATLÂNTICO, ESCRAVIDÃO E RESISTÊNCIA NO BRASIL. Sankofa, São Paulo. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/137196>. Acesso em: 27 mar. 2022.

NASCIMENTO, Abdias; *O Quilombismo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

NOZOE, Nelson. *SESMARIAS E APOSSAMENTO DE TERRAS NO BRASIL COLÔNIA*; Universidade de São Paulo- USP, Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade. Disponível em: <http://www.anpec.org.br/encontro2005/artigos/A05A024.pdf>

ADICHIE, Chimamanda Ngozi; *O Perigo de uma História Única*, Editora Companhia das Letras, 2009.

PINSKY, Jaime; *Escravidão no Brasil*; editora Contexto, 2012.

SANTOS, Milton; *A natureza do Espaço*; editora Edusp, 2017

SANTOS, Milton; *Metamorfoses do Espaço Habitado*; Editora Edusp, 2014.

WALLERSTEIN, Immanuel; *Universalismo Europeu: a retórica do poder*; Editora Boitempo, 2007