

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA
CAMPUS DO SERTÃO

ALICE NASCIMENTO DE SOUZA

**ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA ACERCA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS
NO BRASIL**

Delmiro Gouveia – AL
2025

ALICE NASCIMENTO DE SOUZA

**ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA ACERCA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS
NO BRASIL**

Trabalho de Conclusão de curso (TCC) apresentado à
Universidade Federal de Alagoas – Campus do Sertão,
como parte dos requisitos para obtenção de título de
graduação em História.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Manoel da Silva Gomes

Delmiro Gouveia – AL
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
CAMPUS DO SERTÃO
DEPARTAMENTO DE DE HISTÓRIA

Folha de Aprovação

ALICE NASCIMENTO DE SOUZA

ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA ACERCA DAS COMUNIDADES
QUILOMBOLAS NO BRASIL

Trabalho de Conclusão de Curso
em História, modalidade
Licenciatura Plena, da
Universidade Federal de Alagoas,
aprovado em 14 de maio de 2025.

BANCA EXAMINADORA:



Documento assinado digitalmente
GUSTAVO MANOEL DA SILVA GOMES
Data: 19/05/2025 17:54:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Gustavo Manoel da Silva Gomes
Orientador(a)



Documento assinado digitalmente
LUANA TIEKO OMENA TAMANO
Data: 16/05/2025 20:47:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Luana Tieko Omena Tamano (UFAL)
(examinadora interna)



Documento assinado digitalmente
ELLEN CIRILO SANTOS
Data: 16/05/2025 18:30:44-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Me. Ellen Cirilo Santos
(examinadora Externa)

AGRADECIMENTOS

Impossibilitada de fazer diferente, meu primeiro agradecimento é a Deus, fonte inesgotável de amor e sabedoria, O qual me concedeu ciência para analisar e ler o mundo de maneira justa e consciente, respeitando todos os princípios que constituem o Estado Democrático de Direito sem jamais perder a leveza e a Verdade do Evangelho.

À minha mãe, energia e alegria que brotam nos dias mais difíceis para mim. Nem sempre entende o que eu quero, mas nunca me faz ir sozinha. Amo-te.

Ao meu irmão Aldemir, o qual sempre me incentivou a ler, sempre me instruiu no caminho escolar e acadêmico e é a pessoa que faz sentido falar acerca de sonhos e metas acerca do futuro.

Gostaria de agradecer aos meus professores da Educação Básica e do Ensino Superior, mas, em particular, aos meus antigos professores Alessandra Figueiredo, Belmiro Wagner, Edvane Barbosa e minha doce e querida Professora Meyre, os quais sempre acreditaram em mim e não cessaram de dizer continuamente que a minha trajetória seria marcada por leitura. Não poderia decepcioná-los. Com eles, aprendi o valor de um livro e me esforcei o bastante para devorá-los tanto quanto pude.

Aos meus professores do Ensino Superior, em especial, a Prof.^a Dr.^a Sheyla Farias, amante de Marc Bloch; ao Prof.^o Dr.^o Pedro Abelardo, cujo entusiasmo pela História do Brasil me fez ver que era minha área de pesquisa; ao Prof.^o Dr.^o Rodrigo Costa, o qual me confiou suas turmas à minha atividade de monitoria, expoente que tenho carinho imenso; à Prof.^a Dr.^a Carla Figueiredo, a qual me ensinou tão pacientemente metodologia da História; à Prof.^a Luana Tamano, que chegou de mansinho e conquistou todos na Universidade com sua competência e leitura de mundo impecável; ainda mais importante, foi a presença radiante e contagiante do Prof.^o Dr.^o Gustavo Gomes, meu querido amigo e orientador, paciente e bondoso, que me escolheu para ser sua súdita e mergulhar nas pesquisas de cunho étnico-racial. Sou uma cidadã melhor e mais consciente graças a você. Sem sua insistência e perspicácia, este trabalho não estaria completo.

Gostaria de agradecer a Política de Interiorização de Ensino Superior, sem a qual não teria acesso ao ambiente acadêmico. À Universidade Federal de Alagoas, por ser o terreno do meu desenvolvimento acadêmico, social e emocional.

Ao Grupo de Cultura Negra Abí Axé Egbé, o qual me acolheu e chocou o meu ser tantas vezes na construção da minha identidade racial e os impactos que geram na população negra. Obrigada pelo acolhimento e por ser essa força pulsante e irradiante.

Às minhas amigas, Thaís Nascimento e Thyara Ravelly, as quais sempre me inspiraram no caminho acadêmico e dividiram comigo as agruras inerentes a academia. Sua graça, inteligência e dedicação me fizeram acreditar que eu também poderia. A Maria Rita, Maria Gislaine, Maria Riquênia e Maria Fernanda que fizeram questão de se fazerem presentes na ocasião da defesa. Amo vocês.

À Daniel, que, ainda que tão distante, sempre foi apoio constante.

Grata a todos àqueles que dividiram as suas trajetórias pessoais e políticas e me incentivaram a ver o mundo de espectros diferentes.

RESUMO

As chamadas “comunidades remanescentes quilombolas” sofreram mudanças radicais no século XX no que diz respeito a sua formação e o seu devido reconhecimento enquanto espaço social, cultural e geográfico constituído de práticas específicas e especializadas que refletem a herança negra/africana no Brasil. Assim sendo, conforme se modifica o olhar social, mudam-se, concomitantemente, o olhar político, legal e acadêmico. Posto isso, este trabalho objetiva discutir as facetas que constituem o entendimento acerca dessas comunidades a partir de referencial bibliográfico científico utilizando-se de expoentes como Gomes (2022), Fry e Vogt (1996), Molet (2020) e Almeida (2008). A partir da leitura de Thompson (1988; 2021), deleitou-se sobre o conceito de “experiência”, o qual instrumentaliza o entendimento acerca da formação de comunidades negras rurais que serão entendidas não apenas no bojo da sociedade escravocrata. Conclui-se, portanto, que as comunidades quilombolas são espaços em expansão no tocante à demarcação geográfica, alcance social e cultural e enquanto reconstrutoras de políticas públicas.

Palavras-Chave: Historiografia; Quilombos; Resistência.

ABSTRACT

The so-called “remnant quilombola communities” underwent radical changes in the 20th century regarding their formation and their due recognition as a social, cultural and geographic space constituted by specific and specialized practices that reflect the black/African heritage in Brazil. Therefore, as the social perspective changes, the political, legal and academic perspectives change concomitantly. Therefore, this work aims to discuss the facets that constitute the understanding of these communities based on a scientific bibliographic reference using exponents such as Gomes (2022), Fry and Vogt (1996), Molet (2020) and Almeida (2008). Based on the reading of Thompson (1988; 2021), we delight in the concept of “experience”, which instrumentalizes the understanding of the formation of rural black communities that will be understood not only within the framework of slave society. It is therefore concluded that quilombola communities are expanding spaces in terms of geographic demarcation, social and cultural reach and as rebuilders of public policies..

Keywords: Historiography; Quilombos; Resistance.

LISTA DE SIGLAS

ADCT – Atos de Disposições Constitucionais Transitórias

CRFB – Constituição da República Federativa do Brasil

FCP – Fundação Cultural Palmares

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

PNPCT - Política Nacional e Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

“Os negros do Brasil nada devem a ninguém¹”: uma introdução acerca das comunidades negras no Brasil

Com temática pouco popular e tão incômoda ainda na academia, este trabalho se deleita acerca das produções historiográficas sobre as comunidades quilombolas do Brasil. Afinal, falar da população afrodescendente tem sido motivo de grande discussão em vista da inseparabilidade entre a militância e a produção do conhecimento histórico. Como poderia separá-los considerando a escolha política de discutir (ou não) essa temática a qual tem tantas implicações em nosso cenário atual?

O primeiro registro conceitual conhecido de comunidades quilombolas remonta ao Conselho Ultramarino de 1740 que a definiu como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos nem se achem pilões neles.” Embora se admita as limitações concernentes à época, vê-se que é um conceito muito reduzido e que nos faz associá-lo uma interpretação do modelo palmarino (a princípio isolada, desestruturada e ilegal perante as leis coloniais) e, mais agravante ainda, se o admitirmos, é que as comunidades seriam formadas, apenas e tão somente, na vigência da escravidão. Por muito tempo, e de maneira cristalizada, esse conceito (ou parte dele) foi explorado exacerbadamente pela historiografia e nas salas de aula. Mas, ele não explica as comunidades formadas às vésperas da abolição e após o 13 de maio de 1888. Estes registros documentais que se tem conhecimento não respondem a questões tão sensíveis às histórias plurais das comunidades quilombolas que ainda permanecem e lutam pela posse legal de suas terras.

O impulso básico de redigir este trabalho surgiu das seguintes inquietações: como a historiografia brasileira tem abordado as comunidades quilombolas em seus estudos? Quais são os critérios analíticos e interpretativos mobilizados na formação de um conhecimento acadêmico acerca destas comunidades? Como as perspectivas historiográficas são tomadas nesses processos de investigação?

O objetivo deste trabalho é investigar e analisar o conceito de comunidades quilombolas no bojo das discussões historiográficas, com o intuito de compreender as suas implicações e impactos políticos em sua organização, bem como identificar as principais teorias historiográficas e correlacioná-las às produções acerca das comunidades quilombolas. Para isso, examina-se pesquisas acadêmicas recentes no espaço temporal de 1980 a 2010 que têm por objeto as vivências das comunidades quilombolas. O intuito é compreender uma definição atualizada de comunidades quilombolas considerando dinâmicas históricas concretas,

¹ Trecho de “Atrás do muro da noite”, de Wilson do Nascimento e Joel Rufino dos Santos.

conforme verificar-se-á nas obras de Gomes (2022), Fry e Vogt (1996), Molet (2020) e Almeida (2008). Isso nos ajuda a desconstruir o conceito estereotipado que tem plasmado um modelo a-histórico não só em diferentes expressões de nossa cultura: salas de aula, mídias, imprensa etc., mas também em conflitos por terra, poder, dominação, exploração e exclusão nos quais as noções de quilombos são utilizadas em disputas políticas e econômicas atualmente.

A história das comunidades quilombolas é um campo de pesquisa em ascensão já que, ao longo do tempo, boa parte das análises recentes sobre elas provém de trabalhos antropológicos. Por isso, neste trabalho, fora dado privilégio àqueles redigidos por profissionais da História e, quando possível, salientou-se os profissionais de áreas análogas com o fito de discorrer a temática com interdisciplinaridade.

Com abordagem thompsoniana, este trabalho deleita-se sobre o conceito de “experiência”, o qual instrumentaliza o entendimento acerca da formação de comunidades negras que serão entendidas não apenas na sociedade escravocrata, mas também como comunidades que se reinventam, que se formam no pós-abolição, que enfrentam lutas diárias para preservação de seus costumes e hábitos, que se movem, que se refazem e constroem futuros possíveis para si.

1. Tendências e produções historiográficas: os limites e possibilidades teóricas e metodológicas do estudo sobre as comunidades quilombolas (1890 – 1980)

A historiografia é marcada por tendências e posturas teóricas e metodológicas, as quais são produto da consciência científica de cada época, dos fenômenos sociais e posturas ideológicas. A legitimidade científica da História está amplamente vinculada à apropriação do método científico das ciências naturais e exatas, anteriormente legitimadas. Sendo assim, o método que introduz cientificidade à História é denominado Positivismo ou historicismo. Neste, a História é interpretada através de graus evolutivos cujas fontes e objetos eram estabelecidos pelos órgãos oficiais, determinando a narrativa histórica centrada em (re)afirmar “os grandes feitos, dos grandes homens”. Secularmente, essa postura corroborou com entendimentos diminutos acerca dos fenômenos sociais e culturais.

Deve-se ao sociólogo Karl Marx a renovação interpretativa da História, cujo posicionamento vinculava-se na expressão da luta de classe, a qual estaria presente em todos os momentos históricos como resultado da estratificação socioeconômica. No entanto, pela primazia totalizante e determinista dada às estruturas, ambos os modelos de interpretação são limitantes ao que se refere aos aspectos cotidianos, culturais e populares.

Neste sentido, é fundamental destacar o papel da Nova História nas perspectivas atuais das produções historiográficas em vista da revolução com a ampliação de fontes, objetos e problemas que ela propõe e defende. Assim, a ruptura que essa nova maneira de interpretar e de escrever história propõe é a defesa de que “tudo tem história”, não apenas os eventos políticos e nacionais predominantes da historiografia conservadora; não apenas os conflitos econômicos do materialismo histórico “ortodoxo”. Posto isso, a base filosófica da Nova História parte da premissa de que a realidade é social e culturalmente construída por diversos sujeitos, relações de poder e práticas. Paulatinamente os historiadores passaram a se preocupar em entender e analisar tanto as estruturas sociais e culturais, quanto os fenômenos cotidianos, resistências individuais e coletivas etc., adensando suas narrativas em vez de reproduzir interpretações fatídicas dos acontecimentos como propunham os modelos científicos anteriores (Burke, 1992).

A “revolução historiográfica”, nas palavras de Burke (2010), deve-se à amplitude do sentido dado ao documento histórico visto que, a partir de então, passa a ser entendido como qualquer resquício de atividade e produção humana. Posto isso, a produção historiográfica das alcunhadas minorias alcança notoriedade e popularidade. Os historiadores vinculados a Nova História entendem o documento histórico de maneira muito mais ampla, o que implica um panorama interpretativo que assume que o popular também deve ter espaço e ser estudado na história e não apenas perpetuar um papel secundário e coadjuvante em relação às exacerbadas narrativas oficiais dos positivistas, tampouco narrar a história apenas a partir das lutas socioeconômicas e, por menores, negligenciar as vivências culturais, étnicas e identitárias.

O apelo às fontes documentais ainda prevista e estabelecida pelos positivistas é fundamental para a crítica e produção historiográfica visto que é através dela que se torna possível escrever história. A História se constrói com fontes documentais. Mas os documentos não são limitados às fontes escritas e oficiais. Porém, foi graças a ampliação de objetos e fontes que foi possível escrever a história dos subalternizados aqueles antes desvalorizados pelas dinâmicas da escrita da história no mundo ocidental.

Nesse contexto, torna-se cada vez mais cadente o surgimento da História Social, uma nova abordagem historiográfica que buscava “formular problemas históricos específicos quanto ao comportamento e às relações entre os diversos grupos sociais” (Castro, 1997, p. 81). Assim, Castro (1997) identifica na crise dos estruturalismos as razões que permitiram a História Social ascender e postular novas premissas que indicavam que a realidade social não se moldava ou se explicava em modelos preestabelecidos.

Nesse contexto de crítica e renovação de paradigmas científicos, destaca-se a contribuição de Edward P. Thompson ao estudar a sociedade inglesa do século XVIII e formular conceitos imprescindíveis à escrita da história, quais sejam, costume, classe social e experiência. Ainda inspirado no materialismo histórico, mas sendo-lhe crítico, Thompson propôs reelaborações teórico-metodológicas inovadoras para a ciência histórica. Para Castro (1997, p. 85), as obras de Thompson passaram a “concentrar-se na compreensão da experiência das pessoas comuns, no passado, e de suas reações a esta própria experiência”. Além de ampliar suas fontes, a História Social é gestada a partir de novas áreas de pesquisa, tais como Sociedade e movimentos políticos, Estado e políticas públicas, Representações e ideias políticas, com o fito de explorar as experiências históricas de homens e mulheres, os quais possuem sua experiência frequentemente ignorada (Sharpe, 1992, p. 41).

A contribuição de E. P. Thompson à escrita da História inscreve-se na particularidade de sua escrita, sendo ela marcada pela exposição de fontes e sua explicação. Embora o autor esteja vinculado à teoria marxista, não deixa de lhe tecer críticas que ampliam a interpretação historiográfica. Sendo assim, estuda os fenômenos culturais e os costumes inserindo-os no contexto social e econômico sem torná-los subprodutos destes.

Grosso modo, Thompson não abandona as interpretações estruturalistas, mas identifica suas limitações na explicação do cotidiano das pessoas comuns. Para ele, as relações sociais não estão solidificadas na luta de classes, pois essa pressupõe uma inflexibilidade de papéis sociais. Não significa dizer que não há relações de subordinação dentro da estrutura socioeconômica, mas equivale a dizer que, tanto a classe dominante, quanto a classe dominada, possui flexibilidade em suas ações políticas, sociais e culturais. O autor define como “linhas de dependência magnética” a relação que se estabelece entre as classes fugindo do paradigma marxista que pressupõe uma interpretação vertical. Posto isso, E. P. Thompson entende as estruturas sociais a partir de novos olhares que se esquivam dos modelos preestabelecidos, pois compreende que a análise das relações sociais “sugere calor humano, numa relação mutuamente consentida” (Thompson, 2020, p. 30). O autor adverte que os fenômenos sociais não devem ser generalizados ou apresentados por um “modelo da ordem social visto de cima”, o que não equivale a dizer que as estruturas sociais não sejam elementos importantes na explicação das relações sociais, mas não se reduz a um único elemento inexorável.

Destarte, é fundamental destacar que os estudos thompsonianos acerca da sociedade inglesa criaram premissas e categorias analíticas para a compreensão e investigação de diferentes objetos em vista de que indica que “há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o

dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; [portanto, existe] uma arena de elementos conflitivos” (Thompson, 2020, p. 17). A partir dessas premissas que se deleita este trabalho.

1.1. Entre a negociação e o conflito: experiências escravas e quilombolas nas interpretações historiográficas

Ao que diz respeito a historiografia das populações negras no Brasil, há de se destacar obras elementares que fundamentam concepções gerais do período escravocrata. Cada qual é marcada por pontos de vista e utilização de fontes que encaminham a produção do conhecimento historiográfico. O retorno aos paradigmas interpretativos do cativo fora basilar para a compreensão das formas com que as comunidades quilombolas são tratadas atualmente em vista de que a historiografia por si só é um auto fazer-se.

Em síntese, a história dos afro-brasileiros tem sido amplamente discutida à luz do processo de escravização. A partir dos anos 1980, a historiografia tem ampliado as fontes e objetos para pesquisa histórica que descrevam acerca destes grupos étnicos os aspectos sociais, culturais, religiosos e políticos que os inserem em contextos que fogem das perspectivas convencionais adotadas pelo senso comum e pelas produções científicas mais conservadoras.

De forma geral, a escravização negra foi o fenômeno econômico, político e social que fundamentou a existência e manutenção do sistema capitalista. Graças a ela, foram construídas dinâmicas sociais baseadas na estratificação social tendo em vista a exploração de corpos negros destinados a subalternização e a subserviência.

Segundo Willians (2021), a escravidão moderna surge alicerçada aos moldes expansionistas da antiga civilização romana. Sendo assim, revela-se, inicialmente, um fenômeno econômico destinado à produção e a expansão. É salutar observar que a escravização teve moldes econômicos, mas que, dado a sua permanência secular, construiu-se uma lógica de associar ao negro os aspectos desvalorizados e inferiorizados, especialmente ao que se refere aos aspectos culturais que, mediante uma sociedade marcadamente católica, foram associados aos aspectos lascivos, aos vícios que o discurso moralista incide com mais cadência. Mediante a isso, Willians (2021, p. 34) afirma que “a escravidão não nasce do racismo: pelo contrário, o racismo foi consequência da escravidão”. Em razão de seu fundamento econômico, as produções acadêmicas tiveram apreço pela metodologia materialista, cujos impactos são renovados e reutilizados.

Segundo Queiroz (2010), a historiografia possui tendências acerca da formação do país que penetram as interpretações acerca do sistema escravagista no Brasil. No tocante ao século XX, a autora destaca a obra de Gilberto Freyre, Casa Grande & Senzala (1933), ao discutir

temas ligados ao cotidiano colonial como os hábitos, a sexualidade, vestimentas, família etc. As contribuições freireanas imprimiram sob a historiografia aspectos que amenizam a situação escrava frente ao sistema de exploração de modo que as representações da escravatura no imaginário social surgem alicerçadas à benevolência dos senhores. Nesse esteio, a formação de quilombos surge ligada à criminalização e à ingratidão dos negros escravizados que traíram seu senhor, seu *pater*.

Embora possua muitos méritos, Freyre (2021) desvela em sua escrita a sua percepção de escravidão por meio da benevolência e o caráter brando do sistema escravista, especialmente quando comparado aos outros países latinos e dos Estados Unidos, sobretudo. Para Queiroz (2010), a prisma que deve ser tomada para leitura de Freyre é a de conservador-revolucionário, pois o seu método, o histórico-cultural, é revolucionário no campo historiográfico, mas suas análises e a ressalva quanto a benevolência dos senhores de escravos desvelam o conservadorismo característico do pensamento pós-abolicionista.

A partir dos anos 1950, as contribuições de Freyre (1933) passam a ser atacadas graças a ascensão de novos enfoques teóricos e metodológicos com apoio da interdisciplinaridade, como se enquadram os estudos de Florestan Fernandes e Emília Viotti da Costa. Legados ao modelo marxista de interpretação, os autores entendem o sistema escravocrata a partir dos processos de acumulação do capital cuja sustentação deveu-se à coerção e à repressão. Se no início do século XX, a ênfase era na benevolência da escravidão, a partir dos anos 1950, com o advento de movimentos de esquerda, a utilização do materialismo histórico enquanto ferramenta analítica, bem como os estudos sociológicos com críticas ao modelo culturalista deram palco aos conflitos entre os agentes.

Acerca da produção historiográfica sobre as comunidades quilombolas e de rebeldia escrava destacam-se com abordagem marxista as obras de Clóvis Moura, em *História do Negro brasileiro* (1989) e *Resistência ao escravismo* (1993). Nestas obras, Moura (1993) destaca o papel relevante das fugas escravas para a desarticulação do sistema escravista e da busca pela liberdade, bem como combate a interpretação freireana de harmonia social dentro do escravismo. Assim sendo, os quilombos eram interpretados por ele como “fruto das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, em sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos” (Moura, 1993, p. 13). Ele destaca ainda a continuidade histórica do quilombo ao implicar ao fenômeno uma limitação temporal do século XVI até as vésperas da abolição. Dito isto, vê-se que o termo quilombo possui, à interpretação marxista, a conotação de que está vinculado ao funcionamento e legalização do escravismo ao passo que o caracteriza como fenômeno “dinâmico de desgaste

escravista”. Moura (1993) critica o que ele chama de historiografia conservadora ao imprimir em sua produção aspectos que levam o leitor a crer que o quilombo foi um fenômeno particular, sem articulação cujo expoente máximo deve-se a Palmares.

A leitura marxista busca a desarticulação entre os modelos de interpretação socioeconômica que vê harmonia na produção capitalista utilizando-se da mão de obra escravizada para a concretização dela. A interpretação de Clóvis Moura leva a repensar as formas pelas quais a academia brasileira interpretaram o quilombo: por vezes, de forma heroica e supervalorizada, presa exacerbadamente ao modelo palmarino ou a interpretação comum de isolamento no tempo, isto é, como se fossem casos excepcionais de sublevação escrava.

Posto isso, Reis e Gomes (2020) destacam:

A inclinação predominante dessa historiografia era definir a resistência negra nos quilombos como a negação do regime de cativo por meio da criação de uma sociedade alternativa livre. Retomava-se, então, por outros meios, à tese da marginalização e do isolamento do quilombo, geralmente tomando por base o modelo palmarino e apontando ao mesmo tempo a incapacidade dos quilombos de propor a destruição do regime escravocrata como um todo. Os rebeldes não teriam alcançado o “nível” de consciência de classe necessário para dar esse passo definitivo da luta, assim como eram incapazes de decifrar as “leis” que supostamente regem as transformações sociais (REIS; GOMES; 2020, p. 13).

Nesse sentido, a mera constatação baseada na metodologia materialista acerca do aquilombamento prisma pelo confronto social, cuja característica fundamental era a luta entre os dois componentes da ordem escravagista: o colono/senhor e o escravizado. Figuram-se, assim, uma limitação teórica concernente ao cotidiano escravocrata, as motivações, as buscas e as finalidades culturais manifestas através da formação ou manutenção de africanismos na América, bem como, conforme indica a sentença anterior, limitava-se a rebelião escrava à episódios desconexos, sem que desmantele a estrutura escravista.

A partir dos anos 1980, Queiroz (2010) aponta que houve um resgate da teoria freireana ao implicar sob o cotidiano escravo as formas de resistência, acomodação e negociação. Cabe ressaltar que o retorno não foi integral ao que escreveu Gilberto Freyre, mas passou-se a considerar as formas plásticas que os escravizados se utilizavam para burlar o sistema escravagista. A coisificação inerente a tendência anterior é substituída pela resistência cotidiana. Não significava dizer que o sistema escravocrata foi benevolente e brando, mas parte das premissas de que sua duração secular não poderia basear-se apenas na violência. Além disso, a historiografia recente tem produzido diversas abordagens e clivagens que tornam o escravizado um agente político que negociava espaços mais flexíveis de existência como tem

sido estudado a estabilidade de famílias escravas (Slenes, 2011), das brechas camponesas (Cardoso, 1979), dos casamentos e apadrinhamentos (Araújo, 2018), da concessão de terras como herança por ser bom escravo (Fry; Vogt, 1998) entre outros.

Em *Negociação e Conflito* (1989), os autores J.J Reis e Eduardo Silva trazem a discussão referente aos modos com que são interpretadas a vida escrava. Como o título indica, a relação dos escravizados com seus senhores é de negociação e conflito, pois “os escravos não foram vítimas nem heróis o tempo todo” (Reis; Silva, 1989, p. 7), extremos em que a historiografia tem induzido os estudos da escravidão.

Como foi dito, as tendências historiográficas revelam ser fruto de seu tempo, mas também das intenções de seus escritores. Sendo assim, ao passo que o escravizado é superestimado por suas rebeldias é também confinado à rigidez do sistema escravocrata. A condição de escravo tem sido acomodada a máximas que são corroboradas pela falta de fontes. Essas interpretações limitam o conhecimento, pois romantizam ou militam exacerbadamente a vida escrava de modo que Reis e Silva (1986) define como o “heroísmo prosaico” as formas de resistência, negociação e conflitos que os escravizados se utilizavam para benefício e afrescos cotidianos.

O trato científico aos quilombos teve mudanças à medida que a historiografia ampliou suas fontes e objetos. Sendo assim, segundo Reis e Gomes (2020) alguns temas foram ampliados e mais destacados durante o século XX, como: as condições que estimularam as fugas; buscou-se compreender quais eram as táticas que os aquilombados utilizavam para defesa; bem como as maneiras de repreensão destinados a eles; por outro lado, tentou-se caracterizar as formas de sobrevivência no quilombo, sua economia, estruturas de poder, relações com a sociedade e formas culturais estabelecidas, continuadas ou fragmentadas. Esses temas pertenciam aos modelos historiográficos mais tradicionais que interpretaram o sistema escravocrata sendo caracterizado pela extrema rigidez e controle, premissas que foram flexibilizadas a partir das interpretações da Nova História.

Vê-se que durante o século XX, muitos autores se deleitaram sob a problemática escrava. Mas “subsiste nessas interpretações um impulso básico de encontrar “africanismos” ou “sobrevivências” africanas” (Reis; Gomes, 2020, p. 11) resistências heroicas que, ao tentar divulgar as sublevações escravas, negligenciam as lutas e espaços conquistados durante o cativeiro, as maneiras particulares e nem sempre grandiosas a ponto de chegar à posteridade.

Para Rios e Mattos (2004), com a abolição da escravatura as tendências norteadoras dos estudos afro-brasileiros privilegiaram os aspectos econômicos e políticos enquanto as

perspectivas culturais e sociais foram negligenciadas de modo que “os escravos pareciam ter saído das senzalas e da história” (Rios; Mattos, 2004, p. 170).

Nas últimas décadas do século XX, a historiografia renova a discussão tendo por base a metodologia do neomarxismo, de forte influência thompsoniana, com as emergentes perspectivas da historiografia recente para abandonar a busca exagerada de “africanismos” e propor, junto a descoberta e análise das fontes orais, a ampliação do conhecimento acerca do quilombo no tocante aos aspectos simbólicos, cosmológicos e rituais de cada sociedade.

Deve-se a esse período a ampliação dos estudos afro-brasileiros ligados a ascensão dos movimentos de esquerda e dos movimentos negros que formaram intelectuais vinculados as lutas sociais, como o já citado Clovis Moura, a historiadora sergipana Beatriz Nascimento e a historiadora carioca Lélia González. Essa constatação comprova a tese defendida por Nilma Lino Gomes ao afirmar que o Movimento Negro Unificado é produtor de saberes pedagógicos, e assim “indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país, construindo enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos e analíticos” (Gomes, 2022, p. 21). Além de ser um espaço de lutas políticas pela garantia da cidadania, o Movimento Negro reeduca o olhar social e científico às demandas específicas dos afrodescendentes. Concomitante a redemocratização do Brasil, as discussões de formação da nova Constituinte foram atravessadas pelas demandas sociais e raciais que estruturam a sociedade brasileira. Como esforço dos movimentos sociais, foram conquistados direitos aos grupos historicamente explorados e negligenciados pela Nação. Entre eles, estimam-se os direitos quilombolas.

A historiadora e filósofa Lélia Gonzalez se debruçou nos estudos acerca da suposta democracia racial no Brasil. A autora não se prolongou acerca da questão quilombola, mas trouxe postulados que nos aproximam de uma interpretação mais crítica frente à brumosa alteração de regime político e a formação da mitologia cristalizada da historiografia. Assim, para Gonzalez (2020), a única sociedade efetivamente democrática foi Palmares, o maior quilombo brasileiro. Para ela, Palmares foi o primeiro Estado livre das Américas e formado majoritariamente por negros desvelando, assim, que os postulados mitológicos formados, especialmente na instauração da República, não possuem sustentação histórica, tampouco continuidade na realidade dos brasileiros.

González (2020) foi uma das primeiras militantes negras a denunciar as desigualdades que acometiam os afro-brasileiros, inclusive realizando um apelo aos parlamentares da Assembleia Nacional Constituinte para que fossem incorporadas e consideradas o contexto pelo qual a população negra estava. A autora queixa a esquerda brasileira pela visão centrada tão somente na classe, sem considerar a composição da massa laboral negra.

Kabelenge Munanga, teórico negro fundamental para discutir o quilombismo, revela que o termo quilombo é de origem banto cujo significado africano está vinculado a uma “instituição sociopolítica e militar [marcada por] conflitos de poder, cisão de grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas” (Munanga, 1995, p. 58). Sendo assim, vê-se uma continuidade transatlântica de sentidos e usos de alianças políticas dos grupos africanos. Segundo o autor, a tradição oral foi um mecanismo amplamente utilizado nas regiões predominantemente vinculadas ao banto, como o Zaire e a Angola. De forma que a conotação do termo quilombo é àquele que se refere a uma instituição reconstrutora e protetora de suas linhagens através de disciplina militar, mas também como uma instituição plástica, pois sincretiza diversas culturas africanas e, no caso do Brasil, a afro-brasileira. Portanto, “o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontram todos os oprimidos” (Munanga, 1995, p. 63). Em sua análise interpretativa, Munanga (1995) não considera que a ordem estrutural, contexto, território e conflitos são peculiares a cada momento histórico em seu devido espaço. Além disso, não observa a diferenciação máxima entre o perfil étnico da África Central e o perfil racial formado no Brasil.

A partir da leitura de Munanga (1995) percebe-se que a incidência dos quilombos é uma reconstrução das formas de resistência já praticadas no continente africano. É mister afirmar que as razões, condições e possibilidades são específicas, bem como o cotidiano e as invenções e reinvenções culturais. É, portanto, imprescindível afirmar a continuidade e os laços que entrelaçam a história do continente africano e os africanismos trazidos para a América portuguesa, mas aqui reinventados.

Em perspectiva diferente, a historiadora Beatriz Nascimento, ainda na década de 1980, refletia que a historiografia pretendeu entender o fenômeno do quilombamento a partir da perspectiva liberal - a qual enxerga o processo de quilombamento sob a perspectiva de fuga pela liberdade -, bem como através da interpretação marxista-leninista - a qual se refugia sob a perspectiva de luta e mudança de classe². Assim, Nascimento (2021) faz um salto temporal e indica que, o que ficou conhecido como quilombo, nada mais é que um conceito limitado que reduz significativamente as trajetórias reais e comunitárias dos negros brasileiros de modo que estas instituições supõem uma linha de continuidade histórica entre sistemas sociais

² Para a autora, as duas interpretações acarretam erro grave visto que aparenta ter sido uma tentativa frustrada de tomada de poder, tal qual ocorreu na Revolução Francesa e na Revolução Russa. Tais interpretações acarretam, de forma automática, ao vício da historiografia brasileira em correlacionar com a realidade europeia.

organizados, desde os negros aquilombados até os assentamentos urbanos, popularmente conhecido como favelas, bem como as áreas de economia rural com existência predominante do perfil étnico-racial negro.

Um dos grandes pontos levantados por Beatriz Nascimento é que a tese de que os escravos formaram comunidades quilombolas através da mera fuga dos maus tratos sofridos não é suficiente para entender todo o processo, pois existiam formas diferentes de chegar a este propósito, como a realização de insurreições, assassinatos, abortos, suicídios entre outros. Logo, a autora indica que havia razões mais contundentes para que em diversas regiões da América Latina, diferentes grupos criaram sociedade ou assentamentos comunitários. Tampouco tal postulado desvela as razões de permanência e continuidade após a abolição e as formações posteriores a este momento histórico.

Assim, de forma sucinta, Nascimento (2021) conclui que, de maneira oficial, o quilombo se finda com a abolição, mas que permanece na atualidade enquanto espaço criado não apenas como garantia territorial, mas enquanto uma reação ideológica, social e política devendo, portanto, ser identificado a partir de análise individual e através de categorias subjetivas.

As produções acadêmicas acerca dos quilombos baseiam-se nas interpretações acerca do cotidiano escravo: desde a brandura com Freyre, perpassando a luta entre classes sob os modelos marxistas e as interpretações atuais fruto das perspectivas dos novos estudos acadêmicos de inspiração neomarxistas, dos movimentos sociais e de militância com o enfoque de que as comunidades quilombolas não estão confinadas a vigência do escravismo.

Restou evidente que a contribuição militante questiona a academia com o fito de chegar a novas propostas interpretativas. Conforme visto, na Assembleia Nacional Constituinte houve ferrenhas críticas protagonizadas pela militância negra. Ver-se-á se foram incluídos dispositivos suficientes com vistas a sanar a problemática.

1.2. As comunidades quilombolas no bojo das discussões constitucionais/legislativas

Como vimos, desde a definição de quilombo pelo Conselho Ultramarino em 1740, impera uma interpretação que restringe a nossa compreensão ao modelo palmarino. Esta definição, além de tratar-se de uma produção do antagônico ao colonizador, é fruto de seu tempo e a ele deve-se sua sustentação. Logo, não condiz com a percepção atual das comunidades quilombolas, pois limita a utilização do conceito à vigência do sistema escravocrata e a criminalização de sua existência.

Com a instauração da República, o termo foge dos normativos legais e as comunidades quilombolas permanecem existindo, embora a “coisa pública” não as alcançasse. Apenas no

final do século XX, quando da promulgação da Constituição Cidadã que a militância negra passa a ter uma posição mais ferrenha em relação a normatização, especialmente com a representação da militante Lélia Gonzalez na Constituinte.

Embora o termo quilombo, à primeira vista, remonte a vigência da escravidão, na atualidade, em termos de lei, esses grupos étnico-raciais alcançaram visibilidade a partir do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT/2003), ou seja, sequer foram elencados na primeira versão do texto constitucional. É imperativo que se destaque que os preceitos legais tiveram impulso a partir da instituição de governo centro-esquerda. Conforme reza a redação do texto constitucional:

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Em complemento a ADCT, foi criado o Decreto nº 4.887/03, cuja ementa afirma que se destina a regulamentar “o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos”. Sendo assim, o referido decreto nomeia o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a responsabilidade de identificar, reconhecer, delimitar, demarcar e titular as terras ocupadas por remanescentes de quilombos. Segundo o decreto, o processo administrativo inicia-se a partir de ofício ou requerimento enviado pelo interessado (art. 3º, § 3º), bem como permite a participação em todas as fases do processo administrativo (art. 6º).

Com o Decreto nº 4.887/2003 e a Política Nacional e Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) expresso no Decreto nº 6.040/2007, são considerados “remanescentes de quilombo grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a opressão histórica sofrida”. Em sua elaboração, foram parte das discussões os quilombolas de forma que constituiu um marco para a proteção e promoção do desenvolvimento das comunidades tradicionais.

Cabe a Fundação Cultura Palmares (FCP) emitir certificados às comunidades quilombolas, segundo o art. 3º do Decreto nº 4.887/2003. A certificação pela FCP se dá através da juntada de Termo de Autodeclaração somados a uma breve história da comunidade feita pelos seus moradores e o requerimento prestado à Presidência da Fundação.

Diante do exposto, cumpre salientar que a garantia do direito constitucional indica um avanço nas lutas identitárias e raciais no Brasil, no entanto, não sanaram os problemas sociais que as comunidades enfrentam, bem como a redação legal reduz essas comunidades a vestígios

que restaram do processo escravocrata, embora os contextos de formação sejam distintos e diversos.

As leis podem ser entendidas como regras e condutas socialmente aceitas, as quais sedimentam direitos e garantias aos díspares grupos sociais, considerando a igualdade formal e material em todos os casos. Sendo assim, vê-se que os normativos brasileiros não acompanharam a evolução que o termo teve. Resta-nos recorrer às novas produções científicas visto que a Carta Magna não traz nada de novo.

1.3. Terras tradicionalmente ocupadas, quilombos e mocambos: o processo de ocupação de terras pelos afrodescendentes

Conforme foi apresentado, a categoria “comunidades remanescentes quilombolas” surgiu a partir da década de 1980 as discussões da Constituinte, sendo assim, sobressaem fatores imprescindíveis na pesquisa das comunidades negras: a recente certificação, o recente interesse dos pesquisadores, a recente autoidentificação dos membros da comunidade e as dificuldades provenientes do meio acadêmico em estipular categorias analíticas para estudo dessas comunidades.

Esses fatores não impediram que pesquisadores utilizassem como campo de pesquisa as comunidades formadas por indivíduos negros e negras anterior ou após a Abolição de 1888. Destacam-se enquanto pesquisas empíricas acerca das comunidades quilombolas: Cafundó (1996), dos pesquisadores Peter Fry e Carlos Vogt na comunidade homônima; Viver do que se sabe fazer (2014), produto da dissertação em História da pesquisadora Ana Paula Cruz; e O litoral negro do Rio Grande do Sul (2019), tese defendida pela pesquisadora Claudia Molet, bem como, recorreu-se a outras obras, como Mocambos e quilombos (2022), do doutor em História Social Flávio Gomes e Terras de quilombos, terras indígenas (2008), de Alfredo Wagner, doutor em Antropologia.

A obra de Flávio Gomes (2022) distingue a partir da etimologia africana as definições e semânticas provenientes das formações típicas de escravizados durante o período escravocrata: os mocambos e quilombos. Segundo o autor, os mocambos eram estruturas para erguer casas, enquanto os quilombos foram acampamentos de negros fugidos surgidos através do mecanismo mocambeiro. Enquanto continuidade do processo histórico e utilizando o marco institucional do fim da escravização apenas como ponto simbólico na luta e garantia de direito aos escravizados, Gomes (F. J. 2022) afirma que as comunidades quilombolas são “continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas da pós-emancipação, época em que inúmeras comunidades de fugitivos da escravidão e depois

daquela com a migração dos libertos, se formaram” (Gomes, F. J., 2022, p. 7), as quais “produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra” (Gomes, F.J., 2022, p. 7).

Ainda segundo o autor, as comunidades se proliferavam e possuíam capacidade de articulação com a lógica econômica movida pela região ocupada de modo que “significaram experiências que conectavam toda a sociedade escravista, tanto aquela que reprimia como a que acobertava os quilombolas e suas práticas” (Gomes, F.J., 2022, p. 20) Neste sentido, o autor destaca a constituição do campesinato negro apoiado pelos senhores enquanto forma de sustento dos próprios escravizados quanto de si mesmos. A economia agrária presente na colônia e no império brasileiro existiram concomitante as articulações e ampliação da agricultura formada pelos negros fugidos.

Gomes (F.J., 2022) destaca que essa autonomia agrária não deve ser vista apenas como benevolência dos senhores frente às reivindicações escravas, tampouco “se reduzir a meras práticas econômicas [pois] estava relacionada a importantes aspectos simbólicos e culturais do *modus vivendi* reinventados pelos cativos” (Gomes, F.J., 2022, p. 31). O autor indica que as conexões da economia quilombola vinculavam-se às práticas daqueles ainda escravizados e estavam presentes nos mercados locais e vilas com densidade populacional significativa, o que sugere que o fenômeno do aquilombamento não esteve apenas vinculado ao afastamento dos centros urbanos/comerciais. Frente a esse processo de articulação econômica, Gomes identifica nos escravizados a prática de vendas de produtos de suas próprias roças, em vista de que havia “uma luta escrava pela autonomia do cultivo de roças [...] abrindo espaços autônomos e modificando a organização do trabalho” (Gomes, F. J., 2022, p. 31).

Esse fenômeno está vinculado ao processo de aquilombamento, sobretudo ao que pertine a formação do campesinato negro que incluíam lavradores, roceiros, indígenas, vendeiros entre outros.

Em síntese, Gomes (F.J., 2022) conclui que a história do fenômeno de aquilombamento:

Trata-se de uma secular história de luta pela terra articulada as experiências da escravidão e da pós-abolição. Atualmente são tanto as terras herdadas dos quilombolas/escravos fugidos e seus descendentes da escravidão como aqueles de doações de senhores ou ordens religiosas a ex-escravos; terras compradas por libertos e herdadas pelos seus descendentes; terras conseguidas do Estado em troca de participação em guerras ou ainda de inúmeras migrações de libertos e suas famílias no período imediatamente pós-emancipação (Gomes, F. J., 2022, p. 129).

Decorrente da história secular dos aquilombados, Gomes (F. J., 2022) denuncia as formas pelas quais, após a abolição, os aquilombados foram invisibilizados, inclusive pelos censos demográficos, (falta de) políticas públicas, racismo etc., mas nunca deixaram de existir, reproduzir, assumir os impactos sociais e raciais de autodeclaração da cor e da cultura negra. Ao passo que a vigência do sistema econômico e político mudara a sua situação acompanha-se também a modificação de modo que os “setores agrários hegemônicos que defendem formas econômicas exclusivas de acesso à terra passaram a investir sistematicamente contra territórios seculares” (Gomes, F. J., 2022, p. 123). O povo negro tem sido alvo da negligência de políticas públicas que particularizem seu processo histórico e desenvolva mecanismos que possibilitem a defesa efetiva de seus territórios conquistando, assim, não apenas o direito à terra, mas também à memória.

Em decorrência da invisibilização do poder público, o autor denuncia processos diversos decorrentes da mudança de regime político no Brasil no pós-emancipação: primeiro, o deslocamento de antigos escravos e libertos a zonas de produção atrás da possibilidade de ampliar seus meios de trabalho e sobrevivência, seja optando pelo trabalho em outra fazenda, ou outro empregador; posteriormente, o autor destaca que alguns libertos optaram pela permanência na fazenda de seu cativeiro mediante a conquista de direitos durante o escravismo; por fim, àquelas terras de preto, isto é, as terras provenientes de doações expressos em testamentos, o que gerou disputas frente aos demais latifundiários locais. A partir desses processos - sem abandonar outras experiências que, porventura, os negros libertos enfrentaram após a abolição – foram formadas as comunidades negras rurais, as quais atualmente são identificadas sob o signo de comunidades remanescentes de quilombo. Os processos de formação de comunidades quilombolas são tão diversos quanto diversas são as experiências que atravessam os sujeitos negros.

A academia brasileira tem se preocupado em categorizar e conceituar esses processos a fim de entendê-los enquanto fenômenos sociais, culturais e antropológicos. Nesta seara, destaca-se o trabalho de Alfredo Wagner (2008), o qual define como terras tradicionalmente ocupadas as terras que possuem “diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza” (Wagner, 2008, p. 25). Logo, analisa que são terras cuja utilização se dá através do coletivo que controla os recursos básicos de forma consensual. No processo de territorialização, a identificação étnica possui assistência para manutenção e organização do espaço ocupado.

Assim sendo, Wagner (2008) compreende que o uso destas terras tradicionais combina fatores como o acesso estável as terras – e, assim, chama a atenção a pertença com o período

colonial e imperial ao que concerne a ocupação de escravizados fugidos e da formação do campesinato negro – bem como as formas específicas de utilização delas, como a agricultura, extrativismos, pesca, pastoreio, dinâmicas de produção material etc., pois, para ele, “a territorialização funciona como fator de identificação, defesa e força” (Wagner, 2008, p. 29).

Logo, Wagner (2008) justifica a utilização do adjetivo *tradicional* referido a terra de modo que:

A noção de “tradicional” não se reduz a história, nem tão pouco a laços primordiais que amparam unidades efetivas, e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização. O critério político-organizativo sobressai combinado com uma “política de identidades”, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de Estado” (Wagner, 2008, p. 30).

Percebe-se que os fatores de identificação produzem a consciência coletiva de comunidade e pertencimento étnico corroborado pelas experiências históricas comuns de comunidade e de povo. Esse pertencimento coletivo implica nas ações de legitimidade e titulação das comunidades enquanto tais. A premissa manifestada pelo autor é de que as concepções e critérios para nomeação das comunidades independem da noção “biologizada” e integra a noção de autoidentificação.

A guisa de conclusão, Wagner (2008) conclui que os processos de territorialização são diversos. De fato, os processos históricos são específicos a cada comunidade, bem como o desenvolvimento em cada tempo e espaço. Através destes, destacaram-se as capacidades organizativas em expressar suas demandas ao Estado fomentando a garantia de direitos constitucionais às comunidades tradicionais. Portanto, “o tradicional não se reduz ao histórico e incorpora principalmente reivindicações do presente com identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada” (Wagner, 2008, p. 121, 122)

As premissas indicadas por Wagner (2008) possibilitam ampliar a percepção das comunidades quilombolas para além dos usos e fixação da terra, mas de autoidentificação étnica, de povo ou grupo, cujas heranças foram desenvolvidas em territórios. Na Carta de 1988, a autoidentificação é critério fundamental para reconhecimento das terras tradicionais. Por conseguinte, a autoidentificação possui subsídios na cor, cultura, religiosidade, experiência histórica comum e nas formas de organização de trabalho com a terra.

A partir das leituras de Gomes (2022) e Wagner (2008) torna-se evidente alguns fatores que corroboram para a identificação de uma comunidade quilombola, como a experiência comum compartilhada e o uso produtivo da terra. Posto isso, é possível identificar que os

modelos experimentados pelos sujeitos negros foram razões essenciais para permanência nas terras em que, ora escravizados, se mantiveram como herdeiros, como agricultores ou ainda como sujeitos escravizados, bem como promoveram a apropriação que lhes acharam devida de terras inabitadas após a suposta liberdade alcançada pela abolição.

1.4. Comunidades quilombolas: percursos teóricos possíveis

A despeito disso, Vogt e Fry (1996) desenvolveram durante a década de 1970/1980 uma pesquisa na comunidade negra Cafundó, localizada no interior de São Paulo. No livro homônimo, os autores indicam as formas de abordar a temática, sendo ela: a filológica ou historicizante e a histórico-cultural. Na primeira, a tônica está vinculada à exacerbada procura das origens, isto é, a preocupação em traçar laços culturais que remontam a África negra, sendo este modelo determinado pelas teorias difusionistas. Para eles, esta abordagem tende a “diminuir a importância das condições históricas e sociais que fizeram e fazem com que tais traços culturais acabem sobrevivendo à travessia atlântica e se reproduzindo ao longo das gerações” (Vogt; Fry, 1996, p. 24). Assim, a África era vista numa perspectiva romantizada, homogênea ou essencializada” (Gomes, 2022, p. 73).

Além da negligência as condições históricas e culturais que incidem sobre a renovação ou permanência de aspectos culturais, esta abordagem torna-se limitada quanto a disposição de fontes, visto que, na tradição africana e afro-brasileira, o conhecimento e o arcabouço cultural é mais vivenciado e perpetuado pela oralidade. São pontos limitantes para os pesquisadores e que não fornecem um panorama meramente aproximado do cotidiano cultural em vista de que nem tudo pode ser narrado através dos documentos convencionais.

Durante a pesquisa, os autores identificaram e foram motivados pela existência de uma língua africana no interior de São Paulo, a *cupópia*. Aceitar simplesmente que se tratava de uma língua africana “pura” desmembrando todos os confrontos de existência e resistência cultural e linguística de forma que

(...) essa resistência cultural não é um processo simples que se dá no confronto entre duas culturas imutáveis no tempo. Essa concepção de cultura leva a ver os “africanismos” no Brasil como sintoma de uma certa pujança metafísica das culturas africanas. Essa posição ignora que a vida social não consiste em batalhas campais entre culturas, mas sim em enfrentamentos entre grupos, categorias e indivíduos, para quem a cultura orienta a ação política e é ao mesmo tempo uma arma usada para empreendê-la. Nessas pequenas e grandes batalhas do dia-a-dia, a cultura vive através daqueles que a usam e, ao ser utilizada, ela os transforma. (...) é uma prática em constante processo de transformação e cujo significado político e social é dado pelo contexto das relações onde tem vida (Vogt; Fry, 1996, p. 25, 26).

Tomando por base tais premissas, é basilar acrescer que as comunidades quilombolas não são uma reminiscência do que houvera no período escravagista, ou simplesmente a reprodução dos sentidos que possuíam na África negra, mas são frutos de processos dinâmicos de existência e resistências, confrontos e disputas culturais, simbólicas e políticas arraigadas da história da formação local própria subjacente a modelos cotidianos específicos.

Em virtude das limitações do modelo historicista, os autores destacam o método histórico-cultural para análise das questões referentes aos quilombolas, assim “privilegia a natureza política e econômica das relações entre os articuladores dos “africanismos” e a sociedade envolvente” (Vogt; Fry, 1996, p. 26). Neste sentido, é basilar o entendimento de que se trata de questões mais sensíveis e subjetivas como identidade, identificação e pertencimento étnico, além dos processos locais de construções, apropriações, sincretismos, tradição, ancestralidade, comportamentos intergeracionais etc.

Em *Cafundó* verifica-se um marco nos estudos sob as comunidades quilombolas apontando discussões que, na Legislação brasileira, só foram acrescidas no final da década de 1980. Assim é mister evidenciar as conclusões que os autores desenvolveram em resposta as pretensões que objetivaram: primeiro, comprovar a legitimidade através da documentação de doação das terras de Cafundó, conforme a narrativa dos quilombolas, pois, assim, comprovaria a posse das terras; e, segundo, traçar o processo histórico das circunstâncias em que se deu início a comunidade e o desenvolvimento de sua cultura.

A procura pelo documento da doação de terras permanecera frustrada, no entanto, com a ajuda do historiador Robert Slenes, os pesquisadores encontraram documentação cartorial e de inventários que comprovara a tradição oral dos habitantes de Cafundó. Sendo assim, a comunidade nascera da doação a mãe Ricarda que tivera duas filhas igualmente escravizadas que, a partir delas, descendem as famílias atualmente vinculadas a terra de Cafundó.

Vê-se que os autores privilegiam a tradição oral com rigor metodológico para evitar o risco de cair nas falhas da memória, nas falsificações coordenadas e nas aspirações individuais pois, simultaneamente, recupera a documentação da comunidade e reexamina a memória dos quilombolas. Além disso, os autores lançam mão nos registros cartoriais, inventários, certidões de casamento, batismo e óbito em vista de que, no final da vigência legal do escravismo, os cativos eram amplamente definidos como propriedade, assim havia o registro público enquanto posse de seus senhores. Com estes documentos, os autores reafirmaram a narrativa oral dos membros da comunidade e formaram uma genealogia que admite a continuidade da comunidade/parentela no tempo que se segue a doação. Em vista disso, é imprescindível o

papel dos laços de parentesco estáveis para a manutenção da comunidade e, mediante as investidas dos fazendeiros em seus arredores, a defesa de seu território.

Os autores abandonam a interpretação baseada na benevolência dos senhores ao doar terras aos seus escravizados, então propõem como possibilidades para a efetivação das doações os seguintes fatores: laços de parentesco entre senhor e cativo, sentimentos de afabilidade ao amásio, pela fidelidade e pelos “bons serviços” prestados e a concretização de uma promessa feita ao cativo.

Em relação a continuidade da língua *cupópia* em Cafundó, os autores concluem o pertencimento ao léxico banto, da África Central, nos termos presentes no vocabulário dos habitantes de Cafundó, mas a lógica sintática da língua portuguesa em sua organização e expressão. Essas constatações foram sistemáticas e abandonaram a interpretação difusionista e/ou essencializada que negligenciam os processos de apropriações, abandonos e preferências pela manutenção de uma ou outra sentença. Levando em consideração que a língua, enquanto extensão da cultura, é provida de ressignificados, utilidades, confrontos, conotações etc., os pesquisadores se viram, inclusive, com os significados literais delimitados, mas ainda confusos com o sentido que os mestres da *falange*, ou seja, “da língua de Cafundó” indicavam uma vez que as conotações variam a partir dos processos de construção e utilização delas, incompreensíveis ao estrangeiro, ou seja, àquele externo a comunidade. Como artifício político aquela linguagem própria da comunidade os permitia discutir aspectos diversos de sua vida social dentro e fora da comunidade, mas sem serem compreendidos por pessoas de fora dela, para que seus assuntos não fossem interditados por outrem.

O aspecto que desperta a pesquisa encontra-se alicerçada na *falange* africana no interior de São Paulo. São motivações que surgem corroboradas a partir da invisibilidade dos negros no pós-abolição e a suposta fraqueza cultural que não implicara a identidade brasileira os sinais de sua presença. Foram premissas naturalizadas no trato das contribuições africanas para a história do país. Sendo assim, aprende-se com Cafundó que o processo histórico que gestam as comunidades quilombolas não provém apenas das fugas dos escravizados, mas uma série de contextos de estratégias e articulações políticas e religiosas que corroboram para a doação das terras a escravizados. É uma das possibilidades que configuram a história dos quilombolas no Brasil e seus descendentes. Como afirmam os autores, “sua identidade é feita pelo fato de ele próprio ser uma encruzilhada, assim como é uma encruzilhada a identidade de Cafundó” (Vogt; Fry, 1996, p. 175).

Por outra perspectiva, Cruz (2014) estuda a comunidade quilombola Santiago do Iguape, localizada do município de Cachoeira/BA, visando apresentar as memórias da

comunidade a partir do marco temporal de 1960 a 1990 em virtude das transformações socioeconômicas e culturais e o reordenamento das atividades produtivas com o advento e declínio da Usina de Cana. As memórias dos moradores denunciam as práticas econômicas que sustentaram seu cotidiano anterior, durante e após o declínio da Usina.

Inspirada nos estudos de Jacques Le Goff, o qual compreende que “a memória é o trabalho de atribuir sentido do passado no presente, a reescrita, a recriação do passado no presente orientado por motivações de quem lembra e de quem produz memória” (Cruz, 2014, p.17) a autora associa as memórias de trabalho às noções de tempo para qualificar as atividades econômicas e situações cotidianas com os ritmos da natureza estabelecidos a partir da noção thompsoniana.

Anterior a publicidade das memórias, Cruz (2014) analisa a história de formação do Recôncavo Baiano nos pós-abolição constatando a presença de inúmeros engenhos que se transformaram em comunidades de negros que enxergavam nessas comunidades novas oportunidades de sobrevivência. As permanências aos lugares em que outrora foram escravizados justifica-se pela garantia de direitos conseguidos ainda na vigência do escravismo.

A autora pesquisa nos registros cartoriais e inventários para construção da história de acomodação dos ex-escravizados e seus descendentes. Para além dos documentos que legitimam a posse dos quilombolas, na dissertação destacam-se o uso das terras pelos seus moradores e os abusos provenientes de fazendeiros e de empresas que ocuparam os arredores da comunidade para cultivo do dendê.

Salienta-se como as atividades econômicas passaram a ser regradas e fixas com o trabalho formal na Usina de Cana, no entanto, os moradores não abandonaram as práticas comuns como as confecções de redes, produção de canoas, pesca, secagem dos peixes e camarões, venda na feira, mariscagem e camboa³ – práticas intergeracionais, as quais são verificadas nas expressões comuns a grande parte dos moradores de que “faço isso *derna*⁴de pequeno”.

As práticas econômicas são analisadas a partir das implicações com o meio natural em que se localiza a comunidade, a presença de empresa e das relações de sociabilidade que são verificadas na labuta diária, como as pescas em conjunto entre os núcleos familiares, compadres e amigos e a mariscagem e produção dos objetos de pescas feitos pelas mulheres

³ Lago artificial à beira-mar, onde em maré cheia entra o peixe miúdo.

⁴“Derna” é uma expressão coloquial utilizada majoritariamente por nordestinos que significa “desde de”.

que não estão no lugar e dependência e fragilidade, mas que conciliam os papéis de mães, domésticas, esposas e trabalhadoras.

Em vista a necessidade primordial da pesquisa em relatar as memórias dos moradores quando do funcionamento da Fábrica Opalma, a pesquisadora conclui que esta gerou oportunidades de emprego direto e indireto, mas não equivale a afirmativa de que foi benéfica aos quilombolas em vista de que, os trabalhos braçais eram destinados a estes, enquanto as funções especializadas eram destinadas aos trabalhadores “de fora”. Revelam-se ainda as astúcias na conciliação das atividades na fábrica, na roça e no mangue, bem como nas relações com o feitor.

Utilizando vasta bibliografia e complexo exame em arquivos cartoriais, Molet (2020) busca compreender as relações de parentesco, solidariedade, redes de fé, ancestralidade e memória de famílias negras assentadas desde o século XIX, no litoral do Rio Grande do Sul, a narrativa interage com diferentes cenários, épocas e atores em busca das redes criadas e recriada no litoral negro do Rio Grande do Sul.

A autora denomina de “litoral negro” o espaço que compreende a faixa de terras entre a Laguna dos Patos e o Oceano Atlântico em que se assentaram comunidades quilombolas. Trata-se de um recorte geográfico/espacial marcado pelas redes que as interligam e que constituem o objeto de estudo da autora. O conceito de litoral negro é formado a partir da leitura de Flavio Gomes, a qual denomina de campo negro. Diante disso, os conceitos utilizados buscam operacionalizar uma ampliação no entendimento acerca da formação, funcionamento e relações estabelecidas com o exterior, de forma que são:

(...) formado [s] por diferentes agentes sociais, pode ser utilizado, ressalvadas as peculiaridades e apontando as recorrências, para se pensar as comunidades remanescentes quilombolas que surgiram no século XIX, marcadas não pelo isolacionismo, mas sim por interligações, entre elas, com escravizados de senzalas vizinhas, outros núcleos de libertos e ainda vizinhos” (MOLET, 2022, p. 29).

Neste sentido, os autores desta nova tendência analítica se afastam do entendimento isolacionista legado das antigas interpretações do modelo palmarino⁵ para compreender as maneiras pelas quais os grupos formados por negros nos contextos temporais do século XIX e XX estabeleceram-se como comunidades rurais marcadas por laços de parentesco e solidariedade.

⁵ Acerca disso, Gomes (2005) nos sinaliza que a consideração de que o máximo exemplo de resistência é atribuído com exclusividade às comunidades quilombolas, especialmente a Palmares, é um erro interpretativo, pois os quilombos não eram as únicas formas de resistência.

Recorrer às memórias dos moradores quilombolas constituem um dos elementos fundantes da pesquisa em vista de que suas falas denunciam os laços de reciprocidade entre comunidades, mas também o reconhecimento a um grupo étnico-racial em razão de identificarem lugares pré-determinados de acordo com a gradação da cor da pele. Para Molet (2022), as comunidades quilombolas são unidades produtivas que se baseiam no trabalho familiar e integram o mercado local.

Diante das premissas apresentadas, Molet (2022) busca analisar as condições que possibilitaram a sobrevivência do campesinato negro no litoral do Rio Grande do Sul frente as expropriações e intervenções estatais e privadas.

Considerações Finais

É evidente que o conceito de comunidades quilombolas é um termo a ser discutido tão bravamente e tão participativo como se possa ser. Dentre as novas publicações acadêmicas elencadas restaram evidente que os pesquisadores trouxeram categorias analíticas a partir dos dizeres dos próprios integrantes da comunidade. Noutras palavras, o/a (os/as) pesquisador/a (es) não levaram conceitos inflexíveis ou modelos prontos que viessem a moldar a existência histórica da comunidade, antes, atentaram-se as práticas e as memórias destes moradores, sem negligenciar as fontes tradicionais, as quais possuem sua eminente importância no confronto de versões e no confronto com as memórias dos moradores.

À medida que avançamos na discussão, nota-se também que a mera inclusão de artigo destinado a garantir (pouco) dos direitos assegurados constitucionalmente não satisfazem as necessidades, anseios e perspectivas das atuais comunidades negras. Este fator é, por si só, razão de uma análise política e jurisdicional completa em virtude dos compromissos fundamentais da República Brasileira em dispor de mecanismos que assegurem o pleno direito à vida, à existência, à saúde, à moradia, à cultura e, em particular, o direito à memória. Em vista da garantia constitucional, as terras reconhecidamente quilombolas passam a ser propriedade da União.

O conceito de comunidades negras rurais⁶ está longe de ser definido em termos fixos, em razão do que fora apresentado: a dificuldade inerente em identificar a gênese da

⁶ Detive-me a trabalhar com os trabalhos acerca das comunidades negras rurais, embora há muito a ser dito acerca de comunidades negras urbanas. Há mais atualizações e refinação do objeto aqui tratado. Sugere-se a leitura no Portal Geledés. Os trabalhos acadêmicos realizados sob esse objeto têm sido preferidos pelo olhar jornalístico e geográfico.

comunidade, a motivação de sua formação, as redes sociais, culturais, religiosas e políticas que unem a comunidade, o conflito iminente com “os de fora” dentre tantos aspectos que o/a pesquisador/a precisa estar atento ao redigir quaisquer informações e/ou relato acerca da comunidade. Um cuidado que não tiveram os legisladores ao definir e qualificar as comunidades como “remanescentes”, isto é, como aquilo que restou.

Através do olhar thompsoniano estamos inclinados a entender as comunidades negras a partir do que elas dizem de si, afinal, são formadas diversas experiências, individuais ou compartilhadas. Muda-se, portanto, o lugar do pesquisador e do objeto analisado: não é o pesquisador que molda o objeto analisado, antes o objeto analisado fornece ao pesquisador as categorias fundamentais acerca da comunidade.

Sendo assim, evidenciou-se que os estudos acerca das comunidades quilombolas estão sendo feitos a partir de categorias analíticas formadas na própria comunidade. Não se trata de moldar teorias para caber numa explicação científica em vista de que o cotidiano desses grupos não é homogêneo, tampouco se explica a partir de um único viés interpretativo. Os contextos de sua formação não estão necessariamente ligados à vigência do escravismo e a academia brasileira tenta solidificar uma noção de comunidades quilombolas que saiam do lugar-comum que estiveram legados até então.

O entendimento sustentado está alicerçado na compreensão de tratar-se de uma comunidade com experiências comuns, as quais são refletidas pelo compartilhamento da mesma matriz racial somado a divisão de espaço destinado a produção coletiva na/da terra cuja formação está intrincada de sentidos sociais estabelecidos, perpetuados e ressignificados no contexto de emergência do pós-abolição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2ª ed, Manaus: PGSCA UFAM, 2008, 192 p.

ARAÚJO, Marília Lima de. **Família e relações de parentesco de escravizados: Água Branca / Alto Sertão da província de Alagoas (1850-1888)**. 2018. 198 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Brasília, DF: Senado Federal, 2003.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Brasília, DF: Senado Federal, 2007.

BURKE, Peter (org.) **A Escrita da história: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Unesp, 2010.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **A brecha camponesa no sistema escravista**. In: CARDOSO, Ciro Flamarion S. Agricultura, escravidão e capitalismo. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 133-154.

CASTRO, Hebe. **História social**. In: Cardoso CF, Vainfas R, organizadores. Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. 5ª ed. Rio de Janeiro: Campus; 1997. 508 p. p. 45-59.

CRUZ, Ana Paula Batista da Silva. **"Viver do que se sabe fazer": memória do trabalho e cotidiano em Santiago do Iguape (1960-1990)**. Orientador: Profª Drª Ione Celeste Jesus de Souza. 2014. 128 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana - BA, 2014. Disponível em: <http://tede2.uefs.br:8080/handle/tede/203#preview-link0>. Acesso em: 20 jan. 2023.

GOMES, Flávio dos santos. **Palmares: Escravidão e Liberdade no Atlântico Sul**. São Paulo: Contexto, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2022.

GOMES, Nilma Lino. **Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

JORGE, Amanda Lacerda; BRANDÃO, André Augusto Pereira. **A questão quilombola e o campo do direito**. Estudos sociológicos: Araraquara, v. 23, n. 45, 2018, p. 123-138.

MATTOS, Hebe. **"Remanescentes das comunidades dos quilombos": memória do cativo e políticas de reparação no Brasil**. Revista USP: São Paulo, n. 68, 2006, p. 104-111.

MATTOS, Hebe. **“Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil.** Revista USP: São Paulo, n. 68, 2006, p. 104-111.

MOLET, Claudia Daiane Garcia. **O litoral negro do Rio Grande do Sul: campesinato negro, parentescos, solidariedades e práticas culturais (do século XIX ao tempo presente).** São Leopoldo: Oikos, 2020.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo.** São Paulo: Ática, 1981.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala.** 3. ed. São Paulo: Lech Livraria Editora Ciências Humana, 1993.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo na África.** São Paulo: Revista USP, 1995/1996, p. 56-63.

QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão negra em debate.** In: FREITAS, Marcos Cezar (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva.* São Paulo: Contexto, 2010, p.103-117.

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos(orgs.). **Liberdade por um Fio: História dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. **O pós-abolição como problema históricos: balanços e perspectivas.** Topoi, v. 5, n. 8, jan-jun. 2004, p. 170-198.

SHARPE, Jim. **A História Vista de Baixo.** In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas.* São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SLENES, Robert Wayne. **Na senzala, uma flor – esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX.** 2ª ed. corrigida. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa: A árvore da liberdade (Vol.1).** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

VOGT, Carlos. FRY, Peter. **Cafundó: a África no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras/Editora Unicamp, 1996.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e Escravidão.** São Paulo: Companhia das Letras, 2021.