

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS**

FLÁVIO BARROCA E GARCIA

**EM NOME DO NEGRO, DA TERRA E DO
ESPÍRITO SANTO:
ASPECTOS HISTÓRICOS, JURÍDICOS E
POLÍTICOS DO RECONHECIMENTO DAS
ÁREAS REMANESCENTES DE QUILOMBOS NO
SAPÊ DO NORTE-ES**

**VITÓRIA
2007**

FLÁVIO BARROCA E GARCIA

**EM NOME DO NEGRO, DA TERRA E DO
ESPÍRITO SANTO:
ASPECTOS HISTÓRICOS, JURÍDICOS E
POLÍTICOS DO RECONHECIMENTO DAS
ÁREAS REMANESCENTES DE QUILOMBOS NO
SAPÊ DO NORTE-ES**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História Social das Relações Políticas do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Adriana Pereira Campos.

VITÓRIA
2007
Ficha catalográfica

FLÁVIO BARROCA E GARCIA

**EM NOME DO NEGRO, DA TERRA E DO
ESPÍRITO SANTO:
ASPECTOS HISTÓRICOS, JURÍDICOS E
POLÍTICOS DO RECONHECIMENTO DAS
ÁREAS REMANESCENTES DE QUILOMBOS NO
SAPÊ DO NORTE-ES**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em História Social das Relações Políticas do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em História.

Aprovada em de de 2007.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Adriana Pereira Campos
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientadora

Prof. Dr. Francisco Vieira Lima Neto
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Geraldo Antônio Soares
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira
Instituto Educacional do Espírito Santo / UNIVILA
AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo dom da vida.

À minha orientadora, Adriana Campos, pelo esmero e paciência.

À minha mulher, Soraya, por estar sempre presente.

À minha filha, Carolina, por compreender minha ausência.

À minha mãe, Alone Barroca, por priorizar sempre a minha educação.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da UFES pela acolhida.

Aos demais professores por tudo o que me acrescentaram.

Ao Desembargador Alinaldo Faria de Souza pelo apoio.

“Não há equívoco maior do que confundir homens
inteligentes com sábios.”

Francis Bacon

RESUMO

Esta dissertação traz uma abordagem das questões históricas, jurídicas e políticas que envolvem o reconhecimento das terras pertencentes às comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. Seu principal objeto de análise é a relação entre Direito e Norma estabelecida com o advento do Decreto nº. 4.887/2003, que regulamenta o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República de 1988. Como questão de fundo, desenvolve, sob a perspectiva da História Social, uma discussão histórico-conceitual da formação das comunidades quilombolas e a empreitada dos seus integrantes na construção de uma estrutura capaz de resistir ao escravismo. Com base em fontes primárias e secundárias, a investigação se limita aos fatores históricos que influenciaram na formação dos quilombos brasileiros, mais precisamente no Sapê do Norte, localizados no extremo norte do Espírito Santo. Por meio de pesquisas de campo estuda os impactos políticos, sociais e jurídicos do Decreto nº. 4.887/2003 que influenciaram na ressignificação dada ao conceito de comunidades remanescentes de quilombos.

Palavras-chave: Brasil. Espírito Santo. História. Direito. Política. Quilombo.

ABSTRACT

This thesis brings an approach to historical, juridical and political issues which involve the recognition of the land occupied by “quilombos” (rebel slaves) in Brazil. Its main objective of analyses is the relation between Law and rule established by Decree 4.887/2003 which organizes Article 68 of the Act of transitory Constitutional of the Federal Constitution of 1988. As a background issue it develops under a social-historical perspective, a discussion conceptual-historical of the formation of the “quilombos” communities and their achievements in trying to build a structure capable of resisting slavery. On primary and secondary sources, the investigation limits itself to historical facts that influenced in the formation of the Brazilian “quilombos”, more precisely in “Sapê do Norte”, located at the extremity north of Espírito Santo. Through field research it studies the political, social and juridical impact of Decree 4.887/2003 which influenced in new approach to the signification given to the concept of remaining “quilombos” communities.

Keywords: Brazil. Espírito Santo. History. Law. Politics. “Quilombo”

LISTA DE SIGLAS

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade

APAGEES - Associação dos Pequenos Agricultores do Estado do Espírito Santo

CF - Constituição Federal

CR - Constituição da República

DJ - Diário da Justiça

DOU - Diário Oficial da União

EC - Emenda Constitucional

FCP - Fundação Cultural Palmares

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IN - Instrução Normativa

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN - Instituto do Patrimônio Artístico e Natural

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PFL - Partido da Frente Liberal

PGR - Procuradoria-Geral da República

SEPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial

SPU – Secretaria do Patrimônio da União

STF - Supremo Tribunal Federal

TJ - Tribunal de Justiça

TRF - Tribunal Regional Federal

UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 NEGROS, QUILOMBOS E QUILOMBOLAS	17
1.1 INTRODUÇÃO	17
1.2 NEGROS: CONCEITOS E PRECONCEITOS	18
1.3 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS	36
1.4 QUILOMBOS, TERRA E DIREITO	46
1.5 CONCLUSÃO	51
2 DECRETO Nº 4.887/2003: ANTECEDENTES E PROSPECÇÕES	53
2.1 INTRODUÇÃO	53
2.2 O DECRETO NO DIREITO BRASILEIRO E O PODER REGULAMENTADOR DO EXECUTIVO	54
2.3 DECRETO Nº. 4.887/2006: ANTECEDENTES, OBJETO E OBJETIVOS	64
2.4 PROPOSTA DE EMENDA À CONSTITUIÇÃO	77
2.5 CONCLUSÃO	86
3 COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO CRICARÉ.....	87
3.1 INTRODUÇÃO	87
3.2 SAPÊ DO NORTE: TERRAS DE PRETO	89
3.3 HISTÓRIA ORAL E DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA DE CAMPO.....	94
3.4 SAPÊ DO NORTE: VIVER JUNTOS	98
3.5 A AUTO-IDENTIFICAÇÃO E OS TRABALHOS DO INCRA	108
3.6 CONCLUSÃO	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	134
REFERÊNCIAS	137
APÊNDICES.....	144
APÊNDICE A – ROTEIRO DA ENTREVISTA COM OS QUILOMBOLAS	145
APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO RESPONDIDO PELOS INTEGRANTES DAS COMUNIDADES VISITADAS.....	147
APÊNDICE C – ENTREVISTA COM KÁTIA SANTOS PENHA	149
APÊNDICE D – ENTREVISTA COM SEBASTIÃO NASCIMENTO.....	155
APÊNDICE E – ENTREVISTA COM ANDRÉ DOS SANTOS SOUZA	159
APÊNDICE F – FOTOGRAFIAS DA PESQUISA DE CAMPO.....	162
ANEXOS	166
ANEXO A – DECRETO Nº. 4.887/2003.....	167
ANEXO B – ARTIGOS DA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DO BRASIL.....	173
ANEXO C – DECRETO Nº. 3.912/2001.....	174
ANEXO D – PORTARIA Nº 40 DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES	177
ANEXO E - LOCALIZAÇÃO DA CIDADE DE SÃO MATEUS NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO	180

INTRODUÇÃO

Diversas extensões de terra no Brasil passaram, desde 20 de novembro de 2003, a serem tituladas, pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) como terras de remanescentes de quilombolas, em virtude do Decreto nº 4.887 do mesmo ano. Assinado pelo Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, esse Decreto transferiu para o INCRA a responsabilidade de identificar, reconhecer, delimitar, demarcar e titular as terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades de quilombos. O ato normativo do Executivo exhibe, em seu art. 1º, sua base constitucional:

Art. 1º Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Segundo dados divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Brasil possui 743 comunidades quilombolas identificadas¹, e essas comunidades ocupam cerca de trinta milhões de hectares, com uma população estimada em dois milhões de pessoas. Porém, em quase 19 anos de promulgação da Constituição, pouco mais de dez por cento das áreas foram tituladas. Um dos principais motivos dessa demora é a burocratização dos processos de reconhecimento, uma vez que os requisitos do Decreto acabam por levantar questões étnicas, históricas, antropológicas e sociais que demandam estudos.

Tendo em conta a importância dessa temática, esta pesquisa toma, como objeto de estudo, uma antiga região do norte do Estado do Espírito Santo, conhecida como “Sapê do Norte”, hoje compreendida pelos municípios de Conceição da Barra e São Mateus no Vale do rio Cricaré. Trata-se de uma região que recebeu especial atenção do INCRA no projeto de demarcação de terras quilombolas, além de que já se desenrolavam alguns movimentos sociais de luta com fortes ingredientes étnicos.

¹Dados obtidos pelo site: RADIOBRAS. 2004. Disponível em: <<http://www.radiobras.gov.br/materia.phtml?materia=101886&q=1&editoria=>>. Acesso em: 4 nov. 2004.

Desse modo, buscou-se delimitar esta pesquisa à realidade sociopolítica brasileira dos últimos anos, mais precisamente após o advento da Constituição da República de 1988, haja vista o comando constitucional de reconhecimento de terras quilombolas criado pela Carta Magna, no art. 68 dos seus atos das disposições transitórias. Procurou-se, na análise do objeto, apoio em um vasto referencial teórico do Direito, da Antropologia, da Sociologia e da História. Sob essa perspectiva, a presente pesquisa teve como principal foco as comunidades remanescentes de quilombolas do Sapé do Norte/ES, tanto em seu aspecto histórico, como jurídico e político.

Se, acerca da escravidão e dos quilombos, existe grande produção acadêmica e historiográfica, o mesmo não se pode afirmar quanto aos temas relacionados com as comunidades que deles se formaram. Embora, na última década, historiadores, como Flávio dos Santos Gomes, e antropólogos, como Lúcia Andrade e Osvaldo Martins de Oliveira, venham realizando trabalhos de referência sobre o assunto, há enormes lacunas no que se refere ao negro emancipado como ator do processo histórico superveniente à abolição. Motivo pelo qual é de extrema importância perceber a rede de ligações e as relações criadas pelos quilombolas, bem como a continuidade dessas relações com o contexto social nas comunidades negras de nosso tempo.

A presente pesquisa tem, portanto, como principal objetivo conhecer a complexa aplicação do Decreto nº 4.887/2003 sobre as comunidades da região do Sapê do Norte, no Vale do Cricaré, no extremo norte do Espírito Santo, mais precisamente nas áreas entre as cidades de São Mateus e Conceição da Barra. Pretende-se compreender, em virtude da consubstanciação do ato normativo do Executivo federal, os elementos de ressignificação do conceito de “quilombola” pautados em pressupostos teóricos e políticos apresentados por correntes antropológicas que vêm influenciando as decisões dos agentes administrativos e judiciais.

Para tanto, ao longo deste trabalho, identificam-se os fatores históricos, políticos e jurídicos que influenciaram no reconhecimento de algumas comunidades do Sapê do Norte, como quilombos, seja pelas autoridades e técnicos do Incra, seja pela auto-identificação de seus membros.

A aplicação do Decreto levanta importantes questões étnicas, históricas, políticas e fundiárias, de modo que, para compreender essa espécie normativa e suas implicações sociopolíticas, fez-se necessário entender também o processo de construção de certa conceituação de quilombo que vem se tornando hegemônica na construção do ordenamento jurídico brasileiro.

Uma reflexão que tenha como foco a cultura jurídica, na perspectiva da História Social do Direito, acaba por contemplar a relação entre Direito e sociedade, ou seja, não desvincula a elaboração das normas legais dos processos histórico-sociais. Como assinala Gislene Neder (1995, p. 28), devemos ver o “[...] direito como produto histórico, participante da dinâmica social e, portanto, produzindo as transformações históricas e sendo, ele próprio, produzido e transformado historicamente”.

Assim, o trabalho de reflexão não pode ficar consubstanciado no plano das idéias, em torno simplesmente das elaborações das normas jurídicas e dos debates que ocorrem entre os que militam no campo jurídico, mas também estende-se na busca de captar como as regulamentações, coerções e sanções podem interferir na dinâmica social, ao definir os comportamentos, os beneficiários ou os seguidores da lei.

Neste trabalho de reflexão sobre questões étnicas, fundiárias, possessórias e de cunho político relevante, foram observadas as condições sociais da produção do discurso jurídico produzido a partir de determinações impostas pelo Decreto em tela. Logo, é necessário deixar claro que as fontes judiciais possuem uma historicidade, ou seja, são produzidas por um grupo de agentes encarregados de fazer cumprir as normas positivadas pelo Estado e, com isso, podem conter vários significados.

Nesse sentido, Pierre Bourdieu (1998, p. 24), na conceituação dos campos, assevera que as trocas lingüísticas são “[...] também relações de poder simbólico onde se atualizam as relações de força entre os locutores e seus respectivos grupos”, motivo pelo qual, para a justa e eficaz aplicação da norma, devem-se ultrapassar os limites da “interpretação” para alcançar a “hermenêutica”, e que, no Direito, significa passar da interpretação livre àquela pautada pela ciência, teoria e escolas de interpretação (COSTA, 1997).

Nesta dissertação, realizou-se uma análise hermenêutica do Decreto, de modo a compreender por que a interpretação dada pelos antropólogos tem sido fortemente

adotada pelos tribunais. Para tanto, levantou-se, igualmente, o debate dos historiadores acerca do assunto, requisito que, ao lado dos laudos antropológicos, fornecem, freqüentemente, as justificativas para a identificação das comunidades remanescentes de quilombos. Pelo menos é o que o INCRA tem demonstrado nos processos referentes às comunidades do Sapê do Norte.

Esta pesquisa encontra-se, assim, inserida no campo do que se convencionou chamar história do tempo presente, que valoriza as relações entre memória e História, e ajuda na construção dos atores de sua própria identidade, contrapondo as relações entre passado e presente (FERREIRA, 2000). Assim, foram adotados procedimentos da história oral para atingir alguns dos objetivos propostos, uma vez que este trabalho se volta à análise dos problemas relativos ao uso de testemunhos diretos a respeito do conceito de quilombolas necessário à aplicação do Decreto nº 4.887/2003.

Trabalhar com fontes orais, seja depoimentos, seja entrevistas, seja manifestações culturais, constituiu-se em um verdadeiro desafio que não assusta mais os historiadores que percebem a importância dessas fontes não apenas para conhecer a cultura de uma sociedade, mas o seu processo histórico, político e social. Sem dúvida, deve-se ter cuidado ao trabalhar com essa tipologia de fontes, mas a documentação escrita também exige a mesma atenção. Assim, as fontes orais abriram novas possibilidades, uma vez que a construção de um conhecimento histórico não coloca barreira entre as diversas tipologias de fontes e a suas utilizações. O nível da erudição, capacidade de interpretação, bem como a insegurança e as limitações de quem constrói esse conhecimento é que as condenam.

A pesquisa de campo e a utilização da história oral constituíram-se em verdadeiro desafio e converteram-se em parte da estratégia do trabalho com essas comunidades, pois foi preciso buscar, entre os antigos e os líderes, certa memória construída tanto ao longo de um passado remoto, como também na conjuntura de luta pela terra no presente. Entretanto, juntam-se à pesquisa de campo os registros e eventuais processos existentes no INCRA referentes a essas comunidades, o que deixa claro que não se pretende ter as experiências narradas por essas comunidades, pela história oral, como princípio único organizador de suas memórias e, sim, privilegiar a multivocalidade das fontes.

As demais fontes utilizadas foram as espécies normativas acerca dos quilombos, isto é, a Constituição da República, o Decreto nº 4.887/2003 e as mais importantes portarias. Marcada por uma metodologia histórica voltada para a multivocalidade das fontes, primárias e secundárias, a pesquisa pretendeu discutir as interpretações dadas aos registros e manifestações das comunidades de negros do Sapê do Norte, correlacionando-as com os requisitos do Decreto nº 4.887/2003, de forma a compreender por que a ressignificação trazida pelos antropólogos tem sido a mais freqüentemente aplicada no reconhecimento das comunidades como possíveis remanescentes de quilombos.

Para tanto, dividiu-se a dissertação em três capítulos: o primeiro retrata uma ampla discussão historiográfica a respeito de negros e quilombos no Brasil. Percorreram-se os debates que envolviam a participação do negro na formação do Estado brasileiro ainda no alvorecer da Independência, considerando as principais produções dos intelectuais ao longo do século XIX, de forma a evidenciar o negro dentro desse processo. O mesmo capítulo segue analisando a produção acadêmica em relação ao negro na virada para o século XX. Sem distanciar-se das diferentes formas de reação diante do escravismo, dentre elas, a formação dos quilombos, questão de fundo desta pesquisa, o primeiro capítulo passa, então, à análise da escravidão e, em seguida, dos quilombos, seus paradigmas e concepções, buscando compreender o viés interpretativo que atualmente tem sido utilizado na análise do Decreto nº. 4.887/2003.

O segundo capítulo traz uma análise pormenorizada do Decreto nº. 4.887/2003. Parte do conceito de “decreto” como espécie normativa e segue apontando a competência para sua edição, espécies e classificações. Sem perder de vista o foco historiográfico a que se propõe, o segundo capítulo analisa as causas que levaram a edição do Decreto, bem como seus precedentes e principais reflexos sociais, uma vez que se trata de uma das políticas públicas de ajuste social adotadas pelo Governo Federal.

O terceiro e último capítulo tem como principal característica relatar os estudos feitos em campo. A partir de entrevistas e visitas locais, são apontadas as características mais marcantes das comunidades negras do Sapê do Norte, com o objetivo de fornecer as necessárias informações que ensejaram os parâmetros interpretativos

dados ao Decreto nº. 4.887/2003 tanto por juristas quanto por antropólogos e historiadores, respeitando suas peculiaridades e métodos.

Sob essa perspectiva, compreender o processo de reconhecimento das comunidades negras, segundo as diretrizes do Decreto nº. 4.887, passa tanto pela análise desses grupos como categoria étnica, quanto pela interpretação dada ao conceito de quilombo na atualidade, pelos antropólogos, historiadores ou juristas.

1 NEGROS, QUILOMBOS E QUILOMBOLAS

1.1 INTRODUÇÃO

Quilombos, mocambos ou “terras de pretos” constituem muito mais do que vocábulos; consistem em conceitos utilizados e discutidos por juristas, historiadores, sociólogos e antropólogos desde, pelo menos, os começos do século XX. Nos dias atuais, verificam-se verdadeiras disputas teóricas e políticas na conceituação dessas noções. Em parte, esse debate se pauta pela proposta de titulação de terras a partir do Decreto nº. 4.887/2003, que regulamenta o reconhecimento e titulação das terras das comunidades à luz da atual Constituição da República Federativa do Brasil.

A atual política de reconhecimento de terras para comunidades, definidas como “remanescentes de quilombos”, compõe um conjunto de medidas do Governo Federal brasileiro com o objetivo de construir políticas de reparação dos anos de escravidão vividos pelos africanos e seus descendentes neste país. Projetos dessa ordem pertencem ao espectro de medidas de ações afirmativas destinadas a oferecer à população negra brasileira certa promoção social que lhes fora negada secularmente. Quando, todavia, discute-se tal assunto, levanta-se quase sempre a dificuldade encontrada pelos brasileiros no discernimento entre as raças em sua população. Trata-se de um tema polêmico, que desperta, ainda, discussões, mas que, dado o objeto da presente pesquisa, não se pode deixar de enfrentar a questão.

1.2 NEGROS: CONCEITOS E PRECONCEITOS

Raça² foi e continha um conceito controverso. Segundo o Dicionário Globo, em verbete assinado pelos colaboradores Francisco Fernandes, Celso Pedro Luft e F. Marques Guimarães (1991), etimologicamente, raça consiste em uma noção derivada do italiano *razza*, que expressa, segundo a história natural, uma linhagem, estirpe, geração, conjunto dos ascendentes e descendentes originários de um mesmo povo ou de uma mesma família. Kambengele Munanga (1999) explica que, no latim medieval, raça designava a linhagem, descendência, isto é, um tronco ou ancestral comum capaz de determinar algumas características físicas peculiares aos membros de um mesmo grupo de pessoas, e que zoólogos e botânicos medievais teriam se valido dessa designação para classificar as espécies animais e vegetais. Ao estudar as civilizações européias, ainda na Idade Média, e os seus primeiros contatos com as culturas do novo mundo, em consequência das descobertas ultramarinas do século XV, Jean Delumeau (1984, p. 12) ensina que

[...] não podendo encontrar na América fabulosas riquezas, encontraram, ao menos, o 'bom selvagem' – mito chamado a longa carreira. É conhecida a célebre passagem de Montaigne em que ele compara os Índios e os Europeus: no que se respeita à devoção, à observância das leis, à bondade, à liberdade, à lealdade e à franqueza, bem nos serviu não os igualar: perderam-se por essa vantagem e foram vendidos e atraídos por si próprios.

Como consequência das grandes navegações, os primeiros contatos entre os europeus e as demais civilizações fizeram com que os conceitos de raça, bem como suas classificações, fossem repensados pela civilização ocidental. Nesse sentido, Delumeau (1984, p. 136) segue apontando:

É preciso, em todo caso, recordar em que domínios a ciência progrediu na época do Renascimento. As descobertas geográficas e as explorações começaram por fazer aumentar de modo muito importante o inventário do mundo vivo, tanto na Zoologia como na Botânica.

² O Supremo Tribunal Federal durante julgamento do *habeas corpus* 82.424 firmou o seguinte entendimento: “[...] com a definição e o mapeamento do genoma humano, cientificamente não existem distinções entre os homens, seja pela segmentação da pele, formato dos olhos, altura, pêlos ou quaisquer outras características físicas [...]”. Dados obtidos pelo site: STF. 2007. Disponível em: <http://www.stf.gov.br/globais/paginarpdf/default.asp?id=79052&desc=HC-82424&tipo=AC&docTP=AC>. Acesso em: 22 ago. 2007.

Antes de adquirir qualquer conotação biológica, o conceito de raça significava um grupo ou categoria de pessoas conectadas por uma origem comum. De mesmo modo, pode-se afirmar:

Foi nesse sentido literário que o termo passou a ser empregado, na maioria das línguas européias, a partir do início do século XVI. Teorias biológicas sobre as 'raças' são mais recentes. Datam do século XIX as teorias poligenistas nas quais a palavra 'raça' passou a ser usada no sentido de tipo, designando espécies de seres humanos distinta tanto *fisicamente* quanto em termos de capacidade mental (BANTON, 1994, p. 264).

De qualquer forma, a partir do encontro com ameríndios e africanos, os europeus perceberam que não eram os únicos. Desde então, precisaram encontrar uma explicação para a existência desses novos povos e buscaram suas respostas na Teologia e na Escritura, fontes da razão e da explicação (TODOROV, 1993). Todavia, no século XVIII, conhecido como século das luzes e da racionalidade, cientistas e filósofos passam a contestar o monopólio do conhecimento concentrado nas mãos da Igreja e reiniciam os estudos das raças. Partindo do conceito de raça das ciências naturais, os europeus passaram a designar os "outros" que se integravam à antiga humanidade como "raças" diferentes, o que levou ao surgimento de uma nova disciplina chamada História Natural da Humanidade, que *a posteriori* foi transformada em Biologia e Antropologia Física (MUNANGA, 1999).

Entretanto, no final do século XVIII, verifica-se o prolongamento de um debate ainda não resolvido em que prevalecia certo otimismo próprio da tradição igualitária que advinha da Revolução Francesa e que tendeu a considerar os diversos grupos como "povos", "nações" e jamais como raças diferentes em sua origem e conformação (STOCKING, apud SCHWARCZ, 2000).

Stocking (apud SCHWARCZ, 2000) ressalta que o termo *raça* foi introduzido na literatura mais especializada somente no início do século XIX, inaugurando a idéia da existência de heranças físicas permanentes entre os vários grupos humanos. Essa concepção deixava clara a diferença de atitude entre os estudiosos do século XVI e os naturalistas do século XIX "[...] a quem não cabia apenas narrar, como classificar, ordenar, organizar tudo o que se encontra pelo caminho" (SUSSEKIND, 1999, p. 45, apud SCHWARCZ, 2000, p. 47). Ainda Schwarcz (2000, p. 48) destaca que esse debate compunha um problema mais remoto sobre as origens da humanidade. E cita duas grandes vertentes que aglutinavam os diferentes autores que se dispunham a enfrentar o desafio de pensar a origem do homem:

[...] De um lado, a visão *monogenista*, dominante até meados do século XIX, congregou a maior parte dos pensadores que, conforme às escrituras bíblicas, acreditavam que a humanidade era uma [...]. Pensava-se na humanidade como um gradiente - que iria do mais perfeito (mais próximo do Éden) ao menos perfeito (mediante a degeneração) - sem pressupor, num primeiro momento, uma noção única de evolução (SCHWARCZ, 2000, p. 48).

Esse mesmo contexto propicia o surgimento de uma interpretação divergente. A partir de meados do século XIX, a hipótese *poligenista* transformava-se em uma alternativa plausível, em vista da crescente sofisticação das ciências biológicas e, sobretudo, diante da contestação ao dogma monogenista da Igreja. Partiam esses autores da crença na existência de vários centros de criação, que corresponderiam, por sua vez, às diferenças raciais observadas.

Dessa forma, a visão poligenista agregava uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, fazendo com que fossem encarados como resultado de leis biológicas e naturais. Essa corrente insistia na idéia de que as diferentes raças humanas constituiriam "espécies diversas", "tipos" específicos, não redutíveis, seja pela aclimatação, seja pelo cruzamento (SCHWARCZ, 2000). Segundo Hannah Arendt (1973, apud SCHWARCZ, 2000, p. 49), com o poligenismo, punha-se fim não só “[...] às leis naturais que previam um elo entre os homens de todos os povos, como à igualdade, à comunicação e à troca”. De uma forma ou de outra, surge a idéia de “variabilidade” humana. A partir de tal variabilidade, criam-se conceitos e classificações como ferramentas para a explicação da diversidade humana em raças, o que acabou por desembocar numa operação de hierarquização (SCHWARCZ, 2000).

Em produção mais recente, precisamente na obra *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil*, Munanga (2004) destaca que, no século XVIII, a “cor da pele” teria servido de suporte para que a espécie humana fosse dividida em três raças: branca, negra e amarela. Isso, porque toda operação de classificação necessita estabelecer alguns critérios objetivos com base na diferença e semelhança e, no século XVIII, a cor da pele teria sido considerada esse critério fundamental e divisor de águas entre as chamadas raças.

A ideologia colorista, construída na segunda metade do século XVIII, em relação aos não brancos, deu origem a um “sub-racismo” das pessoas de cor, que deveria ser denominado de “racismo derivado”, na medida em que se trata de uma interiorização

e de um reflexo do racismo original, o racismo branco. Os indivíduos da raça “branca”, por meio de uma intrínseca relação entre os critérios biológicos (cor da pele e traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais, foram contemplados como superiores aos da raça “negra” e “amarela”. Conseqüentemente, os “brancos” consistiriam no agrupamento mais apto para dirigir e dominar outras raças, principalmente a negra, considerada como a menos inteligente e, portanto, a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação.

O conceito de raça, portanto, da forma com que ainda hoje é empregado, nada tem de biológico. Ao contrário, carregado de ideologia, tal noção esconde uma relação de poder e de dominação. Embora a “raça” continuamente se apresente como categoria biológica, na verdade, trata-se de uma categoria etno-semântica. O aspecto semântico caracteriza-se pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam, isto é, os conceitos de “branco” ou “negro” não significam a mesma coisa no Brasil, na Europa ou nos Estados Unidos. Já o aspecto étnico exprime um sentido político-ideológico e não apenas biológico. Nesse sentido, vale citar o posicionamento de Yvonne Maggie e de Cláudia Barcellos Rezende (2002, p. 14-15):

Se na década de 1950 e 1960 a harmonia nas relações entre brancos e negros no Brasil era decantada pelos estrangeiros como uma solução para o racismo no mundo na década de 1990 alguns intelectuais norte-americanos acusavam os brasileiros de alienados. Totalmente alheia aos debates das décadas de 1970 e 1980, nas quais o papel das identidades era discutido, a nova onda da década de 1990 tomava como exemplar o modelo norte-americano de solução dos conflitos raciais.

Partindo de paradigmas tão opostos, Maggie e Rezende (2002, p. 15) retomam a discussão e investem num programa de pesquisa voltado para o tema, trazendo para o Brasil, entre 1994 e 1997, inúmeros pesquisadores visitantes com perspectivas disciplinares diversas. Promovem vários debates sempre refazendo as seguintes perguntas: classe ou raça? O racismo brasileiro é mais ou menos violento do que outros? Qual o estatuto da categoria raça? O problema existe para os acadêmicos que construíram o campo ou é um problema brasileiro?

Como resultado da tentativa de redefinir ou responder a essas perguntas, surge o questionamento profundo da idéia de raça. Se não, vejamos a conclusão desse projeto (MAGGIE; REZENDE, 2001, p. 15-16):

Muitos dos projetos desenvolvidos dentro do Programa Raça e Etnicidade contêm a idéia de que a classificação racial, como qualquer classificação, apresenta uma dimensão retórica que, no Brasil, apesar de reverter-se de potencial autoritário, é também capaz de inverter e subverter essa mesma autoridade. Ou seja, as categorias não são fixas; pelo contrário, são acionadas em determinados contextos e relações. Negro, branco, preto, moreno etc. tornam-se atribuições que podem variar de acordo com quem fala, como fala e de que posição fala. As formas de manipular esse sistema de classificação não se dão, entretanto, por acaso. Há certas regras de classificação que deixam entrever um complexo jogo de relações de poder.

Dentro dessa perspectiva, repensou-se a idéia de raça e nação, expressão máxima de como categorias raciais são acionadas na defesa de interesses e projetos políticos. Maggie e Rezende (2001, p. 21) apontam, ainda, que a noção de raça subsiste como base para a construção de certo tipo de diferença entre as pessoas:

Vimos, por um lado, como no contexto acadêmico, tanto no Brasil como na Europa e na África do Sul, a tendência é construir raça (e também povo) como uma categoria de significado único, com freqüência remetendo a um essencialismo de cunho biológico. Por outro lado, os estudos mais etnográficos, sobre brasileiros e cabo-verdianos demonstram como na prática esta noção adquire conteúdos distintos de acordo com os contextos em questão. Mais do que tê-la como uma categoria monolítica e substantiva, a raça tomaria a forma de uma categoria adjetiva e relacional. Isto não significa que a idéia de raça desapareça de discursos que procuram construir e afirmar identidades e alteridades. Pelo contrário, ela continua atuante, introduzindo ou realçando desigualdades, delineando relações de poder.

A questão mais importante desse ponto de vista é ressaltar que as autoras corroboram o entendimento de que, sob um prisma etnográfico, a noção de raça varia de acordo com o contexto social em que é estudado. Assim, o objetivo científico não é apenas observar e estabelecer tipologias, mas compreender que, se o conteúdo da raça é morfobiológico, o de etnia é sociocultural e histórico, de forma que um conjunto populacional visto como “raça” pode conter em seu seio diversas etnias.

Segundo o Dicionário da Língua Portuguesa, assinado por Pandiá Pându (1971, p. 336), etnia é “[...] mistura de raças caracterizada pela mesma cultura”, o que permite concluir que grupo étnico é composto por indivíduos que têm um ancestral comum (raça), mas que se identificam pela mesma língua, religião e hábitos, isto é, pela mesma cultura.

Entretanto, estabelecer a diferença entre raça e etnicidade não é tão simples. No dizer de Eriksen (apud GUIMARÃES, 1999, p. 22), “[...] a etnicidade pode assumir várias formas, e, posto que as ideologias étnicas tendem a enfatizar uma

descendência comum, a diferença entre raça e etnicidade torna-se problemática [...]”. Criticando Rex (1988, p. 35), para quem “[...] os grupos raciais são os que se julgam ter uma base genética ou outra base determinante e os grupos étnicos são os que se supõem ter um comportamento susceptível de mudar”, Guimarães (1999, p. 23) entende que

Essa distinção de Rex parece, no entanto, insuficiente para dar conta da ‘racialização’ e ‘naturalização’ da cultura dos grupos subalternos, fenômeno muito conhecido na Europa de hoje, que usa o eufemismo ‘imigrantes’ para referir-se aos seus novos grupos raciais e étnicos (árabes, turcos, antilhanos, indianos, assim como seus descendentes), e cultiva, em relação a eles, um diferencialismo cultural, que transforma o conceito de cultura em algo absoluto, fixo e natural.

Diante dessa dificuldade conceitual e devido à discriminação e ao preconceito, muitos sociólogos, por considerarem o conceito de “raça” muito carregado de ideologia, rejeitaram até mesmo essa diferenciação entre os termos “raça” e “etnia”, preferindo falar apenas em “etnia”. Essa confusão aparece nas expressões: “identidade racial negra”, “identidade étnica negra”, “identidade étnico-racial negra”, muito comum nos movimentos sociais e ações afirmativas, e demonstra que o conceito de “raça” não faz sentido senão no âmbito de uma ideologia ou teoria taxonômica, à qual Guimarães (1999, p. 29) chama de “racialismo”.

Assim, as diferenças entre indivíduos e grupos humanos, sejam fenotípicas ou intelectuais, morais e culturais, não podem ser atribuídas diretamente às diferenças biológicas, mas devem ser relacionadas às construções sócio-culturais (Guimarães, 1999, p. 22). Todavia, este debate conceitual ainda permanece vivo na academia, e por mais complexo que pareça, fazer a distinção entre raça e etnia ainda é a premissa básica daquele que pretende estudar as relações raciais no Brasil.

O debate sobre definições de raça e etnia no Brasil, atualmente, realiza-se em torno de uma identidade política, na qual se destaca uma clara posição em questionar o ideário da “democracia racial” do País. Guimarães (1999) afirma que, no plano ideológico, o objeto explícito dessa disputa seria a resposta à pergunta se existe discriminação racial no Brasil:

Admitir a discriminação seria negar o caráter democrático das relações raciais no Brasil. No núcleo da pergunta estaria a velha disputa sobre identidade nacional, sobre a cor ou a raça do povo brasileiro: somos uma nação mestiça ou branca? (GUIMARÃES, 1999, p. 82).

A partir dessa pergunta, surge a importância de compreender os estudos sobre mestiçagem e a participação do negro no processo de formação da identidade

nacional brasileira. Nesse sentido, Estilague Ferreira dos Santos (1998, p. 50-51), ao estudar o Brasil Colonial no alvorecer da Independência ensina que

O processo lento e desigual de colonização do território brasileiro (o qual só no decorrer deste processo é que vem a adquirir os contornos atuais), caracterizou-se, no plano social, por uma complexa e problemática incorporação do elemento indígena, e mais tarde, africano, aos padrões culturais típicos de Portugal [...].

No século XIX, o Brasil fez sua independência e adotou o regime monárquico de governo. Para a elite brasileira, basicamente formada por senhores de terra, a Monarquia representava a estabilidade, a ordem e a manutenção da escravidão. A economia mantinha-se do tipo colonial, agrícola e totalmente dependente da escravidão como força motriz. As discussões a respeito do assunto, porém, não se limitavam à moral cristã da escravidão ou à sua importância para a economia; o foco era a formação de uma identidade nacional. Nesse sentido, José Murilo de Carvalho, em *Pontos e Bordados* (1998, p. 48), expressa:

A Independência trouxe importante mudança de enfoque na discussão da escravidão. Não se tratava mais de pessoas ligadas à metrópole discutindo a escravidão na colônia, depois de ter sido ela abolida na própria metrópole. Tratava-se agora de cidadãos de um país em formação, para os quais a escravidão representava um problema muito mais sério. O problema não era mais de economia metropolitana e de moral cristã. Era pura e simplesmente de formação de uma nação. Os motivos religiosos passavam a segundo plano; o motivo nacional vinha para o proscênio. E como se tratava de uma nação que começava a ser construída de cima para baixo, não é de se estranhar que a maioria dos que inicialmente se ocuparam do tema tenha pertencido aos membros da elite política.

Para fundamentar esse posicionamento, Carvalho (1998) ampara-se no texto produzido após a independência, *Representações*, de José Bonifácio de Andrada e Silva. Enviado à Assembléia Geral Constituinte no ano de 1823, tratava-se de um documento que deixava transparecer a profunda preocupação de José Bonifácio não só com o processo de Independência do País, mas com o rumo que o Brasil tomaria na construção de uma identidade nacional, motivo pelo qual destacava a questão do escravismo e a presença do negro na formação da nação brasileira. O patriarca do Brasil deixava explícita a necessidade de se criar uma nação homogênea do ponto de vista racial e civilizacional:

É tempo pois, é mais que tempo, que acabemos com um tráfico tão bárbaro e carceiro; é tempo também que vamos acabando gradualmente até os últimos vestígios da escravidão entre nós, para que venhamos a formar em poucas gerações uma nação homogênea, sem o que nunca seremos livres, respeitáveis e felizes. É da maior necessidade ir acabando tanta heterogeneidade física e civil; cuidemos pois desde já em combinar

sabidamente tantos elementos discordes e contrários, e em *amalgama* tantos metais diversos, para que saia um *todo* homogêneo e compacto, que se não esfarele ao pequeno toque de qualquer nova conclusão política (ANDRADA e SILVA apud DOLHNIKOFF, 1998, p. 48-49).

O final do texto expressa ainda mais o posicionamento de Andrada e Silva:

Sem a abolição total do infame tráfico da escravatura africana, e sem a emancipação sucessiva dos atuais cativos, nunca o Brasil firmará sua independência nacional, e segurar-se e defenderá a sua liberal Constituição; nunca aperfeiçoará as raças existentes, e nunca formará, como imperiosamente o deve, um exército brioso, e uma marinha florescente. Sem liberdade individual não pode haver civilização nem sólida riqueza; não pode haver moralidade, e justiça; e sem estas filhas do céu, não há nem pode haver brio, força, e poder entre as nações.

Note-se que o discurso de encerramento de *Representações* deixa claro que a preocupação de Andrada e Silva não era necessariamente com o negro, mas com o Estado Nacional brasileiro que alvorecia. Uma nação jovem, recém tornada independente, não poderia gozar de respeitabilidade num mundo em que já não havia lugar para o escravismo. Essa, aliás, era a latente preocupação para dos estadistas da independência. Antônio Carlos Amador Gil (2002, p. 9) destaca que o Brasil recém-independente teve seus primeiros anos marcados pela influência de José Bonifácio, cujo projeto de formação de um “estado nacional” brasileiro não reservava lugar para negros e índios:

Os idealizadores da Independência não poderiam contar com a única justificativa do contrato político na medida em que tentavam construir a nacionalidade com um grande grau de exclusão dos habitantes do Estado-nação. Por isso concebiam este Estado-nação como criador da identidade nacional e procuravam, no passado, características culturais e políticas que os diferenciavam do conjunto de índios e negros, principalmente escravos. Procuravam, portanto, uma historicidade fundadora anterior à fundação do Estado, que os colocasse num campo onde a língua, as tradições políticas, ou seja, os fatores culturais e políticos permitissem construir uma identidade.

José Murilo de Carvalho (1998) ressalta que Joaquim Nabuco, cerca de 60 anos depois de *Representações*, concluía que o projeto de Estado idealizado por José Bonifácio pendia muito mais para razões políticas do que para filantropia. Trata-se, na realidade, de razões da política. A razão nacional, isto é, obstáculo intransponível que a escravidão colocava no caminho da construção da nação brasileira, do corpo de cidadãos, tornara-se particularmente forte para parte da elite política.

Ao longo do século XIX, as razões filosófica e religiosa também foram traduzidas em termos políticos, de forma que a liberdade, nessa acepção, não era assunto privado, ao contrário, era um problema público ligado diretamente à construção da nação.

Com base nesses argumentos, conclui-se que, a partir do Oitocentos, outros conceitos passaram a constituir a base de um novo colonialismo, não mais apoiado em divisões religiosas, mas em conclusões cientificamente estabelecidas entre os povos e raças. Provavelmente, tais pensamentos motivaram, durante a segunda metade do século XIX, em pleno debate da abolição, o retorno da questão da raça como o principal foco de estudos acadêmicos, mas agora sob novo viés.

A nova maneira de interpretar a questão racial revelava-se no tratamento dado aos temas relativos às populações indígenas, à escravidão e à imigração, tanto por parte do Governo Imperial quanto pela intelectualidade da época. Ficava claro, no incentivo do governo brasileiro à imigração estrangeira, no último quarto do século XIX, que, além de retratar a tentativa de extirpar o negro da sociedade brasileira, esse incentivo estimulava estudos que viabilizassem o embranquecimento da população brasileira.

Nesse sentido, Peter Fry (2005) aponta que o programa do governo brasileiro de estímulo à imigração de brancos europeus para o Brasil, no final do século XIX, também retratava uma tentativa de reduzir a influência da raça negra na formação do povo brasileiro e de embranquecer a população por meio da miscigenação. Conforme demonstra o documento do Congresso Agrícola do Rio de Janeiro de 1878 (apud FRANÇA, 2006, p. 174):

Também deve-se olhar para a falta de braços; mas estes se adquirem com capitais e é uma necessidade remediável. Enquanto houver escravos à venda supridos pela lavoura onerada ou por qualquer outra fonte a lavoura desembaçada recorrerá a eles, e na falta à imigração estrangeira porque a imigração nacional não serve para o serviço de nossas fazendas. (*Apoiados e não apoiados.*) **O nosso povo é de um natural indolente e não se presta geralmente ao serviço da agricultura. Os operários nacionais entendem que nele se degradam e não o querem prestar**, preferindo comer lá no seu canto um pedaço de rapadura e beber uma xícara de café, a adquirir por meio de trabalho agrícola nas fazendas os meios de alimentarem-se melhor em suas choupanas. **É preciso, portanto, promover a imigração estrangeira** [...] (grifos da autora).

Em 1859, chegou ao Rio de Janeiro o conde Joseph Arthur de Gobineau para ocupar o cargo de embaixador da França no Brasil. Amante das ciências naturais, Gobineau elaborou um estudo que valorizava as potencialidades naturais do Brasil, sem esconder, porém, seu pessimismo quanto ao desenvolvimento humano dessa porção da América. Inspirado na obra *Essai sur l'inégalité des races humaines*, de

sua própria autoria, publicada em 1855, em que estudava as raças, reconhecia a incrível mistura de raças no Brasil.

Afirmando que os mulatos não se reproduziam além de um número limitado de gerações, asseverava o naturalista que a população brasileira, em virtude da presença negra, desapareceria completamente entre dois e três séculos. Para evitar tal catástrofe, defendia alianças com as mais valiosas “raças européias”. Por meio dessa solução, “[...] a raça se restabeleceria, a saúde pública melhoraria, a índole moral se retemperaria e as mudanças felizes se introduziriam na situação social deste admirável país” (RAEDERS, apud FRY, 2005, p. 211-212).

O próprio imperador Pedro II tornou-se amigo de Gobineau durante sua estada no Rio de Janeiro. Essa amizade rendeu uma longa correspondência sobre temas políticos, sociais e econômicos, de modo que a permanência de Gobineau no Rio de Janeiro, que durou até 1870, ficou marcada pela produção de trabalhos relativos à questão da mestiçagem brasileira (FRY, 2005). Um dos argumentos mais comuns defendidos por Gobineau, principalmente contra o tráfico de escravos, consistia na manutenção das “matrizes européias” na sociedade brasileira. Justificava-se assim a abolição do trabalho escravo como forma de impedir que o Brasil se transformasse numa “terra de negros”, demonstrando que ainda no final do século XIX eram latentes as idéias de José Bonifácio. As propostas de Gobineau coincidem, e muito, com a ideologia política da elite brasileira na época, de modo que o incentivo à imigração transformou-se em uma tentativa deliberada de “europeização” do País e seus argumentos serviram de sustentáculo para a adoção de um “racismo científico”, muito fortalecido a partir dos anos 1870 e que permearia a academia até os primeiros anos do século XX. Sobre essa questão, Schwarcz (2000, p. 28) ensina:

Com efeito, esse período coincide com a emergência de uma nova elite profissional que já incorporava os princípios liberais à sua retórica e passava a adotar um discurso científico evolucionista como modelo de análise social. Largamente utilizado pela política imperialista européia, esse tipo de discurso evolucionista e determinista penetra no Brasil a partir dos anos 70 como um novo argumento para explicar as diferenças internas. Adotando uma espécie de ‘imperialismo interno’, o país passava de objeto a sujeito das explicações, ao mesmo tempo que se faziam das diferenças sociais variações raciais. Os mesmos modelos que explicavam o atraso brasileiro em relação ao mundo ocidental passavam a justificar novas formas de inferioridade. Negros, africanos, trabalhadores, escravos e ex-escravos – ‘classes perigosas’ a partir de então – nas palavras de Silvio Romero transformavam-se em ‘objetos de ciência’ (prefácio a Rodrigues, 1933/88). Era a partir da ciência que se reconheciam diferenças e se determinavam inferioridades.

Dessa forma, as teorias evolucionistas, darwinistas e naturalistas, sem contar o próprio positivismo, começaram a se difundir nesse período e tinham como foco principal o debate sobre os fundamentos de uma cultura nacional em oposição às heranças lusitanas do período colonial (VENTURA, apud SCHWARCZ, 2000, p. 28).

Todavia, se, por um lado, o uso dessas teorias e modelos evolucionistas aproximava a elite intelectual brasileira do mundo europeu, por outro, causava certo mal-estar quando se tratava de aplicar tais teorias em suas pesquisas sobre raças, pois “[...] paradoxalmente, a introdução desse novo ideário científico expunha, também, as fragilidades e especificidades de um país já tão miscigenado” (SCHWARCZ, 2000, p. 34-35), motivo pelo qual essa mesma elite intelectual precisava, a partir de então, delimitar os limites dos seus debates no Brasil, principalmente aquela parcela de homens da ciência que se propunha a refletir sobre a nação, suas raças, futuro e controvérsias. Invadem a academia diversos trabalhos que, associados à iniciativa do governo de “modernizar” a produção rural e urbana, visavam a eliminar as influências negras e indígenas na formação do povo brasileiro.

Assim, o pensamento racial europeu não foi adotado aleatoriamente no Brasil. Ao contrário, introduzido de forma crítica e seletiva, transformou-se em instrumento conservador na definição de uma identidade nacional. Serviu de fundamento para diversos autores que, apesar das diferentes abordagens, estavam em busca de uma identidade étnica única para o País. Pode-se citar Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Roger Bastide e vários outros, interessados na formulação de uma teoria do tipo étnico brasileiro, ou seja, voltados todos para a questão da definição do brasileiro como povo e como nação (MUNANGA, p. 2004).

A partir de então, as primeiras pesquisas sobre as populações negras do País, dirigidas por Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), surgem na Faculdade de Medicina da Bahia. Em seus trabalhos, Nina identificaria que a população brasileira tenderia a três tipos básicos: brancos, mulatos e negros (1906-1977). Chegou a concluir que cada um desses grupos possuía seu próprio sistema moral, sugerindo, inclusive, a elaboração de códigos penais separados para cada um deles.

A sobrevivência criminal é, ao contrário, um caso especial de criminalidade, aquele que se poderia chamar de criminalidade étnica, resultante da coexistência, numa mesma sociedade, de povos ou raças em fases diversas de evolução moral e jurídica, de sorte que aquilo que ainda não é imoral nem antijurídico para uns réus já não deve sê-lo para outros. Desde 1894 que insisto no contingente que prestam à criminalidade brasileira

muitos atos antijurídicos dos representantes das raças inferiores, negra e vermelha, os quais, contrários à ordem social estabelecida no país pelos brancos, são, todavia, perfeitamente lícitos, morais e jurídicos, considerados do ponto de vista a que pertencem os que os praticam (RODRIGUES, 1906-1977, p. 273).

A legislação nacional jamais chegou a recepcionar suas idéias, uma vez que, mesmo após a abolição da escravatura em 1888, tanto as Constituições quanto as leis brasileiras não apresentaram, em seus textos, qualquer forma expressa de discriminação por critérios de “raça” ou “cor” (FRY, 2005). As obras desse médico, etnólogo e professor da Faculdade de Medicina da Bahia, mesmo marcadas por sua perspectiva racista e nacionalista, têm como mérito colocar, ainda na virada do século XIX para o XX, o problema do negro brasileiro como problema social, questão de suma importância para a compreensão da formação da população brasileira. Sob essa perspectiva, Nina Rodrigues escreveu inúmeros trabalhos a respeito da psicopatologia social, relacionando crime, loucura e psicologia coletiva. Realizou estudos sobre as populações negras e mestiças, enfatizando seus fenômenos culturais e aspectos da religiosidade popular, como se pode ver em *Os Africanos no Brasil*, mais precisamente no capítulo *Sobrevivências Religiosas, Religião, Mitologias e Culto*, em que afirma:

Na África, tais cultos (jeje-nagô) constituem verdadeira religião de Estado, sob cujo nome governam os régulos. Acham-se, pois, ali garantidos pelos governos e pelos costumes. No Brasil, na Bahia em especial, são ao contrário, consideradas práticas de feitiçarias, sem proteção nas leis, condenadas pela religião dominante e pelo desprezo, muitas vezes apenas aparentes, é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo, as temem [...]. Hoje, cessada a escravidão, passaram elas à prepotência e ao arbítrio da polícia não mais esclarecidas do que os antigos senhores e aos reclamos da opinião pública que, pretendendo fazer de espírito forte e culto, revela a toda hora a mais supina ignorância do fenômeno sociológico (RODRIGUES, 1906-1977, p. 238-239).

Os Africanos no Brasil, um clássico sobre a cultura afro-brasileira, constitui-se numa vasta e rica coletânea de informações e dados a respeito do universo cultural das comunidades negras no Brasil. Considerada como resultado de um grande esforço intelectual de mais de uma década, uma vez que foi produzida entre 1890 e 1905, essa obra possui a qualidade de coligir e coletar registros e evidências (escritas e orais), no dizer do próprio autor, dos “últimos africanos no Brasil”. Em seu texto, Nina Rodrigues parece muito à vontade para construir toda a teia discursiva de análise do universo do negro, tanto que o enunciado básico do livro resvala para uma perspectiva do negro como um ser humano inferior, em todos os aspectos, em

relação ao homem branco civilizado, devido às suas características pretensamente deficientes, patológicas e degenerativas. Ainda na introdução de *Os Africanos no Brasil* (1906-1977, p. 7), assim se manifesta:

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que o cercou revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade com povo.

Quando narra os cultos religiosos ou os rituais de magia afro-brasileira, Nina Rodrigues parece tentar demonstrar a incapacidade do negro em assimilar o monoteísmo da religião católica. Quando discute a religião africana, afirma ser “atrasada” e, quando “[...] transportada para o Brasil, aqui se misturou com as cerimônias populares da nossa religião, associações e seitas existentes, resultando de tudo isso perigosa amálgama, que só serve para ofender a Deus e perverter a alma” (RODRIGUES, 1906-1977, p. 260). Nina Rodrigues extrai diversas matérias, publicadas em jornais da época, como prova da debilidade mental dos negros africanos, externada pela religião:

Gazeta do povo, 16 de agosto de 1905

Num candomblé – As coisas do feitiço – Demência e morte. Ontem. À tarde, quando se divertia em um *candomblé*, na estrada do Rio Vermelho, foi repentinamente atacado de uma síncope, que o prostrou por terra, sem sentidos, o cidadão Antônio Ernesto Soares. [...] Antônio Ernesto Soares fora há tempos oficial de polícia, tendo sido aposentado em virtude do seu estado de demência, proveniente de sua iniciação em coisas de *feitiçaria*. (RODRIGUES, 1906-1977, 245).

O Diário de Notícias, de 09 de maio de 1905, publicou a seguinte notícia, confirmada pelos outros jornais desta cidade:

Candomblés - Moça louca – A polícia em ação – Cercos e capturas – Uma procissão original... – O boato de que no candomblé, enlouquecera uma rapariga de família, à qual fora propinada, como medicação, certa beberagem, célere chegou aos ouvidos do subcomissário do 1º distrito de /Santo Antônio [...] (RODRIGUES, 1906-1977, p. 247-248).

Do mesmo modo, quando se refere à língua do negro, aponta a simplicidade de sua estrutura, a ponto de ressaltar que a “[...] importância e o papel do gesto, do acionado, da mímica, na linguagem do negro, é tal que, sem o seu auxílio, não se fariam eles compreender” (RODRIGUES, 1906-1977, p. 153). No que se refere à arte, classifica-a como rústica e primitiva:

Poucos sabemos da pintura negra que mesmo em África não parece ter ido além de toscos desenhos, utilizados na ornamentação dos seus edifícios, palácios, igrejas ou *pejis*.

Todavia, assim rudimentar, este esboço de arte permitiu a criação, no Daomé, de uma escritura ideográfica, análoga, senão idêntica, aos hieróglifos (RODRIGUES, 1906-1977, p. 161).

O livro *Os Africanos no Brasil* aponta os perigos da influência direta ou indireta do negro na cultura brasileira, bem como as dificuldades a serem enfrentadas por uma nação fundada na miscigenação, chegando a sugerir o branqueamento, via miscigenação e imigração européia, da população como fator de redenção nacional.

Não é, pois, a concepção teórica, toda especulativa e não demonstrada, de uma incapacidade absoluta de cultura dos negros, que merece preocupar povos, como o brasileiro, que, com a escravidão africana, receberam e incorporaram, em sua formação étnica, doses colossais de sangue negro. O que importa ao Brasil determinar é o quanto de inferioridade lhe advém da dificuldade de civilizar-se por parte da população negra que possui e se de todo fica essa inferioridade compensada pelo mestiçamento, processo natural por que os negros se estão integrando no povo brasileiro, para a grande massa da sua população de cor.

Destaque-se, portanto, a relevância dos estudos de Nina Rodrigues, pioneiro na discussão acadêmica sobre “o negro”, que, não obstante reproduzisse o discurso racista típico do final do século XIX, foi responsável por estimular diversos debates, principalmente entre seus sucessores. Entretanto, apesar do pioneirismo do etnólogo, criminalista e patologista Raimundo Nina Rodrigues em relação aos estudos científicos do negro no Brasil, foi o seu sucessor, Arthur Ramos (1903-1949), quem consolidou esses estudos numa importante obra, fonte essencial da vasta bibliografia que lhe foi posterior.

Nascido em Alagoas, Arthur Ramos formou-se médico psiquiatra, antropólogo, etnólogo e folclorista e, mais tarde, lançou-se à pesquisa de campo, na busca das matrizes da cultura negra. O negro brasileiro, seu primeiro livro, lançado em 1934, refletia um olhar respeitoso sobre ritos e cultos, até então trabalhados por Nina Rodrigues sob uma ótica racista e discriminadora.

Nesse livro de estréia, Arthur Ramos examina a questão do negro nos Estados Unidos, partindo para uma análise de todo o Continente Americano, até chegar ao negro brasileiro, momento em que abre um novo rol de informações e observações. O médico enaltecia a força da liturgia e dos ritos, as práticas mágicas, a dança e a música, típicas da cultura afro-brasileira. Seu viés analítico caracterizava-se pelo

enfoque contra-aculturativo, pois tais manifestações culturais consistiam em alternativas encontradas pelas comunidades negras em manter vivas as práticas de seus ancestrais (RAMOS, 1934-1982).

Após o lançamento de *O Negro Brasileiro*, seguir-se-iam outras obras, também fundamentais, entre elas *As Culturas Negras* e *Os Contatos Raciais e Culturais*. Nesta última, mais precisamente no capítulo em que discorre sobre a aculturação negra, por intermédio de uma abordagem dos quilombos brasileiros e demais insurreições negras, Arthur Ramos (1934-1982, p. 34) ensina que

[...] os móveis econômicos estavam naturalmente na raiz destes movimentos, mas outros motivos contra-aculturativos (*REVIVALS* religiosos) estão no mais das vezes presentes. E essas revivências contra-aculturativas de Negros revoltados se evidenciam no estado de ânimo de 'volta à África', de 'retorno faith', de apego às suas crenças religiosas, tomando algumas vezes o movimento verdadeiro caráter de guerra religiosa, como os movimentos urbanos da Bahia.

É realmente um estudo que se impõe, esse dos movimentos contra-aculturativos do Negro brasileiro, que viria provar que os processos de imposição da cultura européia não se fazem choques de retorno, sem protestos às vezes violentos, como os expressos nos *REVIVALS* religiosos ou nas lutas abertas, de cor política ou econômica. Somente a aceitação pacífica de um traço de cultura, com troca fecunda de experiências, permite a realização do trabalho de sincretismo cultural, que é a etapa final, pacífica, a que tendem os povos e culturas de proveniências diversas.

Ainda sob o enfoque contra-aculturativo, em *As Culturas Negras*, Arthur Ramos (1942-1982) critica a antropologia dos séculos passados e sua perspectiva evolucionista da cultura por meio da qual o africano teria sido descrito como ocupando as etapas mais primitivas no processo evolutivo das espécies raciais e ressalta que a nova antropologia corrigiria esse equívoco:

O conhecimento mais perfeito das sociedades africanas, realizado com critérios metodológicos mais seguros, corrigiu aquele grosseiro erro de visão. Já os adeptos da escola da *Science Sociale*, como A. de Prévile, tiveram sua atenção voltada para as populações africanas, nelas descobrindo áreas de grande complexidade. Os histórico-culturalistas, de um lado, desde os trabalhos precursores de Frobenius até a tentativa de sistematização de Ankermann, e os estudos monográficos de campo, de outro lado, trouxeram revelações inesperadas com relação às culturas africanas, longe de apresentarem aquele quadro simplista dos antigos africanistas (RAMOS, 1942-1982, p. 28).

Todavia, Arthur Ramos não estava sozinho quando estudava a cultura negra, em especial os aspectos religiosos. Encontrava-se acompanhado por outro acadêmico de visão culturalista, cujas obras foram muito importantes para os estudos dos negros no País: o francês Roger Bastide (1898-1974). Segundo Fernanda Áreas

Peixoto (2001), estudiosa da sua produção acadêmica, Roger Bastide tinha raízes protestantes, o que lhe permitiu desenvolver uma dimensão crítica com base na valorização humana. Não se enquadrou em nenhuma escola, nem se preocupou em definir se era sociólogo, antropólogo ou psicólogo social. Esse traço, dado pela religião protestante, desenvolveu-lhe a capacidade de pensar acima dos preconceitos e dos limites da sociedade local. Não era, entretanto, um desenraizado, pois tinha a capacidade de penetrar nos valores do outro, aceitando diferentes interpretações e maneiras de descobrir a verdade, liberdade advinda da interpretação da Bíblia. Possuía forte base durkheimiana e, quando veio ao Brasil, era predominantemente um estudioso da sociologia das religiões, com muitas idéias, mas adotava a postura de que a reflexão teórica era feita conforme a solicitação do objeto.

Em suas pesquisas sobre o Brasil, Roger Bastide concebia uma problemática central que nunca o abandonou, a dos “contatos culturais”. Para tanto, tinha como campo de observação o triângulo África/Europa/Brasil, sendo este último definido como o lugar da barganha dos dois sistemas simbólicos, o africano e o europeu. Para Roger Bastide, a barganha se deu aqui, no Brasil, em virtude da escravidão, e aconteceu de modo assimétrico, uma vez que ficou clara a preponderância branca, ocidental, sob o obscurecimento das marcas africanas (PEIXOTO, p. 2001).

Ainda segundo Peixoto (2001), a obra de Roger Bastide tem duas perspectivas centrais: de um lado, ele elaborou uma sociologia dos contatos entre as civilizações tal como se processaram entre nós e, de outro, uma antropologia africana a partir do exame dos universos africanos aqui existentes. Roger Bastide preocupava-se em entender como esses nichos africanos se articulam no interior da sociedade brasileira. Ele pretendeu destrinchar as íntimas relações existentes entre negros e brancos na sociedade brasileira, pautadas por múltiplas aproximações e afastamentos. Para Roger Bastide, o Brasil consiste num caso exemplar de interpenetração de civilizações a ser observado e num lugar onde se realiza o cruzamento de distintas tradições intelectuais onde se permite a produção de diversas teorias das quais ele próprio iria se valer, não apenas para compreender as especificidades do País, mas também para fundamentar seu instrumento analítico e conceitual.

Na trilha de Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Roger Bastide, surgiram novos trabalhos e o estudo das raças. Mas somente com Gilberto Freyre (1933-2002), em sua obra *Casa Grande e Senzala*, a questão da miscigenação passou a adotar uma nova visão a respeito da presença das raças no Brasil. A inovação de Freyre traduz-se na valorização da miscigenação resultante da fusão das três raças, ultrapassando o conceito de “raça” para introduzir o de “cultura”. Nessa perspectiva, ao tratar da miscigenação, o sociólogo baiano relevava a influência da língua e dos hábitos africanos, ressaltando a maior identificação do povo brasileiro com essa cultura, em detrimento da lusitana (FREYRE, 1933-2002).

Geraldo Antônio Soares (2002, p. 226) descreve a importância de Freyre no processo de mudança dessas concepções:

Gilberto Freyre, ao tratar das influências culturais positivas recebidas dos negros africanos, foi revolucionário para sua época, uma época ainda marcada por um pensamento pseudocientífico do século XIX que pregava a pureza, o aperfeiçoamento, o branqueamento, ou, em suma, a europeização da raça, como a única possibilidade de um porvir grandioso para o país, como a única possibilidade de até mesmo se constituir uma nacionalidade brasileira. Este era um debate sempre presente, por exemplo, em todo o discurso imigrantista do final do século. Gilberto Freyre foi o primeiro a escrever com todas as letras que a nossa miscigenação racial e cultural era um trunfo que tínhamos.

Escritor e sociólogo, Gilberto de Melo Freyre, que, como escritor, assinava apenas Gilberto Freyre, foi responsável por trazer uma visão bastante original dos fundamentos da sociedade brasileira, inaugurando uma outra concepção cultural do Brasil. Tendo estudado nos Estados Unidos, onde cursou as universidades de Baylor (Waco, Texas) e Colúmbia (New York), após o seu retorno ao Brasil, exerceu cargos no governo e integrou a Assembléia Nacional Constituinte em 1946. Entretanto sua maior marca é a originalidade com que tratou o processo de formação do povo brasileiro.

É certo que a discussão em torno de suas idéias foi amplamente debatida a partir dos anos 1960, por conta da “mitificação” criada a respeito da visão que tinha do poder democratizador da miscigenação racial no Brasil. Mas, já nos anos 1980, seus trabalhos retornaram à academia com força total e começaram a ser reavaliados, tanto que sua obra ganha um novo *status* dentro do pensamento social brasileiro.

Uma das maiores contribuições de Gilberto Freyre, em relação à experiência dos escravos africanos no Brasil, parte da premissa de que devem ser estudados com

base na degradação de sua cultura sob a condição escrava, ou seja, propõe que os negros não sejam considerados inferiores, mas sim estudados como indivíduos “inferiorizados” (FREYRE, 1933-2002).

Em *Casa-Grande & Senzala* (1933-2002), o autor sugere uma visão harmoniosa da escravidão no Brasil. Ao mesmo tempo, porém, apresenta essa relação como leniente, denunciando o sadismo e a crueldade dos senhores, dos padres jesuítas e das senhoras em relação às escravas mais bonitas, entre outras narrativas que sugerem a violência das “relações raciais” no Brasil. Pode-se afirmar que ele trabalhava com essas duas realidades, a benignidade e a violência, partindo do pressuposto de que a formação brasileira seria marcada pela existência de conflitos, mas que estes seriam amortecidos pela tendência desenvolvida em solo brasileiro para a harmonização. A “miscigenação”, considerada até então como um fator prejudicial ao desenvolvimento da sociedade, a partir de Gilberto Freyre, passou a ser vista de forma positiva. Seus textos colocavam o escravo negro como civilizador, na medida em que a sociedade passava a incorporar seus usos e costumes. Gilberto Freyre não só valoriza a mestiçagem, mas exalta o produto dela, a “democracia racial”.

Desde a publicação de *Casa-Grande & Senzala*, em 1933, a obra de Gilberto Freyre foi intensamente analisada, ganhou novas interpretações, e diversos pontos de análise da sociedade brasileira foram questionados pela academia. Mas, ainda assim, trata-se de uma referência nos estudos de “relações raciais” e de “pensamento social” no Brasil, principalmente devido ao seu caráter interdisciplinar.

No auge das teorias racistas, que responsabilizavam negros, índios e mestiços pelo atraso nacional, Freyre enaltecia o papel dessas raças na formação do País. Apontava a força dos escravos, sua capacidade de resistência ao meio hostil e suas habilidades técnicas e agrícolas, contrariando o pensamento da época. Rompeu com as ideologias racistas vigentes e trouxe a miscigenação como elemento-chave das conquistas européias na América.

Quanto ao Brasil, Gilberto Freyre entendia que, ao se entregarem à luxúria com índias e negras, os portugueses teriam estabelecido um aspecto democratizador nas relações étnicas do Brasil. Geraldo Antônio Soares (2002, p. 226-227) aponta que, no início do quarto capítulo de *Casa-Grande & Senzala*, ao tratar do escravo e sua

influência na vida sexual e familiar do brasileiro, Freyre deixa claro que todo brasileiro traz, "[...] a sombra, ou pelo menos a pinta" do indígena e do negro. Destaca igualmente Soares (2002) que a obra de Freyre chama a atenção para a caracterização dos brasileiros como um resultado muito interessante e positivo da miscigenação cultural entre europeus, indígenas e africanos. Haveria clara ambigüidade na obra de Gilberto Freyre, quando ele insistia que a condição de escravo nunca deve ser esquecida, ao mesmo tempo em que faz menção a uma harmoniosa e positiva contribuição do negro na formação da sociedade brasileira.

Mas Gilberto Freyre também veria a relação senhor-escravo marcada por extrema violência. No último parágrafo de *Casa-Grande & Senzala*, ressalva que foram muitos os escravos que se suicidaram, enforcando-se, comendo terra ou utilizando-se de outros meios. O curioso é que Gilberto Freyre conclui seu livro fazendo esta ressalva: "[...] não foi toda de alegria a vida dos negros escravos". Isso depois de se alongar nas diferentes formas de maus-tratos de seus donos (SOARES, 2002, p. 233).

Em conseqüência dessa nova tendência iniciada por Gilberto Freyre, Ronaldo Vainfas (1999) entende que ficou prejudicado o estudo historiográfico acerca da miscigenação étnica ou racial, para dar lugar ao empenho dos autores em denunciar a escravidão e o racismo dela advindo, momento em que os estudos se voltam para a figura dos quilombos, tidos como grupos de reação ao escravismo e à submissão racial.

1.3 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS

A partir da visão denunciada por Gilberto Freyre, inicia-se uma longa caminhada da teórico-conceitual para se definir "quilombo", questão de fundo desta pesquisa. O *Dicionário Globo*, assinado pelos colaboradores Francisco Fernandes, Celso Pedro Luft e F. Marques Guimarães (1991), traz a seguinte definição de quilombos: "[...] *m.* (bras.) Casa ou lugar onde se acoitavam escravos fugidos; mocambo; (bras. do Nordeste) espécie de folguedo, com dança grotesca ao som de música primitiva, no qual se lembram cenas de perseguição dos escravos foragidos". Já o *Dicionário da Língua Portuguesa*, assinado por Pandiá Pându (1971, p. 652), limita-se a definir quilombo como "[...] esconderijo de escravos foragidos". Note-se que, em ambos os

conceitos, fica claro o ideário palmarino, isto é, a visão ainda impregnada de rebeldia dos quilombos como reação à ordem escravista.

Em artigo publicado na obra *Direito Agrário Brasileiro: Hoje*, Lúcia Andrade e Girolamo Treccani (2000) apontam que, ainda no período escravista, surgiram diversas definições legais de quilombo. A noção mais aceita derivava de uma definição do rei de Portugal que, no ano de 1740, entendia por quilombo “[...] toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (VEIGA RIOS, apud ANDRADE; TRECCANI, 2000, p. 32). A análise dessa clássica definição permite reunir os elementos essenciais utilizados para caracterizar os quilombos segundo o modelo que imperava no século XVIII. Quando faz menção à “[...] toda habitação [...] ainda que não tenham ranchos levantados”, fica claro que não era necessária a constituição de vilas ou moradas permanentes, ou seja, qualquer tipo de habitação poderia integrar um quilombo; o termo “fugidos” expressa as pessoas que não aceitavam ser enquadradas no regime em vigor; que “passem de cinco” transmite a idéia de grupo, coletividade; qualquer lugar ou “parte despovoada” deixa clara a idéia de isolamento dos quilombos; e, finalmente, a designação de que “não se achem pilões” demonstra que o elemento econômico não seria relevante.

Hoje, a definição do rei de Portugal não parece suficiente. Vários estudos, muitos deles ainda recentes, demonstram que os quilombos não adotaram, no Brasil, o mesmo modelo e nem tinham necessariamente as mesmas características. Ao mesmo tempo, Andrade e Treccani (2000) apontam que nenhuma das definições faz referência explícita a formas de organização militar, sendo, assim, absolutamente descabida a interpretação que embute a resistência armada como elemento fundamental para a caracterização dos quilombos (idéia esta que vem da mitilização do quilombo de Palmares).

A partir desse argumento, é possível perceber que a visão de “quilombo” tradicional, ainda utilizada nos dias de hoje, revela uma construção ou significação do termo que deve ser revelada. A idéia de tais ajuntamentos de escravos como frutos de um ato criminoso, marginal à ordem estabelecida, às regras e ao domínio da Coroa, dando azo à idéia de seu isolamento físico e econômico, permanece ainda hoje como uma noção naturalizada e não como um conceito historicamente construído. Entretanto essa visão dos quilombos apenas como movimentos de reação e negação ao

sistema parece estar passando por uma fase de reavaliação na história social do Brasil. Ao mesmo tempo em que são compreendidos como afirmação de luta, são também reconhecidos como projeto de uma nova ordenação social, uma vez que precisavam desenvolver estratégias de inclusão na vida cotidiana. Ademais, tais ajuntamentos de escravos realizavam um escambo permanente com os demais segmentos oprimidos das regiões em que atuavam, o que por si só fragiliza a velha idéia de que o quilombo correspondia a uma estrutura isolada do contexto social.

Estudos mais contemporâneos, iniciados a partir dos anos 1980 e 1990, têm transformado a historiografia brasileira acerca das temáticas da escravidão e abolição, mostrando novas faces da luta dos escravos, contribuindo para a elaboração de um novo conceito de quilombo, mais adequado e mais examinado. Ante à ambigüidade das concepções de quilombo até então existentes, Flávio dos Santos Gomes (1995) classifica as escolas que estudam os quilombos brasileiros em duas correntes: culturalistas e materialistas. Como visto, a primeira, liderada por Nina Rodrigues e seguida por autores como Artur Ramos e Roger Bastide, difundiu a interpretação dos quilombos como um fenômeno contra-aculturativo dos negros escravos, cujo principal papel se voltava para a manutenção das tradições da organização política dos povos africanos. A segunda, iniciada a partir dos anos de 1960, levantava o significado de rebeldia, inserindo a discussão no contexto analítico da luta de classes sob o escravismo, com destaque para o caráter violento da escravidão, enfatizando as formas de reação coletiva dos cativos, dentre elas, os quilombos, revoltas e insurreições (GOMES, 1995).

Um dos principais estudos da corrente materialista consiste na obra *Rebeliões de Senzala*, de Clóvis Moura (1959) que, criticando a visão “culturalista”, pretende restaurar a verdade histórica e social desfigurada por inúmeros estudiosos a respeito da luta e resistência dos escravos. A resistência dos quilombolas explicar-se-ia, primordialmente, na negação do regime do cativo, de forma que, ao se reunirem em ajuntamentos, os cativos ultrapassavam a condição de simples mercadoria. Ressalta Gomes (1995) que esse tipo de análise tornava-se limitada quando Moura (1959) procurava definir o sentido político da luta dos quilombolas, numa perspectiva marxista, ancorada em modelos evolucionistas. A percepção do processo histórico de Moura a respeito das experiências sociais como exterior às ações dos sujeitos históricos chegou ao ponto de diferenciar os escravos entre passivos e ativos. Clóvis

Moura tentou estabelecer uma visão totalmente oposta às análises correntes à sua época, contrapondo-se à visão do escravo como coisa ou vítima passiva.

O esforço pioneiro de Clóvis Moura resultou em um novo viés interpretativo da ação política do negro do Brasil, enxergando-o como agente social capaz de rebelar-se contra a ordem escravista. Moura concebia a sociedade escravista brasileira como um espaço social de classes. Sua obra passa a ser um marco, na medida em que destitui a figura do escravo das velhas concepções de passividade e docilidade. Dessa forma, o autor abre uma vertente que levaria ao reconhecimento aprofundado da luta escrava e de sua importância para a dinâmica da sociedade brasileira. Para tanto, apontava que as elites que dominaram o período escravista conduziram e determinaram a forma como se deu a abolição para continuar à frente do Estado e do governo após a República (MOURA, 1959-1993).

Assim, quando se aprofunda no conhecimento do passado brasileiro, Moura deixa claro que os conceitos de classe e raça são inseparáveis para a compreensão da situação das classes dominadas. Para ele, não se pode compreender a situação das classes dominadas no Brasil, tanto hoje como no passado, sem levar em conta as duas dimensões essenciais da dominação, a classista e a racial (MOURA, 1959-1993). Em *Rebeliões da Senzala* (1959-1993), preparou também o rompimento com os esquemas fossilizados do marxismo que impunham uma evolução das sociedades, obrigatoriamente, em cinco estágios sucessivos: comunidade primitiva, escravismo, feudalismo, capitalismo e socialismo. Identificou o modo de produção escravista colonial. Contrariando a visão eurocêntrica que transitava entre os acadêmicos brasileiros, Moura procurava provar que esses modos não serviam para interpretar a História do Brasil, diante de suas peculiaridades.

Partindo da compreensão de que o processo histórico não é externo à ação dos agentes sociais e às suas lutas, mas intrínseco a eles, determinado por eles e pela consciência histórica e social deles, Moura procurou demonstrar também que interpretação da formação social brasileira precisava contar com a complexa questão da consciência de classe. Defendia ele essa questão de forma explícita nas conclusões de seu livro, em que diferencia os escravos que, ao rebelar-se, iniciavam o processo de formação de uma "classe para si", daqueles que, conformados com seu destino e prostrados sob o escravismo, sem compreender sequer sua situação

imediate, formavam "uma classe em si", ou seja, simples objeto do fato histórico (MOURA, 1959-1993).

A partir da década de 1970 e início dos anos 1980, as concepções sobre os quilombos brasileiros, assentadas numa perspectiva marxista, reaparecem com toda a força nas obras de Décio Freitas (1982, p. 11-12), que assim entende:

Os antropólogos que, com Arthur Ramos à frente, se empenharam em valorizar e dignificar a contribuição negra no Brasil – o que se traduziu em muitas investigações válidas e fecundas – nem por isso deixaram de incorrer em análoga marginalização histórica das revoltas escravas. Pretenderam que o objetivo dos rebeldes consistia apenas em preservar a sua herança africana, não em lutar contra a escravidão como sistema econômico e social. Em outras palavras, não perceberam o conteúdo político e revolucionário das revoltas escravas.

Décio Freitas, historiador autodidata, uma vez que sua formação era em Direito, corroborou a corrente inaugurada por Clóvis Moura, principalmente com os estudos sobre Palmares, a quem coube a árdua tarefa de comprovar a existência da figura histórica de Zumbi, que teria vivido no maior quilombo do Brasil, estabelecido em Alagoas, entre 1630 e 1694. O resultado da sua pesquisa se deu com a obra *Palmares - A Guerra dos Escravos* (1971), que serviu de base para novas publicações sobre a história da escravidão no Brasil e sobre lutas populares da época. Entretanto, se essa corrente teve importância teórica, empírica e política, pelas obras de Clóvis Moura ou de Décio Freitas, manteve, nos seus instrumentos de análise, a idéia da "coisificação" do quilombola, isto é, o escravo, "coisa-passivo", cedia vez ao escravo "coisa-rebelde", invertendo os mitos da escravidão no Brasil.

As mais recentes análises dos fatos históricos demonstram que a conceituação clássica de quilombo não contemplava todas as diferentes situações de resistência negra, bem como não reflete a realidade dos diversos tipos de quilombos, permitindo que a historiografia contemporânea apontasse novos caminhos analíticos. Nesse sentido, Flávio dos Santos Gomes (1995, p. 22) entende que

[...] esta corrente que surge a partir dos anos 1960, traz uma nova visão do significado da rebeldia escrava. Partindo da contestação das concepções que viam as relações senhor/escravo marcadas tão-somente pelo paternalismo, esta corrente insere a discussão relativa à rebeldia dos escravos no contexto analítico da luta de classes sob o escravismo.

Atualmente, pretende-se levantar um novo olhar sobre os quilombos. Pesquisas como as de Flávio dos Santos Gomes, João José Reis e Eduardo Silva, por exemplo, têm proporcionado essa nova perspectiva. Suas obras demonstram que os

quilombos constituíam-se mais do que um estrato da rebeldia escrava. Esses ajuntamentos eram também uma forma de negociação capaz de criar alternativas de convivência com a sociedade local. E mais, alguns desses grupos foram também marcados por uma força política perene na sociedade do século XIX, abarcando, inclusive, autoridades diversas que acabaram por sucumbir à campanha abolicionista de alguns mocambos.

Em *Liberdade por um fio*, desenvolvida em parceria com João José Reis, Gomes (2005, p. 276) volta a ressaltar o “quilombo negociação”, contrapondo-se às teorias de “quilombo rebelde”. Se não, vejamos:

[...] Posturas municipais regulavam o funcionamento das tabernas, proibindo seus proprietários de fazerem qualquer tipo de negócio com escravos, fugidos ou não. Moradores da Corte e de outras áreas rurais interioranas reclamavam aos juizes de paz a respeito de taberneiros, vendeiros e mascates de beira de estradas que entretinham relações comerciais ilícitas com escravos, muitos deles fugidos ou aquilombados. Tais relações incluíam troca de fumo e aguardente por diversos produtos dos quilombolas, alguns dos quais fruto de roubos.

Ainda em *Liberdade por um fio*, Reis e Santos (2005, p. 11) apontam:

É longa a lista de autores que estudaram os quilombos brasileiros, especialmente Palmares. Já no final do século XVII, cronistas coloniais destacavam a resistência quilombola e as dificuldades para erradicá-la [...]. Ainda assim, este modo de luta escrava era principalmente ressaltado para enaltecer as autoridades coloniais que a reprimiam [...]. Apesar de contribuições importantes, esse tratamento pouco mudou até o século XIX inclusive.

Concluem os autores que as primeiras reflexões mais sistemáticas sobre os quilombos, iniciadas nos anos 1930, acabaram por reforçar a concepção popular de quilombo como comunidade isolada capaz de recriar uma África pura nas Américas. Numa visão puramente culturalista, tais estudos acabaram por reforçar a tese de que os quilombos e a rebeldia negra do final dos anos 50 foram analisados sob a ótica marxista, tomando sempre Palmares como modelo (REIS; SANTOS, 2005). Entretanto apontam que os trabalhos dos anos 1980 e 1990 sobre quilombos, apesar de poucos, são inovadores.

Os estudos mais recentes sobre quilombos e revoltas escravas, escritos nos anos 1980 e 1990, não abandonaram a problemática cultural nem a influência marxista. Na verdade são, em muitos casos, herdeiros desses paradigmas, pois neles encontramos tanto continuidade como ruptura em relação aos que vieram antes. No entanto, em geral, renovaram a discussão do fenômeno porque desistiram da busca

frenética de sobrevivências africanas e, ao mesmo tempo, da rigidez teleológica do marxismo convencional, atualizando o debate a partir de novas perspectivas da historiografia recente, em particular aquela que vem inovando nas últimas três décadas os estudos da escravidão dentro e fora do País. Estudos que, de resto, muito devem à renovação da historiografia marxista, que procurou incorporar a seu universo de preocupações, via antropologia social, os aspectos simbólicos e rituais da vida em sociedade, contextualizando-os historicamente (REIS; GOMES, 2005).

Dessa forma, a obra de Reis e Gomes (2005) deixa clara a crítica de que os quilombos traduzidos como comunidades isoladas, tanto geograficamente quanto economicamente, isto é, fora do contexto social, revela-se totalmente equivocada. Ambos os historiadores afirmam que um grande número de quilombos não seguia o padrão palmarino. Ao contrário, manifestavam-se de diversas formas, ou seja, se alguns eram constituídos por poucos integrantes, outros não tinham sequer localização fixa, sem contar os que se situavam nas imediações de fazendas e povoações, o que lhes permitia manter relações periódicas com a sociedade local. Nesse sentido, Reis (2005, p. 332) ensina que os quilombos “[...] mantinham relações ora conflituosas, ora amistosas, com diferentes membros da sociedade envolvente [...] no sentido de que os quilombolas circulavam com freqüência entre seus quilombos e os espaços 'legítimos' da escravidão”.

Resta latente que o isolamento físico não existia, nem mesmo o econômico. Ao contrário, os quilombos mantinham relações econômicas significativas com comerciantes, taverneiros e fazendeiros locais, sem contar com os demais escravos e negros libertos. Nessa perspectiva, a região de Iguazu, localizada na Província do Rio de Janeiro, objeto de estudo de Gomes tanto em *História de Quilombolas* quanto em *Liberdade por um fio*, demonstra a extensão e a capacidade de articulação dessa rede que se formava entre os quilombos e a sociedade envolvente.

Em Iguazu, a transação comercial e a participação na economia local fizeram com que os quilombos acabassem se tornando comunidades quase legitimadas localmente. Conforme afirma Gomes (2005, p. 282), “[...] os quilombolas de Iguazu podem ter mesmo criado uma comunidade camponesa relativamente estável. Negociavam não só os excedentes de sua lavoura, mas também extraíam, armazenavam e controlavam parte do comércio local de lenha”.

Eduardo Silva, na obra *As Camélias do Leblon* (2003), fornece informações sobre um núcleo de mocambeiros, também na Província do Rio de Janeiro, mais precisamente na região conhecida como “Leblon”, com mais do que relações comerciais estabelecidas na cidade, mas relações eminentemente políticas e de caráter abolicionista. Trata-se de um ajuntamento de escravos que deu origem ao atual bairro do Leblon, na cidade do Rio de Janeiro, partindo de uma análise que permeia a crise final da escravidão no Brasil, na segunda metade do século XIX, momento em que surge um modelo novo de resistência a que chamou de “quilombo abolicionista”. Na mesma obra, Silva (2003) aponta o fato de que esses quilombos abolicionistas formavam um modelo diferente de resistência à escravidão, em que integrantes se organizavam perto dos grandes centros e eram liderados por personalidades públicas com bom trânsito entre os fugitivos e a própria sociedade.

Silva (2003) refere-se ao quilombo do Leblon como um quilombo especial, diferente de Palmares. Destaca que existia uma articulação entre os escravos fugidos, o quilombo do Leblon e o movimento abolicionista, em contato permanente com a rede social local, ou seja, não se formava uma “outra” sociedade como no modelo palmarino. Na verdade, o historiador aposta que o quilombo do Leblon integrava-se de tal forma à comunidade, que chegou a se aliar aos abolicionistas e era freqüentado por eles. Sob tais argumentos, a obra afirma a participação do negro na luta pela abolição, deixando claro que a liberdade foi conquistada, e não adquirida ou ganhada, como faz parecer a historiografia tradicional. Ao contrário, as pesquisas de Silva, evidenciam que movimentos, como o do quilombo do Leblon, revelam participação do negro não simplesmente fugindo para o isolamento, mas também lutando dentro da sociedade.

No modelo tradicional de resistência à escravidão, como se relatou antes, existe uma tendência do quilombo ao esconderijo e ao segredo, motivo pelo qual seus integrantes se esforçam em proteger seu dia-a-dia, sua organização interna e suas lideranças de todo tipo de inimigo ou forasteiro. Já no modelo novo, abolicionista,

[...] as lideranças são muito bem conhecidas, cidadãos prestantes, com documentação civil em dia e, principalmente, muito bem articulados politicamente, Não mais os grandes guerreiros do modelo anterior, mas um tipo novo tipo de liderança, uma espécie de instância de intermediação entre a comunidade de fugitivos e a sociedade envolvente (SILVA, 2003, p.11)

Ainda em *As Camélias do Leblon*, Silva (2003) destaca que outro quilombo, o de Jabaquara, localizado em São Paulo, aparece como mais um bom exemplo desse novo paradigma da resistência. O quilombo do Jabaquara, tido como uma das maiores colônias de fugitivos da História, organizou-se em torno de terras cedidas por um abolicionista, onde “[...] os quilombolas erguem seus barracos com dinheiro recolhido entre pessoas de bem e comerciantes de Santos. A população local, inclusive as senhoras de bom nome, protege o quilombo das investidas policiais e parece fazer disso um verdadeiro padrão de glória” (SILVA, 2003, p 12).

No que se refere ao quilombo do Leblon, no Rio de Janeiro, aponta notícias ainda mais surpreendentes. O seu idealizador, ou chefe, era um português chamado José de Seixas Magalhães, de idéias avançadas, dedicado à fabricação e comércio de malas e sacos de viagem na Rua Gonçalves Dias, no Centro. Além de sua fábrica a vapor, Seixas possuía uma chácara no Leblon, onde cultivava flores com o auxílio de escravos fugidos. Seixas ajudava os fugitivos e os escondia na chácara do Leblon com a cumplicidade dos principais abolicionistas da capital do Império, muitos deles membros preeminentes da Confederação Abolicionista. Sobre essa chácara, que deu nome ao quilombo, Silva (2003, p. 13) destaca:

A chácara de Seixas, era conhecida mais ou menos abertamente como o ‘quilombo Leblond’, ‘quilombo Le Blon’ ou “quilombo do Leblon”, então um remoto e ortograficamente ainda incerto subúrbio à beira-mar. Era, digamos, um quilombo simbólico, feito para produzir objetos simbólicos. Era lá, exatamente, que o Seixas cultivava as suas famosas camélias, o símbolo por excelência do movimento abolicionista.

Ainda que Seixas contasse com a ajuda de grupos abolicionistas do Rio e com a proteção da própria Princesa Isabel, a simples existência de um quilombo, como o do Leblon, assim tão atuante e tão simbólico, representava um escândalo público permanente. Entretanto ninguém parecia muito interessado em dissimular ou esconder a existência do quilombo do Leblon, nem mesmo Seixas ou qualquer de seus amigos abolicionistas. Nesse sentido, Silva (2003, p. 15) esclarece:

O quilombo do Leblon era uma espécie de ícone do movimento abolicionista, uma de suas melhores bases simbólicas e um de seus trunfos para a negociação política. Para o movimento abolicionista, o quilombo do Leblon como que resumia todos o quilombos, simbolizava o apoio de todos os quilombos ao movimento político que propunha a abolição imediata e sem indenização de espécie alguma aos proprietários.

Tanto o quilombo do Leblon quanto o quilombo do Jabaquara, ambos abolicionistas, integravam o jogo político da transição. Contrário ao modelo anterior, de rebeldia e

rompimento, em que as armas mais usadas eram as de guerra, o novo modelo, o abolicionista, tinha como arma o poder do simbolismo. Por meio do plantio e distribuição de suas camélias, o quilombo do Leblon fez crescer o poder simbólico dessas flores no movimento político, sobretudo das que pudessem ser identificadas como “camélias do Leblon” ou “camélias da Abolição”. Para tanto, enviavam constantemente para a Princesa Isabel diversos ramalhetes de “camélias subversivas”. E a princesa, aderindo a essa guerra simbólica que se instaurava, ousava aparecer em público, vez ou outra, com uma dessas flores do Leblon a lhe adornar o vestido.

Na verdade, cercado ou não de simbolismo, o movimento surgido no Leblon retratava uma nova concepção de quilombo, capaz de se articular com a sociedade local não somente no que se refere às relações comerciais ou de sobrevivência, mas também nas relações políticas. Na medida em que se engajavam numa luta ideológica, de força revolucionária, cujas armas não mais seriam as utilizadas pelo modelo rebelde ou palmarino, seus integrantes demonstravam a força da negociação no campo das idéias.

Com base nas pesquisas de Eduardo Silva, João José Reis e Flávio Gomes, pode-se afirmar que os quilombos brasileiros caracterizam-se pela capacidade de se articular com os demais setores da sociedade cotidiana. Essa articulação era mais do que uma simples relação econômica, pois se constituía numa teia maior de interesses e relações sociais, capaz de garantir aos quilombolas maior autonomia.

Dentro dessa nova concepção de quilombo, substitui-se “fuga e isolamento” por “ação política e autonomia”, deixando claro que os negros foram capazes de escapar da submissão de seus senhores e garantir certa autonomia econômica, por meio da formação de um campesinato negro ainda durante a escravidão (GOMES, 2005).

Conclui-se, portanto, que é a transição da condição de escravo para camponês livre o que caracteriza o quilombo, independentemente das estratégias utilizadas para alcançar essa condição, como fugas, negociação com os senhores, herança, entre outras. Essa nova compreensão do fenômeno “quilombo” tem claros desdobramentos para a conceituação da categoria “remanescente de quilombo”, objeto desta pesquisa. Haveria intrínseca relação entre as diversas formas de

quilombos e as inúmeras comunidades, que, nos dias atuais, reivindicam a demarcação e a titulação de terras tradicionalmente ocupadas. O passado dessas comunidades não se vincula necessariamente a eventos de fugas ou rebeliões, nem mesmo se liga a um tempo de isolamento. Pelo visto, tais comunidades raramente terão feições que se assemelhem ao modelo palmarino. Até mesmo porque, como demonstrado, as análises históricas dão conta de que o modelo palmarino constituiu apenas uma das muitas modalidades de quilombo no Brasil, embora seja ainda a que mais se faz presente no imaginário popular.

Por outro lado, importa desvendar as estratégias desenvolvidas por esses agrupamentos para alcançar e manter sua autonomia ao longo de todos esses anos. A trajetória, a estrutura familiar e a ocupação da terra parecem se constituir em elementos fundamentais na manutenção e perpetuação de comunidades negras que permanecem unidas no extenso território brasileiro. Mesmo quando se reconhece o elevado grau de miscigenação da cultura, tal como defendido por Gilberto Freyre, a união e permanência, por inúmeras gerações de descendentes de escravos, em determinadas regiões reclama explicações e interpretações que a História e a Antropologia se encontram debruçadas na tentativa de apresentar.

1.4 QUILOMBOS, TERRA E DIREITO

Desde o início da colonização, o principal objetivo da Coroa Portuguesa era a exploração do território brasileiro, a fim de identificar recursos minerais. Como esses recursos não foram imediatamente encontrados, Portugal partiu para a produção de outros tipos de riquezas, motivo pelo qual instalou, em 1557, o primeiro engenho de produção de açúcar em solo brasileiro. Desde então, foi dado um grande incentivo à produção em larga escala, visando ao mercado europeu, sem qualquer incentivo à pequena propriedade.

Somente a partir do século XVIII começam a ocorrer mudanças na política econômica, em virtude das imigrações e do ciclo da mineração, fazendo com que a reivindicação pelas terras se tornasse mais freqüente. A Lei das Sesmarias não era mais suficiente para dirimir os conflitos e não existia outra legislação que possibilitasse qualificar quem era ou não proprietário de terras no País.

Com esse panorama político-social, a política de terras foi amplamente discutida e reelaborada durante a primeira metade do século XIX, culminando com a Lei de Terras de 1850. Essa lei estabeleceu um novo espaço de relacionamento entre os proprietários de terras e o Estado, na segunda metade do século XIX.

A composição deste novo espaço de relacionamento entre proprietário e Estado se fazia fundamental, já que os proprietários de terras sempre tiveram um papel fundamental na organização social e política do Estado Imperial, de modo que os primeiros anos do século XIX foram marcados pela discussão e redefinição da política de terras.

Analisando o contexto geral das mudanças sociopolíticas que marcaram o início do século XIX, Emília Viotti da Costa (1992) considera que, no século XIX, a terra deixou de ser mecanismo de produção e passou a ser compreendida como mercadoria, mudando a relação do proprietário com esse bem. Ruy Cirne (1954) entende que a Lei de Terras de 1850 acabou servindo como ratificação do regime das posses, uma vez que manteve a mesma forma de obtenção da propriedade no Brasil, ou seja, as sesmarias, porque o governo continuou a possuir o controle absoluto da movimentação da propriedade. Nesse sentido, José Murilo de Carvalho (1980) ressalta que os proprietários rurais brasileiros da primeira metade do século XIX não tinham posicionamentos convergentes, motivo pelo qual os debates sobre terras no Brasil foram discutidos por pessoas que mudavam de posição de acordo com os interesses do partido e, sobretudo, dos interesses pessoais.

Deve-se ressaltar que a sistemática da Lei de Terras de 1850 não envolve somente questões agrárias, mas todo um contexto de redefinição do mercado interno de trabalho, a exemplo da transição da mão-de-obra escrava para o trabalho assalariado, exercido pelo imigrante. Lígia Osório (1996) registra que, durante o processo de apropriação legal da terra, no final do período imperial, os pequenos lavradores não tiveram acesso à propriedade, fazendo com que surgisse um grande contingente de mão-de-obra na virada para o Estado Republicano. Sem vínculos com a terra, essa vasta mão-de-obra passa a se instalar nas “terras sem dono”, dando início às tensões fundiárias que ainda hoje não se encontram resolvidas.

Essas tensões envolvem também os territórios ocupados pelas inúmeras comunidades negras, uma vez que, ao tempo da abolição, muitos ex-escravos se

deslocaram para essas áreas, iniciando, naquelas terras, o que futuramente seria designado como “terras de preto” ou “comunidades negras rurais”.

Sob essa perspectiva, a apropriação territorial fundamenta o debate que envolve as comunidades negras da atualidade, na medida em que a interpretação dada aos termos quilombo e quilombola aparece como requisito para o acesso à terra.

Essa nova forma de conceber o aquilombamento, com vistas à ocupação agrária, passou a ser parte integrante e fundamental do problema fundiário do País, de modo que, com a “[...] judicialização da questão agrária” (GOMES; MOTA, *paper* no prelo), em seu art. 68 do ato das Disposições Constitucionais Transitórias, o debate reacendeu questões relativas às políticas públicas voltadas para a população negra do campo que passaria a ter a propriedade de suas terras desde que se inscrevessem na categorização de “remanescente de quilombos”.

Assim, para que fizessem jus aos esforços de consagrar o direito sobre a terra, partiu-se para uma redefinição do termo “remanescentes de quilombos”, a fim de contemplar a diversidade de ocupação de comunidades negras existentes no território nacional. Nesse sentido, Flávio Gomes e Márcia Mota (no prelo) ressaltam:

A despeito da mobilização de forças para a consagração do termo remanescente de quilombos, as críticas a sua atualização não foram pequenas. Há de se considerar que ele não nasceu das comunidades hoje assim qualificadas. Segundo Luiz Fernando do Rosário Linhares, ex-coordenador de comunidades remanescentes de quilombos da Fundação Cultural Palmares – órgão do Ministério da Cultura: ‘raras são as designações originadas a partir da visão interna desses grupos sociais’. Tais unidades sociais já haviam sido designadas como comunidades negras, antes da generalização do uso da palavra quilombo. Ainda segundo o autor, ‘quilombos, comunidades negras rurais, terra de preto e remanescentes de comunidades de quilombos, são termos construídos por categorias sociais distintas, de pontos de vista diferentes, embora tratem de um mesmo tema e se pretendam referidos a uma e apenas uma situação social’.

Em outras palavras, ainda que, após a Constituição de 1988, indubitavelmente, tenha havido um processo de ressignificação do termo, não é possível assegurar uma única dimensão de identidade étnica às atuais comunidades, uma vez que muitas das comunidades negras apontadas como remanescentes de quilombos podem ser, na verdade, comunidades negras rurais que teriam se constituído dentro das próprias fazendas, nas suas vizinhanças ou em terras devolutas, contrapondo-se ao modelo tradicional de quilombo.

Há de se destacar, ainda, que muitas comunidades negras – reconhecidas hoje como remanescentes de quilombos – são, na verdade, remanescentes de senzalas, pois o seu acesso à terra (como posse coletiva) teve relação direta com as doações feitas pelos antigos escravocratas aos ascendentes daquelas comunidades. Significa afirmar que, nesses casos, não foi a fuga o elemento definidor da comunidade; foi sua permanência em áreas antes pertencentes a um fazendeiro. O que parece um detalhe torna-se uma questão de peso nos embates jurídicos para a consagração daquele direito, já que o viés cultural pode ser suficientemente frágil para referendar uma lei em áreas cobiçadas por fazendeiros, herdeiros, por sua vez, de uma tradição cultural que legitima a ocupação irregular de terras (GOMES; MOTA, no prelo).

Nessa linha de pensamento, as experiências históricas dos negros não se resumem aos frutos dos quilombos. Ao contrário, muitas nasceram de processos de doações de lotes de terras aos escravos ou de movimentos migratórios do pós-abolição, de modo que compreender a formação de classes rurais no Brasil, após a emancipação do negro, amplia em muito as abordagens sobre campesinato, quilombos, suas comunidades remanescentes e outras tantas comunidades negras rurais contemporâneas.

Dentro dessa perspectiva, o texto constitucional não evoca apenas uma “identidade histórica” que pode ser assumida e acionada na forma da lei. Ao contrário, traz a idéia de comunidades cujos integrantes ainda existem e tenham como condição básica a ocupação de uma terra que deve ser em seu nome titulada. Em outras palavras, a invocação do passado deve se correlacionar com a atual forma de existência capaz de marcar seu lugar num universo social determinado.

Esse mecanismo produz um tipo de conhecimento que, ao determinar o lugar de indivíduos e grupos no espaço social, acaba por revelar identidades desconhecidas pelo próprio grupo. Todavia a definição das comunidades negras rurais como grupos étnicos designados remanescentes de quilombos deve tomar como base aspectos considerados significativos pelo próprio grupo, e não por um olhar classificador oriundo de uma observação externa.

A observação dos processos de construção dos limites étnicos e sua persistência no caso das comunidades negras rurais, também chamadas terras de preto, com a

vantagem de ser uma expressão nativa, e não uma denominação importada historicamente e reutilizada, permite considerar que a aflição étnica é tanto uma questão de origem comum quanto de orientação das ações coletivas no sentido de destinos compartilhados. Pode-se concluir que os laudos antropológicos ou relatórios de identificação (para efeito do art. 68 do ADCT) não podem prescindir do conceito de grupo étnico, com todas as suas implicações (O'DWYER, 2002, p.16).

Assim, o foco das investigações passa a ser o limite étnico que define o grupo, de modo que a aplicação dos direitos constitucionais às comunidades negras rurais remanescentes de quilombos, ainda que designadas como terras de preto, traz ao debate as questões fundiárias desses grupos.

O debate, apesar de ter surgido antes mesmo da atual Constituição, fortaleceu-se na esfera do Legislativo, com a formulação de anteprojetos de lei, visando a regulamentar a aplicação do preceito constitucional. A partir de então, as agências governamentais, como a Fundação Cultural Palmares, Ministério da Cultura e INCRA, criaram suas próprias diretrizes e procedimentos para o reconhecimento territorial das chamadas comunidades rurais quilombolas, tema que será amplamente discutido no segundo capítulo.

Todavia, tais agências governamentais, principalmente o INCRA, que atualmente detém a responsabilidade de identificar essas comunidades, não têm levado em consideração que, em diversas situações, a categoria *quilombo*, como objeto simbólico, representa um interesse diferenciado para os diversos sujeitos históricos, “[...] de acordo com sua posição em seus esquemas de vida” (O'DWYER, 2002, p. 21). Pelo menos é que se depreende dos relatórios técnicos daquele Instituto, pois, ainda que a base territorial seja necessária para a comunidade, isso não significa que os seus limites sejam dados a partir dela. Ao contrário, a delimitação espacial da comunidade existe como materialização de limites dados a partir de suas relações sociais, e os relatórios do INCRA, não obstante tenham se valido dos depoimentos pessoais dos integrantes das comunidades do Sapê do Norte, não têm demonstrado preocupação em fundamentar a trajetória daquelas comunidades, que ainda resta misteriosa, até a ocupação de suas terras.

Dentro desse emaranhado de técnicas e discussões oriundas de várias áreas de conhecimento, aparece, na vanguarda, o trabalho de Ana Lugão Rios e Hebe Matos

(2005). Por meio da história oral, conseguem voltar algumas gerações e explicar as trajetórias de algumas famílias negras. Abordam a história do campesinato negro pós-abolição e de como essa história pode ser construída a partir das fontes disponíveis, com destaque para o uso das fontes orais.

Tendo como principal objetivo expandir o campo de possibilidades aberto aos descendentes da última geração de escravos no Brasil, ao longo do século XX, e o papel dos processos de ressignificação da memória do cativo para a ampliação dos sentidos da cidadania brasileira no alvorecer o século XXI, a obra de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos, intitulada *Memórias do Cativo*, contrapõe-se aos relatórios técnicos do INCRA, na medida em que dá novo sentido ao art. 68 do ADCT, pois estendem às comunidades de camponeses negros o direito ao reconhecimento de suas terras. Se não, vejamos:

O quarto e último capítulo reduz a escala de análise para acompanhar a história de um grupo específico desses sobreviventes que hoje forma o novo Quilombo de São José da Serra. A Constituição brasileira de 1988 reconheceu à terra aos grupos classificados como “remanescentes de quilombos”, estendendo a classificação às comunidades de camponeses negros descendentes de escravos com posse tradicional da terra que ocupavam (RIOS; MATTOS, 2005, p.141-142).

Assim, a introdução de temáticas de forte cunho antropológico relacionadas com a formação do campesinato, com a análise do pós-abolição e com os efeitos políticos da legislação atual, tem produzido uma abordagem mais enriquecida e interdisciplinar na ressignificação dos conceitos de “quilombo” e “terra de pretos” que, para Ana Lugão Rios e Hebe Mattos, é capaz de estender às comunidades negras rurais um direito fundiário protegido constitucionalmente aos remanescentes de quilombos.

1.5 CONCLUSÃO

As comunidades negras no Brasil que permaneceram unidas em espaços territoriais determinados, conferiram-lhes um valor cultural e histórico, muito maior do que o seu valor aferido economicamente. Assim, titular essas áreas é mais do que reparar equívocos da escravidão, regulamentando espaços produtivos. Trata-se, na realidade, de instrumentalizar uma determinação constitucional dentro de uma

perspectiva isonômica que busca reduzir as desigualdades e equiparar segmentos socialmente excluídos.

Para tanto, a ampla discussão historiográfica a respeito de negros e quilombos no Brasil, bem como a análise dos debates que envolviam a participação do negro na formação do Estado brasileiro desde a Independência, passando pela vasta produção acadêmica em relação ao negro na virada para o século XX, a formação dos quilombos e seus paradigmas e concepções formam um arcabouço teórico capaz de facilitar a análise das políticas públicas que levaram à edição do Decreto nº. 4.887, em novembro de 2003, uma vez que esse decreto emerge como mecanismo de instrumentalização do preceito constitucional.

Todavia, faz-se necessária uma análise pormenorizada do Decreto nº. 4.887, motivo pelo qual o próximo capítulo propõe-se a discutir as causas que levaram à sua edição, tomando por base tanto seus precedentes legislativos quanto seus reflexos na órbita do Direito.

2 DECRETO Nº 4.887/2003: ANTECEDENTES E PROSPECÇÕES

2.1 INTRODUÇÃO

A proposta deste capítulo é analisar o decreto como mecanismo de exteriorização do ato administrativo, oriundo do chefe do Poder Executivo, cujo objetivo é determinar o real cumprimento de determinada resolução. Para tanto, é necessário desenvolver um estudo do modo pelo qual o Direito brasileiro incorpora o decreto e como essa espécie normativa pode contribuir para o reforço do sistema de implementação de direitos e políticas públicas no Brasil.

Pretende-se, também, avaliar a dinâmica da relação entre o Direito brasileiro, especialmente a atual Constituição da República, o sistema normativo em geral e a emissão de decretos em particular, investigando em que medida essa atribuição dada ao Poder Executivo pode significar um instrumento de contribuição para o desenvolvimento de políticas públicas no País.

Após conceituar tecnicamente o “decreto”, o segundo passo será investigar suas origens históricas na prática do Executivo brasileiro bem como suas espécies. Conseqüentemente, a investigação a respeito da incorporação dos decretos pelo Direito brasileiro conduzirá ao exame do sistema normativo brasileiro como um todo, por meio de uma análise da hierarquia das normas jurídicas, seus limites, possibilidades e aplicabilidade, que, por si só, conduz à análise de sua constitucionalidade.

Todavia, atentando para o fato de que a atual Constituição da República foi responsável em ditar as normas gerais de reconhecimento das áreas remanescentes de quilombos no Brasil, principal objeto desta pesquisa, será analisada também a efetiva regulamentação desse processo de reconhecimento, pelo Decreto nº. 4.887/2003. Motivo pelo qual se impõe, assim, avaliar as espécies de decreto, diferenciando-as, para, uma vez identificada a espécie que culminou com a edição do Decreto nº. 4.887/2003, ela seja amplamente discutida no bojo desta pesquisa, a fim de identificar sua real competência e objetivos.

Diante da controvérsia doutrinária e jurisprudencial acerca do tema, é importante analisar a questão da constitucionalidade do Decreto nº. 4.887/2003, a competência

para sua edição, bem como se a Carta de 1988, ao estabelecer novos princípios a reger os direitos dos quilombolas e a proteção aos sítios e reminiscências históricas, permitiu que tais temáticas fossem regulamentadas por atos do Executivo, conforme atribuições específicas do Presidente da República, dispostas em seu art. 84.

Nesse sentido, analisar-se-á o modo pelo qual a Constituição brasileira incorpora a emissão de decretos, suas espécies, atribuindo-lhes um *status* normativo diferenciado. Essa análise será complementada pelo estudo do impacto jurídico dos decretos no Direito brasileiro, e do modo pelo qual tais instrumentos são capazes de fortalecer os direitos das comunidades remanescentes de quilombos em território nacional.

Essa análise conduz à reflexão sobre os antecedentes históricos das comunidades negras em busca da regulamentação de suas terras, e sobre o processo que levou o legislador constituinte de 1988 a contemplar, ainda que no ato das disposições constitucionais transitórias (ADCT), os direitos de parte dessas comunidades, definindo-as como “remanescentes” de quilombolas. É nesse cenário que será examinado o sistema normativo de proteção a esses Direitos, não somente nos âmbitos histórico e legislativo, como também nos jurídico e político, tendo em vista a discussão do recente posicionamento de alguns magistrados do País acerca do assunto.

Em suma, este capítulo objetiva avaliar a dinâmica da interação entre o Direito brasileiro e a expedição de decretos executivos e também os limites e as possibilidades de intervenção desse instrumento na aplicação de políticas públicas de ajuste social, questão de fundo desta pesquisa.

2.2 O DECRETO NO DIREITO BRASILEIRO E O PODER REGULAMENTADOR DO EXECUTIVO

Conforme a clássica divisão do Poder Estatal em três funções: executiva, legislativa e judiciária, cabe ao Executivo implementar ou executar as leis, o que acaba por confundi-lo com o próprio conceito de governo, não obstante varie de país a país. Nos países parlamentaristas, por exemplo, o Poder Executivo divide-se entre o chefe de governo, representado pelo primeiro-ministro, e o Chefe de Estado,

representado pelo rei ou pelo presidente, conforme se trate de uma Monarquia ou uma República. Já nos países presidencialistas, o Poder Executivo é representado unicamente pelo presidente que acumula as atribuições de Chefe de Governo e Chefe de Estado. Todavia nem sempre o Executivo se resume aos chefes, uma vez que, em regimes democráticos, o seu representante conta com o corpo de ministros, assessores, e demais órgãos de apoio.

Com a função precípua de executar atos administrativos, cabe ao Poder Executivo buscar atender ao interesse público a fim de alcançar a finalidade do governo, ou seja, administrar o País dentro das normas constitucionais e infraconstitucionais estabelecidas, dando forma ao que se convencionou chamar de “Estado de Direito”.

No modelo brasileiro, desenhado pela Constituição da República de 1988, o Poder Executivo é o conjunto de órgãos e autoridades públicas dotados de função administrativa, cabendo-lhes, além das atribuições especificadas nos art. 76 a 91 da própria Constituição, a função de fiscalizar os Poderes Legislativo e Judiciário, da mesma forma pela qual também é fiscalizado por eles.

Dentre as principais atribuições do Presidente da República, de acordo com o art. 84 da Constituição da República, estão a de sancionar, promulgar e fazer publicar as leis e expedir decretos e regulamentos para a sua fiel execução. Note-se que, dentre tantas atribuições, a CR/1988 manteve a expedição dos decretos pelo Chefe do Executivo. Assim, a legislação brasileira passou a contemplar duas espécies de decreto: o “Decreto Legislativo”, de caráter administrativo dos corpos legislativos, como Senado Federal, Câmara dos Deputados, Assembléia Legislativa e Câmara Municipal, utilizado em assuntos referentes à sua competência privativa e de efeitos externos (MEIRELLES, 2005); e “Decreto do Executivo” ou “Decreto Regulamentar”, típico do Poder Executivo e de características bastante diferentes do “Decreto Legislativo”, mas com reflexos normativos tão relevantes quanto o primeiro e de essencial importância para esta pesquisa, uma vez que o reconhecimento das áreas remanescentes de quilombos no Brasil foi regulamentado por um decreto do Executivo.

Atualmente, os decretos regulamentares podem ser expedidos pelos representantes dos três níveis do poder executivo: Presidente, Governadores de Estado e Prefeitos. A história das Constituições no Brasil demonstra que a emissão de decretos sempre

fez parte da nossa República. Todavia, a constante presença da expedição de decretos pelo Chefe do Executivo, ao longo da experiência constitucional brasileira, é indício de que, para o legislador, o decreto do Executivo não passa de ferramenta administrativa. Ou seja, como mecanismo administrativo, o decreto deve estar sempre em situação inferior à da lei, pois, ainda que de cunho normativo e geral, não pode ultrapassar o poder regulamentar de que dispõe o Poder Executivo.

Hely Lopes Meirelles (2005 p. 127) entende que poder regulamentar:

[...] é a faculdade de que dispõem os Chefes de Executivo (Presidente da República, Governadores e Prefeitos) de explicar a lei para sua correta execução, ou de expedir decretos autônomos sobre matéria de sua competência ainda não disciplinada por lei. É um poder inerente e privativo do Chefe do Executivo (CF, art. 84, IV), e, por isso mesmo, indelegável a qualquer subordinado.

Assim, muito embora a função normativa caiba precipuamente ao Poder Legislativo, nele não se esgota. Ao contrário, remanesce para o Executivo, por meio de decretos, regulamentos e outros atos administrativos, a atribuição de complementar a lei naquilo que não é privativo do parlamento.

Embora se assemelhem, lei e regulamento não se confundem. Existem leis que não dependem de regulamento para serem executadas, enquanto outras trazem em seu texto recomendação expressa para que sejam regulamentadas. Todavia, ainda que estas últimas sejam consideradas inexecutáveis, enquanto não for expedido o decreto que a regule, diante da hierarquia das normas, tal regulamento aparece como ato inferior à lei, pois “[...] não a pode contrariar, nem restringir ou ampliar suas disposições” (MEIRELLES, 2005, p. 129).

Sob uma outra perspectiva, Diógenes Gasparini (2004, p. 117), após conceituar “poder regulamentar”, discute se a edição de regulamentos e atos normativos consubstancia um poder, uma faculdade ou uma atribuição do Executivo e traz a seguinte análise:

Certamente não é poder, como também não são poderes o Legislativo, o Executivo e o Judiciário, embora assim qualificados pelo art. 2º da Constituição Federal. O Poder Político é uno, indivisível e indelegável. Seu exercício, no entanto, dá-se mediante esses órgãos. Desempenham eles funções. Estas são, respectivamente, a legislativa, a executiva e a judiciária. De outro lado não é faculdade, dada a obrigatoriedade de seu exercício. Quem é compelido a cumprir certa obrigação não a exerce a título de faculdade. É *atribuição*. Com efeito, regulamentar leis é uma atribuição do Chefe do Executivo, como tantas outras que lhe cabem, nos termos do ordenamento jurídico.

Não obstante a pertinente observação de Gasparini, a tradição conceitual-doutrinária acerca da característica regulamentar do Poder Executivo faz com que seja de uso corrente entre os acadêmicos a expressão “poder regulamentar”, motivo pelo qual esta será mantida ao longo desta dissertação.

A atribuição ou poder regulamentar faz surgir o que, na doutrina, se convencionou chamar de *regulamento*. Segundo Diógenes Gasparini (2004, p. 119), o regulamento pode, em nosso ordenamento, ser definido como “[...] o ato administrativo normativo, editado, mediante decreto, privativamente pelo Chefe do Poder Executivo, segundo uma relação de compatibilidade com a lei para desenvolvê-la”.

Nessa esteira, o Decreto do Executivo é caracterizado por um poder regulamentar, administrativo, pautado no exercício de função normativa subordinada. Em outras palavras, significa que essa espécie tem poder limitado, uma vez que não pode criar normatividade que inove a ordem jurídica. Todavia, para uma perfeita compreensão da função normativa do decreto, é necessário entender o significado da palavra “lei”. Como ponto de partida, é preciso enfatizar que a própria expressão “lei” não possui sentido unívoco, como se pode constatar do texto constitucional em vigor que ora apresenta a “lei” em sentido formal e ora em sentido “material”. Para esclarecer tais sentidos, Hely Lopes Meirelles (2005, p. 130) ensina:

Lei, em sentido formal e material é a norma geral e abstrata de conduta aprovada pelo Legislativo e sancionada pelo Executivo; em sentido material apenas, é toda norma editada pelo Poder Público, especialmente os decretos regulamentares expedidos pelo Executivo. Lei em sentido restrito e próprio é, portanto, unicamente, a norma legislativa, e, em sentido amplo e impróprio, é toda imposição geral do Estado, provinda de qualquer órgão de seus Poderes, sobre matéria de sua competência normativa.

Por outro lado, Simone Lahorgue Nunes (2000, p. 48), ao estudar os fundamentos e os limites do Poder Regulamentar no âmbito do Mercado Financeiro, entende que “[...] o Estado de Direito garante aos administrados que a restrição à sua liberdade ficará adstrita a hipóteses previamente estabelecidas ou originadas em lei”. E completa afirmando que as atuais cartas políticas consagram o princípio da legalidade como forma de salvaguardar tal garantia. Acrescenta que esse sentido de legalidade como mecanismo de proteção ao Estado de Direito se identifica com a própria noção de “separação dos poderes”, pois somente com um Legislativo independente seria possível se garantir os direitos num sentido jurídico-político (NUNES, 2000).

Partindo dessa premissa, resta compreender o princípio da legalidade, indispensável à proteção do Estado de Direito, diante da concepção de Meirelles (2005), para quem o decreto, ainda que apenas em sentido material, também é considerado “lei”.

Bastante pertinente é a discussão sobre essa problemática no bojo desta pesquisa, uma vez que, ao reconhecer a exclusividade do parlamento para o exercício da função legislativa, por ser esse um órgão de representatividade popular, democrático por excelência, o princípio da legalidade poderia restar prejudicado, se admitida a força legal dos decretos oriundos do Executivo.

Para esclarecer esse impasse acadêmico, Simone Lahorgue Nunes (2000, p. 49) ensina:

A doutrina nacional, de uma forma geral, reconhece o princípio da legalidade apenas em parte, dando relevância para o que chamaremos de ‘princípio da reserva absoluta da lei’, ignorando, assim, o outro sentido com o qual é tal princípio referido no Texto Constitucional, qual seja, o ‘princípio da reserva da norma’, enfoque este imprescindível para chegarmos à conclusão de que pode a legalidade ser mantida ainda quando a função normativa for desenvolvida pelo Executivo.

Nessa esteira, para que se possa alcançar o real sentido do princípio da legalidade, não se pode restringi-lo à idéia de vinculação a um determinado tipo de norma específica, e sim ao ordenamento jurídico como um todo, incluindo-se nesse “todo” qualquer espécie normativa que, apesar de não editada pelo Legislativo, constitua “lei” em sentido material.

Sob essa perspectiva de análise do princípio da legalidade como suporte para o Estado de Direito, é possível concluir que, embora pareça, os decretos do Executivo não são atos administrativos, ao contrário, por serem dotados de força normativa, emergem como meios de exteriorização desses atos, como se depreende da definição de Diógenes Gasparini (2004, p. 86):

Os atos administrativos são exteriorizados por fórmula, ou seja, por *decreto, portarias, alvará, aviso, circular, ordem de serviço, resolução, ofício, instrução, despacho e parecer*. Essas fórmulas, ou meios, não são atos, mas tão-só seus veículos. Assim, o decreto não se confunde com o ato que transporta, do mesmo modo que o mandato não se confunde com a procuração, nem a escritura com o contrato (grifo do autor).

Corroborando esse pensamento, Celso Antônio Bandeira de Mello (apud GASPARINI, 2004, p. 86) entende que essas fórmulas ou meios, dentre os quais se encontram os decretos, “[...] não são, em si mesmos, substâncias, conteúdos, mas continentes”. Por outro lado, o Executivo não necessita de qualquer autorização

legal para expedir os atos administrativos. No dizer de Gasparini (2004, p. 118), “[...] o regulamento é o primeiro passo para a execução da lei, e essa execução é atribuição do Executivo”. Conclui-se, das palavras de Gasparini, que, não obstante a tradição legislativa brasileira de fazer consignar expressamente essa atribuição em favor do Executivo faça parecer que se trata de uma atribuição derivada, a natureza dessa atribuição regulamentar é originária, na medida em que a expedição desses atos visa, diretamente, à execução da lei.

Todavia, para José Carlos Vasconcellos do Reis (2003, p. 91), ainda que não haja uma vinculação direta do Poder Executivo ao parlamento, existe uma espécie de limitação constitucional sob a qual a função política do Executivo se encontra subordinada. Se não, vejamos:

Chegou-se a vislumbrar, entre as funções do Estado uma *função política* não redutível ao Direito, não apreensível normativamente, sendo juridicamente livre. Hoje, todavia, supera-se essa idéia, pela constatação de que a assim chamada função política é, na verdade, um processo cooperativo entre parlamento e governo, como órgãos constitucionais. Tende-se a definir, modernamente, a função política como uma conexão de funções legislativas, regulamentares, planificadoras, administrativas e militares, de natureza econômica, financeira e cultural, dirigida à individualização e graduação de fins constitucionalmente estabelecidos. Como a Constituição vincula todo o poder estatal, fica excluída a possibilidade de se considerar a função política como juridicamente livre: todo e qualquer ato do Estado carece de habilitação constitucional.

Assim, há que se reconhecer um espaço de atuação dos agentes e órgãos do Poder Público que permite ao Executivo agir com certa discricionariedade, mediante uma avaliação da oportunidade ou da conveniência que lhe inspiram a conduta administrativa, inclusive no que se refere à expedição de decretos como exteriorização de sua atribuição regulamentar.

Todavia, ainda no dizer de José Carlos Vasconcellos do Reis (2003, p. 91), é preciso reconhecer que “[...] onde houver ilegitimidade, i.e. quando a discricionariedade tornar-se arbitrariedade, violando a ordem jurídica, o ato discricionário deve submeter-se ao exame e controle pelo Judiciário, inclusive para ser invalidado”. Ou seja, o limite da livre conveniência da administração será ditado pelo grau de aceitação social da gestão governamental capaz de medir a sua legitimidade, caso contrário, sofrerá a intervenção do Poder Judiciário que, numa autêntica

demonstração do sistema de freios e contrapesos,³ buscará a aplicação dos limites impostos constitucionalmente.

Entretanto Diógenes Gasparini (2004, p. 118-119) defende que, ainda que existam limites para o exercício do poder regulamentar, este tem natureza originária, uma vez que o Executivo prescinde de qualquer autorização legal ou até mesmo constitucional para executar as leis:

O regulamento é o primeiro passo para a execução da lei, e essa execução é atribuição do Executivo. Por esse motivo, mesmo que silentes a lei e a Constituição, no que se refere ao Poder competente para regulamentar, essa atribuição é do Executivo, porque fluente de sua própria função [...].

Não obstante isso, em nosso ordenamento jurídico, a atribuição de regulamentar sempre foi consignada na Constituição Federal, nas Constituições estaduais, nas Leis Orgânicas municipais e em inúmeras outras leis em favor do Chefe do Executivo, circunstância que leva alguns a pensar que se trata de atribuição derivada.

Em outras palavras, a atribuição regulamentar do Poder Executivo é inerente à função administrativa, de forma que vinculá-la a qualquer tipo de autorização prévia emperraria a máquina governamental e feriria a harmonia entre as funções estatais, na medida em que deixaria o Executivo submetido ao Legislativo e ao Judiciário, cabendo a este somente a vigilância quanto à legalidade dos atos administrativos.

Decreto é a fórmula de exteriorização do ato administrativo. Nesse sentido, Diógenes Gasparini (2004, p. 86) ensina que “[...] decreto é a formula segundo a qual os chefes dos Poderes Executivos veiculam atos administrativos de suas respectivas competências”. Por sua vez, Hely Lopes Meirelles (2005, p. 174) define os atos administrativos como:

[...] aqueles que contém um comando geral Executivo, visando à correta aplicação da lei. O objetivo imediato de tais atos é explicitar a norma legal a ser observada pela Administração e pelos administradores. Esses atos expressam o mandamento abstrato da lei, e o fazem com a mesma normatividade de regra legislativa, embora sejam manifestações tipicamente administrativas.

3 O sistema de “freios e contrapesos”, idealizado por Montesquieu, é o princípio que almeja o equilíbrio necessário para manter a harmonia entre as funções estatais, a fim de evitar o arbítrio entre os próprios poderes, os governantes e entre estes e os governados.

Diante dessas definições, destacam-se dois aspectos: a competência para edição do decreto e a observância expressa da lei. Quanto ao primeiro, significa dizer que o Chefe do Poder Executivo, ainda que dotado de certa margem normativa, deve preservar a competência específica do Poder Legislativo. O segundo aspecto significa que os decretos, como meras ferramentas administrativas, não podem ultrapassar os ditames legais.

Por se tratar de lei em sentido material, o regulamento, no que diz respeito à técnica legislativa, deve observar parâmetros de elaboração próximos da lei em sentido estrito, ou seja, deve conter preâmbulo, texto e fecho, bem como fazer menção à vigência, publicação, nulidade, revogação e *vacatio*.⁴ Nos casos dos decretos federais, devem ainda conter a chamada referenda ministerial, que nada mais é do que a assinatura do Chefe do Poder Executivo, do Ministro da Justiça e do Ministro que irá executá-lo. Em suma, deve o regulamento observar o que preceitua a Lei Complementar nº. 95/98, que dispõe sobre a elaboração, a redação, a alteração e a consolidação das leis, conforme determina o parágrafo único do art. 59 da Constituição Federal, e estabelece normas para a consolidação dos atos normativos.

Entretanto, no que se refere às fases de elaboração, o decreto, como espécie normativa inerente ao Executivo, não tem uma tramitação específica, uma vez que não enseja uma “inovação” no ordenamento jurídico, ou seja, o decreto do Executivo não é uma lei nova, tanto que não necessita de aprovação do Congresso. Corroborando esse entendimento, ao comentar o inciso IV do art. 84 da atual Constituição brasileira, Celso Ribeiro Bastos e Ives Granda Martins (2001, p. 278-279) apontam:

Além da função formal de dar vida às leis, cabe ao Presidente a expedição de decretos e regulamentos para sua fiel execução. Neste campo, sua atuação não é apenas formal, mas definitiva. Da mesma forma que, ao editar uma medida provisória recepcionada pelo Legislativo, o Presidente não precisa sancionar a lei de conversão, visto que já editou a medida provisória, que é de sua pessoal competência, o mesmo ocorre quanto aos decretos e regulamentos, que objetivam explicitar as leis. Sua competência é exclusiva, não cabendo ao Congresso sobre ela opinar.

⁴Espaço temporal entre a publicação na imprensa oficial e a efetiva entrada em vigor da norma.

O decreto é, portanto, uma atribuição do Poder Executivo no momento em que precisa "preparar" uma lei para ser executada. A maioria das leis necessita de regulação para que sua execução seja permitida, motivo pelo qual o Presidente expede regulamentos com o fim único de dar fiel cumprimento ao que elas determinam. Ocorre que a atribuição regulamentar não é absolutamente livre ou discricionária. No dizer de Diógenes Gasparini (2004, p. 119):

A atribuição regulamentar sofre três ordens de limites que, se inobservados, invalidam-na. São os limites: *formais, legais e constitucionais*. São *formais*, por exemplo, os que dizem respeito ao veículo de exteriorização, pois o regulamento, conforme prescrito no art. 84, IV, da Constituição Federal, há de ser manifestado mediante decreto. A portaria, se utilizada para exteriorizar o regulamento, seria um veículo ilegal. São *legais* os que se relacionam com o extravasamento da atribuição (por regulamento aumentou-se certo prazo fixado em lei). Dispôs-se, por regulamento, mais do que a lei permite. São *constitucionais* os que se relacionam com as reservas legais (criação de cargos por regulamento, quando a Constituição da República exige lei). A inobservância desses limites vicia a regulamentação, tornando-a ilegal.

Conclui-se, portanto, que, para o Direito brasileiro, o regulamento destina-se ao fiel cumprimento da lei, nos exatos termos do art. 84, IV da Constituição de 1988, não podendo o Chefe do Executivo deixar de lado os limites impostos pelo mesmo ordenamento jurídico que lhe garante o poder regulamentar.

“O instrumento ou veículo do regulamento é o decreto” (GASPARINI, 2004, p. 120). Ou seja, é por meio do decreto que o poder regulamentar exterioriza-se. Entretanto são muitas as classificações do regulamento: a) quanto aos destinatários, podem ser gerais ou especiais; b) quanto à abrangência de seus efeitos, podem ser nacionais ou regionais; c) quanto às entidades que os editam, podem ser federais, estaduais, distritais ou municipais; d) quanto à lei, podem ser executivos, delegados e autônomos.

Das classificações apresentadas, a que interessa a esta pesquisa é a que cuida dos regulamentos em relação à lei, uma vez que o seu objeto recai sobre uma espécie normativa, típica do Executivo, que, ao dimensionar a execução da norma constitucional, elaborou diretrizes para o processo de reconhecimento das terras quilombolas.

São espécies de regulamentos em relação à lei: o regulamento executivo, também chamado de regulamento de execução ou subordinado; o regulamento delegado, também chamado de autorizado ou habilitado; e o regulamento autônomo também

chamado de independente. O regulamento executivo, que se exterioriza por meio do decreto regulamentar ou de execução, é o que visa a explicar a lei e a facilitar a sua execução, aclarando seus mandamentos e orientando sua aplicação (MEIRELLES, 2005). No dizer de Diógenes Gasparini (2004, p. 121), é

[...] o que se preordena ao desenvolvimento de determinada lei. Presta-se, pois, a efetivar a exeqüibilidade da lei, particularizando-a de modo a torná-la praticável no que respeita à sua generalidade e abstração ou no que concerne ao procedimento a ser observado na sua aplicação. Não pode, por isso mesmo, ultrapassar tais limites, sob pena de ilegalidade [...]. Também não se prestam a regulamentar leis de outras esferas governamentais, ainda que na prática essa regra não seja rigorosamente observada [...].

Os regulamentos delegados são aqueles que permitem à autoridade competente editá-los e, em atendimento a uma norma legal, adentrar matéria que seria reservada à lei. É uma forma de ampliação dos limites regulamentares, ainda que adstrita à matéria fixada na delegação. Todavia vale ressaltar que essa espécie de regulamento não foi contemplada pelo ordenamento jurídico pátrio, no qual prevalece o princípio de que o Executivo está adstrito aos ditames legais.

Quanto ao decreto autônomo ou independente, equivalem aos editados pela autoridade competente, no caso, o Chefe do Executivo, para dispor sobre matérias constitucionais reservadas ao próprio executivo. No dizer de Diógenes Gasparini (2004, p. 121), esses decretos autônomos:

Constituem reminiscências do antigo poder de legislar, dantes concentrado nas mãos dos Chefes de Estado. Não estão estes regulamentos, verdadeiras leis em sentido material, atrelados a nenhuma lei, nem dependem de qualquer delegação prévia do Legislativo. A reserva pode ser *explícita* (a Constituição prevê a utilização de regulamento autônomo) ou *implícita* (há reserva da matéria em favor do Executivo, sem lhe atribuir expressamente a atribuição regulamentar).

Em outras palavras, decreto autônomo ou independente é o que dispõe sobre matéria ainda não regulamentada especificamente em lei, e a doutrina aceita esses provimentos administrativos para suprir a omissão do legislador, desde que não invadam as reservas da lei, isto é, promulgada a lei, suspende-se o decreto (MEIRELLES, 2005).

2.3 DECRETO Nº. 4.887/2006: ANTECEDENTES, OBJETO E OBJETIVOS

Na década de 1970, floresceu um debate acerca da discriminação racial cujo desfecho mais prático foi a criação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, em 1978. Ao longo da década de 1980, novos esforços aliavam acadêmicos e movimento social na luta pela efetivação de políticas públicas no combate ao racismo. No campo privado, desponta o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, sediado na Universidade Cândido Mendes. No campo estatal, destacam-se a formação de conselhos e de secretarias voltadas para população negra, o centenário da Abolição, que promoveu uma campanha nacional pela consciência negra, e a criação da Fundação Cultural Palmares que deu maior importância à luta anti-racista, e, finalmente, o ato mais ousado de incluir na Constituição brasileira a criminalização da discriminação racial. Todavia, os avanços ultrapassaram a esfera da criminalização para alcançar a proteção a direitos tradicionalmente adquiridos e, até então, não regulamentados.

O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira de 1988 representa, efetivamente, os avanços constitucionais no campo civil, consagrando aos remanescentes das comunidades quilombolas o direito à propriedade de suas terras. Esse dispositivo concretiza o reconhecimento e o acesso à propriedade das terras ocupadas pelos descendentes dos antigos escravos. “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”.

As comunidades quilombolas conquistaram também o direito à manutenção de sua cultura pelos arts. 215 e 216.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

O primeiro protege as manifestações culturais dos povos afro-descendentes e o segundo considera patrimônio cultural passível de proteção, pelo Poder Público, todos os bens de natureza material e imaterial, inclusive as formas de expressão, modos de criar, fazer e viver dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, dentre eles as comunidades afro-brasileiras.

Em 4 de dezembro de 1996, foi criado um Grupo de Trabalho Interministerial com a finalidade de estabelecer os procedimentos administrativos para o cumprimento do disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. À época, o grupo era constituído por representantes do Ministério da Cultura, Ministério da Justiça, Ministério do Meio Ambiente dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal, INCRA, Fundação Cultural Palmares e Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e tinha como proposta apresentar uma minuta do decreto que regulamentaria o processo de reconhecimento das áreas remanescentes de quilombos no Brasil. Após a elaboração da primeira minuta, que chegou a ser encaminhada ao gabinete da Casa Civil da Presidência da República em maio de 1997, diversas manifestações contrárias, oriundas de organizações não-governamentais, impediram sua tramitação (ANDRADE; TRECCANI, 2000).

A partir desses entraves, a Fundação Cultural Palmares trouxe para si a responsabilidade pela identificação das terras quilombolas pela Portaria nº. 08/1998,⁵ em que estabelecia diretrizes para a identificação, delimitação e reconhecimento dessas terras. Segundo a portaria, os estudos seriam desenvolvidos pela própria Fundação, sob a responsabilidade de seu corpo técnico ou, ainda, por

⁵Dados obtidos pelo site da Imprensa Nacional. Disponível em: <<http://www.in.gov.br/imprensa/jsp/pesquisa.jsp>>. Acesso em: 23 out. 2005.

meio de consultas a outras instituições do Governo Federal ou Estadual. Após, o processo seria encaminhado para análise de um grupo técnico interdisciplinar previamente designado pela Fundação. Vencida essa fase, os autos seriam encaminhados para o Departamento Jurídico e, logo após, para sua Presidência, cujo parecer deveria ser publicado no Diário Oficial da União.

Cumpridas todas essas etapas, a portaria estabelecia, em seu art. 7º, que seriam ouvidos os demais órgãos da administração federal, tais como IBAMA, INCRA, IPHAN, FUNAI e SPU, que deveriam se manifestar, no prazo máximo de 30 dias, acerca de qualquer questão incidental. Sem incidentes, a Fundação Cultural Palmares faria publicar, no Diário Oficial da União, o reconhecimento e a titulação da área pleiteada pela comunidade.

Todavia, em 13 de julho de 2000, a Fundação Palmares baixa a Portaria de nº. 40, revogando a Portaria nº. 8, de 23 de abril de 1998. Com respaldo nos arts. 215 e 216 da Constituição da República e de acordo com o disposto no art. 68 do ADCT, com a Medida Provisória nº. 2.049-20/2000 e com a Portaria nº. 447/1999, a Portaria nº. 40⁶ estabelecia procedimentos administrativos para a identificação e reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos bem como para a delimitação, demarcação e titulação de suas áreas. Seguem trechos da Portaria nº. 40 (íntegra no ANEXO D):

Portaria do FCP nº 40, de 13.07.00

[...]

Art. 1º Estabelecer as normas que regerão os trabalhos para a identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação, levantamento cartorial, e titulação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos, de modo geral, também autodenominadas 'Terras de Pretos', 'Comunidades Negras', 'Mocambos', 'Quilombo', dentre outras denominações congêneres, como parte do processo de titulação conforme dispõe o Art. 68 do ADCT, nos termos desta Portaria.

[...]

Note-se que, assim como rezava a Portaria nº. 8/1998, a redação do art. 10 da Portaria nº. 40, publicada em 2000, assinada pela então presidenta da Fundação

⁶Dados obtidos pelo site da Imprensa Nacional. Disponível em: <<http://www.in.gov.br/imprensa/jsp/pesquisa.jsp>>. Acesso em: 23 out. 2005.

Cultural Palmares, Dulce Maria Pereira, ampliava sua própria competência para a identificação, delimitação e reconhecimento das áreas dos remanescentes de quilombo, nos mesmos moldes da portaria anterior.

Somente com o advento do Decreto nº. 4.887, em 2003, é que a Fundação Cultural Palmares passou a ocupar a função de assistente nos processos de reconhecimento das terras pertencentes às comunidades quilombolas, uma vez que o decreto contemplou o INCRA como órgão responsável por tais procedimentos, *in verbis*:

[...] as comunidades remanescentes de quilombos, como tais caracterizadas, inseridas em áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação, sob a jurisdição do INCRA, tenham suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas, mediante a concessão de Título de Reconhecimento, com cláusula "pro indiviso", na forma do que sugere o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal.

O afastamento da Fundação Palmares, inicialmente abandonava a caracterização dada pela Portaria nº. 40 de 2000 que ampliava o conceito de quilombo do ponto de vista cultural.

O decreto, por sua vez, não se afigurava com um caráter tão cultural e étnico como o enunciado na Portaria da Fundação Palmares, embora os resultados, de acordo com a pesquisa de campo realizada para esta dissertação, apontem que tal dimensão tenha sido mantida pelos técnicos contratados pelo INCRA. Muito sucinta, a portaria não detalhava os procedimentos. Apenas estabelecia a competência do INCRA para a titulação das terras e definia a forma geral de reconhecimento da propriedade, pela emissão de título de domínio. Somente em novembro do ano seguinte (1996), o INCRA criaria um Grupo de Trabalho que objetivava detalhar os procedimentos que seriam adotados pelo órgão (ANDRADE; TRECCANI, 2000).

Conclui-se, portanto, que essas iniciativas legislativas implementadas nos últimos onze anos (desde 1996, vêm-se realizando estudos para estabelecer os procedimentos administrativos para o cumprimento do art. 68 dos ADCT), bem como as titulações já alcançadas e a própria edição do Decreto nº. 4.887/2003 vêm construindo todo um arcabouço jurídico-administrativo para a aplicação do art. 68 do ADCT. Motivo pelo qual regularizar as terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos tem sido um dos maiores desafios do Governo Federal. Tanto que, em 20 de novembro de 2003, no primeiro ano do governo do Presidente Luís Inácio

Lula da Silva, editou-se o Decreto nº. 4.887, que substituía o anterior de número 3.912, de 10 de setembro de 2001 (ANEXO C).

Como se pode notar, a posição do Estado brasileiro altera-se com as diferentes medidas adotadas pelos governos de Fernando Henrique Cardoso e de Luís Inácio Lula da Silva. O novo decreto, expedido no governo Lula, trouxe inúmeras inovações legais e, efetivamente, ofereceu novos conteúdos ao comando do legislador constituinte originário em relação às terras dos quilombolas. Entretanto, além da equivalência valorativa, no que concerne à afirmação dos direitos territoriais dos grupos quilombolas, várias foram as inovações legais relevantes desse novo instrumento normativo. Já no primeiro parágrafo do art. 2º do atual decreto, reza que a caracterização dos remanescentes parte da autodefinição.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto-definição da própria comunidade.

Trata-se, então, de um ato de consciência daqueles que se reconhecem quilombolas. O parágrafo terceiro reforça e amplia a força do primeiro, ao afirmar que, para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Nesse sentido, o Decreto nº. 4.887/03 emerge como nova ordem legal, não só com o claro propósito de efetivar as diretrizes da Lei Maior, mas também de conferir-lhe certo conteúdo. Até então marcados por uma invisibilidade jurídica, a vigente Carta Constitucional promulgada em 1988 inovou, ao conferir foros de legalidade aos remanescentes de quilombo. Em outras palavras, a Lei Maior, além de ressaltar a importância essencial das ações afirmativas reparatórias, objetivou salvaguardar as manifestações étnicas e culturais dos grupos sociais que integraram o processo de

formação de nossa nação, a exemplo do que se vê nos textos dos arts. 215 e 216 das disposições permanentes (ANEXO B) e no art. 68 das disposições transitórias (ANEXO B).

O decreto em vigor responsabiliza o INCRA, no parágrafo primeiro, pela identificação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos, atribuindo-lhe poder para regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. Desse modo, a norma prescreve que o INCRA deverá não só promover os meios legais para o reconhecimento das terras como também realizar a identificação das comunidades quilombolas. No próximo capítulo, procurar-se-á observar o caráter assumido pelo INCRA a partir desse comando legal.

Em conseqüência, não somente o quilombo, mas a idéia geral de territorialidade negra tem passado, nos últimos anos, por um processo de resignificação. Dentro desse contexto, os antropólogos brasileiros passaram a ter papel fundamental na conceituação teórica a ser fornecida na aplicação do Decreto, não só atuando nos órgãos administrativos, bem como nas decisões judiciais. Há certo consenso entre os antropólogos de que a expressão insculpida na lei, ao trazer o termo “remanescentes das comunidades dos quilombos”, frustra os princípios da Constituição, caso interpretado literalmente. Desse modo, a nova ótica interpretativa, no que se refere ao âmbito normativo do art. 68, deve superar o sentido literal do texto legal para alcançar uma nova dimensão dos princípios que regem a Constituição, principalmente quando o assunto passa pelas práticas socioculturais negras.

Corroborando o entendimento que valoriza a ótica do intérprete em relação ao texto legal, José Carlos Vasconcellos do Reis (2003, p. 91) ensina que:

[...] sem esta atividade intelectual que se denomina interpretação, não se chega ao significado de nada que seja representado textualmente. Veja-se o que acontece com a música, por exemplo. A música, em si, não é partitura, mas o significado poético e artístico que desta se pode extrair. A escrita musical apenas fornece ao intérprete os elementos mínimos para que possa chegar à música, à obra de arte sonora, que o gênio do compositor se viu forçado a reduzir a uns toscos sinais escritos, para que sua criação pudesse perpetuar-se no tempo. Os grandes intérpretes são justamente aqueles que conseguem – com a liberdade que surge do conhecimento profundo de seu mister – ultrapassar a partitura e chegar à mensagem transcendental que é a música. Da mesma forma, o intérprete

do Direito não deve ter a ilusão de que as normas se reduzam aos textos legais. O elemento gramatical é o ponto de partida, e não de chegada, do processo interpretativo.

Como resta interrogada a literalidade das normas brasileiras pelos próprios juristas, o Decreto nº. 4.887/2003 abre a possibilidade de existência de um direito subjetivo ou, pelos menos, amplia o significado do texto constitucional. Resta saber, entretanto, que conteúdos têm prevalecido nas decisões administrativas e judiciais.

De acordo com as diretrizes constitucionais, existe uma margem que limita a atuação do Executivo no que se refere à sua extensão ou liberdade de regulamentar leis. É a prevalência da *mens legislatoris* ou da *mens legis*, de forma que a norma meramente integradora não ultrapasse os ditames da lei previamente definida.

Nesse sentido, o alargamento da margem da atuação em favor do Decreto regulamentador nº. 4.887/2003 é conseqüência da norma constitucional, pois, ainda que intocável em sua materialidade, o próprio decreto justifica uma titulação coletiva *pro indivisa e ad perpetuam*, sobre as terras quilombolas, como forma de assegurar o direito de propriedade das gerações futuras. Há clara disposição da norma em realizar a titulação coletiva da terra. Percebe-se que a titulação, como tem sido prevista pelo decreto, não se assemelha à de caráter condominial prevista no art. 1.314⁷ do Novo Código Civil. Da mesma forma, como a Lei de Registros Públicos só permite “registro” em nome de pessoa física ou jurídica, tais comunidades deverão estar representadas por associações legalmente constituídas.

Outro ponto crucial do decreto, amplamente discutido no capítulo I desta dissertação, diz respeito à identificação dos quilombolas. Dos critérios definidores do grupo, previstos no art. 2º, § 1º daquela espécie normativa, deve prevalecer, para fins de reconhecimento, a consciência da identidade, critério que se inspirou nos termos da Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais,⁸ ratificada pelo

7“Art. 1314. Cada condômino pode usar da coisa conforme sua destinação, sobre ela exercer todos os direitos compatíveis com a indivisão, reivindicá-la de terceiro, defender a sua posse e alhear a respectiva parte ideal, ou gravá-la.

Parágrafo único. Nenhum dos condôminos pode alterar a destinação da coisa comum, nem dar posse, uso ou gozo dela a estranhos, sem o consenso dos outros.”

8 Dados obtidos no site Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org/pib/portugues/direito/conv169.htm>>. Acesso em: 25 out. 2006.

Brasil, que, em seu art. 1º, "b", 2, assim preceitua: "A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção".

Assim, com base nessa nova conceituação semântica do termo quilombo, imprimida pela literatura especializada, o governo adotou uma visão ampliada, antropológica, cultural e histórica, quando editou o decreto. A definição de territorialidade negra ou de território tradicionalmente ocupado, segundo essa norma, não deve guardar mera correlação com o tempo, de forma imemorial. Ao contrário, deve referir-se sempre ao tradicional uso da terra, buscando evidenciar os costumes e tradições de cada comunidade, motivo pelo qual se deve abandonar a concepção civilista do conceito de posse agrária. Isso porque, conforme as diretrizes legais, os direitos dos quilombolas compreendem não apenas o direito à terra, como forma de garantir as gerações futuras, assegurado-lhes a sua subsistência econômica, mas também a manutenção sociocultural de suas tradições.

Seguindo os procedimentos exarados pelo Decreto nº. 4.887, uma vez identificada a comunidade, deve a Fundação Cultural Palmares expedir certidão contendo o termo de autodeclaração, o que por si só obstaculiza a concessão de possíveis liminares requeridas por particulares, pois caracteriza presunção *juris tantum*.⁹ A participação do Instituto Nacional da Colonização e Reforma Agrária (INCRA), no procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras dos quilombos, assistido pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção e Igualdade Racial, indica a interpretação do governo de que o art. 68 da CF estabelece um conteúdo ao mesmo tempo de caráter fundiário e de reparação

Quanto às terras quilombolas que se encontram em áreas de conservação, de segurança nacional, em faixas de fronteira ou em terras indígenas, que possam gerar possíveis conflitos, os arts. 10º e 11 do Decreto nº. 4.887 viabilizam possibilidades de conciliação. São exemplos de soluções jurídicas a concessão real de uso¹⁰ e a desafetação¹¹ das unidades de conservação ambiental e a posterior

9 Resultante do próprio direito, ou seja, corresponde somente ao direito em si, independentemente de análises factuais.

10 Em que se garante o domínio útil e a sucessão hereditária sem a transmissão do domínio.

titulação, não obstante existam outras medidas que poderão ser adotadas. Contudo, para que tais medidas sejam aceitas, é sempre necessária a manifestação da Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional, em cumprimento ao disposto no art. 91, § 1º, III, da Constituição da República, bem como do Instituto do Patrimônio Artístico e Natural (IPHAN), do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e, se recaírem sobre terras indígenas, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que devem se manifestar nos procedimentos de titulação.

Outro procedimento é o previsto no art. 13 do decreto, que se refere à desapropriação por interesse social, sempre que as comunidades recaiam sobre terras às quais o art. 255, da Lei de Registros Públicos, outorga a presunção *juris tantum* de domínio particular. Em outras palavras, quando recaiam sobre terras particulares, cujo proprietário detenha justo título levantado no Cartório de Registro competente, o procedimento será diferente. Isso porque, se a Constituição preza para que a propriedade privada não se sobreponha aos direitos territoriais conferidos àqueles grupos étnicos, por outro lado, não previu a anulação de títulos individuais, senão nas hipóteses instituídas pela Lei nº. 6.015,¹² de 31 de dezembro de 1973. Nesses casos, portanto, o procedimento de reconhecimento das terras quilombolas deverá observar o preceituado na Lei nº. 6.015/73. Nesse sentido, ensina Dalmo Dallari (2004, p. 72):

[...] a Constituição não declara a nulidade dos títulos anteriores, como o faz no caso das terras indígenas. Diferentemente dos índios que detêm a posse permanente e o usufruto exclusivo das áreas por eles tradicionalmente ocupadas (o domínio destas terras continua a ser da União – artigo 231, § 2º da CF/88), aos remanescentes de quilombos é reconhecido o domínio das terras. De tal forma, colocam-se em confronto a propriedade do particular e a dos quilombolas prevista constitucionalmente.

Trata-se de áreas territoriais especialíssimas, dotadas de significado histórico-cultural que ultrapassam o patrimônio aferido economicamente, ainda que

11Expressão utilizada no Direito Administrativo para denominar o ato pelo qual o Estado torna um bem público apropriável. Ou seja, é a mudança da destinação do bem que visa a incluir bens de uso comum do povo ou bens de uso especial na categoria de bens dominiais ou dominicais. Pode advir de manifestação explícita, no caso de autorização legislativa, ou de conduta da própria Administração.

12 Lei de Registros Públicos.

exteriorizem os direitos e garantias fundamentais elencados no art. 5º, XXII, da Constituição da República, que garante o direito de propriedade. De forma que a aplicabilidade dos preceitos constitucionais invoca uma abordagem dos direitos étnicos, e não somente a eficácia de seus valores venais, adstritos ao pagamento de indenização, ainda que obedecidos os critérios fixados pela lei. Nesse sentido: “[...] a constituição reconhece o caráter pluriétnico de formação histórico-cultural brasileira e atribui às comunidades remanescentes de quilombos o papel de um grupo étnico que foi fundamental na formulação de nossa identidade nacional” (TRECCANNI, 2006, p. 86).

Em conseqüência desse caráter pluriétnico, Valle (*apud* TRECCANI, 2006, p. 86) entende que:

A relação entre os indivíduos de uma comunidade quilombola não se enquadra no paradigma clássico do direito civil, baseado no direito de propriedade. Na grande maioria dos casos o território não é objeto de apropriação privada e de uso exclusivo, mas, ao contrário, de posse e uso coletivo, pois não há glebas de domínio privado, mas apenas áreas destinadas à produção familiar ou áreas essencialmente comuns.

Assim, o art. 68 do ADCT introduz, no plano político e jurídico, o direito de propriedade reconhecido a uma categoria coletiva que Bennatti (2003, p. 204) designa como “propriedade privada rural comum”. Para Treccanni (2006, p. 78), “[...] o reconhecimento do domínio deste território é elemento fundamental e indispensável para garantir a afirmação e continuidade das tradições deste grupo social”.

Nesse sentido, titular as áreas dos remanescentes das comunidades dos quilombos vai além do compromisso moral da sociedade brasileira em reparar os erros cometidos durante a escravidão. Busca construir um mecanismo constitucional, dentro dos paradigmas da equidade, para equiparar juridicamente um dos segmentos minoritários socialmente excluídos. Em outras palavras, o Direito, consagrado pelo art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, como complemento dos arts. 215 e 216 da Constituição da República, busca promover políticas públicas afirmativas e preservar a cultura tradicional desses grupos formadores da sociedade brasileira, tanto pelas suas formas de expressão e modos de viver, quanto pela importância dos documentos e sítios detentores de suas reminiscências históricas.

Entretanto algumas comunidades têm encontrado problemas no processo de titulação de seus territórios, diante das famílias que detêm títulos individuais. Por ocasião da pesquisa de campo realizada para a elaboração do terceiro capítulo desta dissertação, foi possível notar, na fala de algumas lideranças, a preocupação com a titulação das áreas registradas individualmente e se essas áreas seriam desapropriadas em prol do coletivo.¹³

Sob essa perspectiva, a relação histórica pré-constituída e a organização coletiva aparecem como elementos constitutivos do direito ao reconhecimento, mas não são suficientes quando deparadas com situações fáticas não previstas na lei, como a existência de títulos individuais.

Todavia o procedimento de reconhecimento das terras remanescentes de quilombo, segundo o Decreto nº. 4887/2003, foi delegado ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, que, conforme suas atribuições, não tem a tarefa de identificar tais comunidades como quilombolas ou não, muito menos de resolver conflitos internos que impedem a titulação. Cinge-se apenas em declarar a validade e autenticidade dos documentos apresentados pelos interessados. Ao agir dessa forma, Andrade e Treccani (2000) entendem que a escolha do INCRA, como órgão fundiário, permite concluir que não cabe ao Poder Público determinar essa condição, uma vez que carece de legitimidade para decretar a identidade étnica de um grupo social.

Ocorre que tal postura não parece uniforme entre os órgãos do Governo Federal, pois a Fundação Cultural Palmares, responsável por tais processos até a expedição do Decreto nº. 4.887, entendia que qualquer iniciativa que almejasse a regularização de terras dependeria de análise prévia e de estudo que atestassem a condição de “quilombola” capaz de identificar o território e o próprio grupo.

Alguns anos antes da publicação do Decreto nº. 4887/2003, a Fundação Palmares, que se apresentava como única instância do Poder Público dotada de legitimidade para executar tal tarefa, publicou as Portarias nº. 25, de 15 de agosto de 1995, e nº.

13 A comunidade do Divino Espírito Santo, por exemplo, já recebeu a certificação do INCRA, mas não encerrou o processo de titulação diante das divergências oriundas da existência de títulos individuais.

8, de 23 de abril de 1998, em que estabelecia as normas e procedimentos a serem seguidos no processo de identificação, reconhecimento e delimitação das terras ocupadas por comunidade quilombolas. Em tais portarias, foram delegadas à Fundação as tarefas de realizar estudos antropológicos, fundiários e levantamentos cartográficos.

Em consequência, desde 1997, a Fundação Palmares vinha emitindo pareceres aprovando os relatórios de identificação das comunidades quilombolas. Segundo Andrade e Treccani (2000), tais estudos e despachos, estariam reconhecendo a comunidade remanescente de quilombo e delimitando a área por ela ocupada e, no período de 1997 a 1998, a Fundação Cultural Palmares teria publicado despachos aprovando o relatório de identificação de diversas comunidades. Vale ressaltar que Andrade e Treccani (2000) não pretendem colocar em dúvida o relevante papel da Fundação Palmares. Ao contrário, apontam que, como entidade vinculada ao Ministério da Cultura, a Fundação pode impulsionar novas pesquisas capazes de contribuir para a composição de uma nova base de dados sobre essa população. Questionam apenas que a comprovação da “condição” de “quilombola”, por meio de um “atestado” emitido pela Fundação Palmares burocratizaria a aplicação do art. 68 do ADCT, pois o “ato administrativo”, por meio do qual o governo reconhece a condição quilombola da comunidade, é justamente a emissão do título de propriedade, independentemente de certidões, despachos ou atestados.

O Decreto nº. 4.887/2003, porém, delegou ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária a responsabilidade pelo reconhecimento das terras remanescentes de quilombo, deixando ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, apenas a atribuição de “assistir” e “acompanhar” tais ações. Se não, vejamos:

Art. 5º Compete ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como para subsidiar os trabalhos técnicos quando houver contestação ao procedimento de identificação e reconhecimento previsto neste Decreto.

Nessa linha de pensamento, conclui-se que a obrigação constitucional do Poder Público é garantir a propriedade das comunidades e não determinar a sua “condição” quilombola, o que pode explicar a outorga ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, órgão ligado ao Ministério da Agricultura, da

responsabilidade pela titulação dessas áreas, em detrimento da Fundação Palmares, órgão ligado ao Ministério da Cultura.

Entretanto a discussão dos aspectos culturais ou fundiários do processo de reconhecimento das áreas quilombolas continua marcada por interpretações divergentes quanto ao significado e alcance do direito consagrado no art. 68 do ADCT.

Uma primeira leitura do art. 68 do ADCT faz transparecer que a regularização das terras de quilombo é dotada de aspectos prioritariamente culturais, no sentido de que busca a preservação do patrimônio em seu aspecto cultural. Ou seja, o Estado deve proteger os remanescentes de comunidades quilombolas por serem estes agentes formadores do patrimônio cultural brasileiro. Sob tal perspectiva, a tarefa caberia ao Ministério da Cultura por meio da Fundação Cultural Palmares.

Outro viés interpretativo, pactuado por Andrade e Treccani (2000), entende que a matéria versa sobre o direito à diversidade sociocultural dos grupos étnicos de origem afro-brasileira de modo que tal diversidade não depende do seu valor como patrimônio cultural. Em outras palavras, os direitos dos remanescentes de quilombo emergem da sua condição de “minorias étnicas”. Assim, considerar o direito dos quilombolas como proteção ao patrimônio cultural seria deixar de reconhecê-los como sujeitos de direitos, aniquilando sua condição política, motivo pelo qual o art. 68 do ADCT deve ser interpretado de modo a proteger nada mais do que os direitos territoriais dessas comunidades. Em outras palavras, o território deve ser visto como mecanismo da identidade dessas comunidades e, portanto, garantido pela titulação. Ocorre que tal posicionamento faz com que a matéria seja tratada sob a ótica do direito agrário, como problemática fundiária e suficiente para justificar os poderes delegados ao INCRA, como órgão fundiário, nos processos de regularização das terras de quilombo.

Contrariando a vertente iniciada pela Fundação Cultural Palmares, que demonstrava tendência em defender um procedimento administrativo bastante centralizador, em que todas as ações referentes aos quilombolas deveriam passar pelo crivo da fundação, o Decreto nº. 4.887/2003 optou por levar para o INCRA, órgão da administração federal, a responsabilidade de cumprir o mandamento constitucional. Trata-se de confirmação da interpretação da problemática quilombola como uma

causa fundiária principalmente. No entanto, o ato normativo do Executivo federal não foi capaz de liquidar a complexidade da problemática quilombola e, talvez por isso, permanecem as parcerias com os demais órgãos do governo, como universidades e organizações não-governamentais. Não se abandonou, inclusive, a intervenção da Fundação Palmares, agora como órgão auxiliar, que fornece estudos e pareceres quando instada pelo INCRA. É verdade, portanto, que a Fundação Palmares passou a ocupar um papel subsidiário e secundário com a edição do decreto presidencial.

Há, inclusive, Unidades das Federação dedicadas em contribuir com o INCRA, por exemplo, as legislações dos Estados de São Paulo e do Pará que estabelecem a competência dos governos estaduais para identificar as comunidades e seus territórios, bem como proceder à titulação (ANDRADE; TRECCANI, 2000), o que corrobora o fato de se tratar a matéria de problema altamente complexo que não se resume às questões fundiárias, mas que, sem dúvida, possuem grande peso para as comunidades negras espalhadas pelo país.

2.4 PROPOSTA DE EMENDA À CONSTITUIÇÃO

Tendo em vista que o caráter complementar do Decreto nº. 4887/2003 é herdeiro da luta para tornar o art. 68 do ADCT mais efetivo, como política de reparação, vale ressaltar que existiram empreitadas anteriores nesse sentido, ainda que sem sucesso.

Em 1997, o senador Abdias Nascimento submeteu à apreciação do Congresso Nacional proposta de Emenda Constitucional de nº. 38, por intermédio da qual postulava estender às comunidades remanescentes dos quilombos os direitos assegurados às populações indígenas, constantes do capítulo VIII, do título VIII da Constituição da República de 1988, como forma de combater os preconceitos e afirmar a igualdade racial.

De acordo com a proposta do Senador Abdias Nascimento, a nova redação da Constituição da República seria a seguinte:

Proposta de Emenda Constitucional nº. 38/1997:

Assegura aos remanescentes dos quilombos o direito de propriedade sobre as terras que ocupam e garante a preservação de suas comunidades.

As Mesas da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, nos termos do § 3º art. 60 da Constituição Federal, promulgam a seguinte Emenda ao texto constitucional:

Art. 1º O Capítulo VIII do Título VIII da Constituição Federal passa a denominar-se 'Dos Índios e das Comunidades Remanescentes dos Quilombos'.

Art. 2º Adicione-se ao Capítulo VIII do Título VIII da Constituição Federal o art. 232-A, com a seguinte redação:

Art. 232-A. É reconhecido aos remanescentes dos quilombos o direito de propriedade definitiva sobre as terras que ocupam, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos, na forma da lei, bem como proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Todavia, após levantamentos feitos no site oficial da Fundação Cultural Palmares, órgão do Ministério da Cultura, foi possível identificar que, em seu parecer, o senador Lúcio Alcântara, então integrante da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania do Senado Federal, responsável por analisar as propostas de Emendas à Constituição, registrou a impossibilidade de se estenderem aos remanescentes dos quilombos as garantias asseguradas às populações indígenas previstas na Constituição da República, nos seguintes termos:¹⁴

Esse impedimento jurídico se deve a que, em resumo, o fundamento da proteção constitucional dos índios repousa nos seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, em razão de seus ancestrais terem habitado o Brasil antes da chegada do europeu colonizador, condição inaplicável aos descendentes dos quilombolas.

Não obstante o parecer do Senador Lúcio Alcântara reconheça o direito das comunidades remanescentes dos quilombos a sua preservação física e cultural, afirma que as povoações descendentes dos quilombolas combinam tradições africanas, européias e indígenas, além de serem marcadas por especificidades próprias das regiões do País em que se inserem. Assim, não deve a proteção constitucional cingir-se à concessão das terras por elas ocupadas, mas desenvolver projetos que visem à sua preservação física e cultural.

Em face desses argumentos o Senador Lúcio Alcântara elaborou um substitutivo à proposta do Senador Abdias Nascimento. Esse substitutivo serviu de fundamentação para que a Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania do Senado Federal mantivesse a outorga de títulos de propriedade às comunidades remanescentes como integrante do rol de atribuições das agências estatais, através de atos normativos infraconstitucionais, assumindo a dinâmica que hoje encontra respaldo no Decreto 4887/2003. A partir de então foi delegada ao Instituto Nacional de

¹⁴Dados obtidos no site: Ambiente Brasil. Disponível em: <<http://www.ambientebrasil.com.br/composer.php3?base=./natural/index.html&conteudo=./natural/artigos/emenda.html>>. Acesso em: 25 out. 2006.

Colonização e Reforma Agrária – INCRA, em parceria com a Fundação Cultural Palmares a atribuição de acompanhar os processos de reconhecimento dessas áreas.

Com base em tais acontecimentos, a presente pesquisa, ao se deparar com o parecer contrário à reforma constitucional que buscava equiparar o tratamento dado às comunidades negras em relação aos indígenas, conduz à reflexão sobre os antecedentes históricos dos movimentos quilombolas em busca da regulamentação de suas terras e aponta a possibilidade de serem esses os motivos que levaram o legislador constituinte de 1988 a contemplar, somente no ato das disposições constitucionais transitórias (ADCT), os direitos dessas comunidades, excluindo-as do texto constitucional permanente.

Todavia Treccanni (2006, p. 78) entende que a constitucionalização da matéria, pelo simples fato de criar um novo sujeito político, não se torna secundária por estar nos atos das disposições constitucionais transitórias:

[...] este artigo permitiu que se desencadeasse no país um processo de criação de um novo sujeito político, antes pouco visível: as comunidades quilombolas. Sua colocação na ADCT deve ser encarada não como uma norma que tenha um valor secundário, pois é fruto do mesmo Poder Constituinte originário como os demais. Sua transitoriedade (que está se prolongando há quase vinte anos) faz com que ela tenda a perder a sua importância social na medida em que o seu comando se efetiva. Se preconiza assim que, no futuro, quando todas as comunidades tiverem seu direito reconhecido, esta norma perca sua eficácia. Mas até então, porém, o artigo tem eficácia plena vinculando as comunidades remanescentes de quilombo ao seu território etno-sócio-cultural.

Dentro desse cenário, faz-se necessário analisar o sistema normativo de proteção do direito dos remanescentes de negros aquilombados, não somente nos âmbitos histórico e legislativo, mas também no jurídico, tendo em vista a discussão do recente posicionamento dos principais tribunais do País acerca do assunto.

De início, vale citar o posicionamento do Supremo Tribunal Federal (STF)¹⁵ acerca da atribuição regulamentar, exercida pelo Executivo, pela emissão de decretos, que, como se depreende das ementas¹⁶ de alguns julgados, assim tem se manifestado:¹⁷

15Órgão de Cúpula do Poder Judiciário Nacional responsável pela guarda da Constituição da República.

16Ementas são resumos que contêm os principais aspectos de um julgamento. Nelas devem constar as palavras-chaves do processo, seu número, nome do ministro condutor do voto e data da publicação do julgado.

Decretos existem para assegurar a fiel execução das leis (artigo 84-IV da CF/88). A Emenda Constitucional nº. 8, de 1995 - que alterou o inciso XI e alínea a do inciso XII do artigo 21 da CF - é expressa ao dizer que compete à União explorar, diretamente ou mediante autorização, concessão ou permissão, os serviços de telecomunicações, nos termos da lei. Não havendo lei anterior que possa ser regulamentada, qualquer disposição sobre o assunto tende a ser adotada em lei formal. O decreto seria nulo, não por ilegalidade, mas por inconstitucionalidade, já que supriu a lei onde a Constituição a exige. A Lei 9.295/96 não sana a deficiência do ato impugnado, já que ela é posterior ao decreto. Pela ótica da maioria, concorre, por igual, o requisito do perigo na demora (ADI 1.435-MC, Rel. Min. Francisco Resek, DJ 06/08/99).

Ainda nesse sentido:

Se a interpretação administrativa da lei, que vier a consubstanciar-se em decreto executivo, divergir do sentido e do conteúdo da norma legal que o ato secundário pretendeu regulamentar, quer porque tenha este se projetado *ultra legem*, quer porque tenha permanecido *citra legem*, quer, ainda, porque tenha investido *contra legem*, a questão caracterizara, sempre, típica crise de legalidade, e não de inconstitucionalidade, a inviabilizar, em conseqüência, a utilização do mecanismo processual da fiscalização normativa abstrata. O eventual extravasamento, pelo ato regulamentar, dos limites a que materialmente deve estar adstrito poderá configurar insubordinação executiva aos comandos da lei. Mesmo que, a partir desse vício jurídico, se possa vislumbrar, num desdobramento ulterior, uma potencial violação da Carta Magna, ainda assim estar-se-á em face de uma situação de inconstitucionalidade reflexa ou oblíqua, cuja apreciação não se revela possível em sede jurisdicional concentrada (ADI 996-MC, Rel. Min. Celso de Mello, DJ 06/05/94). No mesmo sentido: ADI 365-AgR, Rel. Min. Celso de Mello, DJ 15/03/91.

Com base em tais julgados, o Supremo Tribunal Federal aponta entendimento no sentido de que o decreto executivo não pode divergir do sentido e do conteúdo da norma legal que pretendia regulamentar, ao contrário, de tais julgamentos conclui-se que, também na visão do Judiciário, os decretos existem para assegurar a fiel execução das leis, não podendo, portanto, contrariá-las ou delas se desvirtuarem.

Especificamente no que se refere ao Decreto nº. 4.887/2003, em 25 de junho de 2004, sob o protocolo 71.496, o Partido da Frente Liberal (PFL) deu entrada na Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI), tombada sob o nº. 3.239-9, no STF, órgão responsável pelo processamento e julgamento de matérias relativas ao controle de constitucionalidade das normas infraconstitucionais.

17Dados obtidos no site oficial do Supremo Tribunal Federal. Disponível em: <<http://www.stf.gov.br/legislacao/constituicao/pesquisa/artigoBd.asp#visualizar>>. Acesso em: 10 out. 2006.

Pela ADI nº. 3.239-9, o PFL pede a declaração da inconstitucionalidade do Decreto nº. 4.887/2003, sob o argumento de que esse ato normativo não poderia regulamentar diretamente dispositivo constitucional, uma vez que tal fato é característica dos decretos autônomos, bem como pela alegação de que o ato normativo impugnado invade esfera reservada à lei e extrapola as hipóteses previstas no inciso VI do art. 84 da Constituição da República em vigor.

Levanta ainda a inconstitucionalidade do método adotado pelo Decreto nº. 4.887 de que a identificação dos remanescentes depende da autodeterminação e auto-reconhecimento, bem como questiona a emissão de títulos para as comunidades que não sejam apontadas pelos estudos histórico-antropológicos, como de uso tradicional comprovado desde a fase imperial da História do Brasil.

Em cumprimento ao disposto na Lei nº. 9.868/1999, que dispõe sobre o processo e julgamento das ações diretas de inconstitucionalidade, os autos foram remetidos à Procuradoria-Geral da República (PGR), de onde retornaram com o Parecer 3.333/CF, opinando pela improcedência da Ação de Inconstitucionalidade nº. 3.239-9, sob os seguintes argumentos:

O decreto é ato político-administrativo de efeito concreto e, portanto, não pode sofrer controle de constitucionalidade em abstrato. O art. 68 do ADCT é norma constitucional de eficácia plena e, por isso, não depende de edição de lei para ter plena aplicabilidade. O decreto apenas prescreve o procedimento administrativo para a titulação das terras quilombolas; que por sua vez retira seu fundamento de validade diretamente das normas do artigo 14, IV, "c" da lei nº. 9.649, de 1988, e do artigo 2º, III e parágrafo único.

Ainda segundo o parecer da PGR, as terras quilombolas pertencem, conforme preceitua a Constituição da República, aos remanescentes de quilombos que nelas tenham se fixado, de modo que cabe ao Estado emitir seus referidos títulos, ainda que para isso seja necessária a desapropriação de terras de particulares em prol das comunidades pleiteantes.

Quanto à alegação, na ADI, de que é inconstitucional resumir a identificação dos remanescentes a critérios de auto-atribuição, a PGR entendeu que tal impugnação não atinge a constitucionalidade da norma, mas tão-somente volta-se contra o critério de auto-atribuição escolhido para identificar tais comunidades, e que tal discussão não passa de controvérsia metodológica, resolvível, portanto, no campo da antropologia e não do Direito.

No que se refere à emissão de títulos para as comunidades que não sejam contempladas pelos estudos histórico-antropológicos, o mesmo parecer inclinou-se no sentido de que o critério utilizado pelo Decreto nº. 4.887/2003 se encaixa mais aos parâmetros antropológicos escolhidos para definição das comunidades e de suas respectivas áreas. Isso, porque o atual decreto contempla também as comunidades que, por motivos alheios à sua vontade, como esbulho ou turbação, tenham migrado dos espaços tradicionalmente ocupados pelos seus antepassados. Para tanto, a PGR registra, no bojo do Parecer nº. 3.333, a revogação do Decreto nº. 3.912/2001, que limitava o reconhecimento apenas às áreas de comunidades que habitassem, até 5 de outubro de 1988, os espaços de formação dos quilombos de seus ancestrais.

Até o fechamento deste capítulo, os autos da ADI nº. 3.239-9 encontravam-se conclusos para o relator, ministro César Peluzo, para apreciação do requerimento do Estado de Santa Catarina, requerendo sua admissão no feito na qualidade de *amicus curiae*.¹⁸

Vale ressaltar, entretanto, que o reconhecimento da inconstitucionalidade do Decreto nº. 4.887/2003, objeto desta pesquisa, em nada prejudicaria o sentido da discussão, uma vez que esta não se limita às questões legais do referido ato normativo. Ao contrário, ao analisar as questões sociojurídicas que o Estado deve enfrentar para alcançar os objetivos do preceito constitucional, esta pesquisa vale também pelo registro histórico dos reflexos das atuais políticas públicas de reparação.

Estimativas da Fundação Cultural Palmares informam a existência de 743 comunidades remanescentes dos quilombos, mas, extra-oficialmente, esse número pode ultrapassar mais de 1.000 comunidades espalhadas nas seguintes Unidades da Federação: Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Paraná, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Sergipe.

¹⁸Entende-se por *amicus curiae* a pessoa, entidade ou órgão, que detenha interesse em uma questão jurídica, na qual se envolve como um terceiro, que não os litigantes, movido por um interesse muitas vezes maior que o das partes envolvidas no processo.

Várias tentativas de se mapear essas comunidades foram desenvolvidas por órgãos do Governo Federal, bem como pelos Governos Estaduais, muitas vezes com ajuda de organizações não-governamentais, universidades e instituições de pesquisa. Dessas pesquisas e tentativas de mapeamento, a Fundação Cultural Palmares chegou aos seguintes dados (Tabela 1):

Tabela 1. Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas

Comunidade	Município	UF	Pop. Est.	Área/ha.	Título	Situação de registro nos cartórios
Comunidade de Itamoari	Cachoeira do Pirai	PA	146 hab	5377,6	07-07- 98	OK
Comunidade de Curiaú	Macapá	AP	538 hab	3268,94	03-12-99	OK
Comunidade de Barra Bananal e Riacho das Pedras	Rio de Contas	BA	740 hab	1339,28	22-12-99	OK
Comunidade de Campinho da Independência	Paraty	RJ	295 hab	287,95	21-03-99	OK
Comunidade de São José e Matá	Óbidos	PA	445 famílias	17189,69	08-05-00	OK
Comunidade de Porto Coris	Leme do Prado	MG	65 hab	199,3	08-07-00	Título registrado
Comunidade de Mangal e Barro Vermelho	Sítio do Mato	BA	295	7615,16	14-07-00	Título registrado
Comunidade de Kalunga	Monte Alegre, Teresina e Cavalcante	GO	4.000 hab	253191,72	14-07-00	Aguardando parecer do juiz
Comunidade de Mocambo	Porto da Folha	SE	130 famílias	2100,54	14-07-00	Título registrado
Comunidade de Rio das Rãs	Bom Jesus da Lapa	BA	300 famílias	27200	14-07-00	Título registrado
Comunidade	Município	UF	Pop. Est.	Área/ha.	Título	Situação de registro nos cartórios
Comunidade de Ivaporanduva	Eldorado	SP	119	3158,11	14-07-00	Cartório suscitou

						dúvidas
Comunidade de Furnas do Dionísio	Jaraguari	MS	500	1031,89	14-07-00	Aguardando retorno da comunidade sobre o registro do título.
Comunidade de Furnas da Boa Sorte	Corguinho	MS	150	1402,39	14-07-00	Cartório suscitou dúvidas
Comunidade de Santana	Quatis	RJ		828,12	14-07-00	Cartório suscitou dúvidas
Comunidade de Mangal e Barro Vermelho	Sítio do Mato	BA	295	7615,16	14-07-00	Título registrado
Comunidade de Castainho	Garanhuns	PE	825	183,6	14-07-00	Título registrado
Comunidade de Mata Cavallo	Nossa Senhora do Livramento	MT	17 famílias	11722,46	14-07-00	Cartório recusou-se a efetuar o registro
Comunidade de Conceição das Crioulas	Salgueiro	PE	130	2100,54	14-07-00	Título registrado
Comunidade Santo Antônio dos Pretos	Codó	MA				Título emitido pelo governo do Estado e ITERMA
Comunidade Eira dos Coqueiros	Codó	MA				Título emitido pelo governo do Estado e ITERMA
Comunidade Mocarongo	Codó	MA				Título emitido pelo governo do Estado e ITERMA
Comunidade Pacoval	Alenquer	MA				Título emitido pelo governo do Estado e INCRA
Comunidade Água Fria	Oriximiná	MA				Título emitido pelo governo do Estado e INCRA
Comunidade	Município	UF	Pop. Est.	Área/ha	Título	Situação de registro nos cartórios
Comunidade Bacabal	Oriximiná	PA				Título emitido pelo governo

					do Estado e INCRA
Comunidade de Pancada, Araçá, Espírito Santo,	Oriximiná	PA			Título emitido pelo governo do Estado e INCRA
Comunidade de Abacatal	Ananindeua	PA			Título emitido pelo governo do Estado e INCRA
Comunidade de Pilões	Iporanga	SP			Título emitido pelo governo do Estado e ITESP
Comunidade de São Pedro	Iporanga	SP			Título emitido pelo governo do Estado e ITESP

Fonte: Fundação Cultural Palmares, 30 de outubro de 2006.

Quanto às comunidades remanescentes de quilombos no Estado do Espírito Santo, Unidade da Federação em que recai o objeto deste estudo, a mesma Fundação Palmares informa os seguintes dados (Tabela 2):

Tabela 2. Comunidades Reconhecidas no Espírito Santo

Comunidade	Município	Data - Publicação D.O.U.
ANGELIN	CONCEIÇÃO DA BARRA	10-12-2004
BOA ESPERANÇA E CAÇAMBINHA	PRESIDENTE KENNEDY	30-09-2005
LINHARINHO	CONCEIÇÃO DA BARRA	30-09-2005
MONTE ALEGRE	CACHOEIRO DE ITAPERMIRIM	12-09-2005
RETIRO	SANTA LEOPOLDINA	30-09-2005
SÃO DOMINGOS	CONCEIÇÃO DA BARRA	06-12-2005
SÃO JORGE	SÃO MATEUS	25-04-2006
SÃO PEDRO	IBIRAÇU	12-05-2006
SERRARIA E SÃO CRISTÓVÃO	SÃO MATEUS	28-07-2006

Fonte: Fundação Cultural Palmares, 30 de outubro de 2006.

Tais dados revelam que os procedimentos de reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das áreas remanescentes de quilombos, ainda que em velocidade inferior à desejada pela população destinatária, tem surtido efeitos

concretos na busca pela solução das questões fundiárias que permeiam as políticas públicas de reconhecimento dessas terras.

Todavia muito há por fazer, principalmente no que se refere a algumas comunidades localizadas no norte do Estado do Espírito Santo que, em virtude de esbulhos sofridos ao longo de sua existência, não mais habitam as áreas tradicionalmente ocupadas pelos seus ancestrais, o que pode, direta ou indiretamente, dificultar seus processos, motivo pelo qual o próximo capítulo desenvolverá estudo específico acerca das peculiaridades das comunidades quilombolas do norte capixaba.

2.5 CONCLUSÃO

O decreto, como instrumento de exteriorização do ato administrativo, típico do Executivo, emerge como mecanismo que dá suporte ao sistema de implementação de direitos e políticas públicas em nosso país. Incorporado ao direito brasileiro desde o advento da República, encontra-se abaixo da Constituição, quando se fala em hierarquia das normas jurídicas, motivo pelo qual não pode contrariá-la, sob pena de ser declarada sua inconstitucionalidade.

Tendo em vista que o processo de reconhecimento das áreas remanescentes de quilombos no Brasil foi regulamentado por meio de um decreto, nº. 4.887, conclui-se que, apesar de a Carta de 1988 permitir que os direitos dos quilombolas e a proteção de seus sítios e reminiscências históricas fossem regulamentadas por atos do Executivo, não se afastou do real sentido do princípio da legalidade, pois este não se restringe a um determinado tipo de norma específica, mas se estende ao ordenamento jurídico como um todo, incluindo-se nesse “todo” qualquer espécie normativa que, embora não editada pelo Legislativo, constitua “lei” em sentido material.

3 COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO CRICARÉ

3.1 INTRODUÇÃO

Tendo em vista que uma pesquisa científica deve se sustentar em hipóteses e teorias acadêmicas que servirão de fonte inspiradora para o pesquisador, a pesquisa de campo aqui proposta tem como principal objetivo verificar, no seio das populações quilombolas do Sapê do Norte, os requisitos necessários para o reconhecimento e titulação de suas terras diante da ressignificação do termo “quilombo” dada pelos intérpretes do Decreto nº. 4.887/2003, bem como identificar a opinião dessas comunidades acerca da legislação vigente.

Para tanto, foram desenvolvidas técnicas de observação e entrevistas capazes de discutir como essas comunidades encaram o Decreto nº. 4.887/2003, os requisitos que se referem ao auto-reconhecimento e à auto-atribuição da condição “quilombola”, destacando aspectos de sua tradição, organização social, atividade econômica e perspectivas diante da atual política do Governo Federal que se propõe a reconhecer e titularizar as terras quilombolas no Brasil. Em outras palavras, a pesquisa de campo teve como principal foco o Decreto nº. 4.887/2003 e os grupos destinatários da legislação.

Assim, ao longo deste capítulo, serão elencados os instrumentos de pesquisa utilizados, os procedimentos escolhidos na definição das comunidades bem como a definição de sua amostra. Na seqüência, será feita uma análise pormenorizada do processo utilizado para a coleta de dados, seus méritos e limitações para, ao final, serem apontadas as pertinentes considerações acerca da validade da pesquisa.

A pesquisa de campo foi realizada nas comunidades do Divino Espírito Santo, São Cristóvão e Angelim I. Foram também consultados processos no INCRA, referentes às Comunidades de Serraria, São Jorge e Linharinho, perfazendo-se um total de seis comunidades analisadas, todas assentadas na região do Sapê do Norte, no Vale do Cricaré, extremo norte do Espírito Santo.

Vale registrar, entretanto, que outro não foi o motivo da escolha dessas comunidades senão o fato de suas lideranças se mostrarem favoráveis ao desenvolvimento da presente pesquisa.

As entrevistas tiveram como objetivo identificar a auto-atribuição da "condição de quilombola" capaz de servir de supedâneo aos benefícios trazidos pelo Decreto nº. 4887/2003, perspectiva que tem sido adotada pelos técnicos do INCRA. Os procedimentos utilizados para a coleta de dados nessas comunidades foram: a) agendamento da entrevista por contato telefônico em que ficaram estabelecidos os objetivos da pesquisa; b) realização de entrevistas presenciais segundo roteiro previamente elaborado; c) anotação de todas as observações dos entrevistados; d) registro fotográfico; e) registro em áudio/vídeo.

Tecnicamente o questionário da entrevista é composto de um breve cabeçalho e do corpo da entrevista propriamente dita (APÊNDICE A). O cabeçalho é preenchido com os dados caracterizadores que englobam a identificação dos inquiridos, enquanto no corpo da entrevista estão as questões que irão possibilitar a coleta de informação necessária à investigação. É importante ressaltar que, em uma investigação pormenorizada de um ou mais grupos dentro de uma determinada organização ou parcela da sociedade, o estudo de caso objetiva uma análise do contexto e dos processos envolvidos no fenômeno sob exame, fazendo com que o interesse do pesquisador recaia justamente na relação entre o fenômeno e seu contexto.

Dentro da estratégia utilizada neste estudo de caso, no qual se buscou empregar tanto os métodos qualitativos quanto os quantitativos, prevaleceram a observação, as entrevistas e os questionários, estes necessários para complementar os resultados obtidos por meio daqueles. Os dados foram analisados dentro de uma perspectiva interpretativa, uma vez que se trata de investigação em comunidades dotadas de grande variedade de fatores e relacionamentos, todos relevantes para a exploração de novos processos ou comportamentos, capazes de ajudar na construção de teorias, de modo que uma pesquisa meramente quantitativa não alcançaria tal objetivo.

Assim, os resultados da pesquisa de campo, nas comunidades do Sapê do Norte, foram obtidos em consequência da seguinte estratégia:

- a) observação não estruturada, informal, simples, livre e ocasional, em que foram colhidos e registrados os fatos sem a utilização de técnicas especiais;
- b) entrevista semi-estruturada, cujo objetivo principal era obter informações dos inquiridos acerca de determinado assunto ou fato, as opiniões sobre esses fatos; conduta atual ou do passado e motivos conscientes para essas opiniões, sentimentos ou condutas. Neste tipo de entrevista, apesar de seguido um roteiro previamente estabelecido, foram levadas em conta as possibilidades criadas durante a pesquisa, capazes de desenvolver uma nova situação a cada entrevistado. Ou seja, as perguntas foram abertas e puderam ser respondidas dentro de uma conversa informal.
- c) questionário com formulário constituído por uma série ordenada de perguntas, que foram respondidas por escrito, com o objetivo de complementar os resultados obtidos na observação e nas entrevistas.

Buscou-se, ainda, realizar uma observação atenta do uso da terra, observando a economia predominante, relação indivíduo/território, organização social, manutenção da tradição e expressões culturais, a fim de encontrar subsídios que levem à autodefinição.

As comunidades do Divino Espírito Santo e São Cristóvão, de São Mateus, e Angelin I, de Conceição da Barra, foram escolhidas como base para a elaboração de um diagnóstico das populações de negros que vivem na zona rural do norte do Espírito Santo, levando-se em consideração também alguns relatórios do INCRA, como será possível conferir ao longo deste capítulo.

3.2 SAPÊ DO NORTE: TERRAS DE PRETO

Há cerca de 500 metros do centro da cidade de São Mateus (ANEXO E), o Vale do Cricaré corresponde à parte baixa que circunda o município e é atravessado pelo rio São Mateus, também chamado de Rio Cricaré pelos indígenas. No vale, encontra-se o distrito de Itauninhas que faz divisa com os municípios de Boa Esperança, Pinheiros, Conceição da Barra, bem como os distritos de Nestor Gomes e Sede. Esse distrito fica localizado ao noroeste do município e o acesso se dá pela rodovia

que liga a BR 101 ao município de Pinheiro. No distrito de Itauninhas, também estão as vilas de Nova Lima, Itauninhas e o pequeno povoado de São Geraldo.

No seio do Vale do Cricaré, surgiu uma região que ficou conhecida como “Sapê do Norte”, em consequência da planta nativa “sapê” (tipo de grama que, retirada para fazer roçado, insiste em voltar a brotar) e que hoje representa a metáfora vegetal da resistência histórica das comunidades negras quilombolas que insistem na luta pelo reconhecimento das suas áreas.

Nas últimas décadas, a idéia do sapê como gramínea inóspita sofreu uma ressemantização. O sapê seria uma metáfora local para o processo de resistência dos grupos à ação do empreendimento da monocultura do eucalipto, que procura expulsá-los nos últimos 40 anos. Cortado em grandes quantidades para fazer roçados, ele brota com vigor dias depois. Assim, “brotar”, “persistir” e “ressurgir” são termos que configuram a linguagem local para a necessidade de permanecer e a analogia com o comportamento da gramínea passou a ser a mais apropriada.

No Sapê do Norte, encontram-se várias comunidades com grande predominância de negros, como São Cristóvão, Serraria, Divino Espírito Santo, São Jorge, Nova Vista, Dilô Barbosa, Contenda, Chiado e São Domingos, sem contar as que se localizam no município de Conceição da Barra, como Angelim Diza, Angelim I, II e III, Linharinho e São Domingos, dentre outras. Vejamos maiores informações fornecidas pelo *site* oficial da prefeitura de São Mateus:¹⁹

Essa região era conhecida como Sapê do Norte e, depois dos índios botocudos, quem iniciou seu povoamento foram os negros que montaram nas matas ali existentes vários quilombos. Atualmente essa região é basicamente coberta por plantações de eucaliptos.

Quando chegaram os primeiros colonizadores portugueses, por volta de 1558,²⁰ ao vale do rio São Mateus, encontraram uma grande concentração de índios tupinambá, da etnia tupi, que habitavam em grandes aldeias, cercadas de fortificações feitas de pau-a-pique (NARDOTO, 2001). Entretanto foram os negros

19 Dados obtidos pelo site oficial da Prefeitura de São Mateus Disponível em: <<http://www.saomateus.es.gov.br/coordenacao/noticias12.htm>>. Acesso em: 5 jan. 2007

20 Não há registros precisos da data da chegada de portugueses ao Vale do Cricaré. Entretanto, a documentação histórica que registra a presença mais remota de portugueses na região é a que trata da Batalha do Cricaré, ocorrida em fins de janeiro de 1558 (NARDOTO, 2001).

que, depois dos índios, iniciaram o povoamento da região, como veremos no próximo tópico.

Escassa é a literatura acerca dos quilombos do Vale do Cricaré. Por esse motivo, ao desenvolver esta pesquisa, tornou-se necessário buscar outras fontes, tais como dissertações, teses e até mesmo pesquisas ainda em andamento que versassem sobre quilombos ou, pelo menos, sobre os negros na Província do Espírito Santo, a fim de reconstituir o panorama da época.

Assim, evitando fugir do que mais interessa a esta pesquisa, ou seja, a aplicação do Decreto nº. 4.887/2003 na região do Sapê, faz-se necessário discorrer, ainda que brevemente sobre a chegada dos negros à Capitania do Espírito Santo, bem como sobre suas condições de vida, inserção e permanência nas cidades. Nesse sentido, vale transcrever as palavras de Eliezer Nardoto (2001, p. 55), para quem “[...]no entendimento de alguns historiadores, a chegada do negro ao Espírito Santo deu-se a partir do primeiro momento da colonização, ou seja, desde a chegada do Donatário Vasco Fernandes Coutinho”. Mais precisamente na região de São Mateus, a chegada dos negros se deu no século XVII, quando o Espírito Santo dava sinais de prosperidade, principalmente com a produção de farinha de mandioca. Tanto que em São Mateus foi criado um porto que servia de escoamento de diversos produtos agrícolas, motivo pelo qual, em 1621, foram trazidos para o Espírito Santo os primeiros negros para trabalhar na lavoura.²¹ Em conseqüência, São Mateus passou a figurar como o território em que mais floresceu o mercado de escravos. Segundo Eliezer Nardoto (2001,p. 55)

A chegada ao Porto era festivamente aguardada pela população, principalmente pelos compradores, na expectativa de escolherem ‘as melhores peças’ [...]. O comércio negreiro apresentava-se como um excelente negócio, havendo, inclusive, empresas que se ocupavam apenas com esse ramo. As transações comerciais envolvendo venda e compra de negros em São Mateus eram feitas pelas firmas.

O uso de africanos escravizados em toda a América portuguesa transferiu imensa massa populacional ao longo de todo território colonial. Os escravos não somente se constituíam em força de trabalho, mas também em protagonistas da história do

21 Dados obtidos no site oficial da Prefeitura de São Mateus Disponível em: <<http://www.saomateus.es.gov.br/coordenacao/noticias12.htm>>. Acesso em: 8 jan. 2007.

povoamento dessa porção atlântica. A longa experiência da escravidão produziu diversas formas de relacionamento entre africanos e não africanos, entre senhores e escravos, entre livres e cativos. Por um lado, há relatos de socialização dos escravos recém-chegados nas comunidades já existentes, estabelecendo laços parentais e solidariedades filiais por meio de casamentos e batismos, conforme salienta, em trabalho recente, Patrícia Maria da Silva Merlo (2003), a respeito das famílias de escravos em território capixaba, em especial em Vitória, 1800-1830. Os escravos, muitas vezes, manifestavam sua resistência no interior da própria escravidão, como bem apontam Reis e Silva (1999), forçando os limites impostos aos senhores em negociações permanentes. Essa convivência não era marcada pela harmonia ou passividade, mas pelo enfrentamento cotidiano que fazia o escravo discutir permanentemente com os senhores sua condição de vida. Freqüentemente, as negociações malsucedidas redundavam em rupturas como fugas e revoltas. A pedagogia da violência não tardava em se manifestar. Para Eliezer Nardoto (2001, p. 58), a história de São Mateus não foi diferente:

Muitos eram os instrumentos de tortura e aviltamento utilizados contra os escravos. Para cada desobediência ou rebeldia, havia um castigo correspondente. As correntes, as golilhas, a gargalheira, o tronco, o vira-mundo, as algemas, os machos, o cepo, e a peia eram alguns dos instrumentos utilizados para captura e contenção, em casos de fuga. A máscara de flandres, o anjinho, o bacalhau e a palmatória eram instrumentos de suplício. O ferro, para marcar, a golilha, o libambo, a placa de ferro com inscrições, para aviltamento. Alguns dos citados instrumentos, que foram usados em São Mateus, encontram-se em exposição na Secretaria Municipal da Cultura, no bairro do Porto. Esse material foi colecionado pelo Historiador e ex-Secretário de Cultura local, atual (1998) Secretário Estadual de Cultura, Maciel de Aguiar.

Em conseqüência, também foram muitas as formas que os escravos desenvolveram para reagir ao sistema de submissão. Dentre essas, é possível identificar a vingança contra seus senhores, queima de lavouras, suicídio,

No capítulo da resistência, o quilombo afigurava-se como elemento central de socialização de escravos e ex-escravos que pretendiam deixar o domínio senhorial. Adriana Pereira Campos (2003, p. 179-180) informa:

As fugas e os quilombos envolviam uma enorme rede de colaboradores de diversos lugares sociais, desde proprietários de terras até parentes livres e libertos. A evasão de cativos era, em muitos casos, um lucrativo negócio para as patrulhas de caça a evadidos.

[...] Por detrás da fuga de escravos movimentava-se toda uma verdadeira rede de pessoas. Possivelmente, cada evasão tornava-se um empreendimento coletivo. Nela associava-se, por interesses diversos, a

comunidade circundante. Os motivos para esse envolvimento poderiam ser estritamente econômicos, ao se aproveitar o cativo como mão-de-obra barata ou, vez por outra, ao se requisitar resgate para sua restituição ao dono. Mas poderia haver também razões de ordem pessoal, quando se reuniam famílias ou se agrupavam forças com o aumento dos habitantes de um quilombo. A iniciativa particular do escravo para aumentar suas chances de sucesso precisava contar com o cálculo desse apoio externo. Do contrário, as alternativas tornavam-se radicais, tais como a fuga para o mato, onde contaria apenas com condições precárias de sobrevivência, ou então com o suicídio, em última instância, quando a chance de uma vida melhor fora da propriedade senhorial se afigurava impossível.

É possível concluir que, nas cercanias capixabas, a formação de quilombos era bastante conhecida pela população local que não somente os tolerava, mas com eles interagia, corroborando a quebra dos paradigmas de total isolamento dos quilombos brasileiros, amplamente discutido no primeiro capítulo desta pesquisa. Não deve ter sido diferente na região do Sapê do Norte. Nesse sentido, Eliezer Nardoto (2001, p. 62) explica:

As notícias a respeito de insurreições no norte da Província passaram a não ser novidades, pois os negros sempre lutaram contra a escravidão [...]. Um desses pontos era São Mateus, onde um escravo por nome Benedito, já vinha agindo há tempo. Conhecido na região com o apelido de Meia-légua, (ou Benedito Caravela) pelas suas andanças do sudeste ao nordeste, pelas fazendas e povoados a instigar os negros à rebelião [...].

Dados do Relatório Técnico de Identificação da Comunidade Quilombola do Linharinho,²² em Conceição da Barra-ES, também informam:

Além dos documentos e registros oficiais da presença do negro enquanto escravo nos empreendimentos coloniais do solo espírito-santense, vemos que não foi apenas como elemento 'produtivo', como força de trabalho do processo de produção agromercantil que se sujeitaram as populações escravas. Rebeliões e conflitos com escravos atravessaram todo o período colonial e se estenderam até a Abolição da Escravatura, em 1888. Portanto, há registros de núcleos autônomos de negros fugidos ao cativo em todas as áreas do Brasil onde a escravidão se fez presente. Era adjacente à estratificação social do trabalho escravo, a existência dos quilombos [...]. A constituição do espaço escravagista no Espírito Santo, portanto, não fugirá a essa lógica. Em diversas fontes de historiadores, há várias evidências da existência de quilombos no Espírito Santo, seja na documentação oficial das administrações coloniais, nos relatos de história de vida de descendentes de escravos e quilombolas, ou atualmente, na marcante presença étnica e sócio-cultural afro-brasileira na população da região.

22 Dados obtidos nos processos do INCRA-ES, disponíveis para consulta *in loco* desde a publicação do Relatório Técnico no Diário Oficial da União em dez. 2006. Participaram da elaboração do Relatório da Comunidade de Linharinho: **Simone Raquel Batista Ferreira (Geógrafa)**; **Sandro Juliati (Cientista Social)**; **Alba Aguiar (Advogada)**; **Adriano Elisei (Geógrafo)**

Sob essa perspectiva, faz-se necessário conhecer como tais acontecimentos foram percebidos e assimilados na memória dos negros integrantes das comunidades no Sapê do Norte. Assim, no próximo tópico, serão colhidas informações relativas às questões políticas, sociais, físicas, econômicas e organizacionais dessas comunidades a fim de correlacioná-las com os requisitos dispostos no Decreto nº. 4.887/2003.

3.3 HISTÓRIA ORAL E DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA DE CAMPO

Não obstante as pesquisas acerca dos remanescentes de quilombos no Brasil tenham aumentado consideravelmente nos últimos anos, principalmente após a edição do Decreto nº. 4.887/2003, é válido registrar que, ao contrário do que parece, foram encontradas inúmeras dificuldades para realizar a pesquisa *in loco*, principalmente as entrevistas. A maioria das pessoas abordadas nas ruas da cidade de São Mateus sequer conhecia o local onde seria possível encontrar as comunidades quilombolas. Algumas, muito poucas, faziam menção a qualquer tipo de organização que pudesse ajudar na busca.

Foi preciso um minucioso trabalho de investigação até encontrar, nas feiras da cidade, mais precisamente no Mercado Municipal, alguns representantes dessas comunidades que lá estavam vendendo biju. A partir de então, foi possível identificar, na sociedade local, concepções positivas e negativas acerca dos movimentos quilombolas, fato que estimulava ainda mais a busca por um contato direto com esses remanescentes.

Em frente ao Mercado Municipal, fiz²³ contato telefônico com Kátia Santos Penha, representante da Comunidade do Divino Espírito Santo, utilizando o número de telefone que havia conseguido no INCRA.

Vale registrar que foi a partir desse contato que dei início, efetivamente, à pesquisa *in loco*, pois Kátia Santos Penha me levou dentro do Mercado Municipal de São

²³ Neste item, o texto está redigido na primeira pessoa do singular por se tratar de pesquisa de campo em que relato experiências pessoais.

Mateus (APÊNDICE F – Fotografia 1) onde foi possível colher os primeiros depoimentos de seus companheiros de comunidade.

Nesse primeiro contato com algumas pessoas que se auto-reconhecem remanescentes de quilombos, não foi difícil perceber que, apesar de tantas informações previamente compiladas sobre seu tipo de vida comunitária, tudo o que fora pesquisado não mais parecia suficiente. Concluí, então, que só seria possível conceber uma comunidade quilombola estando lá, registrando seu dia-a-dia e interagindo com seus integrantes.

Na casa de Kátia Santos Penha (APÊNDICE F - Fotografia 3), fiz a primeira entrevista (APÊNDICE C). Lá mesmo, com base em suas respostas, defini uma agenda de trabalho e tracei um breve roteiro de visitas sobre o território a ser pesquisado, ao lado de um estagiário voluntário, que acompanhou o trabalho durante toda a pesquisa de campo, contei também com a preciosa ajuda de Kátia que, a partir daquele momento, se propôs a acompanhar as visitas às demais comunidades.

Comecei, então, pelas comunidades de Serraria e São Cristóvão. No caminho, o estagiário ficou com a função de anotar os dados da conversa informal que eu tinha com Kátia, enquanto dirigia o carro até as comunidades, pois toda e qualquer informação seria extremamente valiosa.

Serraria e São Cristóvão são comunidades que ficam na altura do km 28 que liga São Mateus a Nova Venécia e tem como principal empecilho o fato de se situarem em lugar de difícil acesso. Durante a pesquisa, encontrei muita dificuldade de locomoção, porque, após um longo período de chuvas, as estradas da região encontravam-se alagadas em alguns trechos. Durante o trajeto, observei que não havia transporte público que chegasse ao local, nem registrei presença de qualquer carro particular.

Na estrada, o acesso a muitos lugares era quase inacessível: as trilhas eram diversas, cheias de bifurcações e as chances de um novato se perder era grande. Numa dessas bifurcações, Kátia informou que, seguindo pela esquerda, poder-se-ia chegar a Serraria e, seguindo pela direita, a São Cristóvão. Optei pela esquerda, e, em menos de um quilômetro, a viagem foi interrompida. O veículo não conseguia passar no lamaçal. Depois de contar com a ajuda de alguns boiadeiros da região,

tive de retroceder e seguir em direção à São Cristóvão. Por causa dessas dificuldades, o número de pessoas entrevistadas na região ficou bastante reduzido, uma vez que cheguei somente à comunidade de São Cristóvão.

Em São Cristóvão, fui recebido por seu Sebastião Nascimento (APÊNDICE D) que não soube precisar quantas pessoas integram a comunidade, mas disse ter conhecimento de que seria cerca de 23 famílias. Desse grupo, seu Sebastião se destaca por integrar a equipe de liderança. Ele participa ativamente dos encontros com os técnicos do INCRA e demonstrou estar a par de todo o processo de reconhecimento daquelas terras. Quando perguntado acerca da relação que aquela comunidade tinha com a terra, respondeu:

As terras, ainda em termo de demarcação, está em processo, faz uns 15 dias que receberam a carta deles. Cada um, cada família vive com um pedaço de chão que os pais deixaram. Depois que essa terra, depois da morte do Capitão Raulino, ficou para o nosso povo, os antigos deixaram pra gente, mas, em 1964 ou 1965, veio uma lei para as pessoas regularem suas terras e cada um ficou com um feixe de terra.

Ainda em São Cristóvão, o estagiário ficou responsável por aplicar os questionários (APÊNDICE B) aos poucos membros que se encontravam nas unidades familiares, enquanto eu entrevistava o Sr. Sebastião Nascimento.

Por meio desse questionário, foi possível observar que todos os entrevistados conheciam o termo “quilombola” e sabiam como estava o processo de reconhecimento da sua comunidade no INCRA.

Todavia, quanto indagados acerca da legislação que regulamenta o reconhecimento das terras quilombolas, os membros de São Cristóvão demonstraram pouco conhecimento. Nem mesmo a liderança conhecia o Decreto nº4.887/2003. Seu Sebastião, por exemplo, sabia da existência de uma legislação que regulamentava o reconhecimento das terras dos remanescentes de quilombo, mas não sabia precisar que legislação era essa, muito menos os requisitos por ela exigidos.

Vale ressaltar que, nesta pesquisa, usei um método muito comum: a observação participativa. Apesar do pouco tempo em cada comunidade, procurei estreitar laços, tornando a pesquisa mais fácil e as entrevistas menos formais, travando uma relação de empatia na tentativa de buscar uma maior autenticidade dos depoimentos.

Diversos relatos dos membros da comunidade foram ouvidos, principalmente os que se referiam aos seus eventos, sempre enriquecendo as informações com algumas perguntas. Sem pretensão de buscar a “verdade absoluta” acerca da origem de cada comunidade entrevistada, dediquei toda a atenção ao objeto principal da pesquisa, ou seja, observar como aquelas pessoas compreendem o “ser quilombola” diante das diversas definições dadas ao termo juridicamente construído pelo Decreto nº. 4.887/2003.

Assim, não houve preocupação em comprovar se certos discursos eram ensaiados ou apenas “ecos” de algum tipo de liderança. O trabalho limitou-se às questões jurídicas, pois importava saber o que aquelas pessoas pensavam da atual legislação quilombola e das políticas desenvolvidas pelo Governo Federal.

Tudo o que se vi e ouvi foi devidamente anotado em meu diário de campo. Muitas vezes não eram feitas anotações na frente dos entrevistados, pois alguns já estavam “desconfiados” das pessoas “de fora”. Kátia havia alertado para o fato de que alguns pesquisadores já teriam ido às comunidades, extraído informações, concluído suas pesquisas, e nunca mais retornado, sequer para fornecer uma cópia do seu trabalho. Ciente disso, a máquina fotográfica foi usada somente no final das entrevistas, quando os inquiridos já estavam mais familiarizados com minha presença. Mesmo assim, alguns estavam avessos a tirar fotografias. Tanto que, já no Mercado Municipal de São Mateus, primeiro lugar em que realizei entrevistas, só foi possível fotografar em plano aberto (APÊNDICE E – Fotografia 1), pois os entrevistados foram incisivos em negar o registro fotográfico.

Em São Cristóvão, a reação não foi diferente. Foi preciso muita conversa para se conseguir registrar, em apenas uma fotografia, a família de Seu Sebastião (APÊNDICE F - Fotografia 4).

No trabalho de campo, busquei traçar um paralelo entre a realidade de algumas comunidades quilombolas e sua percepção sobre o Decreto nº4.887/2003, principal objeto desta dissertação.

Ainda que não seja o foco desta pesquisa, além desses fatores jurídicos e políticos, discorrerei brevemente acerca da tradição das comunidades visitadas, ressaltando as contradições e variações entre elas, mostrando as conseqüências das

transformações que uma cultura pode sofrer por causa de influências externas e internas, adaptando-se, assim, a um novo contexto, caso necessário.

Nos próximos tópicos, apresentarei as conclusões das análises feitas com base no material coletado nas entrevistas, fotografias e registros em vídeo, buscando traçar o perfil dessas comunidades, sua visão em relação aos requisitos do decreto, bem como seus aspectos políticos fortalecidos com a luta de movimentos negros pelo reconhecimento das terras quilombolas posteriores à Constituição Federal renovada em 1988.

Para tanto, não se pode perder o foco: existe uma tradição “quilombola” em todas essas comunidades negras do Vale do Cricaré? Ou se está diante de uma ressignificação de um conceito juridicamente construído?

Essas serão as principais questões discutidas ao longo dos próximos tópicos.

3.4 SAPÊ DO NORTE: VIVER JUNTOS

O Sapê do Norte constitui-se de mais de 30 comunidades. Cada uma delas é marcada por peculiaridades, dificuldades e diferentes níveis de organização política, entretanto, em comum, possuem expressiva população negra. Durante a pesquisa, foi possível identificar duas outras características comuns em todas as comunidades visitadas: o modo como localizam suas casas e a sua organização familiar.

Segundo Kátia Santos Penha, representante do Divino Espírito Santo, sua comunidade é composta por cerca de cem famílias. Fez questão de registrar que sua família vive há muito tempo naquela região: “[...] só minha avó morreu com 102 anos, minha bisavó morreu com 103. Tem muito tempo né...nessa mesma terra”.

Nas comunidades de Serraria e São Cristóvão, estão distribuídos onze espaços familiares, conhecidos como sítios e com 47 casas. Embora possuam limites determinados, ambas as comunidades são apresentadas pelos membros como um único ambiente social. Na Serraria haveria sete sítios, enquanto em São Cristóvão quatro. Os terrenos dos sítios abrigam famílias extensas, convivendo diversos familiares em diferentes casas. Dado o relato de Kátia Santos Penha, as comunidades de Serraria e São Cristóvão distribuem-se por espaços delimitados tendo por referência arranjos familiares. Cada “sítio” corresponde a um local de

moradia e trabalho exclusivo de uma parentela. Em outras palavras, a ocupação se dá pelos herdeiros do mais “antigo” ou por aquele que garantiu juridicamente, por meio de registro, a posse da sua terra.

Pela pesquisa *in loco*, pode-se constatar que a atual disposição das casas organizam os “sítios” segundo as famílias. Um ponto convergente em todas as comunidades visitadas, pelo que se pode perceber, é uma espécie de “organização interna” em que se forma um pequeno aglomerado de casas, onde convivem diferentes gerações da mesma família, uma vez que as casas dos filhos foram construídas próximas às casas de seus pais e, conseqüentemente, próximas às de seus avós (APÊNDICE F - Fotografias 7 e 8).

Vale salientar que essa característica também se faz presente na comunidade de Angelim Diza, em Conceição da Barra. Localizada à margem da BR 101 Norte, local de fácil acesso, essa comunidade mantém o mesmo padrão de organização familiar que as comunidades de Serraria e São Cristóvão, ou seja, um pequeno aglomerado de casas, onde convivem diferentes gerações da mesma família, contrariando a idéia de que o aglomerado de casas poderia ser conseqüência do isolamento da comunidade.

Todavia, vale registrar que, especificamente nas comunidades de Serraria e São Cristóvão, seu Sebastião Nascimento informou que a extensão territorial ocupada pelas famílias daquelas comunidades vai além dos limites da área legalmente ocupada. Segundo ele, essas áreas estão atualmente sob domínio particular de fazendeiros, mas são utilizadas, informalmente, pelos moradores das duas comunidades.

Quanto à comunidade de Linharinho, também em Conceição da Barra, não foi possível realizar uma visita diante da dificuldade de localizar suas lideranças, o que impossibilitou o agendamento das entrevistas. Tomando como base um relatório do INCRA, nota-se que, segundo alguns moradores da Comunidade, antes da necessidade de segmentar o espaço físico em propriedades privadas e comprová-las em cartório e documentos, as terras estavam “à rola”, ou seja, terra à vontade, solta, sem a necessidade de demarcação espacial delimitando fronteiras. Na medida em que o Norte do Espírito Santo passou a atrair o interesse de investidores

agrários e industriais, essa tradição passou a entrar em conflito com o novo contexto econômico do Estado.

A comunidade de São Jorge possui um modo peculiar de organização fundiária. Seus membros elaboram seu próprio conjunto de regras que estrutura o acesso, distribuição, transmissão da terra, relacionados com os grupos familiares, encontrando-se apenas com a posse da terra, sem a necessária titulação por dificuldade de obterem o título de domínio, para então realizarem o registro cartorial. Nos dias atuais, a comunidade encontra-se em situação irregular na ocupação das terras em que habitam. De acordo com o INCRA, alguns moradores adquiriram do Estado do Espírito Santo a escrituração da terra, como Helvácio de Oliveira, Aquilino Bento Silves Junior e Zizo José Valentim. Outros moradores, no entanto, não obtiveram o mesmo título, mantendo-se na situação de posseiros, tais como: Francisco Conceição e Antônio Conceição, o falecido Julio Teodoro (esposo de Domingas Carvalho, atual ocupante), Amauri da Conceição, Antônio Gonsalo Cardoso (“Didigo”) e os irmãos José Cesário, Juarez Cesário, Antônio Cesário. Há outros moradores com instrumento de compra e venda fornecido pelo Estado, mas ainda não lavraram escritura em Cartório, havendo, portanto, o título de domínio sem o devido registro cartorial, como é o caso de Jonathan Laudimiro Farias. Noutros casos, alguns membros, como Helvácio de Oliveira, após a titulação, vendeu sua terra para terceiros, entre os quais, afirmam os técnicos do INCRA, estão Vera Cruz Agro Florestal S.A. , Tecno Flora Agro-florestal S.A. , Aracruz Celulose S.A., Mucuri Agro-florestal S.A., dentre outros.

Enfim, a comunidade de São Jorge representa a complexa realidade de organização fundiária do Sapê do Norte, cuja distribuição entre os membros das comunidades se realiza tradicionalmente entre famílias extensas. No entanto, a titulação nem sempre representa a permanência dos membros dessas famílias, que, adquirindo meios de vendê-las, são atraídos pelo mercado imobiliário que incentiva cada vez mais para o norte do Espírito Santo empresas principalmente de celulose.

Se a cultura material mais concreta das comunidades do Sapê do Norte sucumbe diante do avanço da mercantilização da terra, o Decreto nº4.887/2003 afigura-se como novo elemento de discussão de seus membros. Sebastião Nascimento, da comunidade de São Cristóvão, relata o impacto sobre seus vizinhos e suas

identidades étnicas a partir das novas perspectivas trazidas com a legitimação das terras:

Reconhecimento, até então as pessoas não conhecem o que ele era realmente, e depois tomaram conhecimento depois da pesquisa deu pra perceber que era todo mundo do mesmo povo, que era o nosso povo, pois até então eram perseguidos por uma pessoa que depois fomos saber que era neto de um coronel de antigamente da região. O INCRA foi bom porque ajudou as pessoas a saber quem eram.

Registra o informante que o INCRA realizou um papel de catalisador político, inclusive mobilizando as comunidades em torno da definição de quilombolas e o conseqüente direito à terra.

Nesse sentido, a própria localização geográfica de Serraria e de São Cristóvão, em lugar de difícil acesso, longe do asfalto e das estruturas básicas, como escola, postos de saúde e comércio, demonstra que essas comunidades estiveram, por muito tempo, isoladas de outros grupos sociais. Pela simples observação, percebe-se que, por muitos anos, viveram do que plantavam e conseguiam fabricar. Vejamos as palavras de Sebastião Nascimento nesse sentido:

O povo desse quilombo, as pessoas mais velhas eram criativas, de momento, para sobreviver, brincar, e eu me lembro de um grupo que fazia esse quilombo conviver através de mutirão. Eram livres, caçavam, pescavam.

Embora a família fosse a estrutura fundiária modelar das comunidades do Sapê do Norte, nem sempre tais comunidades mantinham estreita convivência – caso exemplar de Serraria e São Cristóvão. Trata-se, portanto, a família como referência de organização territorial, uma tradição que pode ser atribuída à cultura negra presente na região.

Tomando por base as características de Serraria e de São Cristóvão, é possível concluir que se enquadrem no modelo tradicional de quilombo, principalmente pelo “isolacionismo” econômico e geográfico. Muito embora o que se pretenda discutir nesta dissertação seja exatamente a diversidade de características que envolvem as populações quilombolas neste país.

Ao longo da entrevista com Sebastião Nascimento, pôde-se perceber que ele falava com orgulho da criatividade dos seus antepassados em conseguir adaptar suas vidas ao meio ambiente local em todas as dimensões, inclusive na organização familiar. Entretanto ele não esconde que essa especificidade cultural está se

perdendo. Muitas são as mudanças que estão ocorrendo em consequência das influências externas. Os jovens, influenciados pelo modo de vida dos vizinhos, muitos deles fazendeiros da região, têm tido cada vez menos interesse em preservar a sua tradição:

Não tá sendo fácil, porque perdemos muito rápido os nossos tronco, o nosso povo mais antigo que conduziu nós. Nós perdemos eles muito rápido. Eu por exemplo fui conduzido. Depois que estive esse novo social aí tudo ficou perdido. Aqui tinha tudo, ladainha, jango, reis, agora só tem baile. Meu pai mesmo tentou deixar termo com meus irmão, mas eles não quiseram levar à frente.

Ouvindo essas palavras, pode-se perceber uma forte preocupação de Sebastião Nascimento com esse aspecto. Preocupação igual a de Kátia Santos Penha, representante da comunidade do Divino Espírito Santo:

Manter a gente até consegue, na minha comunidade a gente tem, tem reis de bois. É uma tradição na comunidade há mais de duzentos anos, vem passando de pai para filho. Mas, para passar para as crianças, hoje fica difícil, até porque, com a questão do som, da televisão, as crianças não estão mais preocupadas em aprender uma marchinha de reis, dançar uma quadrilha, dançar um jongo. Então está sendo complicado passar isso para as crianças também, por mais que tenha, hoje a juventude não quer.

Outro aspecto importante na socialização das comunidades do Sapê do Norte refere-se à religiosidade. Os quilombolas com quem tive contato demonstraram seguir a religião católica, ainda que manifestem sua fé de maneira peculiar, de acordo com o contexto em que se encontram, deixando claro que mesmo uma religião universal pode ser adaptada à identidade de um grupo. Entretanto, percebe-se que, além da fé na Igreja Católica, alguns membros da comunidade manifestam uma religiosidade com influências mais claramente africanas. Durante uma conversa informal, Kátia Santos Penha disse que a maioria das comunidades tem “terreiro” típico das religiões afro-brasileiras, ainda que em sigilo: “[...] Se você chegar agora, em qualquer comunidade e perguntar se tem terreiro eles vão te dizer que não tem, parece que o povo tem medo, ou vergonha, sei lá... mas que tem terreiro tem”.

No entanto o peso da fé católica pode ser avaliado a partir da influência que os santos alcançam, chegando ao ponto de algumas comunidades passarem a ser conhecidas pelo nome do Santo da Igreja que nela foi construída, tais como: São Cristóvão, São Jorge, São Domingos e Divino Espírito Santo.

Os depoimentos de Sebastião Nascimento, com seus 55 anos, de Kátia Santos Penha, jovem de 26 anos, pessoas de diferentes gerações, permitem concluir que,

para essas lideranças, não há apenas uma preocupação com a terra, ainda que precisem dela e contem com ela para seu sustento. É visível, também, uma premente preocupação com a tradição de seu povo, de sua comunidade.

Entre os aspectos que integram as comunidades visitadas, encontram-se suas características políticas. Essas características correspondem à maneira com que se organizam politicamente, o modo com que suas lideranças atuam e o que os membros da comunidade esperam dessas lideranças. Durante as pesquisas de campo, pôde-se perceber que, por muito tempo, as comunidades não tiveram nenhuma forma de organização, a não ser o fato de os mais velhos repassarem, pela tradição oral, seus conhecimentos para os mais novos.

Também existem indícios de que, há alguns anos, partidos políticos teriam iniciado trabalhos e projetos nas comunidades, fortalecendo, inclusive, as suas lideranças. Estas são as palavras de Kátia Santos Penha nesse sentido:

Eu tenho um tio, Silvio que ele foi ex-presidente do PT estadual, tem uma relação política muito forte. Tem o Jonas hoje que é o coordenador da comunidade. Tem o Juarez que ele se encarrega de projetos de uma questão mais de produção. E tem o Valdemar que é mais cultural.

Com o advento do Decreto nº. 4.887/2003 e o início dos trabalhos do INCRA, os integrantes das comunidades viram-se diante da necessidade de organizar uma associação que os representasse perante os órgãos governamentais. O termo “comunidade” é aqui adotado não apenas porque assim têm sido definidos os diferentes conjuntos de famílias negras rurais beneficiárias do art. 68 do ato das disposições constitucionais transitórias, mas também pelo fato de a categoria “comunidade” ser constantemente utilizada porque assim se identificam os moradores das duas áreas, tanto de Serraria quanto de São Cristóvão.

“Comunidade” também pode ser entendida como o conjunto de moradores que exerce atividades comuns em uma localidade delimitada. A categoria adquire esse sentido, quando os moradores acionam laços de parentesco e sentimentos ligados à localidade atuando coletivamente no sentido do bem comum. Assim, afirmam que “A comunidade organizou a festa” ou “a comunidade construiu a igreja” quando vários membros participam de uma mesma atividade. Nessa acepção, é enfatizada a divisão interna e a existência de duas comunidades independentes, seguindo a lógica de dois bairros distintos. O mesmo critério de exclusão é usado para se diferenciar os bairros e comunidades vizinhas.

Sob essa perspectiva, os diversos significados e formas de se empregar a categoria “comunidade” emergem como de fundamental importância para a real compreensão de como os moradores percebem o seu próprio espaço. Em campo, foi possível notar que, para os seus integrantes, a categoria “comunidade” não tem um sentido único, pois, em alguns momentos, aponta uma dimensão territorial e, em outros, uma dimensão religiosa. Sem contar as vezes em que aparece sob uma dimensão de parentesco ou mesmo étnica, remetendo ao passado daquele grupo. No trajeto para as comunidades de São Cristóvão e Serraria, Kátia Santos Penha, da Comunidade do Divino Espírito Santo, em conversa informal, disse que algumas comunidades receberam recentemente esses nomes. Na verdade, outrora eram conhecidas de acordo com sua localização, ou seja, recebiam nomes de rios, córregos ou ainda nomes de plantas e árvores comuns na região. Ainda segundo Kátia Santos Penha, os nomes de santos vieram depois que a Igreja Católica construiu templos nas comunidades, passando a designar o grupo de fiéis católicos daquela região.

Se levadas em consideração as palavras de Kátia Santos Penha, o termo “comunidade” parece ter sido introduzido na área justamente pelo movimento da Teologia da Libertação, da Igreja Católica, que estabeleceu as *Comunidades Eclesiais de Base*. O trabalho das Comunidades Eclesiais de Base foi implantado no Brasil no final da década de 1970, porém a Igreja Católica está presente nessa área desde 1932, quando da criação da capela de Nossa Senhora da Conceição de Serraria. Antes da construção da Igreja de São Cristóvão, em 1994, os moradores percebiam seu território e sobre ele falavam como uma única “comunidade” (Serraria), definida pela congregação.

Em outras palavras, o termo “comunidade”, ainda que comporte diversas acepções, é comumente utilizado pelos integrantes dos grupos sociais aqui estudados. de modo que a pesquisa dá indícios de que a idéia de *quilombo* só veio reforçar o uso desse termo, fazendo com que o grupo agora tivesse mais um motivo para se sentir “comunidade”, uma vez que despertou o desejo comum de recuperação das áreas ocupadas por seus ascendentes comuns, tanto em Serraria quanto em São Cristóvão.

Para tanto, essas “comunidades” tiveram que se organizar, criar associações e eleger lideranças. Nesse aspecto, durante as entrevistas, foi possível detectar que a

comunidade de São Cristóvão encontra-se extremamente organizada, com uma liderança legitimada pelos seus membros que, inclusive, se mostraram satisfeitos com a atuação de seus representantes. Foi também possível verificar o quanto a autoridade dos mais velhos forma ainda um dos pilares da política local. Até mesmo porque um fator necessário para o bom funcionamento da comunidade é a sua organização familiar e seus valores culturais fortalecidos pela tradição oral.

Segundo Sebastião Nascimento, já existe uma associação que responde pelas Comunidades de Serraria e São Cristóvão, havendo, assim, uma organização em que os interessados se reúnem para discutir os problemas das suas comunidades. Essa associação encontra-se devidamente oficializada, uma vez que já foi registrada:

[...] eu sei que tem também uma para todas as comunidades daqui. Só sei isso. Mas a nossa aqui, da nossa comunidade é a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo de Serraria e São Cristóvão. [...] A nossa aqui já foi cadastrada, até para a liberação ser aprovada, a publicação no Diário Oficial tem que ter uma associação registrada.

A associação já fez diversas reuniões com o apoio de pessoas do INCRA e da Universidade Federal do Espírito Santo, com o fim de eleger seus líderes e traçar os seus objetivos. A principal função da associação é representar a comunidade em reuniões e movimentos que envolvam o grupo.

Apesar de seu papel importante perante as autoridades governamentais, Sebastião Nascimento, dentro da comunidade, não é diferente dos demais membros. Tem seu próprio pedaço de chão, mas luta pela titulação das áreas a serem desapropriadas em prol do que chama de “coletivo”:

As terras ainda, em termo de demarcação está em processo, faz uns 15 dias que receberam a carta deles. Cada um, cada família vive com um pedaço de chão que os pais deixaram depois que essa terra ficou para o nosso povo, depois da morte do Capitão Raulino. Mas, em 1964 ou 1965, veio uma lei para as pessoas regularem suas terras e cada um ficou com um feixe de terra.

[...] Mais ou menos 50% já sabe o que vai ser o coletivo, essas coisas, até porque nós já temos escola família agrícola que fala isso pra gente.

As palavras de Sebastião Nascimento permitem concluir que, pelo menos nas Comunidades de Serraria e São Cristóvão, as questões relacionadas com o uso e titulação das terras parecem bem delineadas. Quem detém título individual assim permanecerá. As novas terras, desapropriadas, é que serão tituladas coletivamente.

Na comunidade de São Cristóvão, a associação foi criada recentemente, mas ainda não desenvolveu nenhum trabalho cultural ou discussão de problemas, limitando-se, até o dia em que esta pesquisa foi realizada, a cumprir as exigências do Decreto nº4.887/2003, no que se refere à titulação. Segundo Sebastião Nascimento:

Hoje nós temos sobre o assunto de quilombolas, tem um ano, nós formamos essa liderança, mas não desenvolvemos trabalhos ainda. Hoje somos em onze, fora as famílias que são cadastradas. Tem uma associação pra todas.

Todavia não esconde o interesse em desenvolver esses trabalhos:

Como eu falei, a associação nossa, de um modo geral, por nós que estamos aqui, queremos desenvolver mais atividades que estão mortas, dependendo de outras pessoas lá fora e que a gente tem condições de desenvolver aqui.

Apesar do interesse em desenvolver trabalhos na associação, Sebastião Nascimento deixou transparecer, ao longo da entrevista, uma preocupação com a vida da comunidade além dos limites da terra.

As palavras de Kátia Santos Penha demonstram que, quanto à organização e lideranças, os mesmos aspectos são encontrados na comunidade do Divino Espírito:

A minha comunidade ela é formada por uma associação, que representa a comunidade em questões jurídicas de forma mais organizada e também tem a questão da Igreja das associações comunitárias. Então, assim, temos hoje mais ou menos umas cinco lideranças que representam as questões dos órgãos públicos, apresentam projetos na questão mais política.

Se a questão da titulação, em virtude da organização de lideranças pautadas nos procedimentos exigidos pelo Decreto nº4.887/2003, parece estar caminhando, o mesmo não se pode dizer da situação de conflito agrário, como ficou patente durante a pesquisa de campo na região .

Durante as entrevistas, foi possível observar uma espécie de pacto de silêncio que alguns membros da comunidade fizeram para assumir quando fossem interceptados por algum fazendeiro. Outra questão refere-se ao fato de que restam muitos membros das comunidades do Sapê em oposição ao trabalho do INCRA na auto-identificação das pessoas como quilombolas.

Quanto ao primeiro aspecto, ou seja, o silêncio diante dos fazendeiros, vale citar um acontecimento registrado no diário de campo:

Quando seguíamos em direção à Serraria, nosso carro não conseguiu passar por um atoleiro, ficamos presos na lama e fomos ajudados por um

dos fazendeiros da região, seu filho e dois boiadeiros que estavam pelas redondezas. Após o 'resgate', o dono da fazenda nos convidou a entrar nas suas terras para que pudéssemos limpar o excesso de lama que estava no carro. Naquela ocasião, eu ainda estava acompanhado do estagiário Rafael Higino e de Kátia Santos Penha, membro da liderança da Comunidade do Divino Espírito Santo.

Interpelado pelo fazendeiro sobre o motivo que havia me levado para aquelas redondezas, prontamente respondi que estava desenvolvendo uma pesquisa de campo junto às comunidades do Sapê do Norte. Imediatamente o fazendeiro passou a tecer diversas críticas aos 'quilombolas', chegando a dizer que 'de um tempo pra cá eles estavam fazendo furdução na região por causa de terras'.

No mesmo instante, Kátia Santos Penha fez sinal pedindo que fôssemos embora imediatamente, pois o fazendeiro estaria 'jogando indiretas' para ela. Dentro do carro, a líder comunitária narrou que nunca se identificava como líder quilombola, que tinha medo de represália e que se sentia ameaçada. Naquele momento de desabafo, ela levantou uma pergunta: "Você viu que um dos boiadeiros dele era negro?". Respondi afirmativamente e Kátia dos Santos Penha seguiu dizendo que se tratava de um membro da comunidade daquela região, mas que não se engajava na luta porque tinha medo de perder o emprego.

Tais fatos revelam o nível de tensão gerado pelos trabalhos de demarcação das terras, custando caro para os membros das comunidades, principalmente para aqueles que se dedicam às lideranças, conforme a fala de Sebastião Nascimento que corrobora as palavras de Kátia Santos Penha: "Logo que o INCRA teve aqui, nós saímos para demarcar a terra com o pessoal do INCRA, porque nós somos mais antigos, e o fazendeiro bateu boca, não gostou. Sabemos que ele comprou revólver, essas coisas".

Todavia essas lideranças parecem seguir em frente, encabeçando movimentos e negociações que possam levar à demarcação das terras de seus antepassados. Não parecem se preocupar com os que não se identificam quilombolas. Compreendem seus motivos, reconhecem que a luta é difícil e colocam em risco a própria sobrevivência diante da possibilidade de ficar desempregado.

Por tudo isso, faz-se necessário compreender como os trabalhos externos, principalmente os desenvolvidos nos últimos anos pelo INCRA, têm contribuído para o processo de conhecimento e auto-identificação.

3.5 A AUTO-IDENTIFICAÇÃO E OS TRABALHOS DO INCRA

Neste tópico, serão tratados, ainda que brevemente, os aspectos antropológicos que tanto têm fundamentado os relatórios do INCRA em algumas comunidades remanescentes de quilombos do Sapê do Norte. A análise desses aspectos baseia-se em pesquisas realizadas no INCRA, onde foram compulsados relatórios técnicos de algumas comunidades, bem como em dados coletados *in loco*, objetivando identificar os fatores que têm contribuído para a ressignificação do ser “quilombola” no norte do Espírito Santo.

Estudos antropológicos, que serão discutidos ao longo deste tópico, defendem que as sociedades formadas pelos negros fugidos da escravidão não têm, necessariamente, que desaparecer com a extinção de seus respectivos quilombolas, pois há toda uma historicidade que precisa ser conhecida. Nesse sentido, compreender os remanescentes de quilombo como grupo étnico em seus meandros, contribui para o preenchimento desta lacuna. Se não vejamos:

Concentrando-nos naquilo que é *socialmente* efetivo, os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social. Então, um traço fundamental torna-se[...] a característica da auto-atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (BARTH, 1998, p. 193-194) .

Assim, quando o Decreto nº. 4.887/2003 aponta como critério a “auto-atribuição” da condição de quilombola, levanta questões antropológicas, o que torna necessário estipular um método adequado para análise e identificação desses grupos.

A partir da identificação das atividades e redes dos seus atores sociais, é possível mapear as conexões entre as atividades, trocas, relações e fatores materiais dos quilombos. Além do fato de que não é difícil definir o “contexto”, ou seja, as circunstâncias e processos históricos particulares que atuaram nas formas e padrões desses grupos, mesmo que marcados por características específicas ao longo dos diferentes espaços geográficos. Nesse sentido, Barth (1998, p. 200) segue afirmando:

O vínculo positivo que liga vários grupos étnicos em um sistema social englobante depende da complementariedade dos grupos no que concerne a certos traços de suas características culturais. Essa complementariedade pode fazer emergir uma interdependência ou uma simbiose e constitui as

áreas de articulação anteriormente referidas, ao passo que, nos campos onde não há complementariedade não haverá interação, ou uma interação sem referência à identidade étnica.

Até mesmo os casos vistos como excepcionais, a exemplo dos quilombos de “serviço”, amplamente discutidos no primeiro capítulo, fazem parte da rede de relações possíveis, pois demonstram que os comportamentos e ações são desencadeados e geram novas ações, que podem ser ordenadas ou não, corroborando o que Barth designou “interação social”.

Em suma, atentando-se ao grau de ordem nas interações e relações sociais, o grau de compartilhamento da cultura e a maior ou menor adequação das interpretações mútuas sobre a realidade, percebe-se que o pertencimento comum e duradouro dos integrantes das comunidades quilombolas foi capaz de criar efeitos sobre a troca de conhecimentos e valores. No entanto, identificação étnica não é algo que deve ser definido, e sim descoberto.

Todavia, a diversidade de fontes consultadas para a elaboração desta dissertação aponta diferentes diretrizes interpretativas, ou seja, a preocupação em redefinir o conceito de “quilombo” na atualidade parece estar mais entre acadêmicos de diversas áreas do que no seio das próprias comunidades. Tanto que a pesquisa realizada *in loco* demonstra que os integrantes das comunidades do Sapê do Norte, por exemplo, não negam sua história ou sua tradição, mas deixam claro que até a realização das primeiras visitas, por parte do INCRA, não existia, em tais comunidades, uma preocupação em se autodefinirem com base em conceitos construídos por antropólogos, legisladores ou intérpretes do decreto.

Apesar disso, tanto os trechos de algumas entrevistas quanto a observação *in loco* deixam transparecer que, apesar de amplamente discutido por sociólogos, historiadores e juristas, a compreensão do conceito de “quilombola” que prevalece entre os membros das comunidades visitadas encontra respaldo no viés antropológico que tem pautado os trabalhos do INCRA.

Para compreender melhor a influência da interpretação dada pelos antropólogos aos trabalhos realizados pelo INCRA, vale registrar que a edição do Decreto nº4.887, em 2003, inaugurou uma nova pauta na política nacional. Representantes dos movimentos negros, partidos políticos, cientistas e militantes foram chamados a redefinir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas. Delinearam-se

novas questões políticas ou de identidade. Surgiram novos sujeitos, territórios, ações e políticas de reconhecimento, demonstrando que, quase 300 anos após a primeira definição dada pelo Rei de Portugal, em 1740, os quilombos e seus integrantes ainda constituem pauta de reunião nos gabinetes do governo.

Conforme amplamente discutido no capítulo II, o Decreto nº. 4.887/2003, como espécie normativa, resulta do Grupo de Trabalho Interministerial coordenado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial (SEPIR), em parceria com a Casa Civil da Presidência da República, e existe para regulamentar o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) e o art. 216 da Constituição Federal, que pretende titular as terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos no Brasil.

Ao articular, em seu texto, o termo “remanescentes das comunidades dos quilombos”, o decreto tem o expresso objetivo de ampliar o sentido do art. 68, mas isso não foi suficiente para demolir toda a contradição que tal processo tem. Isso dificulta a compreensão do processo e cria vários impasses conceituais, uma vez que remete à idéia de algo que já não existe ou está em processo de desaparecimento. Sem contar que remete o leitor ao conceito de quilombo como unidade fechada, igualitária e coesa.

Essa definição tornou-se extremamente polêmica, pois a expressão não corresponde à autodenominação desses grupos, possuidores de uma identidade ainda a ser politicamente construída. O debate iniciou-se, sobretudo, porque o significado de quilombo que predominou no decreto foi a versão do Quilombo de Palmares, como unidade guerreira construída a partir de um suposto isolamento e auto-suficiência, o que torna difícil compreender uma demanda por regularização fundiária a partir desse conceito.

Tornou-se, portanto, necessário redefinir a própria noção de quilombo para depois compreendê-lo como inspiração política para os movimentos sociais contemporâneos.

O texto constitucional traz a “comunidade” como sujeito da oração, pois dela derivam os remanescentes, denominados, posteriormente, quilombolas. O artigo constitucional instrui, mesmo que indiretamente, a forma como a questão deve ser tratada no campo jurídico. A leitura que se faz do artigo não deixa dúvida quanto ao

fato de que é o grupo, e não o indivíduo, que norteia a identificação desses sujeitos do direito. A partir dessa interpretação, o que viria a ser contemplado nas ações de reconhecimento seria, então, o modo de vida coletivo, a participação de cada um no dia-a-dia da vida em comunidade. Não seria a terra, portanto, o elemento exclusivo que identificaria os sujeitos do direito, mas sim sua condição de membro do grupo, como se pode depreender da fala de Kátia Santos Penha:

Acho que a luta das comunidades quilombolas rurais do Sape do Norte é muito grande, e a gente só vai conseguir se a gente se unir. Que nós estamos brigando numa luta que é o resgate da cultura a questão ambiental de preservação e, a cada dia que passa, as comunidades quilombolas elas vão aumentando em número, então a demanda vai aumentando ainda mais. Nós não queremos terras para a gente dizer que tem terra, porque a gente vivia das matas antigamente, pescava e caçava. E hoje não tem mais isso, entendeu? O que tiver é eucalipto, o maior obstáculo do Sape do Norte é o eucalipto, e alguns meros fazendeiros. Mas o que agente quer é dignidade preservar para os nossos netos, nossos tataranetos que aquilo ali é uma comunidade de quilombo.

A terra, evidentemente, é muito importante para a manutenção do grupo e do destino dado ao seu modo coletivo de vida, mas não pode ser o elemento que exclusivamente o define. Assim, de todos os significados de quilombo, o mais recorrente é o que remete à idéia de nucleamento, de associação solidária em relação a uma experiência dentro e fora dos grupos. A terra aparece como condição de fixação, mas não como condição primordial para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas não têm com ela total dependência. Portanto, é o direito remetido à participação na vida coletiva e o esforço de consolidação do grupo que o preceito constitucional deve contemplar (LEITE, 2007).

Todavia, o Decreto nº. 4.887/2003 possui como critérios, dentre outros, a auto-atribuição da identidade quilombola e a presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, requisitos que levantam questões étnicas, raciais, históricas, políticas e fundiárias muito importantes, mas insuficientes para a identificação das comunidades remanescentes de quilombos.

A partir dos esforços de definição teórica dessa categoria social, vale citar a iniciativa da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) que, em outubro de 1994, por meio do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais, divulgou documento sobre o assunto. O termo “comunidades remanescentes de quilombos”

não se referiria, segundo tais estudiosos, a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica, bem como não se trataria de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea, uma vez que nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados (ANDRADE; TRECCANI, 2000).

Antes mesmo da elaboração desse documento e da própria constitucionalização em 1988, a Antropologia não mais trabalhava com o conceito de "remanescente de quilombo". Ao contrário, entre os anos 1970 e 1980, a Antropologia se dedicava ao estudo das populações negras que viviam em condições rurais, motivo pelo qual o termo usualmente empregado para classificá-las era o de "comunidades negras rurais" (ANDRADE; TRECCANI, 2000).

Fica claro, portanto, que sob uma perspectiva antropológica, as comunidades remanescentes de quilombos constituem grupos sociais que compartilham uma identidade que os distingue dos demais, com base na autotransclassificação, na ancestralidade comum, na organização política peculiar ou, ainda, nas características raciais, lingüísticas, religiosas ou simbólicas. Sob essa perspectiva, a auto-identificação emerge como elemento definidor e essencial da condição de grupo étnico. Para a Antropologia, o que mais importa é compreender como o grupo opera tal identidade, sendo a sua origem histórica apenas um elemento a mais a ser estudado.

Entretanto o que se vê é que, na contramão da perspectiva antropológica, o art. 68 do ADCT, regulamentado pelo Decreto nº. 4.887/2003, coloca a questão de forma um tanto diversa. Numa análise meramente gramatical, o legislador acabou por exigir que a aplicação de tal dispositivo dependa do conhecimento do processo histórico de constituição das comunidades de forma a demonstrar ou não a sua origem quilombola, o que, para a Antropologia, faz com que a origem histórica alcance uma importância de destaque, sobrepondo-se a outros elementos tão ou mais importantes para a constituição da identidade étnica daqueles grupos sociais.

Para alguns antropólogos, a exemplo de Alfredo Wagner Berno de Almeida (2002), ao manter contato com a comunidade, conhecendo a sua realidade, vivenciando o seu espaço e seu tempo, inteirando-se de suas manifestações culturais, seu cotidiano e seu modo de ser, é possível revelar mais do que suas origens históricas,

que vão muito além da cor de sua pele, hoje tão miscigenada, ou de suas histórias de lutas.

Segundo a ressignificação dada pela Antropologia, como política pública de ajuste social, o Decreto nº. 4.887/2003 somente alcançará o seu real desiderato, que é reconhecer e titular as terras dos povos negros ameaçados na posse de seus territórios, quando abandonar o conceito tradicional e ideário de quilombos, inspirado no modelo de Palmares.

Analisando os resultados das pesquisas realizadas para a elaboração deste capítulo, percebe-se que não existe um modelo estrutural exato do que seja quilombo. Restou caracterizado que o modelo palmarino era mais um dentre as diversas formas de expressão e constituição dos ajuntamentos de escravos e ex-escravos.

Partindo dessa premissa, algumas comunidades de nosso tempo, entendidas como “remanescentes”, dentre elas algumas comunidades do Sapê do Norte, só poderiam ser encaixadas na categoria de “quilombo”, caso essas novas dimensões conceituais fossem aplicadas na interpretação e aplicação do Decreto nº4.887/2003 e do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Do ponto de vista cultural, muitas dessas comunidades não se distinguem dos demais grupos rurais existentes nas regiões em que se encontram, tornando-se vulneráveis, caso, em seus processos de identificação seja aplicada a interpretação que defende a necessidade de esses grupos serem resíduos da expressão da África no Brasil ou dos movimentos de luta contra a escravidão. Não se trata, portanto, de abandonar a história em favor de uma conceituação culturalista, mas de trazer para o debate a necessidade da ressignificação do conceito contemplado pela lei.

Nessa esteira, fica evidente que a problemática do reconhecimento das terras pertencentes às comunidades remanescentes de quilombo passa justamente pela interpretação da real conotação que o art. 68 do ato das disposições constitucionais transitórias e o Decreto nº. 4.887/2003 deram ao termo. Nessa busca por uma redefinição, os antropólogos saíram na frente.

No final dos anos 80, os trabalhos do antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida já utilizavam o termo "terra de preto" para analisar a realidade desses grupos sociais. Suas obras compreendiam as diversas situações nas quais grupos

constituídos por famílias de ex-escravos ocupassem áreas comuns de terras, seja sob a forma de domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, seja por meio de concessões feitas pelo Estado a tais famílias. Compreendia também as extensões correspondentes a antigos quilombos e ainda as áreas de alforriados nas cercanias de antigos núcleos de mineração (apud ANDRADE ; TRECCANI, 2000).

Andrade e Treccani (2000) destacam que, nas obras de Almeida, os descendentes de quilombos não recebiam tratamento diferenciado. A categoria com a qual Almeida trabalhava era a dos ex-escravos ocupantes de uma extensão de terra (independentemente da forma de acesso a essa área territorial) dentro de uma análise mais ampla que enfocava modalidades de uso comum da terra.

Em produção mais recente, o próprio Almeida (2002, p. 47) afirma que o conceito de quilombo, se historicamente construído, encontra-se “frigorificado”:

Quase todos os autores consultados, do presente ou do passado – desde o clássico de Perdigão Malheiro, *A escravidão no Brasil: ensaio histórico jurídico, social*, que é de 1866, até os recentes trabalhos de Clóvis Moura, de 1996 -, trabalhavam com o mesmo conceito que ficou, por assim dizer, frigorificado. Esse conceito, composto de elementos descritivos, foi formulado como uma ‘resposta ao rei de Portugal’ em virtude de consulta feita ao Conselho Ultramarino, em 1740. Quilombo foi formalmente definido como ‘toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele’.

Almeida entende que nem todos os quilombos surgiram em consequência de fugas ou viviam no isolamento, ao contrário, em muitos casos, os escravos receberam as terras como herança de seus antigos senhores, motivo pelo qual se tornou necessário dar um novo significado a esse termo. Corroborando esse entendimento, Treccani (2006) defende que não se devem destacar somente as características de fuga e isolamento desses grupos, mas a sua resistência e autonomia.

Acirrando o debate teórico-conceitual, Déborah Pereira (apud TRECCANI, 2006, p. 150), ao discorrer sobre a definição clássica de quilombo, entende que não se trata de um conceito “frigorificado”, como pretende Almeida (2002, p. 47): “[...] a história é dinâmica, as palavras são dinâmicas, elas não ficam pertencendo a um passado, elas têm que ser reinterpretadas no momento presente. Essa foi uma linguagem da dominação; atualmente a história está sendo escrita pelos próprios grupos”.

Sob essa perspectiva, o processo de identificação exige um conhecimento das origens dessas comunidades e sua relação com o “hoje”, fazendo emergir um estudo do que se convencionou chamar “história do tempo presente”, técnica que valoriza as relações entre memória e História e ajuda na construção dos atores de sua própria identidade, contrapondo as relações entre passado e presente, uma vez que, como consequência da redefinição do conceito de quilombo, necessário se faz também redefinir aqueles que seriam seus "remanescentes". Essa interpretação passa a ter grande importância, uma vez que determinará os grupos sociais que terão direito à regularização de suas terras, com base no Decreto nº4.887/2003.

De fato, a utilização da designação "remanescente de quilombo", no texto legal, não corresponde nem à autodenominação de tais grupos sociais, nem tampouco ao conceito defendido pela Antropologia, uma vez que se trata de uma denominação que define o grupo pelo que ele já não é mais. De acordo com essa terminologia, o grupo não é qualificado nem mesmo como "descendente", mas "remanescente", dando a idéia de “resíduo”, ou seja, algo que já foi e do qual sobraram apenas reminiscências. Segundo tal interpretação, tratar-se-iam de grupos que não existem mais em sua plenitude.

Diante da diversidade de conceitos acadêmicos, destacada pelo embate entre História e Antropologia, percebe-se que existe mais de uma maneira de definir “quilombo”. Mas qual delas seguir? Por que algumas delas têm influenciado mais os relatórios do INCRA e fundamentado, indiretamente, as decisões judiciais?

A nova situação colocada pelo art. 68 acabou levando os pesquisadores a aprofundarem a reflexão sobre esse conceito. E essa reflexão não se limita somente à definição teórica, mas alcança a utilização política do termo pelos próprios agentes sociais. Ao contrário do que pretendia a interpretação gramatical do texto legal, hoje alguns setores do Poder Público, dentre eles o INCRA, parecem se desvencilhar de uma interpretação reducionista, com base no quilombo rebelde, para buscar uma definição muito mais antropológica e social. Em alguns casos, ainda que a comunidade não ocupe mais as terras originais ou demonstrem desconhecer sua identidade “quilombola”, os relatórios técnicos têm demonstrando que essa identidade está muito mais atrelada à ancestralidade do que à questão fundiária ou de rebeldia contemplada no decreto.

Os relatórios do INCRA, cujos trechos algumas vezes foram transcritos neste capítulo, deixam claro o enfoque dado às especificidades culturais e socio-históricas dos "remanescentes das comunidades dos quilombos", a partir de uma peculiar interpretação dada pelos antropólogos ao direito constitucional que regulariza suas terras.

Assim, o dimensionamento desse problema está na reflexão sobre a produção dos laudos antropológicos necessários aos processos de reivindicação de terras fundamentados no preceito constitucional. Analisando os relatórios técnicos da Superintendência do INCRA no Estado do Espírito Santo, mais precisamente os processos referentes às Comunidades do Sapê do Norte, foi possível notar que alguns exemplos etnográficos trazidos nos laudos buscam "problematizar" o estereótipo de "quilombo". Nesse sentido, segue trecho do laudo antropológico emitido pela Superintendência do INCRA no Espírito Santo:

Relatório da Comunidade de Linharinho²⁴:

Através das informações etno-históricas e sócio-econômicas da denominada Comunidade do Linharinho, trazidas pelas histórias de vida e outros documentos, constatamos a origem comum atestada pela memória local e a vivência dos seus antepassados nos domínios do território pleiteado. Esse passado comum é evidente sob vários aspectos, dentre eles as relações simbólicas e culturais, as práticas de uso da terra e demais produtos da natureza, a religiosidade, os hábitos alimentares e demais relações econômicas, políticas e sociais do grupo.

Sob a perspectiva jurídica, a definição do território pleiteado pela Comunidade Quilombola do Linharinho funda-se na norma legal que define que o território é aquele de "ocupação tradicional". Assim, a norma explicita a possibilidade de o território ir além daquele da posse e uso atuais, abrangendo as terras necessárias à manutenção da vida dos quilombolas.

A lógica de elaboração do Relatório Técnico de identificação foi a de assegurar aos membros da comunidade de Linharinho a apropriação efetiva do seu território, considerando como marco temporal até onde sua memória alcança. A garantia do território implica a necessidade de construção de sua sustentabilidade, no tocante à

²⁴ Participaram da elaboração do Relatório da Comunidade de Linharinho publicado em 2006: **Simone Raquel Batista Ferreira (Geógrafa); Sandro Juliati (Cientista Social); Alba Aguiar (Advogada); Adriano Elisei (Geógrafo)**

reprodução da existência material e simbólica, criando condições propícias para a afirmação de sua identidade étnica.

Relatório da Comunidade de São Cristóvão e Serraria²⁵:

Conforme foi explicitado, a presença dos ancestrais dos atuais moradores de Serraria e São Cristóvão nesse território é tão remota que precisa ser narrada pelos 'antigos', neste caso, o Velho Simplício, considerado fonte de saber sobre a origem da ocupação daquelas terras e último elo vivo de ligação direta com os antigos escravos. Os 'antigos' revelaram que a origem da ocupação desse território remonta ao final do século XIX. Com o fim da escravidão e o abandono da fazenda por seus proprietários, um conjunto de ex-escravos se apropria daquelas terras, estabelece relações matrimoniais entre si e com índios, formando um território indiviso e regido por regras baseadas no uso comum da terra. Desde então, aquelas famílias foram povoando a localidade, acumulando uma série de conhecimentos a respeito da área e desenvolvendo um complexo sistema de organização social, que incluía relações vividas de modo individual e coletivo, que tem atravessado gerações. Nesse sentido, enquadram-se no que a literatura antropológica tem designado como *terra de preto*.

Apesar de submetidos a um isolamento, pelo menos do ponto de vista das ações de políticas públicas, aquelas famílias, unidas por características históricas comuns, por sentimentos ligados ao parentesco, à localidade e à vizinhança, conseguiram dar conta de sua manutenção física e de prover sua reprodução sócio-cultural [...].

No esforço de garantir sua permanência naquela terra até os dias atuais, em razão das grandes transformações que vieram a sofrer, percorreram diversos caminhos: 'individualização das posses, venda parcial da terra, trabalho assalariado, investimento na educação técnica dos filhos [...]'.

É assim que devem ser entendidos esses fatos mais recentes na sua história, como estratégias de sobrevivência, respostas encontradas pelos seus membros, diante das privações enfrentadas, para garantir sua reprodução biológica e social e sua continuidade enquanto uma coletividade etnicamente diferenciada.

Esses exemplos levantam um relevante debate acerca da reflexão crítica sobre os limites e as possibilidades de interlocução entre o conhecimento jurídico e o conhecimento antropológico, na medida em que ambos se encontrem voltados para a defesa dos interesses garantidos constitucionalmente a esses grupos sociais.

²⁵ Participaram da elaboração do Relatório da Comunidade de São Cristóvão e Serraria publicado em 2006: **Tarcisio J. Föeger** (Geógrafo-Coordenador); **Alessandra Tosta** (Antropóloga); **Dalívia Bulhões** (Historiadora); **Alba Soares de Aguiar** (Advogada); **Jerônimo Amaral de Carvalho** (Cartógrafo)

Partindo desse pressuposto, o desafio que se apresenta à prática antropológica reside em dar um ressignificado à categoria jurídica “remanescente de quilombo” concebida pelo legislador em caráter genérico.

O exercício de repensar essa categoria jurídica e aplicá-la nos casos concretos trouxe para o debate diversas áreas de conhecimento, movimentos e atores sociais na árdua tarefa de conciliar o conteúdo semântico à realidade vivida por esses grupos. Todavia, os antropólogos parecem ter obtido maior êxito, pois o resultado de suas pesquisas tem fundamentado a maioria das decisões judiciais, uma vez que estas se baseiam quase exclusivamente em laudos antropológicos. Vejamos decisão da Vara da Justiça Federal de Angra dos Reis, no processo nº. 2006.5111.000025-0:

A decisão impugnada por meio de agravo de instrumento se acha fundamentada nos seguintes termos, verbis:

O cerne da lide é a concessão da antecipação dos efeitos da tutela inibitória para determinar a União a obrigação de não fazer, consistente em abster-se de opor qualquer empecilho ao INCRA na realização do procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação e titulação definitiva das terras ocupadas pelos Remanescentes Quilombos da Ilha (Restinga) de Marambaia. Justiça Federal - Vara de Angra dos Reis. Processo 2006.5111.000025-0. Autor: Ministério Público Federal. Réu: União Federal.

No processo cautelar, é cediço, bastam dois requisitos para a concessão da cautela: o *fumus boni iuris*, ou a ‘fumaça do bom direito’, e o *periculum in mora*. Na tutela antecipada requer-se mais. Além do perigo da demora, não se exige apenas que a parte seja detentora de um indício de bom direito, mas que haja, dentre outros requisitos, a ‘prova inequívoca’ do alegado e seja verossímil essa alegação.

O *fumus bonis iuris* resta comprovado, uma vez que, nos moldes do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, ‘aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos’. Complementa tal assertiva, o Decreto nº. 4.887, art. 1º e 2º, que foi editado pelo Poder Executivo Federal e conferiu ao INCRA, com exclusividade, a competência administrativa de delimitar as áreas dos remanescentes de quilombos.

Portanto, havendo amparo legal, não existem motivos para impedir o INCRA de realizar a delimitação da área em questão.

O *periculum in mora* está consubstanciado no fato de que, aguardar-se a um provimento final de mérito causaria graves danos à comunidade quilombola, uma vez que há notícias nos autos de que seus habitantes estariam sendo retirados através de ações possessórias.

No mesmo sentido, vejamos o entendimento do Ministério Público Federal no Processo nº. 2003.5108.000313-7 da Vara única de São Pedro da Aldeia-RJ:

[...] O *Parquet* Federal, no intuito de preservar o direito da comunidade remanescente do quilombo de Preto Forro, na antiga Fazenda Campos Novos, vem uma vez mais socorrer-se do Judiciário, acreditando na sensibilidade deste Egrégia Turma, em não deixar uma comunidade tão sofrida (e protegida constitucionalmente) esvair-se por causa de desmandos do agravado, que se considera o “azendeiro” da área quilombola, merecedora da proteção constitucional do art. 68 da ADCT.

Isto posto, requer o Ministério Público Federal que seja dado provimento ao presente agravo interno, com a cassação da r. decisão de fls. 83/85, não se conhecendo do agravo de instrumento manifestamente inadmissível, e, por eventualidade, negando-lhe seguimento, a fim de que sejam restaurados os efeitos da decisão do Juízo Federal da Vara de São Pedro de Aldeia concessiva da limina r, até o julgamento final da ação civil pública.

A questão de fundo dessa discussão é analisar, à luz do texto constitucional, o tratamento que o Estado tem dado ao reconhecimento jurídico dessas comunidades levando em conta as discussões capitaneadas pelos antropólogos desde a gênese das propostas do art. 68.

Importante é ressaltar que o debate não se encerra com as definições trazidas pela Antropologia. Tais considerações têm apenas o objetivo de demonstrar a dificuldade de se interpretar, exclusivamente sob a ótica do Direito, a redação trazida pelo legislador, revelando, em conseqüência, a necessidade de um diálogo que envolva outras áreas de conhecimento.

Para demonstrar a força com que os antropólogos construíram a redefinição de um conceito e de como essa redefinição tem fundamentado decisões judiciais, Miriam de Fátima Chagas (2001, p. 214) entende que,

Com o envolvimento na produção de laudos antropológicos para fins de utilização judiciária, enquanto antropóloga na Procuradoria da República, instituição essa que tem como atribuição constitucional a defesa das denominadas minorias étnicas, observei que muitas questões, relacionadas a aplicação do art. 68, surgem de tal modo que o saber jurídico passa a requerer o saber antropológico. Este é o caso quando o jurídico-institucional põe concretamente em discussão a pergunta sobre quem são os titulares desse direito, assegurado no dispositivo constitucional; quais seriam as situações fundiárias que corresponderiam ao direito; qual o seu escopo e abrangência.

Na arena dessas perguntas em torno do conceito de quilombo, os estudos antropológicos começaram a produzir um conhecimento, apontando os imensos problemas contidos em uma imediata e literal tradução da categoria "remanescentes das comunidades dos quilombos" e da tentativa de aplicá-la a qualquer pleito originado das "comunidades negras". Ainda segundo Chagas (2001), a noção de territorialidade negra emerge como um dos conceitos antropológicos que fez frente

ao caráter redutor de algumas interpretações que tomavam a realidade fundiária das diferentes comunidades negras de forma unívoca. Ou seja, um dos desafios que se apresenta ao diálogo é constituir uma via de acesso antropológica a essa categoria.

Todavia, se a expressão "remanescentes das comunidades dos quilombos" foi construída como categoria jurídica geradora de direitos, é importante refletir sobre o espaço que os laudos antropológicos vêm ocupando na interpretação desse conceito, principalmente pelo fato de que esses laudos têm sido solicitados tanto em procedimentos administrativos quanto judiciais.

Ainda que esses laudos antropológicos não tenham caráter de "atestado", deve-se levar em conta a influência dessa produção como diagnoses das situações sociais investigadas, que orientam e balizam as intervenções governamentais na aplicação dos direitos constitucionais.

Assim, contrapondo o estereótipo do isolacionismo geográfico, estudos antropológicos recentes demonstram as diferentes formas com que as comunidades estabeleceram uma interação com a sociedade local e do quanto essa interação possibilitou a construção de diferentes formas de usar e ocupar a terra. São esses diferentes modos de ocupação que, segundo os antropólogos, guardam certas conexões com a vida das atuais comunidades, e que muitas vezes são explicitadas nos laudos antropológicos. No dizer de Chagas (2001 p. 216-217):

É a ênfase na etnografia do modo de viver dessas comunidades que fornece uma chave de leitura à continuidade cultural e sócio-histórica, que faz com que hoje estes grupos se apropriem e continuem a construir a história quilombola, sendo vistos e reconhecidos enquanto parte constitutiva da mesma.

Segundo essa visão defendida pelos antropólogos e amplamente discutida no final do primeiro capítulo, o aspecto quilombola reside na transição da condição de escravo para a de camponês livre, independentemente das estratégias utilizadas para alcançar essa condição, por meio da fuga, da negociação ou mesmo por herança.

Os antropólogos brasileiros entendem que o Poder Judiciário, para fazer justiça, não pode estar preso ao conteúdo reducionista do decreto, mas deve reconhecer os integrantes dessas comunidades como dotados de uma identidade étnica reconstruída. Nesse sentido, Almeida (2002, p. 77) afirma que:

[...] a forma de manejo de que estamos falando não se trata do passado ou do 'remanescente' ou do que sobrou. Em verdade estamos falando é do futuro, projetando-o a partir desses casos concretos de uso comum conjugado com preservação. Desse ponto de vista, essa noção de quilombo não é do passado nem é uma figura para a escavação arqueológica. Às instâncias do Judiciário compete, pois, reconhecer essa presencialidade do passado e se livrar do fascínio empirista dos 'vestígios materiais' como prova [...]. Em resumo, é uma impropriedade lidar com esse processo como 'sobrevivência', como 'remanescente', como sobra ou resíduo, porquanto sugere ser justamente o oposto: é o que logrou uma reprodução, é o que se manteve mais preservado, é o que manteve o quadro natural em melhores condições de uso e é o que garantiu a esses grupos sociais condições para viver independentemente dos favores e benefícios do Estado.

É possível perceber o quanto esses espaços de análise se ampliam quando consideramos, por exemplo, os elementos trazidos pelo laudo antropológico das comunidades do Sapê do Norte. Até mesmo porque seria inconcebível supor que os diferentes grupos daquela região tenham resistido da mesma forma em frente à sociedade escravocrata. Ou seja, o atributo de resistência que poderia ter deixado algumas comunidades reféns do modelo "palmarino", segundo os laudos antropológicos, tem assumido nova interpretação, pautada em um quadro de maior abrangência capaz de derrubar os mencionados estereótipos do isolacionismo. Em outras palavras, a pesquisa realizada em laudos antropológicos pretende alargar e estender o conteúdo literal do mandamento constitucional, evitando que se tornem reféns de uma visão equivocada da luta de resistência dos negros no Brasil.

Após compulsar os autos do INCRA referentes aos processos de reconhecimento das terras do Sapê do Norte e compará-los com a realidade encontrada na pesquisa *in loco*, foi possível perceber o quanto esse viés interpretativo trazido pelos antropólogos se faz presente nos relatórios técnicos daquele instituto. Não obstante a organização dos integrantes daquela região tenha se dado antes mesmo da afirmação dos "remanescentes de quilombos" como eixo articulador de seus pleitos, tal organização foi se consolidando a partir das visitas do INCRA, conforme as palavras de Sebastião Nascimento da Comunidade de São Cristóvão:

Reconhecimento, até então as pessoas não conhecem o que ele era realmente, e depois tomaram conhecimento depois da pesquisa deu pra perceber que era todo mundo do mesmo povo, que era o nosso, pois até então eram perseguidos por uma pessoa que depois fomos saber que era neto de um coronel de antigamente da região. O INCRA foi bom porque ajudou as pessoas a saber quem eram. [...] Não, a gente sabia das nossas origens, mas não sabia que era quilombola'.

A afirmativa de Kátia Santos Penha, da comunidade do Divino Espírito Santo, corroboram as palavras de Seu Sebastião Nascimento:

A gente falava que nós éramos remanescentes negros, considerávamos a comunidade Divino Espírito Santo como uma comunidade negra, mas não quilombola. O termo quilombola veio a partir de 2003 para cá, que aí vieram decretos, estudos e quando, em 2002, fizemos uma pesquisa aqui com algumas ONGs e saíram nas ruas perguntando o que era quilombola, tinha muita gente que não sabia. Nem eu mesmo sabia, eu juro. Eu não sabia e a partir do decreto que surgiu esse termo, que é recente e está sendo recente ainda para as comunidades que não conhecem as leis e tudo assim. As pessoas passam a se reconhecerem assim, aqui é um quilombo, não é? Tem comunidades que têm marcas, têm o tronco que o negro apanhava, aí os mais velhos vão juntando uma coisa com a outra mas antes não se falava quilombo, se falava comunidades negras rurais.

Trata-se, portanto, de um processo complexo e contraditório. O conceito quilombola, criado no passado remoto para ajuntamentos ilícitos de escravos e, posteriormente, ressignificado pela acadêmica como símbolo de resistência, parece exterior às comunidades do Sapê do Norte. Entretanto seu amálgama histórico de trajetória comunitária permite-lhes reconhecerem-se merecedores da reparação garantida constitucionalmente. Assim se manifesta ainda Sebastião Nascimento:

Estamos fazendo agora o trabalho de base, porque o decreto é também muito novo. A história do negro é antiga. Mas, com relação aos quilombolas, é muito novo, veio agora em 2003, tem um grupo agora que está ajudando também a entender esse monte de artigo. Você vai ter que levar uma linguagem mais clara, algumas pessoas já estão entendendo, outras fala assim: 'eu sou quilombola'. Outros já falam 'eu acho que sou quilombola', mas não tem aquela certeza, entendeu? Mas tem muitos que não conhecem ainda, é o trabalho da formiguinha que a gente tá fazendo, da comissão. Não poderia dizer que 100% do Sapê do Norte conhece o decreto, que eu estaria mentindo, e mentindo feio. Vinte por cento trinta por cento, conhece o decreto.

Já André dos Santos Souza, da comunidade de Angelim I, quando interpelado sobre o "ser quilombola", assim respondeu: "[...] eu sabia o que era quilombo, mas não sabia que podia ser descendente dele". Perguntado desde quando o termo "quilombola" passou a ser utilizado pela sua comunidade, a resposta foi a seguinte: "Pra mim, faz uns três anos, e hoje eu tenho muito orgulho de ser quilombola".

Os entrevistados deixam claro que as visitas do INCRA promoveram o contato com outras comunidades, facilitando a troca de informações sobre problemas semelhantes aos seus, dentre estes as questões de terras quilombolas e a própria familiarização da comunidade com o termo. Todavia, dentro desse espectro, o INCRA não parece ser o único responsável pela introdução dos conceitos de "quilombo" nessas comunidades. Estudos como os de Ana Lugão Rios e Hebe Mattos demonstram que o movimento de Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica, a partir dos anos 1970, teria sido um forte parceiro na organização desses

grupos. Ao estudarem a realidade da comunidade de São José da Serra, no Estado do Rio de Janeiro, Rios e Matos (2005, p. 264) descrevem:

De fato, nos últimos dez anos, ocorreu uma série de modificações nas condições de organização e representação política do grupo, num processo contínuo de ampliação de aliados, diretamente associado a um reforço da identidade negra, configurando a nova identidade quilombola.

Primeiro, através da Igreja Católica, velha conhecida, que os acolhia para o batismo desde o tempo do cativo, mas os fazia sentarem-se no banco de trás, segundo narrativa de Toninho, em 2003. Segundo ele, ainda nos anos 1980, um novo tipo de padre começou a visitar “os negros da São José”. O primeiro foi Sebastião Pereira, que visitava a comunidade dormia ali e tocava sanfona. ‘Depois, veio um padre negro, de nome João da Rocha, depois veio o padre Miro, depois veio o padre Medório, em Santa Isabel, com seis diáconos’ [...].

Foi o padre Medório quem começou um trabalho de resgate das tradições culturais da comunidade. Valorizou suas lideranças tradicionais e trouxe o toque de tambores e os ‘cantos negros’ para dentro da igreja local.

As autoras traçam esse panorama a fim de resgatar a memória dos negros de São José da Serra. Para tanto, procuram responder à seguinte pergunta: como a comunidade de São José da Serra chegou à organização e situação atuais? E apresentam a seguinte resposta:

Buscar responder a essa pergunta não significa procurar, de forma positivista, as “verdades” e “inverdades” na memória coletiva da comunidade, mas, ao contrário, significa buscar entender o processo histórico que conformou essa memória e permitiu a construção de grupo como comunidade negra remanescente de quilombo.

Tomando emprestada essa resposta, passemos à análise do processo de organização das comunidades quilombolas do Sapê do Norte.

Oswaldo Martins de Oliveira (2002, p. 160-161), em artigo sobre o quilombo do Laudêncio, localizado no Sapê do Norte, São Mateus-ES, esclarece:

Na memória social local estão registradas algumas lembranças da escravidão que parecem ter sido reelaboradas pelos que entraram para a militância no movimento negro, nas Comunidades Eclesiais de Base e na política partidária a partir dos anos 1970. Como diz um morador: ‘Depois que o compadre Juarez entrou para o Grupo de União e Consciência Negra é que a gente começou a falar das origens daqui e a dar maior importância aos antepassados’ [...].

Esses dados foram corroborados pela fala de alguns entrevistados durante a pesquisa de campo. Kátia Santos Penha, ex-freira e integrante da comunidade do Divino Espírito Santo, relaciona a organização da sua comunidade ao movimento da Igreja Católica:

Na minha comunidade ela é formada por uma associação, que representa a comunidade em questões jurídicas de forma mais organizada e também tem a questão da Igreja das associações comunitárias. Então assim, temos hoje mais ou menos umas cinco lideranças que representam as questões dos órgãos públicos, apresentam projetos na questão mais política.

Esse quadro leva à reflexão sobre os diferentes modos de construção de identidades e sujeitos políticos diante dessas novas fórmulas jurídico-institucionais que aparecem nos textos legais. De fato, a retomada das questões referentes às Comunidades Negras no Brasil após a promulgação da Constituição Brasileira de 1988 as introduziu no centro das discussões travadas sobre a constituição de sujeitos políticos. Nas comunidades negras também têm sido operadas transformações no modo como elas se relacionam com as suas tradições, até mesmo porque o processo de construção de sujeitos políticos passa também por uma "conscientização" que Chagas (2001, p. 224) resolveu chamar de "educação cívica".

Nesse sentido, Oliveira (2002, p. 157) entende que "É a partir de seu atual nível de consciência e organização política que o grupo reelabora sua identidade étnica, passando assim a reivindicar a identidade de quilombo e a definir-se como tal". Na concepção desses moradores, o quilombo nos dias de hoje significa um conceito, mas do que um lugar de memória, pois a comunidade "se transformou num quilombo", na medida em que suas trajetórias permitiam que eles fossem, coletivamente, capacitando-se a se identificarem como quilombolas. Como afirma Oliveira (2002, p. 157), "[...] O grupo volta ao passado por meio dos conhecimentos transmitidos por seus avós para reelaborar o significado do presente e de sua identidade étnica".

Em outras palavras, essa situação implica, ao mesmo tempo, uma desconsideração das diferenças que compõem o grupo e a possibilidade de que a apropriação de uma identidade "legalizada" "remanescente de quilombo" passe a redefinir favoravelmente sua própria condição em face a um universo formal-legal (CHAGAS, 2001, p. 225).

Em plena institucionalização de um ressignificado para os "remanescentes de quilombos", surgem mudanças que dependerão do modo com que essas comunidades irão lidar com o estatuto do sujeito político. Ao se concretizar a criação de Associações, por exemplo, dentro de uma realidade de pouca alfabetização,

alguns indivíduos passam a adquirir certo *status* pelo fato de saberem lidar com papéis e documentos, ter maior domínio da escrita ou uma fácil verbalização, facilitando, inclusive, a concentração e o controle do poder.

Assim, nas comunidades quilombolas, a definição daquilo que seus moradores devam “ser” passa a não depender somente deles, mas também do estado de relações de forças em que aquelas comunidades estão inseridas. Processo no qual o papel interpretativo do antropólogo e do historiador parece assumir maior destaque diante da interação de diversos órgãos governamentais e não-governamentais, especialistas, movimentos sociais que até então pouca ou nenhuma atividade haviam realizado em conjunto com o grupo. Em consequência, fica fácil prever um conflito de categorias dispostas a definir a realidade ou mesmo as exigências legais e administrativas para o reconhecimento desses grupos (CHAGAS, 2001).

A fala de seu Sebastião, uma das lideranças da comunidade de São Cristóvão, deixa claro o quanto esses diversos órgãos influenciam para que a comunidade faça a leitura de seus direitos: “Mais ou menos 50% já sabe o que vai ser o coletivo, essas coisas, até porque nós já temos escola família agrícola que fala isso pra gente”.

O estudo de campo realizado no Sapê do Norte também mostra que o viés antropológico, tão presente na fala dos membros daquelas comunidades, considera que dispor do território representa apropriar-se da própria história do grupo, das relações de lealdade e solidariedade, do parentesco, da religiosidade, da ritualidade festiva e das expectativas futuras projetadas sobre ele. Ou seja, os antropólogos entendem que a aplicação do direito constitucional, para estar em consonância com a manutenção desses grupos, significa deixar de traçar meramente um espaço físico esvaziado de seu sentido social, para recuperar a idéia de que esses espaços sociais estão qualificados e atravessados por redes de relações que garantem a própria permanência do grupo em seu território (CHAGAS, 2001).

Em síntese, a visão antropológica que tanto tem fundamentado os relatórios do INCRA problematiza essa situação, na medida em que permite visualizar essas comunidades no seu aspecto presencial, na sua diversidade, aumentando seu espectro social, cultural e histórico, pela análise dos efeitos e impactos derivados desse processo de reconhecimento. No dizer de Chagas (2001 p. 128):

[...] uma prática antropológica empenhada em produzir um exercício interpretativo desses diferentes modos de vida e contextos socioculturais permite que a exigibilidade da aplicação desses direitos, assegurados constitucionalmente, se faça a partir de um diálogo com as práticas culturais de cada grupo envolvido.

Por tudo isso, na medida em que o diálogo entre os argumentos antropológicos, históricos e jurídicos se faz cada vez mais necessário, torna-se fácil entender por que as próprias comunidades quilombolas vêm se utilizando da mesma perspectiva dos laudos antropológicos para enfrentar o desafio de fazer ressoar os seus pleitos.

Durante a pesquisa de campo foram ouvidos, nas entrevistas semi-estruturadas, dois representantes de lideranças quilombolas e dez membros de comunidades por meio de questionário quantitativo, sem contar os processos compulsados no INCRA.

Das lideranças ouvidas, apenas Kátia Santos Penha, da comunidade do Divino Espírito Santo, conhecia o Decreto nº. 4.887/2003. Nascida e criada dentro da sua comunidade, aos onze anos saiu para estudar fora. Morou em São Paulo e em Brasília, onde se preparava para seguir missão religiosa, num convento de freiras. Politizada, chegou a iniciar faculdade de Ciência Política, mas interrompeu os estudos, quando deixou a caminhada dentro do convento.

De volta a São Mateus, engajou-se na luta pelos direitos dos quilombolas, participando de debates e atuando ativamente nos trabalhos do INCRA. Segura na sua fala, detentora de um discurso politizado, Kátia não surpreendeu ao demonstrar total conhecimento do ato normativo que contempla o processo de reconhecimento dos remanescentes de quilombo no País:

O decreto, para mim, hoje, é muito importante, porque, até 2003, era reconhecido à comunidade quilombola que estivesse ali cem anos, então tinha que provar que ali a gente morava há cem anos, quer dizer, então, em 2003 isso mudou, foi um resgate, um passo muito grande, grandes pensadores quiseram que isso aqui fosse do negro. Então, para mim, hoje esse decreto foi um grande passo que ainda tem umas coisas para ser melhoradas, mas foi um salto muito importante.

[...] o decreto ajudou bastante porque coloca as comunidades quilombolas num patamar acima, que agora vocês têm direito a tudo, têm direito à dignidade, à economia, à educação, à saúde, vocês têm direito. Mas precisou chegar um decreto vir para afirmar isso. Mas, por outro lado, essa questão de título coletivo e título individual isso foi confuso para as comunidades. Fechado numa sala, você escrever um decreto sem conversar com as comunidades é diferente do que você chegar e dizer: 'Olha, de agora em diante, sua comunidade vai ser estudada, vai ser reconhecida, mas, porém, os títulos que você pagou vai ser coletivo'.

Ao contrário de Kátia, seu Sebastião, da comunidade de São Cristóvão, nunca saiu de sua terra. Quando perguntado se conhecia o Decreto nº. 4.887/2003 respondeu que não tinha conhecimento. Disse que sabia da existência de uma “lei” que tratava do assunto, mas não sabia precisar que lei era essa. Acrescentou, ainda, que o acesso à informação ainda é muito precário. Vejamos um breve trecho da entrevista com Sebastião Nascimento que se encontra, na íntegra, no APÊNDICE D desta dissertação:

Flávio: Hoje, como você se vê, enquanto ‘quilombola’, diante do Decreto nº. 4.887/2003?

Seu Sebastião: Não tenho muito conhecimento.

Flávio: Quais são as suas expectativas, enquanto ‘quilombola’, no que se refere aos efeitos do Decreto nº. 4.887/2003 sobre a sua comunidade?

Seu Sebastião: Não sei.

Flávio: E os integrantes da sua comunidade? Eles conhecem o Decreto nº. 4.887/2003? Caso conheçam, como tiveram acesso a essa legislação?

Seu Sebastião: Totalmente não. Nesse sentido, nossa idéia é igual, pouco conhecimento.

Flávio: A sua comunidade tem conhecimento de como anda o processo de reconhecimento das terras que ocupam?

Seu Sebastião: Mais ou menos 50% já sabe o que vai ser o coletivo, essas coisas, até porque nós já temos escola família agrícola que fala isso pra gente.

André dos Santos Souza, funcionário público municipal, integrante da comunidade de Angelim I, em Conceição da Barra, apesar de demonstrar certo conhecimento acerca das causas quilombolas, quando perguntado sobre o Decreto nº. 4.887/2003, respondeu: “Não sei muito desse decreto [...]. Sei que já tem processo andando no INCRA e que já veio um pessoal aqui pra fazer relatório, mas quem sabe mais é meu tio que é da liderança”.

Percebe-se claramente que o nível socioeducacional entre as lideranças das comunidades do Sapê do Norte exerce forte influência na formação de suas lideranças políticas. Comunidades com lideranças mais esclarecidas, tal qual a do Divino Espírito Santo, têm maiores chances de se organizar e lutar pelos seus direitos, ao contrário dos membros de Serraria e São Cristóvão, que, pelas informações de Seu Sebastião, tomaram conhecimento da sua condição de “quilombola” e dos direitos dele provenientes a partir dos trabalhos do INCRA.

Prova disso é que, enquanto a Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade do Divino Espírito Santo existe oficialmente há 17 anos, a Associação de São Cristóvão e Serraria não completou sequer o segundo aniversário.

Desde 1988, o art. 68 do ato das disposições constitucionais transitórias estabelece que aos “[...] remanescentes das comunidades dos quilombos” que estivessem ocupando suas terras teriam direito ao reconhecimento dessas áreas, devendo o Estado emitir os títulos respectivos. Entretanto, somente 15 anos após a promulgação da Constituição, foram instituídos os instrumentos legais que definem os procedimentos administrativos para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades de quilombos no Brasil, pelo Decreto nº. 4.887, de 20 de novembro de 2003, e pela Instrução Normativa nº. 16, de 24 de março de 2004, que possibilitou ao INCRA dar inícios aos trabalhos.

Com base nessa nova legislação, os primeiros estudos no Espírito Santo começaram em 2004, com as parcerias entre o INCRA, a Associação dos Pequenos Agricultores do Estado do Espírito Santo (APAGEES) e a Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), a fim de elaborar os relatórios técnicos que subsidiarão a titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos no Espírito Santo.²⁶

Levantamentos preliminares do INCRA informam que, no Estado do Espírito Santo, existem cerca de 70 comunidades remanescentes de quilombos, e a história dessas comunidades tem sido caracterizada pela exploração, opressão e expropriação de suas terras ancestrais.

Os mesmos levantamentos apontam que a ausência de registros ou de escrituras de terras quilombolas, aliada ao avanço dos grandes empreendimentos econômicos nas últimas décadas, resultou na desterritorialização de inúmeras famílias, de modo que algumas foram forçadas ao êxodo rural, enquanto outras se viram confinadas em pequenas parcelas de terras.

²⁶Informações obtidas em conversa informal com os funcionários do INCRA-ES responsáveis pelo setor dos “quilombolas”, em 2 jan. 2007.

Assim, o trabalho do INCRA no Espírito Santo tem buscado promover, por meio de levantamentos e análises de dados, a elaboração de laudos e diagnósticos, capazes de possibilitar o reconhecimento dessas áreas e, a partir desse reconhecimento, resgatar as tradições e a história dessas comunidades.

No Espírito Santo, o trabalho das equipes multidisciplinares foi constituído por meio de processos seletivos para contratação da comissão técnica e contou com a participação efetiva das comunidades atendidas. Celeste Ciccarone (2006, p. 120), em artigo coletivo publicado na Revista *O INCRA e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas*, aponta:

A participação efetiva deu-se em termos de processo de apropriação, por parte das comunidades, das informações sobre condições, modalidades e finalidade dos estudos realizados para seu fortalecimento como agentes políticos na interlocução com as equipes e com as instituições competentes para os sucessivos procedimentos de titulação de seu território e para a garantia da legitimidade de seus projetos de futuro.

[...] Orientado pelo princípio da autodeterminação, como estipulado no Decreto nº. 4887/2003, o trabalho das equipes entrava em colisão com a implementação de programas assistencialistas veiculados pelas políticas governamentais e com os interesses da empresa Aracruz Celulose, trazendo para o nível local a necessidade de administrar esses conflitos.

Percebe-se, portanto, que o trabalho do INCRA no Espírito Santo, mais precisamente nos quilombolas do Sapê do Norte, além dos conflitos com fazendeiros é marcado por outra especificidade: os interesses da empresa Aracruz Celulose.

Nesse sentido, Mariza Rios e Sandro Silva (2006, p. 138), assinando o mesmo artigo que Celeste Ciccarone, informam:

Recentemente, a Aracruz Celulose proibiu que as comunidades utilizassem o termo 'quilombola' na fundação de uma associação para coletar os restos de madeira de suas plantações de eucalipto. As expressões cotidianas de preconceito da empresa produzem um novo mapa do Sapê do Norte, alterando o curso de rios, eliminando nomes tradicionais de córregos e a sociodiversidade, o que configura, inquestionavelmente, um etnocídio.

Em outras palavras, a questão dos direitos dos quilombolas no Sapê do Norte tem sido vista como um empecilho aos interesses do agronegócio capixaba, pois representa o resgate de terras hoje ocupadas por vastos eucaliptais para as populações quilombolas, em conseqüência das políticas compensatórias exteriorizadas pela atual legislação.

Todavia, tal especificidade em terras capixabas não tem impedido a evolução dos trabalhos do INCRA nas comunidades do Sapê do Norte. Em menos de dois anos, já foram publicados os relatórios técnicos das Comunidades de Serraria e São Cristóvão, São Jorge e Linharinho, demonstrando que a experiência da equipe multidisciplinar do Projeto Territórios Quilombolas no Espírito Santo continua a se desenvolver, independentemente das peculiaridades dos trabalhos em terras capixabas.

Partindo da premissa de que o direito às condições naturais de existência de determinado grupo e o direito à autodenominação e autodeterminação não necessitam de uma norma escrita positivada que lhe atribua esses direitos, necessário se faz analisar o processo de identificação e reconhecimento dos territórios quilombolas sob a perspectiva da relação entre direito e norma.

Entre os vocábulos utilizados pelo legislador, tais como “território”, “quilombo” ou “remanescentes”, e a realidade vivida pelos grupos, existe uma distância e uma diversidade que muitas vezes o próprio conteúdo das normas não consegue abarcar. Dessa forma, como exemplo de política compensatória, o Decreto nº. 4.887/2003 emerge como mecanismos de inserção para as populações quilombolas que, por longos anos, sofreram com a falta de visibilidade.

Nessa esteira, surgem questões que nem sempre a norma é capaz de contemplar. Por ocasião das pesquisas em campo desenvolvidas dentro das comunidades, foi possível identificar um fator que me reputou relevante: a situação das comunidades que já possuem títulos individuais devidamente registrados em cartório.

Kátia Santos Penha, representante da comunidade do Divino Espírito Santo, informa que esse tem sido o maior empecilho ao desenvolvimento dos trabalhos de sua comunidade no INCRA. Quando perguntada sobre os aspectos positivos ou negativos do atual decreto, assim respondeu:

A questão da posse da terra, na titulação das terras, que em 70 era o título coletivo, depois o governo coloca uma lei de que as famílias deveriam ter títulos individuais e agora há uma lei que as terras passam de título individual para título coletivo. Então até quando essa lei vai estar dando prosseguimento, se encerra logo aqui e passa a ser coletivo, mas aí vai se bater numa questão econômica das famílias, porque a família pagou por aquele título de terras, não foi de graça eles tiveram ali que ralar muito e tem muita gente hoje que não registrou por condições. E agora vem outro governo com um decreto que para ser reconhecido como quilombola tem que passar a ser título coletivo. Tem que mudar isso, a comunidade é quilombola eu estou dizendo isso, quem mora ali está dizendo isso. Tem

comunidade com mais de cem anos, mais de duzentos anos, uma história com aquele lugar. Então assim tem que mudar isso, porque é muito difícil para essa gente mudar, porque hoje, para você colocar na cabeça de um senhor de 70 anos que aquele título que ele fez não vai ser mais dele que ele pagou por aquele título, deixou de pagar um monte de coisa para pagar aquilo ali, para nós, jovens, é mais fácil porque a gente tem que estudar mais e consegue entender, mas como você vai falar isso para um senhor de 70 anos que lutou, que suou, que falou assim: 'Olha esse pedacinho de terra vai ser dos meus filhos'.

As comunidades de Serraria e São Cristóvão, ao contrário, não parecem se preocupar com essas questões. Pelo menos é o que deixam transparecer as palavras de seu Sebastião, representante de São Cristóvão, quando interpelado acerca da organização das famílias sobre as terras da comunidade: "As famílias têm escritura daqui e dali, quem está na propriedade, produzindo, vai ficar igual, o coletivo só vai ser no que for desapropriado".

De uma forma ou de outra, o que se pretende discutir é a ausência de previsão legal para resolver os casos das comunidades que possuem terras individualmente tituladas.

Se o objetivo do Decreto nº. 4.887/2003 não se restringe ao reconhecimento de terras, com conseqüente titulação coletiva, mas ultrapassa as questões fundiárias para alcançar questões históricas, políticas e antropológicas com vistas à manutenção da cultura e da tradição quilombola no País, deveria essa espécie normativa contemplar uma solução jurídica para as áreas que já se encontrem tituladas.

Em outras palavras, se o Decreto nº. 4.887 busca preservar também a cultura quilombola, deveria prever algum tipo de incentivo para que os quilombolas detentores de títulos individuais se estimulem a manter as suas terras exploradas de forma familiar, mantendo, assim, as suas origens.

Talvez um incentivo fiscal, com isenção de impostos rurais, ou ainda uma linha de crédito especial para aqueles que comprovassem explorar a terra dentro dos parâmetros previstos no ordenamento jurídico de proteção ao quilombolas pudessem diminuir os riscos de essas terras individualmente tituladas se perderem ao longo do tempo, seja por relações de compra e venda, seja por falta de incentivo à exploração.

Embora o Decreto nº. 4.887/2003 represente um grande passo para o resgate da memória quilombola no Brasil, ainda que recaia sob questões fundiárias, merece a seguinte crítica: a relação direito e norma parece irrelevante diante do requisito da auto-atribuição, mas tem conseqüências jurídicas importantes, quando se cala diante da existência de títulos individuais.

3.6 CONCLUSÃO

Ao longo da pesquisa de campo, foi possível identificar, tanto pelos laudos técnicos do INCRA quanto pelos depoimentos colhidos, que é significativa a presença de comunidades negras quilombolas nas regiões do Sapê do Norte, ao norte do Estado do Espírito Santo.

Ocupando áreas não exploradas durante o período de colonização, esses ajuntamentos instalaram-se próximos aos diversos lagos, córregos e rios da região, de modo que essa “condição” lhes permitiu certa “autonomia” ou “peculiaridade” em relação aos demais agrupamentos de imigrantes, pescadores e escravos libertos.

Com o advento da Constituição Federal em 5 de outubro de 1988, o Governo Federal iniciou uma caminhada em direção ao reconhecimento das terras onde atualmente se situam os chamados “remanescentes de quilombos”, garantindo-lhes o direito de posse.

Nos termos do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, esse direito deve ser aplicado de acordo com os fatos históricos capazes de traduzir a resistência vivida pelos quilombos, desde que estejam conjugados com o apossamento histórico da terra por esses remanescentes. Como exemplo de Direito fundamental, o art. 68 do ADCT se instrumentaliza com a norma que lhe dá executoriedade – o Decreto nº. 4.887/2003 – no qual se encontram os procedimentos a serem seguidos, visando à recuperação do espaço territorial.

Todavia, além da resolução de questões fundiárias, o Decreto nº. 4.887/2003, ao empregar o termo “remanescentes de quilombos”, acabou por levantar questões pertinentes à reafirmação da identidade coletiva dos quilombolas construída a partir de vivências e valores comuns. Ou seja, o Decreto nº. 4.887/03 bem como a Instrução Normativa nº. 16, de 24 de março de 2004, do INCRA, são instrumentos

legais dos quais se extraem os mecanismos de reconhecimento daquelas áreas, porém são insuficientes para dar um real significado do que venha a ser “remanescentes de quilombos”.

Diante das peculiaridades de algumas comunidades, seja quanto às irregularidades no processo de aquisição, seja quanto à concessão de suas terras, seja pela ausência de previsão legal para os casos de comunidades que já tenham terras tituladas individualmente, cientistas de diversas áreas, juristas, historiadores, antropólogos têm buscado dar um real significado ao termo “remanescentes de quilombos”.

Dados coletados, principalmente pela pesquisa *in loco*, demonstram que, ao vivenciar a realidade de algumas comunidades, os remanescentes dos quilombos parecem estar mais politizados, organizados e informados. As lideranças têm buscado a identificação do grupo como “quilombola”, dando indícios de que a ressignificação trazida pelos antropólogos parece ter saído na frente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O principal objetivo deste estudo foi analisar o impacto do Decreto nº. 4.887/2003 na vida dos integrantes das comunidades quilombolas do Sapê do Norte, motivo pelo qual este trabalho foi dividido em três partes: a primeira discute os paradigmas conceituais de “quilombos”; a segunda analisa o Decreto nº. 4.887 de 2003 e o poder regulamentar do Presidente da República; e, finalmente, a terceira, por meio de pesquisas em campo, busca dar voz aos principais destinatários do Decreto nº. 4.887: os remanescentes de quilombos.

Ainda que não tenha sido o foco principal desta dissertação, alguns aspectos analisados, principalmente os relativos à pesquisa de campo, dão fortes indícios de que a dinâmica existente nas comunidades do Sapê do Norte fortalece o viés antropológico capaz de enxergar essas comunidades como algo que está constantemente em movimento e sujeito a modificações.

Ao longo desta dissertação, foram discutidos aspectos histórico-culturais da sociedade espírito-santense, na tentativa de traçar um panorama da sociedade escravista na época da formação dos quilombos do Sapê do Norte, bem como aspectos legais do reconhecimento das terras ocupadas pelas comunidades que deles descenderam.

Dados da pesquisa de campo revelam que, apesar das inúmeras dificuldades encontradas, algumas comunidades que hoje se reconhecem como remanescentes de quilombos têm caminhado no sentido de oficializar sua situação, ainda que essa “legalização” lhes traga algum tipo de represália pelos demais membros da sociedade local. Revelam também que, se antes eram discriminados pelas comunidades vizinhas que os chamavam de “pretos”, agora o são pelo fato de se auto-reconhecerem “quilombolas”.

Entretanto dados da mesma pesquisa indicam que essas comunidades têm se percebido, depois do Decreto nº. 4.887/2003, como cidadãos brasileiros detentores de direitos. Apesar dos avanços em nível legislativo e das mudanças em nível governamental, ressaltam elas que ainda falta muito para que essas questões se resolvam, principalmente em virtude das dificuldades encontradas diante dos fazendeiros e empresas que se instalaram nas áreas pleiteadas.

Membros das comunidades pesquisadas reclamam que, depois de iniciados os trabalhos para legitimação e posse de suas terras, surgiu uma espécie de represália por assumirem a condição de “quilombola”, como se tivessem “cavando” uma tradição que não lhes pertence.

Talvez isso explique o paradoxo em que vivem essas comunidades: apesar de serem vistos como sujeitos de direito pelos órgãos governamentais e como comunidades dotadas de uma historicidade que as diferencia das demais pelos estudiosos e pesquisadores, esses “sujeitos de direito” que agora gozam de relativa visibilidade jurídica ainda não são respeitados pelas comunidades vizinhas.

No campo político, entretanto, foi possível concluir que algumas comunidades têm uma organização política forte, enquanto outras ainda estão se organizando. Se algumas têm lideranças extremamente politizadas, outras carecem de informações que possam capacitar o trabalho de seus representantes na busca pela regulamentação amparada pelo Decreto nº. 4.887 e pela Instrução Normativa do INCRA – IN nº. 16/2004 – no que toca ao procedimento de reconhecimento das “terras ocupadas”.

No campo jurídico, foi possível concluir que, de acordo com a legislação em vigor, são considerados remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. O Direito tem se valido dos argumentos apresentados pelos antropólogos, na medida em que suas decisões abrangem também aspectos de ordem social, cultural e material, como comunidades historicamente oprimidas pelo poderio de interesses econômicos, não se limitando a aspectos que se relacionam com a mera garantia de territorialidade para os “remanescentes das comunidades dos quilombos”.

A ressignificação apontada pelos antropólogos entende que o conceito de territorialidade deve ser amplo o suficiente para atender aos significados que integram os diplomas normativos amplamente discutidos nesta pesquisa, a fim de que as delimitações e demarcações da territorialidade contemplem as relações étnicas estabelecidas entre os quilombolas.

Em outras palavras, as espécies normativas que versam sobre as “comunidades remanescentes dos quilombos” têm como objetivo principal o reconhecimento e a oficialização, por parte do Estado, da existência de grupos que resistiram à escravidão e se mantiveram em suas terras, ainda que, no plano factual, esses grupos sofram com um sistema excludente e incapaz de evitar discriminações.

Tomando por base a perspectiva desta dissertação, a efetividade do direito à propriedade das terras quilombolas emerge como exemplo de mecanismo capaz de consolidar o “Estado de Direito” preconizado na Constituição Federal, além de servir de instrumento para o alcance dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil, previstos em seu art. 3º, quais sejam: a construção de uma sociedade livre, justa e solidária; a erradicação da pobreza e a marginalização e redução das desigualdades sociais; a promoção do bem a todos, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Com base nesses argumentos, é possível concluir que o direito à posse da terra foi a maneira que o Governo Federal adotou para corrigir uma dívida histórica com os descendentes de escravos negros brasileiros. Esse deve ser o foco do Decreto nº. 4.887. Prolongar uma discussão acadêmica acerca do real significado de “remanescente de quilombo” pode atrasar ainda mais esse processo.

O importante, neste momento, é fomentar as políticas públicas de ajuste social. O exemplo das terras “quilombolas”, ainda que insuficiente para eliminar o preconceito da raça, talvez consiga, por meio da titulação, dar voz ao grupo.

REFERÊNCIAS

- ALMADA, Vilma. **Escravidão e transição**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43-81.
- ALVARENGA, Octavio Mello. **Manual de direito agrário**. Rio de Janeiro: Forense, 1985.
- ANDRADE, Lúcia; TRECCANE, Girolamo: Terras de Quilombos. In: LARANJEIRA, Raimundo (Org.). **Direito agrário brasileiro hoje**. São Paulo: Editora LTr, 2000. p. 52-67.
- BACELAR, Jeferson. **A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- BANTON, Michael. Race: perspective one. In: CASHMORE, Ellis. **Dictionary of race and ethnic relations**. New York: Routledge, 1994. p. 123-147.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 9-54.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Saraiva, 2003.
- BASTOS, Celso Ribeiro; MARTINS, Ives Granda. **Comentários à Constituição do Brasil**. São Paulo. Saraiva, 2000.
- BENATTI, José Helder. **Posse agroecológica e manejo florestal**. Curitiba: Juruá, 2003.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Difel, 1989.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição [da] República Federativa do Brasil**. 31. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

BRASIL. **Decreto nº. 4887, de 23 de novembro de 2003**. Brasília, 2003. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm>. Acesso em: 26 jun. 2005.

CAMPOS, Adriana Pereira. **Nas barras dos tribunais: direito e escravidão no Espírito Santo do século XIX**. 2003, 290 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito constitucional**. 5. ed. Coimbra: Livraria Almedina, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. **Pontos e bordados: escritos de história e política**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CARVALHO, José Murilo. **Teatro de sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1980.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos". **Horizonte antropológico**, Porto Alegre: v. 7, n. 15, p. 209-235, 2001, ISSN 0104-7183.

CICCARONE, Celeste et al. Territórios quilombolas no Espírito Santo. In: **O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas: algumas experiências**. Brasília: MDA-INCRA, 2006. p. 117-122.

CIRNE, Ruy. **Sesmarias e terras devolutas**. Porto Alegre: Livraria Sulina, 1954.

COSTA, Dilvanir José. **Curso de hermenêutica jurídica**. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república**. São Paulo: Edusp, 1992.

COSTA, Emília Viotti. **Da senzala à colônia**. 2. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1982.

DELUMEAU, Jean. **A civilização do renascimento**. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1984. v. 2.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.
- FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Vozes, 1980.
- FREITAS, Décio. **Palmares: a guerra dos escravos**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.
- FRY, Peter. **A persistência da raça**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- GASPARINI, Diógenes. **Poder regulamentar**. São Paulo: Saraiva, 1978.
- GIL, Antônio Carlos Amador. **Projetos de estado no alvorecer do império**. Vitória: Instituto Geográfico do Espírito Santo, 2002.
- GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1993.
- GOMES, Flávio; MOTTA, Márcia. **Terras e territórios da liberdade: notas de pesquisas sobre posseiros, camponeses negros e remanescentes de quilombos**. 2007. (No prelo).
- GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Teoria da ciência jurídica**. São Paulo: Saraiva, 2001.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- JÚNIOR, José Cretella. **Comentários à Constituição Brasileira de 1988**. 2. ed. São Paulo: Editora Forense Universitária, 1997. v. 4.
- JÚNIOR, José Cretella. **Do ato administrativo**. São Paulo: José Bushatsky Editor, 1977.
- LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Disponível em: http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf. Acesso em: 21 mai. 2007.
- MAGGIE, Yvonne; REZENDE, Cláudia Barcellos (Org.). **Raça como retórica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista: Brasil, séc. XIX. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do cativo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MEIRELLES, Hely Lopes. **Direito administrativo brasileiro**. 27. ed. at. São Paulo: Malheiros Editores, 2001.

MERLO, Patrícia Maria da Silva. **À Sombra da Escravidão**: negócios e família escrava (Vitória/ES, 1800-1830). 2003, 127 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003 .

MOURA, Clóvis. **História do negro no Brasil**. São Paulo: Ed. Ática, 1989.

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. 3. ed. São Paulo: Ática, 1993.

MOURA, Clóvis: **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele . **Negritude**: usos e sentidos. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo [1883]**. Petrópolis: Vozes, 1988.

NARDOTO, Eliezer. **História de São Mateus**. 2. ed. São Mateus: EDAL, 2001.

NEDER, Gizlene. **Discurso jurídico e ordem burguesa no Brasil**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 1995.

NUNES, Simone Lahorque. **Os fundamentos e os limites do poder regulamentar no âmbito do mercado financeiro**. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins. Quilombo do Laudêmio, município de São Mateus. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 141-171.

- PÂNDU, Pandiá. **Moderno dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Fase, 1971.
- PEIXOTO, Fernanda Áreas. **Diálogos brasileiros**: uma análise da obra de Roger Bastide. Rio de Janeiro: Edusp/Fapesp, 2001.
- PEREIRA, Deborah Macedo Duprat de Brito. Breves considerações sobre o decreto nº 3.912/01. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 281-289.
- RAMOS, Arthur. **As culturas negras**: introdução à antropologia brasileira. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, [199-?]. v. 3.
- RAMOS, Arthur. **Introdução à antropologia brasileira**. 3. ed. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1962. v. 3.
- RAMOS, Arthur. **O folclore negro do Brasil**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1935.
- REALE, Miguel. **Teoria do direito e do estado**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.
- REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. O levante dos malês: uma interpretação política. In: **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Cia. das Letras, 1999. p. 136-161.
- REIS, José Carlos Vasconcellos dos. **As normas constitucionais programáticas e o controle do estado**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.
- RIOS, Mariza; Silva, Sandro et al. Territórios Quilombolas no Espírito Santo. In: **O Incra e os desafios para a regularização do territórios quilombolas**: algumas experiências. Brasília: MDA-INCRA, 2006. p. 135-142.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 5. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- SANTOS, Estilaque Ferreira dos. **O pensamento político da independência**. Vitória: EDUFES/CEG Publicações, 1999.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. 2. ed. São Paulo: Cia. da Letras, 2000.

SCHWARTZ, Stuart, **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

SILVA, Eduardo. **As camélias do Leblon e a abolição da escravatura**. São Paulo: Cia. da Letras, 2003.

SILVA, Eduardo. **Três gerações de fazendeiros e a crise da estrutura escravista**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

SILVA, José Bonifácio de Andrada. **Projetos para o Brasil**. São Paulo: Cia. da Letras, 1998.

SILVA, Lúgia Osório. **Terras devolutas e latifúndio**: efeitos da Lei de 1850. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

SOARES, Geraldo Antônio. Gilberto Freire, historiador da cultura. **Revista Afro-Ásia**, v. 27, p. 223-248, 2002.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

VAINFAS, Ronaldo. **Colonização, miscigenação e questão racial**: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. Rio de Janeiro: Tempo, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia e escravidão**: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

FONTES PRIMÁRIAS

1. Impressas:

Processos administrativos de reconhecimento das áreas remanescentes de quilombos no Espírito Santo: relatórios técnicos das comunidades de Linharinho, São Jorge, São Cristóvão e Serraria.

2. Orais:

Entrevistas com lideranças de Comunidades Quilombolas do Sapê do Norte:

PENHA, Kátia Santos. 2007. Comunidade do Divino Espírito Santo.

NASCIMENTO, Sebastião Nascimento. 2007. Comunidade de São Cristóvão

SOUZA, André dos Santos. 2007. Comunidade de Angelim Diza.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Roteiro da Entrevista com os quilombolas

Modelo: semi-estruturada

1. A que comunidade você pertence? Onde ela se localiza?
2. Quantas pessoas integram essa comunidade?
3. Como membro de uma comunidade quilombola descendente de escravos negros, como vocês tem encarado as questões raciais? O preconceito, seja pela condição de ser negro, seja pela condição de ser remanescente de quilombo, ainda é algo presente na vida de vocês?
4. Como vocês se relacionam com a terra? É um tipo de posse coletiva? Como se dá a divisão da produção?
5. É possível precisar desde quando a sua comunidade passou a produzir nessas terras?
6. E quanto às famílias? Como se organizam na comunidade? Todos vivem aqui?
7. Quem é maioria? Homens ou mulheres?
8. A que você atribui essa considerável diferença entre o número de homens e de mulheres na sua comunidade?
9. Hoje, quais são as principais dificuldades encontradas pelas comunidades?
10. E quanto à cultura de vocês? Vocês têm conseguido mantê-la? Tem sido possível passar essa cultura para os mais jovens?
11. Existe algum tipo de liderança dentro da sua comunidade? Alguém que represente o interesse da comunidade nos órgãos públicos? Se existe, quem são essas pessoas?
12. Como essas lideranças são escolhidas?
13. Existe algum tipo de associação ou entidade que represente os interesses das comunidades remanescentes de quilombos nessa região do Vale do Cricaré? Se existe, qual é o nome da entidade e há quanto tempo foi formada?
14. Essa entidade é oficialmente registrada ou é apenas informal?
15. Hoje, quais são os principais interesses e projetos dessa entidade?
16. Fale um pouco dos seus antepassados. Existem alguns contos ou histórias que retratem a origem dessa comunidade?
17. Para você, o que é ser um “quilombola”?
18. Hoje, como você se vê, como “quilombola”, diante do Decreto nº. 4.887/2003?
19. Quais são as suas expectativas, como “quilombola”, no que se refere aos efeitos do Decreto nº. 4.887/2003 sobre a sua comunidade?
20. E os integrantes da sua comunidade? Eles conhecem o Decreto nº. 4.887/2003? Caso conheçam, como tiveram acesso a essa legislação?

21. A sua comunidade tem conhecimento de como anda o processo de reconhecimento das terras que ocupam?
22. Quanto ao processo de reconhecimento das terras, as comunidades têm encontrado alguma dificuldade, seja de ordem política, seja burocrática?
23. Que dificuldades são essas?
24. Nós sabemos que a condição de ser ou não quilombola é consequência de diversos fatores, dentre eles a tradição, e não da mera adequação ao termo jurídico “remanescente de quilombo”, mas eu gostaria de saber se o termo “quilombola” sempre esteve presente no seio das comunidades ou é algo recente?
25. Se recente, a partir de quando o termo “quilombola” passou a ser utilizado pelas comunidades?

APÊNDICE B – Questionário respondido pelos integrantes das comunidades visitadas

1. Sexo: masculino feminino
2. Idade: _____
3. Atividade econômica/profissional: _____
4. A que comunidade você pertence? _____
5. Você tem conhecimento de algum tipo de liderança dentro da sua comunidade?
 Sim Não
6. Você está satisfeito com a atuação dessa liderança?
 Sim Não
7. Você tem conhecimento de algum tipo de associação ou entidade que represente os interesses da sua comunidade?
 Sim Não
8. Você está satisfeito com a atuação dessa entidade?
 Sim Não
9. Você sabe o que significa o termo “quilombola”?
 Sim Não
10. Você se considera um “quilombola”?
 Sim Não
11. Você já ouviu falar do Decreto nº. 4.887/2003 que reconhece os remanescentes de quilombos no Brasil?
 Sim Não

12. Você tem conhecimento de como anda o processo de reconhecimento das terras de sua comunidade?

Sim Não

13. Como membro de uma comunidade quilombola descendente de escravos negros, você tem sofrido algum tipo de preconceito?

Sim Não

14. Em caso positivo, a que você atribui esse preconceito?

Pelo fato de ser negro

Pelo fato de ser quilombola

APÊNDICE C – Entrevista com Kátia Santos Penha

Quilombola da Comunidade do Divino Espírito Santo

1. A que comunidade você pertence e onde ela se localiza?

R: Sou da comunidade do Divino Espírito Santo que fica a 2km da sede de São Matheus em direção a Linhares.

2. Quantas pessoas hoje, em média, integram sua comunidade?

R: É uma comunidade com 100 famílias, mas 50% são chegantes (brancos) mas os outros 50% são negros, afros-descendentes.

3. Você tem sofrido algum preconceito por ser negra, quilombola ou isso já é uma questão ultrapassada?

R: A questão de ser negro hoje as pessoas já estão entendendo melhor. Mas em relação ao quilombo, todo mundo pergunta, né? Então, em relação aos quilombolas, está havendo um preconceito maior. Não como um negro, mas de onde vem essa palavra, se é um palavrão, se é de comer ou não. Talvez seja com relação às questões da terra. Talvez porque as pessoas não saibam ainda, com relação aos quilombolas está havendo muito preconceito.

4. Como vocês se relacionam com a terra? É uma propriedade coletiva? Como isso funciona lá na sua comunidade e como se dá a divisão da produção lá na terra de vocês.

R: Na minha comunidade, são títulos individuais. Porque, em 1980, surgiu a questão da lei de terras. Até 1980 os títulos eram coletivos. Então, com a chegada das grandes empresas florestais, o título das terras deixou de ser coletivo. As terras passaram a ser do Estado e essas empresas poderiam chegar e tomar as terras. Então, em 80, muitas famílias foram legalizando suas terras com títulos individuais... Mas muitas trabalham na questão familiar. Na minha família trabalham meu pai, são dois irmãos com uma terra de 16,2 hectares para mim e mais seis irmãos que é muito pouco. Então, a gente trabalha com um título coletivo familiar, mas, em relação ao resto da comunidade, esse título é individual.

5. É possível precisar desde quando sua família passou a produzir nessas terras em que elas se localizam hoje?

R: Muito tempo. Só minha avó morreu com 102 anos, minha bizavó morreu com 103. Tem muito tempo, né? Nessa mesma terra.

6. E quanto às famílias, como elas se organizam na comunidade. Todos vivem na comunidade?

R: Sim, todos vivem.

7. É possível saber quantos homens e quantas mulheres existem na sua comunidade, quem é maioria se existe alguma espécie de êxodo?

R: Na minha comunidade, hoje, a maioria são mulheres, porém que tá saindo mais para trabalhar fora são mulheres também. Alguns estão ficando, a maioria jovens também que estão ficando para trabalhar na comunidade. Assim, de cinco anos para cá, os jovens tem preferido ficar para trabalhar na comunidade, mas a maioria que sai também são mulheres. Até porque a maioria é de mulheres. Na minha família de seis são cinco mulheres. Hoje, são duas que saiu, mas já se casaram ou estão se casando. É mais a questão de trabalhar e ter uma vida independente, então a maioria hoje que estão saindo são mulheres. Mas a maioria são mulheres.

8. Hoje quais são as dificuldades encontradas pelas comunidades em geral e mais especificamente pela sua comunidade?

R: Na nossa comunidade, existe mais em três aspectos que a gente pode colocar em dificuldade. A questão da terra, porque as famílias estão crescendo, os filhos estão casando, então o problema é que não tem terra. Outra coisa é a questão ambiental, porque não existem mais córregos para que as pessoas cacem, pesquem, porque a comunidade quilombola tem muito isso. Na parte econômica, a questão de você não ter terras para produzir vai gerar um extravio econômico na família. Por isso a gente tem que sair para fora para trabalhar e ter que gerar renda familiar. Então, essas que causam um maior impacto para nós e dificuldade também. Então, é isso o econômico, que eu não vou botar totalmente porque a gente produz muito. A questão da terra, de como acomodar todas as pessoas ali e a questão ambiental que é muito séria.

9. E quanto ao aspecto cultural, a cultura quilombola mesmo, vocês têm conseguido preservar isso, manter, está sendo possível passar isso para as gerações futuras.

R: Manter a gente até consegue. Na minha comunidade a gente tem, tem Reis de Bois. É uma tradição na comunidade há mais de duzentos anos, vem passando de pai para filho. Mas para passar para as crianças hoje fica difícil, até porque, com a questão do som, da televisão, as crianças não estão mais preocupadas em aprender uma marchinha de reis, dança uma quadrilha, dançar um jongo. Então está sendo complicado passar isso para as crianças também, por mais que tenha, hoje a juventude não quer.

10. Existe algum tipo de liderança na sua comunidade que represente os interesses e projetos da comunidade junto aos órgãos públicos? Se existe, como isso funciona na sua comunidade?

R: Na minha comunidade, ela é formada por uma associação, que representa a comunidade em questões jurídicas de forma mais organizada e também tem a questão da Igreja das associações comunitárias. Então assim, temos hoje mais ou menos umas cinco lideranças que representam as questões dos órgãos públicos, apresentam projetos na questão mais política.

11. Quem são essas pessoas, você pode me dizer o nome ?

R: Sim, olha, presidente da Associação sou eu, no segundo ano de mandato. Eu tenho um tio Silvio, que ele foi ex-presidente do PT estadual, tem uma relação política muito forte. Tem o Jonas, hoje que é o coordenador da comunidade. Tem o Juarez que ele se encarrega de projetos de uma questão mais de produção. E tem o Valdemar, que é mais cultural.

12. Essa Associação tem um nome registrado ?

R: Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Divino Espírito Santo.

13. Essa entidade é oficialmente registrada ?

R: Há 16 anos.

14. Hoje, Kátia, quais os principais interesses e projetos dessa entidade junto a comunidade?

R: A gente vem trabalhando, nesses três anos, a relação de produção. Queremos produzir mais sem agrotóxico. A questão de terras, do reconhecimento do estatuto da questão quilombola que é ocupada por eucaliptos. A questão cultural, que é importante a gente estar fazendo agora um projeto com o restante de cultura da comunidade. A questão de comercialização, que a gente tem um projeto para a casa cultural quilombola da Comunidade do Divino Espírito Santo, para juntar ali todas as questão de produção, de cultura, de comida típica dentro dessa casa cultural, então esses são os principais projetos... Mas o principal é a questão da produção, porque a comunidade tem que produzir mais, produzir e comercializar. No ano passado, conseguimos equipamentos agrícolas junto com o Governo Federal que foi um projeto da associação.

15. Fale um pouco sobre a história dos seus antepassados, sua comunidade, existe algum conto ou alguma história que retrata a origem da sua comunidade.

R: A minha comunidade se divide entre os Laudenses, os Leodórios, os Francelinos e os Gaia. Então são três a quatro famílias que foram as fundadoras, mais os Laudenses e os Leodórios, os Laudenses são uma mistura de minha bizavó que foi morar lá... Tem uma história engraçada que meu pai conta, de mil oitocentos e pouco quando começou a se fundar os quilombos aqui, então foram lá para conceição e tinha essa questão do sapé do sul, então os negros nunca iam para lá não sei como eles chegaram lá, porque a nossa comunidade é a última naquela direção. Aí veio a questão dos índios que assim minha avó era índia e meu avô era negro, assim porque para lá era mistura de índio com negro e para cá era negro puro.

16. Kátia, para você, o que significa ser quilombola?

R: Para mim, quilombola é, assim eu me sinto quilombola assim desde que eu moro, que eu tenho contato com a terra. Porque a questão da terra para um quilombola é muito importante. É dali que a gente tira nosso sustento e ali que a gente preserva, para mim ser quilombola hoje é muito mais do que o resgate. Voltar as minhas raízes e voltar aos meus antepassados assim com força, entendeu? Com a alma mesmo. E, acima do negro, eu sou uma quilombola, então eu sou uma descendente de um povo que lutou, que ajudou construir um Brasil e só agora está tendo reconhecimento, então, para mim, é voltar à época dos navios negreiros, como um resgate da cultura da religião.

17. Hoje, como quilombola, como você se vê diante do Decreto nº. 4.887/2003 que regulamenta o reconhecimento das comunidades quilombolas?

R: O decreto para mim hoje é muito importante, porque, até 2003, era reconhecido a comunidade quilombola que estivesse ali cem anos, então tinha que provar que ali a gente morava há cem anos, quer dizer, então, em 2003 isso mudou, foi um resgate um passo muito grande, grandes pensadores quiseram que isso aqui fosse negro. Então, para mim, hoje esse decreto foi um grande passo que ainda tem umas coisas para ser melhoradas mas foi um salto muito importante.

18. Quais as suas expectativas, enquanto quilombola, a respeito dos efeitos que o decreto trouxe para vocês. Os aspectos positivos, negativos, você falou que algumas coisas deveriam ser mudadas, o quê, por exemplo?

R: A questão da posse da terra, na titulação das terras. Que em 70 era o título coletivo, depois o governo coloca uma lei de que as famílias deveriam ter títulos individuais e agora a uma lei que as terras passam de título individual para título coletivo. Então até quando essa lei vai estar dando prosseguimento? Se encerra logo aqui e passa a ser coletivo, mas aí vai se bater numa questão econômica das famílias, porque a família pagou por aquele título de terras. Não foi de graça, eles tiveram ali que ralar muito e tem muita gente hoje que não registrou por condições. E agora vem outro governo com um decreto que para ser reconhecido como quilombola tem que passar a ser título coletivo. Tem que mudar isso, a comunidade é quilombola eu estou dizendo isso, que mora ali está dizendo isso, tem comunidade com mais de cem anos, mais de duzentos anos, uma história com aquele lugar. Então, assim tem que mudar isso, porque é muito difícil para essa gente mudar, porque hoje, para você colocar na cabeça de um senhor de 70 anos que aquele título que ele fez não vai ser mais dele, que ele pagou por aquele título, deixou de pagar um monte de coisa para pagar aquilo ali. Para nós, jovens, é mais fácil porque a gente tem que estudar mais e consegue entender mas como você vai falar isso para um senhor de setenta anos que lutou que souo que falou assim: “Olha esse pedacinho de terra vai ser dos meus filhos”, garantindo o que o governo vem cá e toma né... Mas o decreto ajudou bastante porque coloca as comunidades quilombolas num patamar acima, que agora vocês têm direito a tudo, têm direito a dignidade, a economia, a educação, a saúde. Vocês têm direito. Mas precisou chegar um decreto vir para afirmar isso. Mas, por outro lado, essa questão de título coletivo e título individual isso foi confuso para as comunidades. Fechado numa sala, você escrever um decreto sem conversar com as comunidades é diferente do que você chegar e dizer: “Olha, de agora em diante sua comunidade vai ser

estudada, vai ser reconhecida mas, porém, os títulos que você pagou vai ser coletivo”.

19. Os integrantes da sua comunidade, eles conhecem o decreto ?

R: Estamos fazendo agora o trabalho de base, porque o decreto é também muito novo. A história do negro é antiga. Mas, com relação aos quilombolas é muito novo, veio agora em 2003. Tem um grupo agora que está ajudando também a entender esse monte de artigo. Você vai ter que levar uma linguagem mais clara, algumas pessoas já estão entendendo, outras fala assim: “Eu sou quilombola”. Outros já falam: “Eu acho que sou quilombola”, mas não tem aquela certeza, entendeu? Mas tem muitos que não conhecem ainda, é o trabalho da formiguinha que a gente ta fazendo, da comissão. Não poderia dizer que 100% do Sapé do Norte conhece o decreto que eu estaria mentindo, e mentindo feio. Vinte por cento, trinta por cento, conhece o decreto.

20. A comunidade, como um todo, tem conhecimento do processo de reconhecimento, ou eles também estão por fora disso ?

R: Tem conhecimento sim, o que mais pega para minha comunidade do Divino Espírito Santo é a questão do título coletivo. É um impasse.

21. Quais dificuldades vocês estão encontrando hoje no reconhecimento da Comunidade do Divino Espírito Santo?

R: A gente tem, na minha comunidade, 100% aí é negra, aí quando você tem muitos chegantes muitos negros ficam pensando: “Ah, como que a gente vai expulsar um família, que são pequenos como a gente. Mas muita gente não sabe que a questão do decreto envolve esse momento de decisão.” E tem o problema dos negros que trabalham para fazendeiros e ficam com medo de sair e perder o emprego. Então as dificuldades são econômicas, políticas e culturais, então é uma mistura de tudo que agora nesse ano a comunidade vai sentar e discutir, porque a nossa comunidade foi a primeira a ter um relatório pronto, mas não tem a certidão de comunidade quilombola, então nós vamos, dia 24 de fevereiro, sentar para discutir, olha ou aqui vai ser uma comunidade quilombola ou não. E aí a gente está fazendo um trabalho de pé do ouvido mesmo, de chegar para as famílias e falar: “A gente vai ter que fazer isso”. Até porque quem quiser ficar de fora vai estar enfraquecendo o quilombo, enquanto 32 comunidades estão dentro do processo, aí saí uma sendo uma comunidade negra, com muita história de organização. A comunidade Divino Espírito Santo tem uma história muito forte e todas essas comunidades se espelham nela, reconhecendo que ela tem estrutura, base, organização há muito tempo. Quando os negros do Sape do Norte eram perseguidos a Igreja destruiu e construiu ao mesmo tempo, enquanto a igreja destruía a cabula, as mesas de Santa Maria, ela apoiava as comunidades com a do Divino Espírito Santo, então as pessoas que estão ali tem uma ligação muito forte com a terra. Agora, nesse momento, está na hora dela se unir e ter esse momento de decisão. Então a gente vai sentar e discutir isso.

22. Este termo remanescente de quilombo ou quilombola é um termo recente no seio da comunidade ou é um termo que vocês já praticavam a bastante tempo? Porque ser ou não ser é uma condição mas a consciência de ser um quilombola é algo recente ou é algo que veio com a legislação, ou vocês já praticavam. Esse termo chegou como até vocês?

R: A gente falava que nós éramos remanescentes negros, considerávamos a comunidade Divino Espírito Santo como uma comunidade negra, mas não quilombola. O termo quilombola veio a partir de 2003 para cá, que aí vieram decretos, estudos e quando em 2002 fizemos uma pesquisa aqui com algumas ONGs e saíram nas ruas perguntando o que era quilombola tinha muita gente que não sabia. Nem eu mesmo sabia, eu juro, eu não sabia e, a partir do decreto, que surgiu esse termo que é recente e está sendo recente ainda para as comunidades que não conhecem as leis e tudo assim. As pessoas passam a se reconhecerem assim, aqui é um quilombo não é. Tem comunidades que têm marcas, têm o tronco que o negro apanhava, aí os mais velhos vão juntando uma coisa com a outra, mas antes não se falava quilombo, se falava comunidades negras rurais.

23. Kátia, muito obrigado. Se você quiser usar esse momento, essa oportunidade para deixar alguma mensagem a favor dessa causa.

R: Acho que a luta das comunidades quilombolas rurais do Sapê do Norte é muito grande, e a gente só vai conseguir se a gente se unir. Que nós estamos brigando numa luta que é o resgate da cultura, a questão ambiental de preservação. E a cada dia que passa, as comunidades quilombolas elas vão aumentando em número, então a demanda vai aumentando ainda mais. Nós não queremos terras para a gente dizer que tem terra, porque a gente vivia das matas antigamente, pescava e caçava. E hoje não tem mais isso, entendeu? O que tiver é eucalipto, o maior obstáculo do Sapê do Norte é o eucalipto, e alguns meros fazendeiros. Mas o que agente quer é dignidade, preservar para os nossos netos, nossos tataranetos que aquilo ali é uma comunidade de quilombo. Que precisou de muito sangue para que a gente estivesse aqui hoje, que muitos e muitos antepassados morreram por essa causa, morreram para defender as suas terras e defender seus filhos. Sofremos discriminação, ameaças de fazendeiros. Tudo pela terra, o que estamos tentando garantir é só o nosso espaço para criar nossos filhos de ir e vir, o que é nosso e que nos pertence porque o Brasil tem uma grande dívida com os quilombos. Não só com os negros, com os quilombos, principalmente, a luta quilombola não vai se encerrar em 2006, vai ser muita luta. Mas, vamos ver, eu espero que todos os quilombos do Brasil sejam titulados para ter a dignidade de continuar morando ali e de criar seus filhos.

APÊNDICE D – Entrevista com Sebastião Nascimento

Quilombola da Comunidade de São Cristóvão

1. A que comunidade você pertence? Onde ela se localiza?

R- Comunidade de São Cristóvão, na estrada que liga São Mateus à Nova Venécia, entrando na altura do km 28.

2. Quantas pessoas integram essa comunidade?

R- Não sei as pessoas, mas são 23 famílias.

3. Enquanto membro de uma comunidade quilombola descendente de escravos negros, como vocês tem encarado as questões raciais? O preconceito seja pela condição se ser negro ou pela condição de ser remanescente de quilombo ainda é algo presente na vida de vocês?

R- Reconhecimento, até então as pessoas não conhecem o que ele era realmente, e depois tomaram conhecimento, depois da pesquisa deu pra perceber que era todo mundo do mesmo povo, que era o nosso, pois, até então, eram perseguidos por uma pessoa que depois fomos saber que era neto de um coronel de antigamente da região. O INCRA foi bom porque ajudou as pessoas a saber quem eram.

4. Como vocês se relacionam com a terra? É um tipo de posse coletiva? Como se dá a divisão da produção?

R- As terras ainda, em termo de demarcação, está em processo. Faz uns 15 dias que receberam a carta deles. Cada um, cada família vive com um pedaço de chão que os pais deixaram depois que essa terra ficou para o nosso povo, depois da morte do Capitão Raulino. Mas, em 1964 ou 1965, veio uma lei para as pessoas regularem suas terras e cada um ficou com um feixe de terra.

5. É possível precisar desde quando a sua comunidade passou a produzir nessas terras?

R- Faz muito tempo, eu já nasci aqui.

6. E quanto às famílias? Como se organizam na comunidade? Todos vivem aqui?

R- As famílias têm escritura daqui e dali, quem está na propriedade, produzindo, vai ficar igual, o coletivo só vai ser no que for desapropriado.

7. Quem é maioria? Homens ou mulheres?

R- Não sei.

8. A que você atribui essa considerável diferença entre o número de homens e de mulheres na sua comunidade?

R- Resposta prejudicada.

9. Hoje, quais são as principais dificuldades encontradas pelas comunidades?

R- As dificuldade é a falta de informação e conhecimento para desenvolver as atividades. O primeiro passo o pessoal do INCRA deu uma força, mas no geral não tem colaboração.

10. E quanto à cultura de vocês? Vocês têm conseguido mantê-la? Tem sido possível passar essa cultura para os mais jovens?

R- Não tá sendo fácil, porque perdemos muito rápido os nossos tronco, o nosso povo mais antigo que conduziu nós. Nós perdemos eles muito rápido. Eu, por exemplo, fui conduzido. Depois que estive esse novo social aí tudo ficou perdido. Aqui tinha tudo, ladainha, jango, reis, agora só tem baile. Meu pai mesmo tentou deixar termo com meus irmão, mas eles não quiseram levar à frente.

11. Existe algum tipo de liderança dentro da sua comunidade? Alguém que represente o interesse da comunidade junto aos órgãos públicos? Se existe, quem são essas pessoas?

R- Hoje nós temos sobre o assunto de quilombolas, tem um ano, nós formamos essa liderança, mas não desenvolvemos trabalhos ainda. Hoje somos em onze, fora as famílias que são cadastradas. Tem uma associação pra todas.

12. Como essas lideranças são escolhidas?

R- Pelo pessoal da comunidade.

13. Existe algum tipo de associação ou entidade que represente os interesses das comunidades remanescentes de quilombos nessa região do Vale do Cricaré? Se existe, qual é o nome da entidade e há quanto tempo foi formada?

R- Eu sei que tem uma pra todas as comunidades daqui. Só sei isso. Mas a nossa aqui, da nossa comunidade é a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo de Serraria e São Cristóvão.

14. Essa entidade é oficialmente registrada ou é apenas informal?

R- A nossa aqui já foi cadastrada, até para a liberação ser aprovada, a publicação no Diário Oficial tem que ter uma associação registrada.

15. Hoje, quais são os principais interesses e projetos dessa entidade?

R- Como eu falei, a associação nossa, de um modo geral, por nós que estamos aqui, queremos desenvolver mais atividades que estão mortas, dependendo de outras pessoas lá fora e que a gente tem condições de desenvolver aqui.

16. Fale um pouco dos seus antepassados. Existem alguns contos ou histórias que retratem a origem dessa comunidade?

R- O povo desse quilombo, as pessoas mais velhas eram criativas, de momento, para sobreviver, brincar, e eu me lembro de um grupo que fazia esse quilombo conviver através de mutirão. Eram livres, caçavam, pescavam.

17. Para você, o que é ser um “quilombola”?

R- Pra mim, eu falo de alma limpa, que foi uma coisa boa, pois eu tô auto-reconhecido. Significa também que perante Deus e a Justiça, eu posso falar, que tanto que meu povo foi calado na chibatada e hoje eu posso falar, significa também uma esperança para os meus netos.

18. Hoje, como você se vê, enquanto “quilombola”, diante do Decreto nº. 4.887/2003?

R- Não tenho muito conhecimento.

19. Quais são as suas expectativas, enquanto “quilombola”, no que se refere aos efeitos do Decreto nº. 4.887/2003 sobre a sua comunidade?

R- Não sei.

20. E os integrantes da sua comunidade? Eles conhecem o Decreto nº. 4.887/2003? Caso conheçam, como tiveram acesso a essa legislação?

R- Totalmente não, nesse sentido, nossa idéia é igual, pouco conhecimento.

21. A sua comunidade tem conhecimento de como anda o processo de reconhecimento das terras que ocupam?

R- Mais ou menos 50% já sabe o que vai ser o coletivo, essas coisas, até porque nós já temos escola família agrícola que fala isso pra gente.

22. Quanto ao processo de reconhecimento das terras, as comunidades têm encontrado alguma dificuldade, seja de ordem política ou até mesmo burocrática?

R- Felizmente aqui não tem a Aracruz. O problema é com fazendeiro.

23. Que dificuldades são essas?

R- Logo que o INCRA teve aqui, nós saímos para demarcar a terra com o pessoal do INCRA, porque nós somos mais antigos, e o fazendeiro bateu boca, não gostou. Sabemos que ele comprou revólver, essas coisas.

24. Nós sabemos que a condição de ser ou não quilombola é consequência de diversos fatores, dentre eles, a tradição, e não da mera adequação ao termo jurídico “remanescente de quilombo”, mas eu gostaria de saber se esse termo “quilombola” sempre esteve presente no seio das comunidades ou é algo recente?

R- Não, a gente sabia das nossas origem, mas não sabia que era quilombola.

25. Se recente, a partir de quando o termo “quilombola” passou a ser utilizado pelas comunidades?

R- Para nós, um ano e meio que tomamos conhecimento, depois que o INCRA veio aqui.

APÊNDICE E – Entrevista com André dos Santos Souza

Quilombola da Comunidade de Angelim I

1. A que comunidade você pertence? Onde ela se localiza?

R- Comunidade de Angelim, na BR 101 Norte, na altura do km 38.

2. Quantas pessoas integram essa comunidade?

R- Não sei as pessoas, mas acho que uma 13 famílias.

3. Enquanto membro de uma comunidade quilombola descendente de escravos negros, como vocês tem encarado as questões raciais? O preconceito seja pela condição de ser negro ou pela condição de ser remanescente de quilombo ainda é algo presente na vida de vocês?

R- Pelo fato de ser negro já é normal, mas a gente sente que eles tratam a gente diferente porque agora se reconhece quilombola.

4. Como vocês se relacionam com a terra? É um tipo de posse coletiva? Como se dá a divisão da produção?

R- Não sei direito, mas sei que já tem escritura de algumas.

5. É possível precisar desde quando a sua comunidade passou a produzir nessas terras?

R- Só sei que eu nasci e sempre vivi aqui.

6. E quanto às famílias? Como se organizam na comunidade? Todos vivem aqui?

R- Alguma tem escritura e produzem aqui mesmo.

7. Quem é maioria? Homens ou mulheres?

R- Não sei.

8. A que você atribui essa considerável diferença entre o número de homens e de mulheres na sua comunidade?

R- Resposta prejudicada.

9. Hoje, quais são as principais dificuldades encontradas pelas comunidades?

R- São muitas, mas meu tio que é mais tempo da liderança, sabe dizer melhor, só que ele não está aqui.

10. E quanto à cultura de vocês? Vocês têm conseguido mantê-la? Tem sido possível passar essa cultura para os mais jovens?

R- Não, muito pouco.

11. Existe algum tipo de liderança dentro da sua comunidade? Alguém que represente o interesse da comunidade junto aos órgãos públicos? Se existe quem são essas pessoas?

R- Sim, meu tio.

12. Como essas lideranças são escolhidas?

R- O pessoal da comunidade.

13. Existe algum tipo de associação ou entidade que represente os interesses das comunidades remanescentes de quilombos nessa região do Vale do Cricaré? Se existe, qual é o nome da entidade e há quanto tempo foi formada?

R- Não sei.

14. Essa entidade é oficialmente registrada ou é apenas informal?

R- Resposta prejudicada.

15. Hoje, quais são os principais interesses e projetos dessa entidade?

R- Resposta prejudicada.

16. Fale um pouco dos seus antepassados. Existem alguns contos ou histórias que retratem a origem dessa comunidade?

R- As pessoas mais velhas falam que essas terras sempre foram de escravos e que eles vieram pra cá faz muito tempo.

17. Para você, o que é ser um “quilombola”?

R- Pra mim é ser descendente de escravo que não queria ser escravo e montava quilombo pra ser livre.

18. Hoje, como você se vê, enquanto “quilombola”, diante do Decreto nº. 4.887/2003?

R- Não sei muito desse decreto.

19. Quais são as suas expectativas, enquanto “quilombola”, no que se refere aos efeitos do Decreto nº. 4.887/2003 sobre a sua comunidade?

R- O reconhecimento.

20. E os integrantes da sua comunidade? Eles conhecem o Decreto nº. 4.887/2003? Caso conheçam, como tiveram acesso a essa legislação?

R- Não sei.

21. A sua comunidade têm conhecimento de como anda o processo de reconhecimento das terras que ocupam?

R- Sei que já tem processo andando no INCRA e que já veio um pessoal aqui pra fazer relatório, mas quem sabe mais é meu tio que é da liderança.

22. Quanto ao processo de reconhecimento das terras as comunidades têm encontrado alguma dificuldade, seja de ordem política ou até mesmo burocrática?

R- Não sei sobre isso.

23. Que dificuldades são essas?

R- Resposta prejudicada.

24. Nós sabemos que a condição de ser ou não quilombola é consequência de diversos fatores, dentre eles a tradição, e não da mera adequação ao termo jurídico “remanescente de quilombo”, mas eu gostaria de saber se esse termo “quilombola” sempre esteve presente no seio das comunidades ou é algo recente?

R- Não, eu sabia o que era quilombo, mas não sabia que podia ser descendente dele.

25. Se recente, a partir de quando o termo “quilombola” passou a ser utilizado pelas comunidades?

R- Pra mim, faz uns três anos, e hoje eu tenho muito orgulho de ser quilombola.

APÊNDICE F – Fotografias da Pesquisa de Campo



Fotografia 1 - Mercado de São Mateus



Fotografia 2 - Vista Panorâmica do Sapê do Norte no Vale do Rio Cricaré (Rio Cricaré ao fundo)



Fotografia 3 - Kátia Santos Penha (Representante da Comunidade Divino Espírito Santo)



Fotografia 4 - Família do Sr. Sebastião Nascimento (Comunidade São Cristóvão)



Fotografia 5 - Alguns Integrantes da Comunidade Angelin I



Fotografia 6 - Família de André dos Santos Souza



Fotografia 7 - Disposição das Casas



Fotografia 8 - Disposição das Casas

ANEXOS

ANEXO A – Decreto Nº. 4.887/2003



Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

DECRETO Nº 4.887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003.

Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, incisos IV e VI, alínea "a", da Constituição e de acordo com o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias,

DECRETA:

Art. 1º Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

§ 1º O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto.

§ 2º Para os fins deste Decreto, o INCRA poderá estabelecer convênios, contratos, acordos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não-governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

§ 3º O procedimento administrativo será iniciado de ofício pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado.

§ 4º A autodefinição de que trata o § 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

Art. 4º Compete à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir os direitos étnicos e territoriais dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos de sua competência legalmente fixada.

Art. 5º Compete ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como para subsidiar os trabalhos técnicos quando houver contestação ao procedimento de identificação e reconhecimento previsto neste Decreto.

Art. 6º Fica assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos a participação em todas as fases do procedimento administrativo, diretamente ou por meio de representantes por eles indicados.

Art. 7º O INCRA, após concluir os trabalhos de campo de identificação, delimitação e levantamento ocupacional e cartorial, publicará edital por duas vezes consecutivas no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federada onde se localiza a área sob estudo, contendo as seguintes informações:

I - denominação do imóvel ocupado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos;

II - circunscrição judiciária ou administrativa em que está situado o imóvel;

III - limites, confrontações e dimensão constantes do memorial descritivo das terras a serem tituladas; e

IV - títulos, registros e matrículas eventualmente incidentes sobre as terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação.

§ 1º A publicação do edital será afixada na sede da prefeitura municipal onde está situado o imóvel.

§ 2º O INCRA notificará os ocupantes e os confinantes da área delimitada.

Art. 8º Após os trabalhos de identificação e delimitação, o INCRA remeterá o relatório técnico aos órgãos e entidades abaixo relacionados, para, no prazo comum de trinta dias, opinar sobre as matérias de suas respectivas competências:

I - Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional - IPHAN;

II - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;

III - Secretaria do Patrimônio da União, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão;

IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;

V - Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional;

VI - Fundação Cultural Palmares.

Parágrafo único. Expirado o prazo e não havendo manifestação dos órgãos e entidades, dar-se-á como tácita a concordância com o conteúdo do relatório técnico.

Art. 9º Todos os interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e notificações a que se refere o art. 7º, para oferecer contestações ao relatório, juntando as provas pertinentes.

Parágrafo único. Não havendo impugnações ou sendo elas rejeitadas, o INCRA concluirá o trabalho de titulação da terra ocupada pelos remanescentes das comunidades dos quilombos.

Art. 10. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidirem em terrenos de marinha, marginais de rios, ilhas e lagos, o INCRA e a Secretaria do Patrimônio da União tomarão as medidas cabíveis para a expedição do título.

Art. 11. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos estiverem sobrepostas às unidades de conservação constituídas, às áreas de segurança nacional, à faixa de fronteira e às terras indígenas, o INCRA, o IBAMA, a Secretaria-Executiva do Conselho de Defesa Nacional, a FUNAI e a Fundação Cultural Palmares tomarão as medidas cabíveis visando garantir a sustentabilidade destas comunidades, conciliando o interesse do Estado.

Art. 12. Em sendo constatado que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidem sobre terras de propriedade dos Estados, do Distrito Federal ou dos Municípios, o INCRA encaminhará os autos para os entes responsáveis pela titulação.

Art. 13. Incidindo nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, será realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua desapropriação, quando couber.

§ 1º Para os fins deste Decreto, o INCRA estará autorizado a ingressar no imóvel de propriedade particular, operando as publicações editalícias do art. 7º efeitos de comunicação prévia.

§ 2º O INCRA regulamentará as hipóteses suscetíveis de desapropriação, com obrigatória disposição de prévio estudo sobre a autenticidade e legitimidade do título de propriedade, mediante levantamento da cadeia dominial do imóvel até a sua origem.

Art. 14. Verificada a presença de ocupantes nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, o INCRA acionará os dispositivos administrativos e legais para o reassentamento das famílias de agricultores pertencentes à clientela da reforma agrária ou a indenização das benfeitorias de boa-fé, quando couber.

Art. 15. Durante o processo de titulação, o INCRA garantirá a defesa dos interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos nas questões surgidas em decorrência da titulação das suas terras.

Art. 16. Após a expedição do título de reconhecimento de domínio, a Fundação Cultural Palmares garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades dos quilombos para defesa da posse contra esbulhos e turbações, para a proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, podendo firmar convênios com outras entidades ou órgãos que prestem esta assistência.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares prestará assessoramento aos órgãos da Defensoria Pública quando estes órgãos representarem em juízo os interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos do art. 134 da Constituição.

Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas.

Art. 18. Os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, encontrados por ocasião do procedimento de identificação, devem ser comunicados ao IPHAN.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares deverá instruir o processo para fins de registro ou tombamento e zelar pelo acautelamento e preservação do patrimônio cultural brasileiro.

Art. 19. Fica instituído o Comitê Gestor para elaborar, no prazo de noventa dias, plano de etnodesenvolvimento, destinado aos remanescentes das comunidades dos quilombos, integrado por um representante de cada órgão a seguir indicado:

I - Casa Civil da Presidência da República;

II - Ministérios:

a) da Justiça;

b) da Educação;

- c) do Trabalho e Emprego;
- d) da Saúde;
- e) do Planejamento, Orçamento e Gestão;
- f) das Comunicações;
- g) da Defesa;
- h) da Integração Nacional;
- i) da Cultura;
- j) do Meio Ambiente;
- k) do Desenvolvimento Agrário;
- l) da Assistência Social;
- m) do Esporte;
- n) da Previdência Social;
- o) do Turismo;
- p) das Cidades;

III - do Gabinete do Ministro de Estado Extraordinário de Segurança Alimentar e Combate à Fome;

IV - Secretarias Especiais da Presidência da República:

- a) de Políticas de Promoção da Igualdade Racial;
- b) de Aqüicultura e Pesca; e
- c) dos Direitos Humanos.

§ 1º O Comitê Gestor será coordenado pelo representante da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

§ 2º Os representantes do Comitê Gestor serão indicados pelos titulares dos órgãos referidos nos incisos I a IV e designados pelo Secretário Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

§ 3º A participação no Comitê Gestor será considerada prestação de serviço público relevante, não remunerada.

Art. 20. Para os fins de política agrícola e agrária, os remanescentes das comunidades dos quilombos receberão dos órgãos competentes tratamento preferencial, assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados à realização de suas atividades produtivas e de infraestrutura.

Art. 21. As disposições contidas neste Decreto incidem sobre os procedimentos administrativos de reconhecimento em andamento, em qualquer fase em que se encontrem.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares e o INCRA estabelecerão regras de transição para a transferência dos processos administrativos e judiciais anteriores à publicação deste Decreto.

Art. 22. A expedição do título e o registro cadastral a ser procedido pelo INCRA far-se-ão sem ônus de qualquer espécie, independentemente do tamanho da área.

Parágrafo único. O INCRA realizará o registro cadastral dos imóveis titulados em favor dos remanescentes das comunidades dos quilombos em formulários específicos que respeitem suas características econômicas e culturais.

Art. 23. As despesas decorrentes da aplicação das disposições contidas neste Decreto correrão à conta das dotações orçamentárias consignadas na lei orçamentária anual para tal finalidade, observados os limites de movimentação e empenho e de pagamento.

Art. 24. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 25. Revoga-se o Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001.

Brasília, 20 de novembro de 2003; 182^º da Independência e 115^º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Gilberto Gil

Miguel Soldatelli Rossetto

José Dirceu de Oliveira e Silva

ANEXO B – Artigos da Constituição da República do Brasil

Íntegra dos Artigos da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 que se referem às Comunidades Remanescentes de Quilombos

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º - Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º - A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º - Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

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.

ANEXO C – Decreto nº. 3.912/2001

DECRETO Nº 3.912, DE 10 DE SETEMBRO DE 2001.

Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 14, inciso IV, alínea c, da Lei nº 9.649, de 27 de maio de 1998, e no art. 2º, inciso III e parágrafo único, da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988,

DECRETA:

Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares - FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

Parágrafo único. Para efeito do disposto no caput, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e

II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Art. 2º O processo administrativo para a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário de suas terras será iniciado por requerimento da parte interessada.

§ 1º O requerimento deverá ser dirigido ao Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP, que determinará a abertura do processo administrativo respectivo.

§ 2º Com prévia autorização do Ministro de Estado da Cultura, a Fundação Cultural Palmares - FCP poderá de ofício iniciar o processo administrativo.

Art. 3º Do processo administrativo constará relatório técnico e parecer conclusivo elaborados pela Fundação Cultural Palmares - FCP.

§ 1º O relatório técnico conterá:

I - identificação dos aspectos étnicos, histórico, cultural e sócio-econômico do grupo;

II - estudos complementares de natureza cartográfica e ambiental;

III - levantamento dos títulos e registros incidentes sobre as terras ocupadas e a respectiva cadeia dominial, perante o cartório de registro de imóveis competente;

IV - delimitação das terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação;

V - parecer jurídico.

§ 2º As ações mencionadas nos incisos II, III e IV do parágrafo anterior, poderão ser executadas mediante convênio firmado com o Ministério da Defesa, a Secretaria de Patrimônio da União - SPU, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA e outros órgãos e entidades da Administração Pública Federal ou empresas privadas, de acordo com a natureza das atividades.

§ 3º Concluído o relatório técnico, a Fundação Cultural Palmares - FCP o remeterá aos seguintes órgãos, para manifestação no prazo comum de trinta dias:

I - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN;

II - Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;

III - Secretaria do Patrimônio da União - SPU;

IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;

V - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA.

§ 4º Após a manifestação dos órgãos relacionados no parágrafo anterior, a Fundação Cultural Palmares - FCP elaborará parecer conclusivo no prazo de noventa dias e o fará publicar, em três dias consecutivos, no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federada onde se localizar a área a ser demarcada, em forma de extrato e com o respectivo memorial descritivo de delimitação das terras.

§ 5º Se, no prazo de trinta dias a contar da publicação a que se refere o parágrafo anterior, houver impugnação de terceiros interessados contra o parecer conclusivo, o Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP a apreciará no prazo de trinta dias.

§ 6º Contra a decisão do Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP caberá recurso para o Ministro de Estado da Cultura, no prazo de quinze dias.

§ 7º Se não houver impugnação, decorridos trinta dias contados da publicação a que se refere o § 4º, o Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP encaminhará o parecer conclusivo e o respectivo processo administrativo ao Ministro de Estado da Cultura.

§ 8º Em até trinta dias após o recebimento do processo, o Ministro de Estado da Cultura decidirá:

I - declarando, mediante portaria, os limites das terras e determinando a sua demarcação;

II - prescrevendo todas as diligências que julgue necessárias, as quais deverão ser cumpridas no prazo de sessenta dias;

III - desaprovando a identificação e retornando os autos à Fundação Cultural Palmares - FCP, mediante decisão fundamentada, circunscrita ao não atendimento do disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição.

§ 9º Será garantida à comunidade interessada a participação em todas as etapas do processo administrativo.

Art. 4º A demarcação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos será homologada mediante decreto.

Art. 5º Em até trinta dias após a publicação do decreto de homologação, a Fundação Cultural Palmares - FCP conferirá a titulação das terras demarcadas e promoverá o respectivo registro no cartório de registro de imóveis correspondente.

Art. 6º Quando a área sob demarcação envolver terra registrada em nome da União, cuja representação compete à Procuradoria-Geral da Fazenda Nacional, a titulação e o registro imobiliário ocorrerão de acordo com a legislação pertinente.

Art. 7º Este Decreto aplica-se aos processos administrativos em curso.

Parágrafo único. Serão aproveitados, no que couber, os atos administrativos já praticados que não contrariem as disposições deste Decreto.

Art. 8º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 10 de setembro de 2001; 180º da Independência e 113º da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO

Francisco Weffort

ANEXO D – Portaria nº 40 da Fundação Cultural Palmares

Portaria do FCP nº 40, de 13.07.00

A PRESIDENTA DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso de suas atribuições e, na forma dos Art. 215 e 216 da Constituição Federal, e de acordo com o disposto no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, e com a Medida Provisória Nº 2.049-20 de 29 de junho de 2000, e com a Portaria Nº 447 de 02 de Dezembro de 1999, bem como a necessidade de procedimentos administrativos para a identificação e reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos e para a delimitação, demarcação e titulação das áreas por eles ocupadas, resolve:

Art. 1º Estabelecer as normas que regerão os trabalhos para a identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação, levantamento cartorial, e titulação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos, de modo geral, também autodenominadas "Terras de Pretos", "Comunidades Negras", "Mocambos", "Quilombo", dentre outras denominações congêneres, como parte do processo de titulação conforme dispõe o Art. 68 do ADCT, nos termos desta Portaria.

Art. 2º A FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES dará início aos procedimentos administrativos desta Portaria com abertura de processo Interno, por requerimento dos interessados ou de ofício.

§ 1º O requerimento dos interessados deverá ser encaminhado à Fundação Cultural Palmares, que determinará a abertura do procedimento administrativo respectivo.

Art. 3º O procedimento administrativo de que trata o artigo anterior compreenderá a elaboração de relatório técnico e de parecer conclusivo pela Fundação Cultural Palmares, a outorga do título de propriedade e seu respectivo registro.

§ 1º O Relatório Técnico de que trata este artigo conterá:

I - a identificação dos aspectos étnicos, históricos, culturais e sócio-econômicos do grupo;

II - a delimitação e medição e a demarcação topográfica do território ocupado;

III - o levantamento dos títulos e registros incidentes sobre as terras ocupadas e a respectiva cadeia dominial, perante o registro de imóveis competente;

IV - parecer jurídico.

§ 2º As ações mencionadas nos incisos II, III e IV do parágrafo anterior serão executadas pela Fundação Cultural Palmares, mediante convênio firmado com o Ministério da Defesa, a Secretaria de Patrimônio da União do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA e outros órgãos ou entidades da Administração Pública, de acordo com a natureza das atividades.

§ 3º Quando envolver terra de propriedade da União, cuja representação compete à Procuradoria-Geral da Fazenda Nacional, a titulação ocorrerá de acordo com a legislação pertinente.

Art. 4º A FCP poderá realizar os estudos de reconhecimento através do seu corpo técnico, requisição de técnicos de outras instituições do governo federal ou estadual, através de Termo de Cooperação Técnica ou formação de Grupo de Trabalho, e, ainda através de convênio ou contrato, que resultarão em Relatório Técnico, a ser analisado pela Fundação Cultural Palmares.

§ 1º Para análise dos relatórios técnicos a FCP designará um Grupo Técnico interdisciplinar que emitirá Nota Técnica no prazo de 30 dias e encaminhará ao órgão Jurídico para parecer jurídico a ser deliberada pela Presidente da FCP, que emitirá parecer conclusivo para publicação em forma de extrato no Diário Oficial da União.

§ 2º sempre que necessário o GT deverá se reunir com representantes do IBAMA, IPHAN, SPU, INCRA e demais órgãos do Executivo, Federal e Estadual e do Judiciário.

Art. 5º Os estudos para a elaboração do relatório técnico serão realizados em campo, observando-se os seguintes procedimentos:

§ 1º Os pesquisadores serão acompanhados de representantes das comunidades envolvidas, ou representante por ela indicado;

§ 2º Os estudos deverão conter histórico de ocupação da terra, segundo a memória do grupo, sempre que possível documentos que comprovem sua história e indicativo de bibliografias;

§ 3º Deverão conter fotografias e sempre que possível filmagens e gravação de áudio sobre a cultura da comunidade, que farão parte integrante do referido Relatório e comporão o acervo do Bando de Dados do Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra;

§ 4º Indicativo de possíveis sítios arqueológicos, locais sagrados, documentos históricos, rituais e de outros indícios relativos a ancianidade da ocupação das terras pelos remanescentes de quilombos;

§ 5º levantamento demográfico e distribuição espacial da comunidade, considerando sua organização sócio-política, atividades culturais e econômicas;

§ 6º averiguação de intercâmbio sócio-econômico com outras comunidades remanescentes de quilombos, grupos indígenas e sociedade regional envolvente;

§ 7º identificação e descrição dos limites da área de terras ocupadas pela comunidade, considerando a distribuição espacial, seus usos e costumes, as terras imprescindíveis às suas manifestações culturais e de recursos ambientais necessários ao Bando de Dados da FCP;

§ 8º Preenchimento de dados constantes em formulário próprio, para subsidiar o Bando de Dados da FCP.

Art. 6º A Fundação Cultural Palmares remeterá cópia do extrato publicado no Diário Oficial da União, para a manifestação no prazo de trinta dias sobre questões incidentes nas áreas delimitadas, que estejam afetas a esfera de competência dos seguintes órgãos:

I - Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;

II - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA;

III - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN;

IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;

V - Secretaria de Patrimônio da União - SPU.

§ 1º As questões incidentes na área deverão ser dirimidas entre o GT e o órgão ou entidade responsável, com apresentação de sugestão de resolução no prazo de trinta dias, ao dirigente máximo da instituição envolvida, se necessário, que deverão se pronunciar em igual prazo.

Art. 7º Os recursos sobre os pareceres de reconhecimento serão analisados pelo GT e o órgão ou entidade responsável, com apresentação de sugestão de resolução no prazo de 30 (trinta) dias, ao dirigente máximo da instituição envolvida, se necessário, que deverão pronunciar-se em igual prazo.

Art. 8º Os estudos cartográficos de delimitação territorial e demarcação serão realizados de acordo com a delimitação feita pelos pesquisadores junto com a comunidade, podendo ser realizado no mesmo período.

Art. 9º O levantamento cartorial deverá fazer parte do processo podendo ser realizado durante a pesquisa em campo ou após o reconhecimento da comunidade.

Art. 10 Concluídas todas as etapas do processo administrativo no âmbito da Fundação, este será encaminhado ao órgão jurídico a ser deliberado pela Presidenta da FCP, para as providências cabíveis, e a expedição do título de reconhecimento de domínio conforme dispõe o Art. 68 do ADCT da CF/1988.

Parágrafo único. A FCP deverá dar prévio e formal conhecimento ao Ministro de Estado da Cultura do procedimento administrativo referente ao ato a ser praticado.

Art. 11 A comunidade remanescente de quilombo envolvida ou as entidades que a representam poderão participar do processo em todas as suas fases, através de representantes.

Art. 12 Fica revogada a Portaria Nº 08, de 23 de abril de 1998.

Art. 13 Esta Portaria entra em vigor a partir da data de sua publicação.

DULCE MARIA PEREIRA

ANEXO E - Localização da cidade de São Mateus no Estado do Espírito Santo



Fonte: *site* da Prefeitura de São Mateus.