

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA, GEOGRAFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE MESTRADO EM HISTÓRIA, CULTURA E PODER**

**KÁTIA MARIA CARVALHO DE MORAES MARQUES**

**A COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO NO MUNICÍPIO DE  
BREJINHO DE NAZARÉ – TO**

**GOIÂNIA - GO**

**2014**

KÁTIA MARIA CARVALHO DE MORAES MARQUES

**A COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO NO MUNICÍPIO DE  
BREJINHO DE NAZARÉ – TO**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em História, Cultura e Poder, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História, sob orientação da Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer.

GOIÂNIA - GO

2014

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)  
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

Marques, Kátia Maria Carvalho de Moraes.  
M357cA comunidade quilombola Córrego Fundo no município de  
Brejinho de Nazaré - TO [manuscrito]/ Kátia Maria Carvalho de  
Moraes Marques – 2014.  
121 f. : il. ; 30 cm.

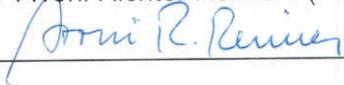
Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de  
Goiás, Programa de Mestrado em História, Cultura e Poder, 2014.  
“Orientadora: Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer”.  
Bibliografia.

1. Quilombolas - Tocantins. 2. Identidade. I. Título.

CDU 904:326(043)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DEFENDIDA EM  
12 (DOZE) DE DEZEMBRO DE 2014 (DOIS MIL E QUATORZE) E  
APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA.

1) Dr<sup>a</sup>. Ivoni Richter Reimer / (Presidente) PUC Goiás

  
\_\_\_\_\_

2) Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / (Membro) PUC Goiás

  
\_\_\_\_\_

3) Dr. Iedo de Oliveira Paes / (Membro) UFRPE

  
\_\_\_\_\_

## DEDICATÓRIA

À inteligência suprema e causa primária de tudo no mundo.

Aos meus pais: Luis Pereira de Moraes e Dalira Carvalho de Moraes (*in memoriam*), por terem dado a mim o exemplo de retidão, pois esta é a maior dádiva que alguém pode receber. Saudades eternas.

Aos meus filhos: Maria Carolina e Paulo Renan de Moraes Marques, porque a simples visão de suas faces é a certeza de que os restos dos meus dias serão sempre felizes. Amores eternos.

Meu amado esposo Valmocir Marques dos Santos: companheirismo e sonhos comuns.

A todos os amigos que me incentivaram nessa jornada, em especial minhas irmãs: Andreлина, Bernadete e Jandira: carinho, apreço e grande admiração.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por sempre me acalmar nos momentos de medo e insegurança nas intermináveis horas de viagens percorridas semanalmente de Gurupi / Goiânia.

Ao meu anjo da guarda, Jordana (*in memoriam*). Obrigada meu amor; pelos nove meses que ficou comigo, por me proteger, por ser minha confidente, por me ajudar a entender os propósitos de Deus e a escolher meus próprios caminhos.

Maiores amores: Carol, Renan e Valmocir. Obrigada pelo carinho, paciência, renúncias e por compreenderem minha ausência nesses dois anos de estudo. Saibam que sem vocês eu jamais teria conseguido. É por vocês que busco o meu lugar ao sol.

As amigas: Adriana Aguiar, Alessandra Ruita, Denise Fonseca, Elizangela Manteli, Glaucia Gusmões, Juliana Marçal, Karine Poletto, Márcia Delfino, Maria Eugênia Pedrosa, Rosane Avelar, Rosane Pisone, Rosangela Calil, Tereza Mavalda, Viviã Garcês e Zeila Lima, que juntamente com seus esposos e filhos propiciam momentos prazerosos que me fortalecem.

A professora Ivoni Richter Reimer, professora e orientadora deste trabalho de dissertação.

Ao Programa de Mestrado em História, Cultura e Poder – PUC-GO, pela organização e apoio no estudo realizado.

Casa Grande, senzala.  
Simbiose, opressão.  
Numa o poder exala,  
Noutra exala servidão.  
Outro mundo outra era,  
Subemprego coerção.  
Ontem compasso de espera;  
Hoje, preconceito, rejeição.  
Sociedade excludente,  
Lotação e suor.  
Esperança queda silente  
Ante a maldição da cor.

(José Maria Alves)

## RESUMO

CARVALHO DE MORAES MARQUES, Kátia Maria. A COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO NO MUNICÍPIO DE BREJINHO DE NAZARÉ – TO. Trabalho de dissertação de mestrado (Curso de Mestrado em História, Cultura e Poder) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), Goiânia, 2014.

A presente pesquisa busca verificar se o território da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no Município de Brejinho de Nazaré implica na continuidade e/ou perda da identidade do grupo. O estudo faz uma reconstrução da história do grupo, através de pesquisa *in loco*, referenciais teóricos, análise de documentos, recorrendo à memória e oralidade dos moradores da comunidade, a partir de suas dimensões sociais, para discorrer sobre o modo de vida da comunidade. Séculos atrás, a formação de quilombos era uma das formas de resistência que movia os escravos à procura de liberdade para contrapor ao sistema escravagista e a reconstruir sua identidade; hoje, esta resistência está relacionada com a luta dos quilombolas, cujo direito fundamental é o direito a terra. Espalhados por todo o Brasil, as comunidades remanescentes de quilombos tiveram seu reconhecimento e seus direitos territoriais assegurados constitucionalmente. Isso não caracteriza uma política fundiária, e sim um resgate histórico de grupos sociais que contribuiu para a construção da identidade nacional. A Comunidade Quilombola Córrego Fundo/TO, que tem o seu reconhecimento territorial assegurado pela constituição, encontra-se fragilizada pelo sentimento de invisibilidade, uma vez que a morosidade e os entraves existentes no processo de titulação de seu território prejudicam a continuidade do grupo, sua inclusão social, o resgate da identidade e o respeito à cidadania.

**Palavras-chave:** História, Quilombolas, Córrego Fundo/TO, Identidade, Território.

## ABSTRACT

CARVALHO DE MORAES MARQUES, Kátia Maria. THE QUILOMBOLA STREAM BACKGROUND ON COMMUNITY OF NAZARETH BREJINHO COUNTY - TO. Master's thesis work (Master's Degree in History, Culture and Power) - Catholic University of Goiás (PUC-GO), Goiânia, 2014.

This research aims to verify whether the Community Quilombola Stream Fund in the city of Nazareth Brejinho implies the continuation and / or group identity loss. The study is a reconstruction of the group's history, through on-site research, theoretical frameworks, document analysis, drawing on memory and oral tradition of community residents, from its social dimensions, to discuss the community's way of life. Centuries ago, the formation of quilombos was a form of resistance that drove the slaves looking for freedom to oppose the slave system and rebuild their identity; today, this resistance is related to the struggle of the Maroons, whose fundamental right is the right to land. Scattered throughout Brazil, the former quilombo communities had their recognition and their territorial rights guaranteed constitutionally. This does not characterize land policy, but a historical social groups that contributed to the construction of national identity. The Quilombola Community Stream Fund / TO, which has its territorial recognition guaranteed by the constitution, is weakened by the feeling of invisibility, since the slowness and existing barriers in its territory titling process undermine the continuity of the group, its social inclusion, redemption of identity and respect for citizenship.

Keywords: History, Quilombo, Stream Fund / TO, Identity, Territory.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 01 – Mercado da Rua Valongo no Rio de Janeiro.....	24
FIGURA 02 – Localização do Quilombo dos Palmares.....	29
FIGURA 03 – Mapa da Capitania de Goyaz.....	53
FIGURA 04 – Mapa: Localização geográfica da cidade de Brejinho de Nazaré - TO.....	69
FIGURA 05 – Análise da alfabetização entre mais e menos de 15 anos.....	94

## LISTA DE FOTOS

FOTO 01 – Antigo cemitério da Comunidade Quilombola Córrego Fundo.....	84
FOTO 02 – Moradora mais antiga da Comunidade Quilombola Córrego Fundo...	87
FOTO 03 – Casas de alvenaria e a tradição das casas de palha.....	89
FOTO 04 – Casa de Alvenaria construída pela Prefeitura Municipal de Brejinho de Nazaré.....	90
FOTO 05 – Interior da casa (taipa) da Senhora Mamédia.....	91
FOTO 06 – Casa (taipa) do Senhor André.....	91
FOTO 07 – Casa (taipa) da Senhora Genessi.....	92
FOTO 08 – Senhor Luís Ribeiro de Neres (benzedor) e sua esposa Umbilina Ramalho.....	96
FOTO 09 – Abastecimento de água da Comunidade Quilombola Córrego Fundo	97
FOTO 10–Caminhão levando os Quilombolas da Comunidade até Brejinho de Nazaré.....	99
FOTO 11 – Moradores da Comunidade levando arroz para beneficiadora.....	100
FOTO12– Locais onde os estudantes deixam suas bicicletas para pegarem o transporte escolar.....	102
FOTO 13 – Bandeira do Divino Pai Eterno – Comunidade Quilombola Córrego Fundo.....	103
FOTO 14 – Festejo do Divino Pai Eterno na Comunidade Quilombola Córrego Fundo.....	104
FOTO 15 – Moradores da Comunidade com moradores da vizinhança e convidados para o Festejo do Divino Pai Eterno .....	106
FOTO 16 – Casa de um dos moradores da comunidade que hospeda convidados para o festejo. ....	107
FOTO17 – Acampamento dos visitantes do festejo. ....	107
FOTO18 – Chegada dos foliões e local da festa dançante do festejo do Divino Pai Eterno.....	108
FOTO19 – Campeonato de futebol, uma das atividades do festejo do Divino Pai Eterno. ....	108

## LISTA DE TABELAS

TABELA 01 – População da Capitania de Goiás em 1779.....	56
TABELA 02 – Distribuição de escravos nas minas da região norte de Goiás...	61
TABELA 03 – Censo demográfico do Estado do Tocantins ano 2010.....	65
TABELA 04 – Comunidades Quilombolas no Estado do Tocantins.....	67
TABELA 05 – Moradores do Córrego Fundo entrevistados na pesquisa de campo.....	80
TABELA 06 – Dados populacionais.....	86
TABELA 07 – Meios de transportes utilizados na Comunidade Quilombola Córrego Fundo.....	98

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>1 HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL</b> .....	<b>17</b>
1.1 TRÁFICO NEGREIRO E A MERCADORIA DO SISTEMA ESCRAVOCRATA...	17
1.2 RESISTÊNCIAS: FUGAS E FORMAÇÃO DE QUILOMBOS .....	<b>25</b>
1.3 DE ESCRAVO A LIBERTO: ALFORRIA E ABOLIÇÃO.....	<b>34</b>
1.4 LEGALIDADES: IDENTIFICAÇÃO E RECONHECIMENTO AOS QUILOMBOLAS .....	<b>41</b>
<b>2 HISTÓRICO DA MINERAÇÃO E ORIGEM DOS QUILOMBOLAS EM GOIÁS ...</b>	<b>50</b>
2.1 FORMAÇÃO DE QUILOMBOS NO NORTE DE GOIÁS, ATUAL ESTADO DO TOCANTINS.....	<b>58</b>
2.2 RAÍZES HISTÓRICAS TOCANTINENSES: UMA APRESENTAÇÃO.....	<b>63</b>
2.3 PERFIL DO MUNICÍPIO DE BREJINHO DE NAZARÉ – TO. ....	<b>68</b>
2.4 TERRITÓRIO: CONTINUAÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA.....	<b>71</b>
<b>3 COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO</b> .....	<b>78</b>
3.1 HISTÓRICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CORRÉGO FUNDO .....	<b>78</b>
3.2 DIMENSÕES ESTRUTURAIS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO .....	<b>82</b>
3.2.1 As famílias e a infraestrutura da Comunidade Quilombola Córrego Fundo.....	<b>84</b>
3.2.2 Educação .....	<b>93</b>
3.2.3 Saúde e Saneamento.....	<b>94</b>
3.2.4 Comunicação e Transporte .....	<b>97</b>
3.2.5 A prática da religiosidade na Comunidade Córrego Fundo.....	<b>102</b>
3.2.6 Diversão e lazer na Comunidade Córrego Fundo .....	<b>105</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>110</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>115</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>122</b>

## INTRODUÇÃO

No período da escravidão no Brasil, a submissão e a resistência conviviam juntas. A longa e humilhante viagem pelo Atlântico afogava as esperanças de uma volta à pátria, mas as matas cobriam as escapadas para os interiores da nova terra. Em busca de suas raízes, os negros se tornaram vulneráveis às mazelas da civilização, mas o destino no país estranho os fez produzir uma nova e rica cultura, com traços africanos e europeus.

Durante toda a história do escravismo brasileiro, africanos e brasis resistiram ininterruptamente à escravidão. A melhor forma de furtar-se ao cativeiro era escapar das roças e plantações e embrenhar-se nas matas. A partir do século XVII, esses agrupamentos, formados majoritariamente por africanos fugidos foram designados pelos senhores como mucambo, quilombo, palmar, coito. Seus habitantes eram conhecidos como quilombolas, calhambolas, mucambeiros, papa-méis, ribeirinhos, negros-domato. Da chegada dos primeiros africanos ao fim do escravismo, em 1888, não houve região do Brasil que não conhecesse comunidades quilombolas. Os quilombos foram numerosos em territórios de forte economia escravista como Bahia, Pernambuco, Goiás e Minas Gerais (MAESTRI, 1997, p.107).

Quando dirigimos o olhar para a escravidão no Brasil, assumimos uma posição de observar a estrutura e a divisão da pirâmide social do país como uma visão de compromisso com o mundo e na perspectiva de interpretar e verificar os caminhos já adotados para modificá-lo. No contexto nacional, percebemos que os milhões de africanos transportados para as Américas e o elevado número de escravos no Brasil colonial tiveram considerável participação no desenvolvimento social, econômico e cultural do norte do Estado de Goiás, atual estado do Tocantins, uma vez que no Brasil a escravidão vigorou por mais de trezentos anos e o sistema econômico fora montado com base na mão de obra escrava.

Em localidades interioranas do país, mesmo após a Lei Áurea em 13 de maio de 1888 e ao longo do século XX, a escravidão no Brasil continuou sendo praticada apresentando novas formas e novas roupagens que se configuram e se relacionam de maneira comum aos processos sociais do sistema escravocrata que excluem e distinguem os privilégios entre seres humanos.

Dessa maneira, pretendemos compreender que as transformações socioculturais e econômicas do estado do Tocantins e as contradições geradas pelo seu crescimento são aspectos pontuais para a realização de um estudo que contribua para a desmistificação do concreto e mudança do fato social. Mesmo

porque estas transformações hoje presentes nas comunidades negras rurais do nosso estado precisam ser compreendidas e criticadas, estruturando uma visão que propicie reações contrárias ao conformismo com a exploração e o domínio da classe dominante que gera as injustiças sociais, exclusão e o desrespeito ao ser humano. Causas estas que motivaram para a escolha do tema do estudo em questão: A Comunidade Quilombola Córrego Fundo no Município de Brejinho de Nazaré-TO: Território.

A interpretação do quilombo como grupo étnico ou grupo social diferenciado parte do princípio de que os escravos não apenas fugiam dos castigos físicos e morais impostos pelo sistema escravocrata, mas também pretendiam reconstruir modos de vida coletivos e autoafirmar suas identidades. O termo comunidades de quilombos não se prende apenas a fatos históricos, mas tende evidenciar uma relação com os direitos legais e jurisprudenciais, que trata a questão atualmente, na tentativa de significar o termo a adotar um conceito mais amplo de ordem sociológica e antropológica. A ampliação do conceito autoriza uma reconstrução do termo que está vinculado ao surgimento e evolução de comunidades negras, dotadas de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade relacionada à opressão histórica sofrida em razão da escravidão, como sujeito de identidade constitucional, ou seja, as chamadas comunidades negras rurais.

Os integrantes da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no Município de Brejinho de Nazaré - TO, objeto da pesquisa em questão, mantêm suas origens fixadas na terra com significados e sentimentos relacionados à sobrevivência material e cultural do grupo. Ao longo do tempo estas origens estão sendo desenraizadas gerando impactos sociais negativos pela ação de grileiros e posseiros que os expulsam e tentam lhes tomar a terra implicando a sua própria identidade e também trazendo entraves econômicos, sociais, culturais e ambientais ao grupo.

Diante do exposto, percebemos como as práticas de exploração mantidas e criadas por condições locais em relação ao objeto do estudo estão inseridas nos aspectos referentes à identidade do grupo e à aquisição de direitos territoriais, visto que tais fatores dão forma e sentido à composição da sua realidade. Compreender a historicidade da Comunidade em questão torna-se necessário e para tal fazemos as seguintes perguntas:

Como compreender a existência e a continuidade da Comunidade Quilombola Córrego Fundo? Como não perder suas identidades, valores e costumes diante de tantas transformações? Quais os anseios dos integrantes da comunidade quanto ao reconhecimento da comunidade em questão e quanto ao direito territorial?

Na atualidade as comunidades quilombolas, ou seja, as comunidades negras rurais brasileiras em sua maioria expressam formas coletivas de sobrevivência. Muitas já reconhecidas como comunidades remanescentes de quilombolas, hoje se encontram assentadas numa sociedade com práticas de políticas de exploração econômica e sociais. Assentados também, numa sociedade impune aos cumprimentos das leis, em que a morosidade e as definições de seus direitos os tornam sujeitos intrínsecos ao desnivelamento social. Hoje percebemos que todas as comunidades quilombolas, independente da origem, possuem formas de vida idênticas e enfrentam os mesmos problemas.

O reconhecimento dos remanescentes das comunidades de quilombos a luta pela conquista e regularização de seus direitos territoriais, são necessários para garantir e dar continuidade à sua história. O objetivo dessa dissertação que é a permanência da identidade, é um fator que identifica, determina o pertencimento e une os membros da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré – TO, em seu território.

Para esta pesquisa, a metodologia adotada foi o estudo de casos descritivos e o trabalho de pesquisa de campo. Nesse sentido, o prisma para a obtenção de subsídios para a análise a ser desenvolvida junto ao objeto de estudo foi dado mediante uma percepção histórica e antropológica, com uso de registros fotográficos, depoimentos de agentes internos e externos e análises de documentos, sobre a Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré-TO, capazes de servir como fonte de informação que possibilitaram a análise pretendida.

Ao utilizar o estudo de casos descritivos e o de pesquisa de campo, a presente metodologia buscou focá-los na região que está inserida a Comunidade Quilombola Córrego Fundo no Município de Brejinho de Nazaré-TO, com mais ênfase no município ao qual a mesma está integrada. Porém, não se limitou apenas a essa região do país como elemento de suporte da hipótese de que os integrantes

da Comunidade em questão se encontram em constante luta pela continuidade do grupo e permanência da identidade quilombola em seu território.

Para este estudo foram utilizadas referências bibliográficas, documentos escritos, levantamentos de dados, aplicação de questionários, realização de entrevistas de campo com os depoimentos que possibilitaram construir uma rede de informações e ainda a observação direta como maneira de perceber a realidade e entender algumas práticas e concepções da identidade da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré-TO. Para tanto, se fez necessário ainda abordar a história oral, a escrita e a memória dos quilombolas, que nos trazem referenciais de suma importância para mapear esse processo de construção e o resultado de um verdadeiro trabalho de organização.

O capítulo 1 expõe e analisa a historiografia da escravidão no Brasil a partir da expansão do tráfico negreiro, as formas degradantes desde a retirada violenta dos escravos de suas terras ao trabalho escravo para a exploração das riquezas da colônia no Novo Mundo; as formas desumanas da escravidão que sujeitava o escravo à condição de coisa, as fugas e resistência ao sistema escravocrata que caracteriza a formação de quilombos no Brasil, o sonho de liberdade: de escravo a liberto, emaranhados as alforrias, legalidades e movimentos abolicionistas. Nesse contexto é possível afirmar que o Brasil jamais se preocupou em acolher a classe escrava, dispensando cuidados, simplesmente aboliu os escravos como se todo o passado de opressão tivesse sido resolvido. Além disto, neste capítulo considera-se também a formalização dos direitos jurídicos assegurados às comunidades quilombolas, presentes na Constituição de 1988, tendo em vista que as comunidades negras descendentes de escravos é um fato social quase que desprezado desde suas formações. Entre tantas razões, foi necessário um século datado da Lei Áurea à Constituição de 1988, para o reconhecimento e talvez até para o Brasil se retratar com o passado escravocrata.

No capítulo 2, analisa-se e discute sobre a formação de quilombos no estado de Goiás e especificamente no norte e Goiás. Nos fins do século XVII e início do século XVIII, o estado de Goiás e norte da então capitania de Goiás foi povoado face à descoberta das minas auríferas. Pelos representantes da Corte Portuguesa, os escravos foram trazidos como mercadoria para trabalharem na exploração das minas, e, conseqüentemente surgia à relação senhor - escravo. Com a dureza do

trabalho exigido, que ia além de seus limites e as péssimas condições de trabalho a que eram submetidos. Os escravos resistiam a essas condições se negando ao escravismo, empreendendo fugas e formando ou refugiando-se em quilombos.

As medidas administrativas, nas minas de Goiás adotadas pela corte portuguesa, distanciavam a região sul da região norte de Goiás, e aceleravam o processo de divisão da capitania de Goiás, devido uma discrepância entre as regiões. A região norte encontrou mecanismo para se estabelecer, tendo como forte aliada a expansão agropecuária. Embora tivesse havido várias tentativas de emancipação, a autonomia da região norte de Goiás ocorreu recém no ano de 1988, quando da fundação do Estado do Tocantins.

O discorrer da pesquisa está exposto no capítulo 3, a partir do reconhecimento da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré, face a sua dimensão estrutural a partir de dados por meio da memória dos quilombolas, análise de documentos cartoriais e historiográficos, sem perder de vista as concepções da comunidade, por entender que a exposição oral dos mesmos, é um 'esteio de memória' que favorece todo o estudo. Assim, verificam-se os dados pertinentes à formação do povoado e da comunidade, considerando o seu território com o mundo externo e a sua estrutura.

Atualmente as comunidades negras rurais do estado de Tocantins lutam para serem reconhecidas como comunidades remanescentes de quilombos. Essa luta é pela conquista de seus direitos, principalmente territorial, uma vez que para a construção da identidade quilombola o território é indispensável para formação dos territórios étnicos; trata-se do lugar de sua reprodução política, social, econômica e cultural. A terra tem extrema importância para estes grupos que buscam garantir sua existência enquanto sujeitos intrínsecos de uma política transformadora.

A conclusão sintetiza resultados alcançados, sendo possível constatar que a questão aos direitos quilombolas no Brasil formaliza os fundamentos para a regularização dos territórios e a preservação cultural das Comunidades Quilombolas. Contudo, na realidade, a Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré se encontra diante de um processo excludente causado pela perda de suas terras, pela quase completa ausência de políticas públicas e de posições governamentais definidas quanto à questão territorial da Comunidade e

pelo sentimento de invisibilidade, fator preocupante que acarreta plenamente na perda de identidade da comunidade e na continuidade do grupo.

## **1 HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL**

Para elucidar o objeto de pesquisa, faz-se necessário abordar o processo de colonização, identificar situações do sistema escravocrata no Brasil e compreender aspectos da História luso-brasileira e de seus autores: brancos, negros e índios que contribuíram para a formação da sociedade brasileira.

### **1.1 TRÁFICO NEGREIRO E A MERCADORIA DO SISTEMA ESCRAVOCRATA**

As transformações pela qual a Europa passava no final dos séculos XIV e início do XV impulsionaram a descoberta de novos territórios além do mar e o funcionamento do tráfico negreiro transatlântico, uma vez que durante o período colonial a mão de obra escrava foi utilizada em grande escala.

Um conjunto de forças e motivos econômicos, políticos e culturais impulsionou a expansão comercial e marítima europeia a partir do século XV, o que resultou, entre outras coisas, no domínio da Europa sobre a África, a Ásia e a América. A necessidade de os mercadores europeus se livrarem do monopólio italiano sobre o comércio das especiarias; a carência de metais preciosos e o interesse de membros da aristocracia em conquistar novas terras, se destacam como fatores determinantes além de que, depois de um período de recessão, calamidades e crise demográfica no século XIV, a população europeia cresceu consideravelmente a partir de meados do século XV (SILVA, 1992, p. 17).

Para Fausto (2006), Portugal e Espanha mantiveram o domínio das expedições oceânicas e, a partir do século XVI, tiveram seguidores de outras nações europeias. Em 1493, os dois reinos ibéricos já haviam decidido a partilha do mundo antes que outros países comesçassem a se aventurar por novos territórios. Acordaram inicialmente pela edição da *Bula Intercoetera*, que no ano seguinte foi substituída pelo Tratado de Tordesilhas: estipulava que as terras situadas a oeste do meridiano de Tordesilhas pertenceriam à Espanha e as do leste seriam da coroa Portuguesa. Foi um Tratado rejeitado por várias nações e a disputa por territórios

recém-descobertos seria um fato marcante durante a Idade Moderna. As possibilidades de exploração e os contornos geográficos que o Brasil mostrava ainda eram desconhecidos, mas já aguçavam a imaginação dos colonizadores e despertavam a curiosidade pelas coisas exóticas e fabulosas (FAUSTO, 2012, p.16-17).

As primeiras tentativas de exploração do litoral brasileiro se basearam no sistema de feitorias, já adotado na costa da África, onde o território descoberto foi dividido em capitanias, para uma mais ampla exploração. Por intermédio delas eram realizados contatos com os autóctones da terra, a extração do pau-brasil, sendo esta a principal atividade econômica desenvolvida entre 1500 e 1553.

A presença de franceses no litoral da colônia acelerou e efetivou o povoamento por parte da corte lusitana, sendo que a colonização da nova terra tornava-se urgente e necessária. Isto levou D. João III a distribuir as capitanias entre fidalgos (capitães-donatários), aos quais cabiam criar vilas e povoações, exercer justiça, nomear juízes e oficiais, incentivar a instalação de engenhos, marinhas de sal e moendas de água e arrendar terras do sertão. Isto configurava como uma série de vantagens e poderes que funcionava como chamariz para os colonos. Em contrapartida, estes recebiam “um foral dos direitos, foros, tributos e cousas que na dita terra hão de pagar” (PRIORE e VENANCIO, 2010, p. 40).

Para Fausto (2012), os donatários receberam uma doação da Coroa pela qual se tornaram apenas possuidores, mas não proprietários da terra... Não podiam vender ou dividir a capitania, cabendo ao rei o direito de modificá-la ou mesmo extingui-la. Ainda para o autor, pela falta de recursos, desentendimentos, inexperiência e ataques indígenas, as capitanias fracassaram exceto as de São Vicente e Pernambuco, que, entre 1752 e 1754, passaram pelo processo de transformação do domínio privado para o público, sendo finalizado pelo marquês de Pombal. Pelo fracasso da divisão fundiária, o monarca D. João III criou o Governo-Geral, instituição que representaria um passo importante na organização administrativa da Colônia.

Após as três primeiras décadas, marcadas pelo esforço de garantir a posse da nova terra, a colonização começou a tomar forma. Como em toda a América Latina, o Brasil viria a ser uma colônia, cujo sentido básico seria o de fornecer ao comércio europeu gêneros alimentícios ou minérios de grande importância. Para

atender os interesses da economia europeia, a política da metrópole portuguesa consistia no incentivo à empresa comercial, adotando a escravidão como forma de fato de que o tráfico de escravos, trazidos da costa africana, representava uma fonte potencial de acumulação de riqueza e não apenas o meio de prover de braços a grande lavoura de exportação (FAUSTO, 2012, p. 19-20-21).

Conforme Albuquerque e Fraga (2006), na segunda metade do século XVI, com o aumento da procura por escravos para suprir a mão de obra no Brasil colônia, o tráfico passou a condição de grande negócio e fonte de vultosos lucros nas duas margens do Atlântico. A retirada violenta de africanos de suas comunidades, sendo conduzidos para trabalhar como escravos em terras distantes, foi uma solução encontrada pelas potências coloniais europeias para povoar e explorar as riquezas tropicais e minerais das colônias no Novo Mundo (ALBUQUERQUE e FRAGA, 2006, p. 40 - 41).

Mattos (2012) informa que, no Brasil daquele período, o plantio da cana de açúcar foi promovido em várias localidades com a construção de engenhos em São Vicente, Ilhéus e no Espírito Santo. Contudo, foi nas capitanias de Pernambuco e Bahia que esse produto melhor se adaptou, por conta das condições geográficas e do desenvolvimento da colonização. Os africanos chegaram ao Brasil no século XVI e, por volta do século XVII, quando o tráfico atlântico de escravos havia se consolidado, eles começaram a ser usados na produção do açúcar, tornando-se a peça fundamental neste trabalho.

O tráfico transatlântico promoveu o povoamento do Brasil por gente vinda de diversas regiões do continente africano. Mattos (2012, p. 104-5), informa que no século XVI, cerca de 100 mil escravos africanos chegaram ao Brasil, originários da região da Senegâmbia, capturados entre os povos mandigais, jalofos, balantas, bijacós etc. Nessa época, muitos foram embarcados em Pinda, no reino do Congo e em Angola. Só nas últimas décadas desse século as importações chegaram a quase 15 mil escravos por ano. No início do século XVII, Pernambuco recebeu aproximadamente 4 mil escravos por ano e a Bahia, 3 mil. Embora o tráfico de escravos para o nordeste tenha privilegiado todas as áreas da África Subsaariana, existiram ciclos de predominância geográfica. No século XVI, os embarques de escravos na região da Senegâmbia foram maiores, ao passo que no século seguinte as exportações em Angola e no Congo predominaram. Já no século XVIII e XIX foi a

vez da Costa da Mina e do Benim (1770 a 1850) se destacarem no tráfico de escravos.

Neste sentido, a metrópole portuguesa utilizava da política de misturar escravos de diferentes etnias, dificultando a solidariedade cultural entre os mesmos. Com isto queriam impedir que eles se rebelassem. Eles foram comercializados como mercadoria, tornando-se um ramo lucrativo no comércio colonial, o que originou a escravidão no Brasil.

Mattoso (2003, p. 65), descreve a degradante forma de como os escravos eram arrancados de suas origens e submetidos para uma longa travessia no navio negreiro:

O cativo é de ordinário desembarcado num estado de exaustão física e moral fácil de imaginar. Se vem do outro lado do oceano, sofreu o traumatismo psíquico da captura, as longas marchas às vezes necessárias para atingir o porto. Foi posto a ferros e esperou talvez muito tempo a chegada dos “tumbeiros” traficantes. Preso a bordo do navio, conheceu as rotas de uma dura navegação antes de ser desembarcado, mais morto do que vivo, em terra desconhecida e hostil. Se vem de mais perto, seus sofrimentos não são menores, pois teve igualmente que se separar dos amigos, talvez também dos parentes, deixar um tipo de vida ao qual se havia mais ou menos adaptado, para ser acorrentado e arrastado ao desconhecido, numa angústia somente igualada ao desgaste físico levado ao extremo pela viagem forçada, a promiscuidade a bordo, a fome e a rudeza agressiva dos seus condutores.

Em suas terras de origem, muitos dos cativos não resistiam à longa caminhada até alcançar os portos de embarques do litoral, onde eram alojados, ficando à mercê de doenças, fome, sede e aos maus-tratos. Permaneciam ali por muitos dias e até meses à espera que as cargas humanas dos navios fossem completadas e os cativos partissem para um mundo completamente desconhecido. Um relato de tal experiência foi assim transmitido:

O africano Mahommah G. Baquaqua, viveu a experiência do tráfico no interior de um navio negreiro e a relatou em um livro publicado em 1854: Fomos arremessados, nus, porão adentro, os homens apinhados de um lado e as mulheres do outro. O porão era baixo que não podíamos ficar em pé, éramos obrigados a nos agachar ou a sentar no chão. Noite e dia eram iguais para nós, o sono nos sendo negado devido ao confinamento de nossos corpos. Ficamos desesperados com o sofrimento e a fadiga. Oh! A repugnância e a imundície daquele lugar horrível nunca serão apagadas de minha memória. Não: enquanto a memória mantiver seu posto nesse cérebro distraído, lembrarei daquilo. Meu coração até hoje adoce ao pensar nisto (ALBUQUERQUE e FRAGA, 2006, p. 48).

Segundo Reis e Gomes (1996), a escravidão de africanos nas Américas consumiu cerca de 15 milhões ou mais de homens e mulheres arrancados de suas

terras. O tráfico de escravos através do Atlântico foi um dos grandes empreendimentos comerciais e culturais que marcaram a formação do mundo moderno e a criação de um sistema econômico mundial. A participação do Brasil nesse processo foi enorme. Para o Brasil, estima-se que vieram perto de 40% dos escravos africanos, sendo que a escravidão penetrou cada um dos aspectos da vida brasileira. Seus descendentes imprimiram marcas próprias sobre vários aspectos da cultura material e espiritual deste país (REIS e GOMES, 1996, p. 9).

Até a sua proibição em 1850, o tráfico transatlântico fez grandes fortunas também no Brasil. Aqui, nas cidades portuárias, os grandes traficantes exibiam riqueza e poder morando em residências luxuosas, fazendo parte de irmandades religiosas e ocupando cargos públicos nas câmaras municipais. Participando dos governos das cidades e das províncias, eles eram também considerados os homens bons da elite (ALBUQUERQUE e FRAGA, 2006, p. 42).

Para Mattos (2012), os traficantes interessados em ganhar a concorrência no comércio de escravos e, preocupados em distinguir a população africana, levavam em consideração os estereótipos que eram relacionados em avaliar aspectos físicos, a idade, a saúde, o comportamento e o tipo de trabalho que realizavam em sua terra de origem. Isso leva a perceber uma diversidade étnica para escolher a mão de obra trabalhadora, que era uma preocupação permanente dos senhores. Outro fato significativo é de que a reposição sistemática de trabalhadores significava investimento positivo e que, no momento de grande produção, não havia preocupação em criar escravos, mas sim de comprar cativos já adultos, especialmente do sexo masculino. Acredita-se que, ao contrário do que ocorria com relação às escravas, eles garantiam um maior desempenho nos setores de produção (MATTOS, 2012, p. 114-5).

Também Maestri (1994, p. 97) afirma que, até o fim do tráfico, os cativos eram predominantemente africanos, chegados de diferentes regiões do continente negro:

Falavam línguas e possuíam culturas diversas. Os amos incentivavam a animosidade entre os trabalhadores escravizados nascidos na África e os nascidos no Brasil. A heterogeneidade cultural aumentava a atomização da classe servil. Após chegar ao Brasil, em poucos anos o africano morria ou estropiava-se devido às brutais condições de vida. Cativos recém-chegados supriam os trabalhadores ceifados pela produção. Esse contínuo renascimento dos trabalhadores escravizados dificultava a formação de uma tradição de luta e de uma consciência antiescravista. Os escravos africanos

desconheciam quase tudo da terra na qual desembarcavam. O nível cultural da escravaria era baixo. A escravidão brutalizava e destruía o trabalhador feitorizado. Eles eram empregados, sobretudo em tarefas simples e estafantes. Estima-se que, na segunda metade do século XIX, apenas um em cada mil cativos soubessem ler e escrever. Os cativos viviam aplastados pelas pesadas jornadas produtivas. Descansavam e procuravam alimentos nos poucos momentos de folga. Portanto, não tinham tempo nem disposição para refletir sobre sua sorte e tampouco para se organizarem.

Trazidos para trabalharem e servirem nas grandes plantações, minas, nas criações de gado e nas cidades, Albuquerque e Fraga (2006) asseveram que os escravos trabalhavam de forma árdua e contínua. Todas as etapas de produção desses setores eram acompanhadas por supervisores, feitores e capatazes. O trabalho era extremamente penoso e cabiam ainda severos castigos e açoites para qualquer tipo de resistência. Para as mulheres, as altas taxas de aborto e mortalidade infantil estavam relacionadas à sobrecarga de trabalho, em geral nas épocas de colheita, quando se intensificavam as atividades. Suspeita-se que o escravo de minas vivia menos devido ao longo tempo de vida que ficava com parte do corpo mergulhada na água dos rios e córregos.

Todos os observadores da escravidão no Brasil foram unânimes em denunciar que, tanto nos engenhos como nas fazendas de café e nas minas, as condições de moradia e alimentação fornecidas aos escravos eram precárias e sem a mínima condição de higiene. Estas eram as causas principais da curta expectativa de vida dos cativos e das camadas mais pobres da população livre (ALBUQUERQUE e FRAGA, 2006, p. 74-81).

Percebe-se, pois, que o tráfico de escravos, a apropriação do trabalho realizado pelo escravo, a exploração da mão de obra e a degradação humana se enquadraram na política comercial mercantilista e foram características presentes para suprir as demandas do mercado europeu.

Há que se observar ainda que a condição de escravo não significasse apenas uma forma de trabalho, pois a pessoa do escravo era colocada sob a vontade do senhor, retirando-lhe a condição de ser humano. Não importa qual fosse o trabalho, o escravo era parte de uma engrenagem, e sua força de trabalho era cativa, na mesma medida que seu corpo e sua vontade (CARRIL, 1997, p. 36).

Referenciais históricos como esse revelam que, no período da escravidão no Brasil, a forma como os escravos foram tratados marca sobremaneira as condições

desumanas à qual a raça negra era submetida. Castigos físicos e punições, e principalmente a coação, determinavam a dominação pessoal que era constante na relação entre os senhores e escravos.

Para Halbwachs (2006, p. 175), longe dos olhos do senhor, o escravo podia até esquecer sua condição servil, mas se fosse transportado a uma parte do espaço em que se conservava a lembrança da relação de dependência em que estava diante de seu senhor, tomava de novo a consciência de ser escravo:

A forma extrema sob a qual se apresenta o poder de uma pessoa a outra é o direito em virtude do qual outrora se possuía escravos. O escravo era apenas uma pessoa reduzida ao estado de coisa: não havia contrato entre senhor e escravo, o direito de propriedade era exercido tanto sobre este quanto sobre os demais bens. Contudo, os escravos eram pessoas, diferentes das coisas, e podiam ferir os direitos dos senhores, reclamando sua liberdade em cima de títulos falsos, fugindo ou se suicidando. Por isso o escravo tinha um estatuto jurídico que, é verdade, comportava apenas obrigações e nenhum direito.

O escravo se torna em coisa, objeto de mercadoria, objeto despossuído de qualquer vontade própria. Para ele, trata-se de um estado, uma condição que não só lhe toma o que possuía antes, mas lhe rouba também o ser que ele era em sua sociedade africana de origem e o transforma num cativo totalmente desarmado (MATTOSO, 2003, p. 101).

Dentro do sistema escravocrata, o desprezo dos senhores estendido aos escravos demonstra que o trabalho escravo era visto como 'coisa de negro'. A sujeição de uma pessoa como propriedade privada de outra - a prática de coisificar o homem ao seu limite máximo e torná-lo em mera mercadoria para produção, objeto de posse e de uso e depois de descarte - chegou a parecer natural aos olhos do senhor. O escravo não possuía a propriedade de sua força de trabalho, estando atado a uma pessoa ou empresa pelo seu tempo de vida. Era mercadoria e por ser mercadoria era patrimônio comprado em um mercado de força de trabalho (FIGURA 01).

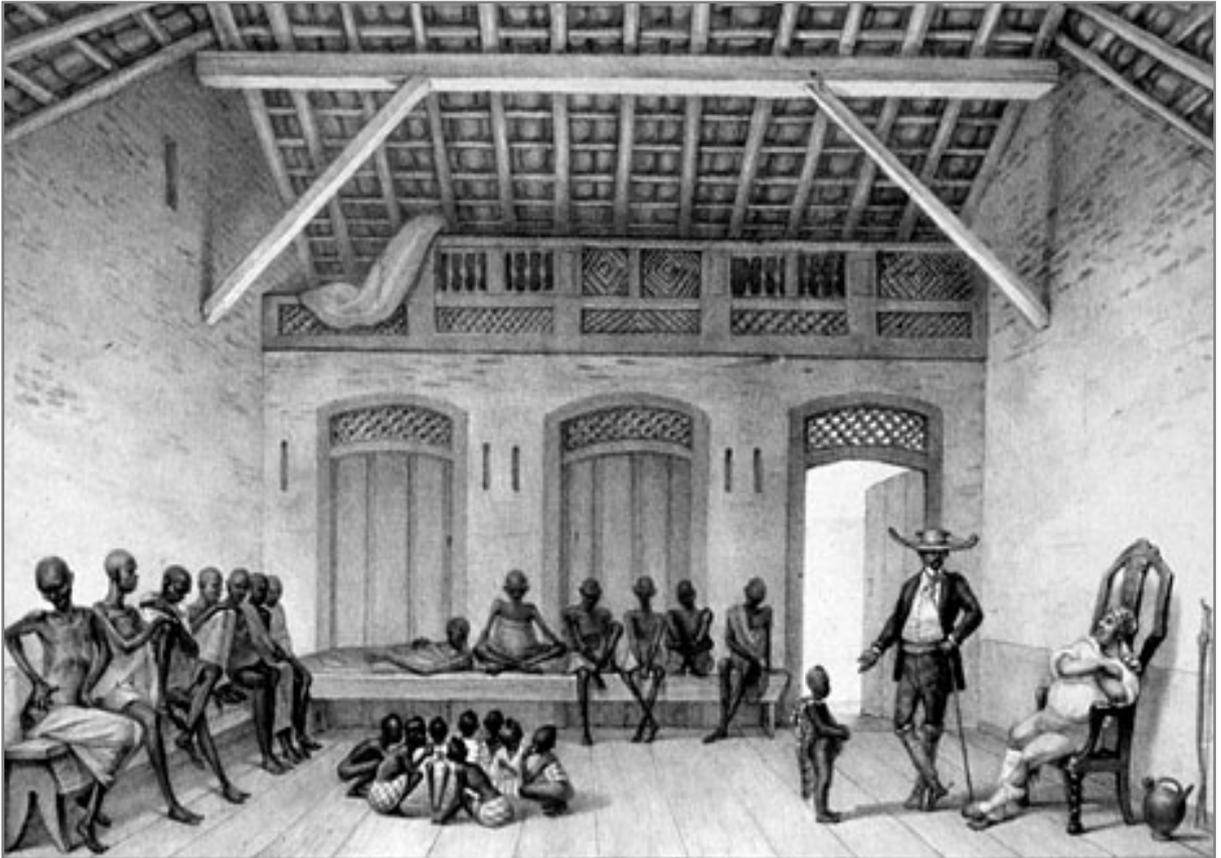


FIGURA 01 – Mercado da Rua Valongo no Rio de Janeiro, onde escravos eram vendidos como mercadorias (quadro de J.B. Debret).  
 FONTE: ONG Repórter Brasil, 2008.

Uma das características fundamentais do sistema escravista era a propriedade jurídica sobre o trabalhador cativo. Sendo assim, o homem escravizado era subordinado a outro ser humano:

[...] a imagem dos escravos mais difundida pela historiografia era a de um conjunto de homens e mulheres inteiramente subjugados por sua própria condição; atônicos e impedidos de pensar a si mesmos de outro modo que não como “coisas”. Partindo da definição estritamente legal que considerava o escravo como “mercadoria” – isto é, objeto de transação e dos desígnios de seu proprietário – concluía-se que ele vivia esta alienação integralmente, como se, uma vez reduzido à condição de “objeto”, fosse anulado como “sujeito”, incapaz de qualquer ação autônoma, com exceção da reação “espontânea” da violência e da fuga. Tal definição legal restringe-se, obviamente, ao direito civil, pois ao escravo era imputada responsabilidade diante da justiça criminal (APOLINÁRIO, 2007, p. 32).

Para Chalhoub (2011), na formulação do sociólogo Fernando Henrique Cardoso, ocorreria uma “coisificação social” dos negros sob a escravidão; isto é, “a consciência do escravo apenas registrava e espelhava, passivamente, os significados sociais que lhes eram impostos”. O autor demonstra que uma das faces da teoria do escravo-coisa é a ênfase na rebeldia negra. A ideia sempre presente é

de que as práticas mais abertas de resistência por parte dos negros eram a única maneira deles se afirmarem como pessoas humanas, como sujeitos de sua própria história (CHALHOUB, 2011, p. 315).

Frente à relação do escravo e seu senhor, pode-se perceber que a fuga do cativo e a rebeldia se mostravam como atos de inconformismo ao sistema, como atos de pessoas escravas afirmarem sua dignidade humana e de negação à condição de coisificação.

## 1.2 RESISTÊNCIA: FUGAS E FORMAÇÃO DE QUILOMBOS

As respostas dadas pelos escravos à situação em que se encontravam eram inúmeras, passando por lentidão no serviço, pequenos furtos da produção agrícola, fugas, insubmissão ao trabalho, violência contra os feitores e senhores de engenho. Dentre todas as insubordinações, a que mais preocupavam os senhores e as milícias locais, centrava-se nas fugas e na formação de quilombos. Carril (1997, p. 38) expõe sobre um alvará de 1741, que determinava punições severas a serem aplicadas, sendo que o escravo fugido deveria ser marcado com ferro em brasa e, em caso de reincidência, cortassem-lhe a orelha.

A fuga era a maneira mais simples, segura e rápida de o negro se libertar. O escravo causava grave prejuízo ao seu senhor, que já gastara construindo senzalas e contratando vigias. Se fugisse e não fosse recapturado, o senhor perdia valor do seu cativo no mercado. Mesmo capturando o escravo, o senhor jamais recuperava o trabalho não realizado. Um negro recapturado perdia o valor de mercado. A fuga era considerada um grande “vício” (MAESTRI, 1994, p. 91).

Para Apolinário (2007), quanto à questão da resistência escrava, a fuga era um desafio frontal ao direito de propriedade delegado aos senhores, já que o cativo era reconhecido social e legalmente como um investimento. A prática da fuga era vista pelos senhores escravistas como delito e era, antes de tudo, um ato de vontade com o qual o escravo exteriorizava os seus limites humanos. Esse ato extremo podia representar, para o cativo, tanto uma oportunidade sedutora para tornar-se livre, quanto uma repulsa declarada contra as práticas de violências do poder senhorial (APOLINÁRIO, 2007, p. 122).

Como exemplo, Gomes (2011), assegura que, na região de Pernambuco, as fugas constantes preocupavam sobremaneira autoridades e senhores de engenho. Em 1608, uma carta destinada ao rei de Portugal descrevia a situação, enfatizando a utilização da mão de obra indígena, devido à crescente e sistemática fuga de africanos e formação de comunidades de fugitivos:

[...] Não ser necessário a este estado tanto negro de guiné os quais é a maior parte da pobreza dos homens porque tudo gastam na compra deles e quando cuidam tem cinquenta negros que um engenho há mister acham-se com menos da metade porque fogem e metem-se pelos matos, e são tantos os que desta maneira andam que fazem aldeias, e andam alevantados e ninguém pode com eles e podem crescer de maneira que custe muito trabalho o desbaratá-los (GOMES, 2011, p.47).

Mattos (2012) assevera que a maior parte das revoltas era planejada com antecedência, e organizada por líderes respeitados no interior do grupo de escravos. E mesmo que fossem reprimidas e não alcançasse o objetivo principal que era a fuga, de certa forma, essas revoltas cumpriam outro papel, ou seja, de promover um clima de tensão que ajudaria nas negociações cotidianas entre senhores e escravos. Só a ameaça de revolta já causava pânico entre os proprietários e esta era aproveitada como estratégia, se não para conseguir a liberdade, pelo menos para melhorar as condições de trabalho e de sobrevivência (MATTOS, 2012, p. 131).

Segundo Gomes (2011, p. 36), o quilombo era uma sociedade alternativa ou paralela de trabalho livre encravada no conjunto do escravismo colonial que constituía a sociedade maior e institucionalizada. O seu agente social era o negro-escravo, que inconformado traduzia um sentimento de protesto no ato da fuga. Este era o primeiro estágio de consciência rebelde, obstinada e que já expressava e refletia um protesto contra a situação em que estava submerso.

Mesmo os escravos tendo que se adaptarem a uma variedade étnica cultural e de reconstruírem suas relações sociais sempre impostas pelo sistema, à resistência quilombola, durante o período da escravidão, exigiu estratégias organizativas bastante intensas. Observamos que as comunidades quilombolas representaram a forma de resistência mais típica da escravidão, durante o regime colonial, caracterizando um elemento de desestabilização da lógica escravista.

Corroborando com Gomes (2011), Apolinário (2007) assegura que quando não havia nenhuma possibilidade de o escravo resistir às agruras do sistema através de práticas negociáveis, as relações entre escravos e senhores tornavam-se

conflituosas. Surgiam então as fugas e as formações de quilombos, onde os escravos passavam a negar, extremamente, a ordem escravista (APOLINÁRIO, 2007, p. 118).

Para Carneiro (2011), os quilombos viviam como organizações pacíficas, numa espécie de fraternidade racial que não tinham, em si mesmos, um caráter agressivo. Os assaltos e violências de que a documentação histórica os acusa, seriam, sobretudo, pretextos inconfessáveis para as expedições de capturas de negros e de terras (CARNEIRO, 2011, p. 39).

Quilombo, por definição, é uma comunidade formada e organizada por negros em luta pela liberdade. Esses redutos foram a base da resistência negra contra a escravidão. Em qualquer lugar do Brasil onde prevalecessem relações escravistas surgiam quilombos, colocando em polvorosa a aristocracia rural (SILVA, 1992, p. 58).

Reis (95/96) assevera que, quilombo foi um movimento típico de escravos. Os quilombos que se formavam de escravos fugitivos, por todo o Brasil, não seguiam um mesmo padrão, pois se diferenciavam em tamanho, nas suas características devido à sua localização (...). A formação de quilombos ocorreu em todos os lugares onde havia a prática da escravidão. Isolados ou integrados, dados a depredação ou produção, o objetivo da maioria dos quilombolas não era demolir a escravidão, mas sobreviver e até viver bem em suas fronteiras. Em referência à cultura quilombola, o autor cita que na luta pela própria sobrevivência, em meio ao sistema escravocrata, os quilombolas usavam de sabedoria e habilidade na composição de alianças das quais resultavam “transformações e interpretações culturais” (...). Parece que predominou a reinvenção de uma mistura fina de valores e instituições várias, a escolha de uns e o descarte de outros recursos culturais trazidos por diferentes grupos étnicos africanos ou aqui encontrados entre os brancos e índios. Este deve ter sido o processo de formação das culturas afro-brasileiras que indica as variações regionais e as diversas estratégias de sincretismo cultural (REIS, 95/96, p. 16-19).

Segundo Mattoso (2003), em geral os quilombos se escondiam nas áreas rurais, em pontos de acesso difícil, longe das estradas, das plantações. Porém, alguns quilombos formaram-se mesmo às portas das grandes cidades. A provisão real de 6 de março de 1741 considerava quilombo todo grupo escondido que tinha

mais de 5 escravos fugidos, mas no século XIX leis provinciais ordenaram ações punitivas contra quilombos de 2 e 3 escravos. Entre um quilombo de centenas e milhares de fugitivos e a cabana que abrigava alguns escravos fugidos ao senhor, a diferença é imensa. Os primeiros organizavam uma sociedade completa e nova, com sua hierarquia, seu poder econômico e político, enquanto as demais eram associações precárias instáveis, cujos membros subsistiam à base da rapina e viviam à moda dos guerrilheiros. Para Mattoso (2003), os quilombos surgem da própria instabilidade do regime escravista, do trabalho organizado sem qualquer fantasia, da severidade rígida, das injustiças e maus tratos. Eles representavam uma solução a todos os problemas de inadaptação do escravo aturdido entre a comunidade branca e o grupo negro. Porém, a sua política organizacional é incapaz de impedir uma concentração marginal (MATTOSO, 2003, p. 158-160).

Para Maestri (1994), quilombo ou mocambo foram as duas denominações brasileiras mais comuns dadas aos agrupamentos clandestinos de trabalhadores escravizados fugidos. Milhares de pequenos, médios e grandes quilombos se espalharam no litoral e no interior do Brasil, desde o início até a abolição da escravatura.

Neste contexto, é preciso lembrar que, no início do século XVIII, Pernambuco e Bahia eram as capitanias mais importantes para os interesses comerciais lusitanos principalmente economicamente. Na década de 1620, chegavam cerca de 4 mil escravos africanos por ano para os engenhos em Pernambuco e na Bahia, cerca de 2.500 a 3 mil. Entre 1650 e 1670, esse número alcançaria uma média de 7 a 8 mil escravos. De acordo com Mattoso (2003), em 1630, os holandeses se estabeleceram em Pernambuco. Para combatê-los, os portugueses formaram um regimento de pretos, comandado pelo herói Henrique Dias, também preto, que os ajudou a combater o invasor batavo. Outros negros, porém, organizaram-se para lutar contra seus antigos senhores e colaboraram com o inimigo, enquanto ainda outros tomaram o caminho da fuga, atraindo a repressão tanto de holandeses quanto de portugueses.

Com uma população extremamente variada, o célebre Quilombo do Palmares é instalado no século XVII, na Serra da Barriga no interior do atual estado de Alagoas, pertencendo naquela época à capitania de Pernambuco. (FIGURA 02).

Abrigados na rica floresta dos Palmares, impenetrável, abundante de recursos naturais, esses fugitivos estabelecem uma ‘república’ de 60 léguas de superfície com várias cidades: Zumbi, Arotirene, Tabocas, Lambrangaga, Subupira, Osenga e Macaco, a capital, cidade grande com 1500 casas (MATTOSO, 2003, p. 160).



FIGURA02 - Localização do Quilombo dos Palmares  
FONTE: Folha de São Paulo

Para Carneiro (2011), o mais importante destes mocambos, a Cerca Real do Macaco, ficava no ponto em que está situada a cidade de União, que teve o nome Macaco até 1831. Em 1675, esse mocambo das faldas da Serra da Barriga, à margem do Mundaú, já era a capital do quilombo dos Palmares, residência do rei Ganga-Zumba. O chefe de cada mocambo encarnava evidentemente a suprema

autoridade local, e tudo indica que somente nas ocasiões de guerra ou quando surgiam questões que interessavam ao quilombo como um todo é que os chefes se reuniam para deliberar na Casa do Conselho do mocambo de Macaco. As decisões mais importantes cabiam ao rei Ganga-Zumba, diante de quem todos os quilombolas se ajoelhavam, batendo palmas, de cabeça curvada, num gesto de vassalagem muito difundido na África (CARNEIRO, 2011, p. 31-2).

De acordo Gomes (2011), o Quilombo de Palmares foi um mundo de faces africanas reinventado no Brasil pelos palmaristas – africanos de grupos de procedências étnicas diversas, além daqueles nascidos lá, os quais forjaram espaços sociais próprios e originais. Recriaram culturas, religiões e organizaram-se militarmente para combater invasores. Estabeleceram igualmente práticas econômicas para garantir a sobrevivência. Foi a criação deste mundo (como possibilidade) que assustou sobremaneira a Coroa portuguesa. Ao findar o primeiro quartel do século XVII, os habitantes de Palmares já eram milhares. Não somente a fuga fazia crescer aqueles mocambos. As primeiras gerações de palmaristas começavam a nascer.

Ainda segundo Gomes (2011), visto que moradores de Pernambuco estavam expostos a dano e opressão pelos muitos roubos e latrocínios e contínuos assaltos, muitas expedições autorizadas e apoiadas por moradores de engenho destruíam mocambos, sendo capturados vários fugitivos. Mas o Quilombo de Palmares estava longe de ser abalado, sendo que os quilombolas continuavam bem protegidos, se localizavam em meio a uma floresta densa, de difícil acesso, situavam-se nas partes mais altas das serras, possuíam visibilidade panorâmica da região, formavam grupos de vigias que se espalhavam nas matas e procuravam alertar os habitantes dos mocambos quanto a qualquer aproximação das diligências repressoras. Tendo a floresta a seu favor, e inimiga daqueles que tentavam reescravizar os fugitivos, as tropas portuguesas lutavam com um inimigo invisível. Mas quando acontecia de encontrá-los, achavam apenas mocambos abandonados. Era a tática dos palmaristas desaparecer naquela imensa floresta sem deixar vestígios, construir novos mocambos e reorganizar suas vidas (GOMES, 2011, p. 73).

Mattos (2012) discorre que em Palmares havia uma complexa estrutura de organização, com ruas, casas, muros, capelas, oficinas de fundição, produção de

cerâmica e utensílios de madeira. Os quilombolas plantavam lavouras de feijão, milho, mandioca e cana de açúcar. O quilombo era formado por várias aldeias, com seus respectivos chefes. Todas as aldeias eram comandadas por uma comunidade principal, onde ficava o líder do quilombo. Entre 1645 e 1678, o líder do quilombo de Palmares foi Ganga-Zumba que, em termos de organização político-militar, recrudescia aos ataques. Desde 1612, os portugueses organizavam expedições militares para destruir Palmares. Em 1678, Ganga-Zumba fez acordo com o Governador de Pernambuco, Aires de Souza e Castro, que garantiria a posse de terra de Cucaú (norte de Alagoas) e a liberdade aos quilombolas. Contudo, nem todos os palmarinos aceitaram o tratado de paz, entre eles Zumbi, considerado um grande guerreiro e estrategista militar, que junto com outros opositores assassinaram Ganga-Zumba. O acordo não foi cumprido pelo governo e os quilombolas que se dirigiam para Cucaú foram reescravizados. Zumbi, então, tornou-se o novo líder de Palmares (MATTOS, 2012, p. 144).

Conforme Mattoso (2003), o primeiro chefe eleito da república de palmares foi o rei Ganga-Zumba, que após seu assassinato teve como sucessor o 'legendário' Zumbi, por encarnar a resistência negra. Esses reis assim como foi Ganga-Zumba, governavam da cidade de onde são originários e que assim se torna a capital do quilombo. Eram assistidos por um conselho de anciãos, escolhidos entre os chefes das outras cidades. Reis e chefes tinham guardas pessoais. Palmares contava com sacerdotes de todos os cultos religiosos, católicos e africanos. Todos os escravos que buscavam refúgio no Palmares eram considerados livres. Em contrapartida, o negro apanhado pela força permanecia escravo, tendo, contudo, a possibilidade de comprar sua alforria. (MATTOSO, 2003, p.160).

Na visão de Maestri (1994), para se oporem aos ataques reescravizadores, os quilombolas formaram uma confederação sob o comando de chefes políticos e militares. A confederação dos quilombos de Palmares constituiu um verdadeiro Estado negro livre no coração do Brasil escravista. Após anos de feroz luta, ela foi destruída, em 1694, por uma poderosa expedição militar luso brasileira (MAESTRI, 1994, p. 95).

O novo líder dos mocambos em Pernambuco a partir de 1678 foi Zumbi. Segundo Decio Freitas (1976), Zumbi teria nascido em Palmares, em 1655, durante as investidas coloniais contra os palmaristas e foi capturado ainda recém-nascido.

Levado para a Vila de Porto Calvo foi batizado com o nome de Francisco. Cresceu e passou a trabalhar para o padre Antônio de Mello. Sabe-se ainda que com este, aprendeu bem o latim e o português. Em 1670, com mais ou menos 15 anos de idade, fugiu para Palmares e em poucos anos depois, já se tornava importante comandante militar. No final de 1678, com sua decisão de não apoiar o acordo com os portugueses e devido ao assassinato de Canga-Zumba, tornou-se o principal líder de Palmares (GOMES, 2011, p. 138).

A sistemática de guerras contra os palmaristas nas décadas de 1670 e 1680 foi paulatinamente enfraquecendo Palmares. Não havia tempo suficiente para planejar novas evacuações e reorganizar suas economias. Expedições punitivas e ataques contra vários mocambos de Palmares continuaram ocorrendo. Os palmaristas, então, reorganizaram-se militarmente sob o comando de Zumbi. Contudo, a repressão por meio das forças coloniais foi minando a resistência do quilombo de Palmares, tendo sido composta cada vez mais por um maior número de armamentos e homens.

Gomes (2011) expõe ainda que, em 1694, houve uma mobilização gigantesca com mais de mil homens com armamentos e provisões. Mais de 500 palmaristas terminaram presos, outros foram mortos e inúmeros retiraram-se para a floresta. Com ajuda de um prisioneiro palmarista, as forças coloniais vasculharam as serras à procura de Zumbi. Mais do que destruir todo Palmares, sua captura é considerada fundamental para as autoridades coloniais. Apesar de bem protegido, Zumbi foi localizado e morto, em 20 de novembro de 1695. Sua morte foi comemorada por fazendeiros e autoridades (GOMES, 2011, p. 148-151).

Segundo Carneiro (2011), o negro Zumbi, que chefiou o quilombo na fase mais decisiva da luta, era chefe do mocambo situado a 16 léguas de Porto Calvo, e sobrinho do rei Ganga-Zumba:

É provável que esse nome maior, com a significação de “deus da guerra” que lhe empresta um documento da época. Os adversários o temiam e respeitavam. “Negro de singular valor, grande ânimo e constância rara.” O Conselho Ultramarino, em 1697, lembrava “o negro Zumbi, tão célebre pelas hostilidades que fez em toda aquela capitania de Pernambuco, sendo maior açoite para os povos dela...” Em 1694, quando o quilombo foi esmagado pelas forças combinadas de Domingos Jorge Velho, Sebastião Dias e Bernardo Vieira de Melo, os moradores do Recife comemoraram o acontecimento com seis dias de luminárias e outras demonstrações de alegria. Mais tarde o governador Caetano de Melo e Castro, tendo recebido dos Palmares a cabeça do Zumbi, mandou-a espetar num poste, no lugar

mais público do Recife, entre outras coisas para atemorizar os negros, que consideravam imortal o chefe do quilombo (CARNEIRO, 2011, p.42-43).

Com base nas colocações de Maestri (1994), Apolinário (2007), Gomes (2011), Mattos (2012), Mattoso, (2003) e Carneiro (2011), percebemos em Palmares a formação de um grande núcleo de resistência à escravidão, e também um dos maiores entraves a ser enfrentado pela administração colonial. Visto como acontecimento histórico e ocupando lugar ímpar por possuir uma forte estrutura organizacional, política e social, Palmares chegou a causar indagação a muitos estudiosos do assunto.

Para Mattoso (2003), ainda pairam dúvidas sobre se aquele quilombo foi uma tentativa original e racional de negros fugidos desejosos de estabelecer um estado monárquico de tipo eletivo, ou se representa um fenômeno de resistência cultural, de “regressão tribal”. A história registra quando de sua destruição em 1665, que o quilombo de Palmares teria abrigado 30 000 fugitivos e que foram necessárias 18 expedições holandesas ou portuguesas para dominar a República dos Palmares.

A autora descreve que em grandes dimensões outros dois quilombos foram considerados preocupantes em termos de conflitos e resistência para as autoridades escravocratas e que inúmeras expedições armadas foram necessárias para destruí-los: Trombetas, o Mocambo no estado do Pará, que toma corpo em 1821, quando Atanásio, escravo do Major Martinho da Fonseca Seixas governa despoticamente mantendo um círculo de medo ao seu redor. Trombetas acolhe os remanescentes de dois outros quilombos famosos, destruídos em 1812; Inferno e Cipotema, e ainda os fugitivos de várias propriedades. A polícia consegue destruir Trombetas em 1823, mas Atanásio, preso, foge e funda na mesma região um novo quilombo, que somente foi destruído em 1835.

Outro exemplo é o quilombo chamado Buraco do Tatu, perto de Salvador na Bahia. Sua economia fundou-se no roubo, cujas vítimas principais são os negros das fazendas das redondezas que vão à cidade vender seus produtos de subsistência. O quilombo tem seus amigos entre a população livre e a massa de escravos de Salvador, que lhes fornecem víveres e munições. Os fazendeiros preferem colaborar com os fugitivos do Buraco do Tatu, considerados poucos perigosos por não pretenderem a libertação de seus irmãos cativos. Conta com menos de uma centena de habitantes, estabelece-se perto de um centro urbano onde possui numerosa

cumplicidade. Como quase todos os quilombos brasileiros, é uma comunidade de repulsa, uma solidariedade nesta repulsa nascida com força incoercível da própria escravidão. Citados pela autora por suas formas de organização e comparados ao Quilombo de Palmares, nos permitem compreender em regiões e épocas diferentes, certas características originais desses ajuntamentos gerados pela repulsa e pela inadaptação ao sistema escravocrata.

Contudo, a proliferação dos quilombos até no século XIX, quando a repressão aparenta estar bem estruturada, mostra que a sociedade brasileira é incapaz de dominar esses atos de repulsa e chega, por vezes, a se acumpliciar com eles (MATTOSO, 2003, p.161-162).

### 1.3 DE ESCRAVO A LIBERTO: ALFORRIA E ABOLIÇÃO

No período escravocrata a luta pela liberdade assumia formas diversificadas. Além das fugas e revoltas, as vias legais também faziam sua vez por meio da carta de alforria ou carta de liberdade, com a qual geralmente o indivíduo que deixava de ser escravo, passava a ser conhecido como liberto ou forro.

A mobilidade legal – de escravo a liberto – era efetuada através de lei especial ou através das Cartas de Alforria ou Cartas de Liberdade. No primeiro caso, a questão deve ser colocada dentro dos limites da sociedade escravista, na qual quase sempre o poder público fechava os olhos à execução de suas próprias leis em favor dos interesses dos senhores dos quais era instrumento e porta-voz. A este respeito, Oliveira (1988, p. 21-2) descreve algumas formas de libertação por lei:

A partir da lei de 7 de novembro de 1831, lei que estabeleceu a ilegalidade do tráfico e por decorrência declarava livres todos os africanos que ingressassem no país a partir daquela data. Para os que cabiam à lei: a prova mais utilizada era a declaração de idade e a procedência africana, declaradas pelos próprios senhores quando os colocavam à venda através de anúncios de jornais. Outra forma de libertação por lei era a de escravos que se alistassem como soldados, mesmo quando fugitivos. Neste caso, acima do interesse dos senhores falava mais alto a carência de efetivos militares, visto que os brancos se recusavam a servir. Eram ainda libertos por lei os escravos do Estado que tivessem prestado bons serviços, conforme determinações da lei nº 30 de 11 de agosto de 1837 e do decreto de outubro de 1837.

Em geral, o escravo não tinha leis em seu favor. Para que pudesse se beneficiar de todas as provisões legais, precisava contar com o apoio de homens

livres. Mattoso (2003) afirma que a alforria podia ser gratuita, seja porque o legislador assim o decidiu, seja porque o proprietário quis mostrar-se generoso. Em geral, porém, era concedida com ônus. Nesses casos, o escravo devia pagá-la em moeda sonante, ou ouro ou papel, de uma vez ou em prestações. Para a autora, a carta de libertação registrada, é um documento apaixonante:

A partir de modelos que se vão paulatinamente transformando ao longo dos séculos, elas narram a história muito digna dos esforços e das penas de todo um povo escravo, sedento das míseras liberdades outorgadas pelos senhores mais calculistas do que generosos. Em geral, as cartas de alforria fornecem indicações diversas: o nome do escravo que se liberta, a sua origem, filiação, se conhecida, cor, os motivos pelos quais é alforriado, a modalidade dessa libertação – que pode ser gratuita, onerosa, sob condições –, os nomes das testemunhas e a data de registro em cartório. Esporadicamente depara-se também com informações sobre a profissão do senhor, seu endereço na cidade ou no campo, a idade e o ofício do liberto. Em conjunto, esses documentos refletem claramente a vida do grupo privilegiado dos escravos alforriados. E, sobretudo preciosos: os dados que contêm informam dos motivos que determinaram a outorga da libertação e as condições, por vezes suspensivas ou provisórias, dessa concessão. Nelas está, ao vivo, a pungente realidade de uma prática capaz de suscitar esperanças e ilusões nos homens e mulheres que palmilharam um caminho minado de armadilhas, o da liberdade (MATTOSO, 2003, p. 181).

Observamos muitas vezes que, além das outorgas da liberdade aos escravos, as cartas de alforria em sua concessão carregavam um compromisso de lealdade entre o senhor e o escravo, ao qual fazia parecer nitidamente o recuo da libertação da mão de obra escrava, da qual os senhores dependiam completamente.

Contudo, o preço da liberdade era a própria sobrevivência. O que realmente restringia o movimento ascensional dos libertos eram as imensas limitações nas oportunidades de trabalho impostas por uma sociedade escravista que sequer oferecia condições aos próprios trabalhadores livres. Ao ingressar na nova condição, o liberto encontrava-se frente a uma dupla concorrência – a da mão de obra livre, diante da qual era preterido, e a da mão de obra, que contava com o agenciamento dos senhores. Isto era assim, porque o mercado de trabalho continuava oferecendo ao liberto basicamente as mesmas ocupações que exercia anteriormente (OLIVEIRA, 1988, p. 30).

No início de 1860, a pressão internacional e, sobretudo, a nova opinião interna antiescravista exigiam leis que reformassem e preparassem o fim do cativeiro. No seio desse movimento emancipacionista, surgiram as primeiras vozes abolicionistas, exigindo o fim total da instituição. Entretanto, os cafeicultores, que

mantinham rigidamente as rédeas da nação como um bloco, continuaram apegados ao direito de continuar explorando o trabalho de seus cativos (MAESTRI, 1994, p. 99).

Conforme Silva (1992), nas primeiras décadas do século XIX algumas personalidades políticas já se pronunciavam a favor da libertação do escravo. A classe média inseriu, em suas aspirações políticas, o abolicionismo, que, além dos livres e libertos de cor negra, recebeu apoio de vários outros setores da sociedade, entre eles jornalistas, estudantes, lojas maçônicas, ferroviários, comerciantes, caixeiros e grupos ligados às indústrias. A isto devem ser acrescidas ainda as pressões contra a escravidão de várias instituições antiescravistas internacionais e nacionais. Na década de 70, o Brasil era o único país americano independente que ainda possuía escravos, e ser conhecido como o país da escravidão era humilhante para muitos brasileiros (SILVA, 1992, p. 181).

Ainda nesse período, o fim do tráfico negreiro e a extinção do trabalho escravo foram concretizados na Europa e em várias partes das Américas sob a pressão de movimentos abolicionistas. Estes acontecimentos repercutiram no Brasil, e deixou evidente que se havia quebrado o pacto entre as grandes nações coloniais europeias que defendiam a escravidão. Os escravos brasileiros mostraram que era possível sonhar com o fim da escravidão. Albuquerque e Fraga (2006) asseveram que além de se engajarem nas lutas pela independência, negros livres e libertos saíram às ruas em várias partes do Brasil para reivindicar maior participação política, e trazer melhores condições de vida e ampliar direitos como cidadãos livres (ALBUQUERQUE e FRAGA, 2006, p. 173).

A atuação do movimento abolicionista no Brasil contou com a participação de advogados, tendo por base as leis de 1831 que tratavam da proibição do tráfico de escravos africanos e das leis de 1871 sobre a permissão da compra da carta de alforria com a apresentação de pecúlio pelo escravo que comprovasse ser submetido à violência. Estes advogados defendiam gratuitamente os cativos em processos de liberdade (MATTOS, 2012, p. 148).

Percebemos que, de maneira lenta e gradual, as formas de resistência ao regime escravocrata resultaram em mudanças que foram favoráveis aos negros.

Algumas delas, mesmo sendo consideradas absurdas,<sup>1</sup> estavam intrínsecas em leis antiescravistas.

Para Priore e Venancio (2010), o surgimento do abolicionismo representou uma mudança importante: pela primeira vez, o escravismo não opunha somente escravos a livres, mas também encontrava divisões no interior da própria população livre. Se no período colonial a rebeldia escrava ocorria na forma de fugas e insurreições, após o surgimento do movimento abolicionista observam-se novas alternativas legais de luta, baseadas em alianças entre cativos e homens livres (PRIORE e VENANCIO, 2010, p. 206).

A Lei Eusébio de Queirós, a primeira lei antiescravista de 1850, extinguiu o tráfico negreiro. Duas décadas mais tarde, surgiu a Lei Visconde do Rio Branco ou Lei do Ventre Livre. Para Silva (1992), essa lei em nada favoreceu o negro, como pode ser observada na citação da Lei:

LEI Nº 2040 de 28.09.1871 - LEI DO VENTRE LIVRE

A Princesa Imperial Regente, em nome de S. M. o Imperador e Sr. D. Pedro II, faz saber a todos os cidadãos do Império que a Assembléia Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:

Art. 1.º - Os filhos de mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei serão considerados de condição livre.

§ 1.º - Os ditos filhos menores ficarão em poder ou sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão a obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado à indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso, o Governo receberá o menor e lhe dará destino em conformidade da presente lei.

§ 6.º - Cessa a prestação dos serviços dos filhos das escravas antes do prazo marcado no § 1.º. se por sentença do juízo criminal reconhecer-se que os senhores das mães os maltratam, infligindo-lhes castigos excessivos.

Art. 2.º - O governo poderá entregar a associações, por ele autorizadas, os filhos das escravas, nascidos desde a data desta lei, que sejam cedidos ou abandonados pelos senhores delas, ou tirados do poder destes em virtude do Art. 1.º- § 6º.

§ 1.º - As ditas associações terão direito aos serviços gratuitos dos menores até a idade de 21 anos completos, e poderão alugar esses serviços.

Princesa Imperial Regente - Teodoro Machado Freire Pereira da Silva.

Para Silva (1992), na verdade, ela não passou de uma cínica manobra parlamentar para diminuir o ímpeto da campanha abolicionista e retardar a abolição

---

<sup>1</sup> Lei do Ventre Livre. Referente ao Art. 1º - Onde a lei favorecia se, passados oito anos, o senhor ou o libertava em troca de uma indenização ou tinha o direito de usufruir de seu trabalho até os 21 anos de idade, ou ainda alugar seus serviços a terceiros? Que liberdade era essa que submetia o indivíduo ao trabalho compulsório até uma idade preestabelecida?

definitiva. O governo saiu vitorioso, porém, nem todos se deixaram levar e a campanha seria reiniciada anos depois.

Devido à ação popular vigorosa, do crescimento do trabalho assalariado e das atividades industriais, o movimento abolicionista se intensificou e as manifestações ficaram incontroláveis (SILVA, 1992, p. 182).

Maestri (1994, p. 100-101) assevera que a lei de setembro de 1871, reformava alguns aspectos da Instituição:

Dava o direito aos cativos de comprar a liberdade, mesmo contra a vontade de seus senhores; punha fim à revogação da alforria; proibia o abandono de cativos inválidos. Segundo o governo, a lei, libertando os filhos de mães escravizadas, poria fim ao cativeiro, de forma lenta e gradual, sem abalar a produção agrícola. A Lei Rio Branco respeitava estreitamente os interesses escravistas. Nascidos após 1871, os “ingênuos” eram livres. Mas, como seriam sustentados pelos proprietários de suas mães, eram obrigados a trabalhar, até os 21 anos, gratuitamente, para os senhores, se eles assim o quisessem! Quando da regulamentação da Lei Rio Branco, determinou-se que os proprietários podiam castigar fisicamente os “ingênuos”. No início, os escravistas se opuseram à Lei do Ventre Livre. Segundo eles, ela atentava contra o “direito de propriedade”, pois privava, sem indenização, os senhores de um bem – o filho das cativas. Após a aprovação, sabedores do caráter anódino da lei, os proprietários passaram a defendê-la, com unhas e dentes, apresentando-a como um remédio que acabaria, sem violência, no futuro, com a escravidão.

Na prática, a lei de 1871 produziu escassos efeitos (FAUSTO, 2012) e, a partir da década de 1880, o movimento abolicionista ganhou força, com a aparição de associações, jornais e o avanço da propaganda em geral. Gente de condição social e percepções diversas participaram das campanhas abolicionistas. Entre várias figuras de elite destacou-se Joaquim Nabuco, importante parlamentar e escritor, oriundo de família de políticos e grandes proprietários rurais de Pernambuco. Negros e mestiços de origem pobre, como José do Patrocínio, André Rebouças e Luis Gama, foram também figuras centrais do abolicionismo.

Em 1885, surge como resposta às manifestações populares, a Lei dos Sexagenários, que concedia liberdade aos escravos aos 65 anos. Essa lei ficou conhecida como “A gargalhada nacional”, pois o tempo médio de vida dos escravos não chegava a tanto. A Lei dos Sexagenários, também chamada de Lei Saraiva-Cotegipe, de setembro de 1885, concedia liberdade aos cativos maiores de 60 anos e estabelecia normas para a libertação gradual, ou seja, o cativo agora livre trabalharia até os 65 anos, para indenizar os amos. A lei foi pensada como forma de

deter o abolicionismo radical e não alcançou seu objetivo (FAUSTO, 2012, p. 122-123).

Assim, sob o ponto de vista destas colocações em relação à Lei do Ventre Livre e à Lei dos Sexagenários, percebemos certo desencanto nos resultados, que demonstra uma atitude vergonhosa e mutilada do governo e o desespero daqueles que se apegavam à escravidão para deter o processo da abolição.

Há indícios de que abolicionistas radicais organizaram, em 1886, para o Natal, uma fuga maciça das fazendas paulistas. O plano teria falhado, mas os cativos começaram a escapar a partir dos primeiros dias de 1887, individualmente ou em grupos numerosos, refugiando-se principalmente nas cidades. Logo, o movimento assumiu um caráter multitudinário (MAESTRI, 1994, p. 102-103).

Sem dúvida, a agitação social que invadiu as ruas das cidades estava relacionada à emergência de abolicionismo de feição popular comprometido em acelerar o fim da escravidão. Segundo Fausto (2012), no início do ano de 1888, em vez de fugirem, muitos escravos se recusavam a trabalhar nos canaviais e plantações de café, inviabilizando as tentativas dos senhores de conduzirem o processo de abolição de acordo seus planos. No ano de 1888, apegavam-se à escravidão apenas os representantes das velhas zonas cafeeiras do Vale do Paraíba, cujas fortunas em declínio se concentravam nos escravos. Diante da oposição dos liberais, o presidente do Conselho, o conservador João Alfredo, decidiu propor a abolição sem restrições. A iniciativa foi aprovada por grande maioria parlamentar, sendo sancionada, em 13 de maio de 1888, pela princesa Isabel, que se encontrava na regência do trono (FAUSTO, 2012, p. 123).

Poucas palavras concisas e impessoais foram suficientes para dar fim a uma instituição que durava mais de três séculos. A abolição intervém numa época em que o sistema escravista mostra sinais muito visíveis de exaustão, liberta as classes produtoras do país de um sistema de trabalho ultrapassado, tornado pouco rentável. Liberta igualmente a consciência dos que lutaram sinceramente para extirpar da sociedade brasileira o que então era chamado o 'estigma da escravidão'.

Mattoso (2003, p.237-238) descreve a íntegra do texto da lei que aboliu a escravatura no Brasil:

Lei nº 3 353 de 13 de Maio de 1888  
Declara extinta a escravidão no Brasil

A Princesa Imperial Regente em Nome se Sua Magestade o Imperador o Senhor D.PEDRO II, Faz saber a todos os súbditos do IMPÉRIO que a Assembléia Geral Decretou e Ella sancionou a *Lei seguinte*:

Artigo 1º É declarado extinta desde a data d'esta Lei a escravidão no BRASIL.

*Artigo 2º* Revogam-se as disposições em contrário.

Manda, portanto a todas as autoridades a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a amparam e façam cumprir e guardar tão inteiramente como n'ella se contem.

O Secretário de Estado dos Negócios d'Agricultura, Comércio e Obras Públicas e Interino dos Negócios Estrangeiros Bacharel RODRIGO AUGUSTO DA SILVA, do Conselho de *Sua Magestade o Imperador*, o faça cumprir, publicar e correr.

Dado no Palacio do Rio de Janeiro, em 13 Maio de 1888. \_\_67º da *Independência do Império*.

Princesa Imperial Regente

Rodrigo A. da Silva

Carta de Lei, pela qual Vossa Alteza Imperial manda executar o Decreto da Assembléia Geral que Houve por bem sancionar de-clarando extinta a escravidão no Brasil, com n'ella se declara.

Chancellaria-mor do Império

Antonio Ferreira Viana

Transitou em 13 de Maio de 1888

José Júlio de Albuquerque Barros

*Para Vossa Alteza Imperial ver*

Ainda para a autora, os abolicionistas se limitaram a libertar o escravo, sem pensar em sua reinserção econômica e social. A abolição não forneceu qualquer garantia de segurança econômica, nenhuma assistência especial a esses milhares de escravos libertos. A Lei Áurea abandonou à sua sorte o liberto e desorganizou os circuitos de trabalho em benefício dos homens livres, anulando os ajustamentos sociais criados por três séculos de sistema escravista (MATTOSO, 2003, p. 237-239).

Mais para os olhos dos ex-escravos, a liberdade significava acesso a terra, direito de escolher livremente onde trabalhar, de circular pelas cidades sem precisar de autorização dos senhores ou de serem importunados pela polícia, de cultuar deuses africanos ou venerar à sua maneira os santos católicos, de não serem mais tratados como cativos e, sobretudo, de adquirir o direito de cidadania.

Assim, ao se tornarem homens livres, os ex-escravos ficaram diante dois lados das conseqüências sociais da abolição: o que legitimava a libertação do negro e por outro o que abandonava à própria sorte. Silva (1992, p. 184), aponta ainda para a indiferença com aqueles que foram o sustentáculo da economia nacional

durante quase quatro séculos: que os marginalizou e os conduziu à condição de miséria.

Sem reais condições de auto sustento, sem possibilidades de se instruir profissionalmente e intelectualmente, a maioria dos negros não tinha condições de concorrer com o branco no mercado de trabalho. Daí a perpetuação de sua marginalização e de sua submersão no universo da mão-de-obra não qualificada, vítima que é da competição desigual. [...] Em síntese, a abolição libertou o negro do pântano da escravidão, mas jogou-o no poço do desemprego e/ou do desemprego não qualificado; da miséria que não lhe permite viver dignamente sua cidadania plena e de permanente desorganização social (SILVA, 1992, p. 184).

Apesar das variações de acordo com as diferentes regiões do país, a abolição da escravatura não eliminou o problema do negro. A opção pelo trabalhador imigrante nas áreas regionais mais dinâmicas da economia e as escassas oportunidades abertas ao ex-escravo em outras áreas resultaram em uma profunda desigualdade social da população negra. Fruto em parte do preconceito, essa desigualdade acabou por reforçar o próprio preconceito contra o negro. Sobretudo nas regiões de forte imigração, ele foi considerado um ser inferior, útil quando subserviente ou perigoso por natureza, ao ser visto como vadio e propenso ao crime (FAUSTO, 2012, p. 124).

Para Fernandes (1972, p.89), a escravidão despojou o negro de quase toda sua herança cultural e socializou-o tão somente para papéis sociais confinados, nos quais se realizava o desenvolvimento da personalidade do escravo e do liberto. Como consequência, a abolição projetou-o na esfera dos “homens livres” sem que o negro dispusesse de recursos psicossociais e institucionais para ajustar-se à nova posição na sociedade.

#### 1.4 LEGALIDADES: IDENTIFICAÇÃO E RECONHECIMENTO AOS QUILOMBOLAS

Para dar continuidade à compreensão de quilombos e quilombolas e para encaminhar o fechamento deste capítulo, valemo-nos da definição de Cantanhede Filho (1996): “Quilombo é toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência, onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado”. O autor assevera também que um quilombo não estava necessariamente aglutinado ao isolamento e fuga. Os descendentes dos escravos assumem, no presente, a identidade de remanescentes quilombolas –

grupo étnico que reconhece uma origem comum e formas próprias de coesão. A partir de situações concretas encontradas hoje na área rural que remetem ao passado desses vários grupos, pode-se perceber um fio histórico de continuidade entre a luta pela liberdade no período em que vigorou a escravidão, continuamente reproduzida até hoje pelas chamadas comunidades negras rurais (CANTANHEDE FILHO, 1996, p. 16).

É possível registrar que a referência a quilombos ou a remanescentes de quilombos não aparece em nenhuma legislação constitucional ou infraconstitucional que se seguiu à abolição, o que pode ser explicado exatamente pela presunção histórica tradicional de que, com a libertação formal, a questão estava resolvida e não haveria mais razão para a existência de quilombos e tampouco a possibilidade de sua criação, percebendo-se um 'silêncio' normativo de um século que somente foi rompido em 1988, com a promulgação da nova Constituição (SOUZA, 2008, p. 23).

De que maneira os membros desses antigos quilombos organizaram sua vida desde o final da escravidão, numa sociedade impregnada de preconceito racial?

Acontece que vários remanescentes de quilombos permaneceram espalhados pelo território brasileiro, principalmente em áreas distantes e isoladas e em regiões caracterizadas por baixo desenvolvimento industrial. Atualmente essas comunidades integram o campesinato brasileiro. Como camponeses, apresentam algumas características específicas: são agrupamentos negros, tiveram origem durante a escravidão e se mantiveram na terra por mais de um século. Mas a terra que eles habitam não é uma terra por mais de um século. Trata-se de uma terra de uso comum. O valor da terra para esses grupos remete à satisfação de suas necessidades, que incluem suas tradições e sua herança cultural. Organizaram normas próprias, que fazem parte de sua vida e são respeitadas e reconhecidas pelos seus membros por laços que unem e expressam suas tradições e sua herança cultural. Na última Carta constitucional brasileira, foi incluída uma disposição transitória, dando direito à titulação de terras a todas as comunidades remanescentes de quilombos comprovadamente existentes no país (CARRIL, 1997, p. 12).

Leite (2000) assevera que o termo quilombo permaneceu ao longo da história, mas sofreu modificações conceituais ao longo dos anos. Ele reaparece na história brasileira na década 1930 e 40 do século passado com a Frente Negra Brasileira, e posteriormente, no final da década de 70, quando iniciava o processo de redemocratização do país. A autora enfoca que se trata, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afro descendentes. Ela também destaca que refletir sobre quilombos e quilombolas no

cenário político atual é refletir acerca de uma luta política e, conseqüentemente, tecer uma reflexão científica em processo de construção (LEITE, 2000, p. 333).

Finalmente, um uso dado ao quilombo pode ser identificado ao chegarmos ao final da década de 1970 e início de 1980, quando ele é novamente reapropriado pelo movimento negro – agora organizado sob outros moldes e referências – como ícone da ‘resistência ‘negra’, mesmo preservando em parte seu ‘comunismo’ e seu papel ‘revolucionário’.

As primeiras referências ao uso político dos quilombos, que se dá pela redescoberta de Palmares como evento histórico representativo da “raça negra”, são registradas em 1971, com a criação do Grupo Palmares por um pequeno grupo de militantes de Porto Alegre (RS). Inspirado no texto de Edson Carneiro, o grupo propôs o dia 20 de novembro como data alternativa ao dia 13 de maio oficial e a partir daí passou a organizar eventos anuais, além de publicar o jornal *Tiçãõ* e propor a reforma dos livros didáticos no que concernia à história do negro, em especial a do Quilombo de Palmares. Assim, nos anos seguintes a 1971, a data começou a ser lembrada pela imprensa estadual e, a seguir, nacional, até que em 1978 o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (mais tarde abreviado para MNU) propôs que a data marcasse o Dia Nacional da Consciência Negra. A proposta foi apresentada no mesmo ano da Fundação do MNU, durante o seu primeiro congresso com representatividade nacional, realizado na Bahia sob forte repressão policial. A fundação do MNU formalizava a entrada em cena de uma nova geração de militantes negros, formada ao longo dos anos 1970, sob a influência predominante do movimento negro americano e dos primeiros Congressos de Cultura Negra da Américas, motivados pela denúncia da violência oficial contra a população negra e assumindo como símbolo Zumbi dos Palmares, que a partir desse momento se tornaria uma referência constante ao movimento (ARRUTI, 2006, p. 76).

O Movimento Negro Unificado – MNU surge em 1978, e foi o resultado das articulações de grupos de negros no início da década de 1970. O Movimento passa a atuar de forma pública, saindo das salas de conferência e debates que eram métodos utilizados pelos negros durante a ditadura militar, passando a realizar ações por meio de distribuições de panfletos, publicação de jornais, realização de atos públicos, participações em passeatas estudantis e greves de trabalhadores (MILTON BARBOSA, 2008, p.65).

A Assembléia Nacional Constituinte foi instalada em 01 de fevereiro de 1987, e de início, foram surgindo várias sugestões que partiram da sociedade e dos constituintes. Percebemos então, que a situação de invisibilidade da população negra e os direitos legais aos quilombolas, iniciaram seu marco jurídico formal, a partir desta data.

A confecção do texto da Carta Magna foi dividida em sete etapas, sendo a

primeira uma fase preliminar de elaboração do Regimento Interno e votação da sua Mesa Diretora. A proposta de norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais dentro do processo constitucional, que fora decidida na I Convenção Nacional do Negro pela Constituinte realizado em Brasília, e convocada pelo Movimento Negro Unificado- MNU. Deste evento saiu uma proposta de norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais. A proposta foi encaminhada à deputada Benedita da Silva quea apresentou ao Congresso Nacional Constituinte. Em 6 de maio de 1987 há registro de que a deputada constituinte Benedita da Silva, sugere na segunda etapa de subcomissões temáticas uma proposta de dispositivo *“sobre o direito à moradia, título de propriedade de terra às comunidades negras remanescentes dos quilombos, o bem imóvel improdutivo e distribuição de terras para fins de reforma agrária”*. A terceira e quarta etapa segue também nos moldes de subcomissões e apresentações de temas propostos. O projeto de Constituição foi então submetido às votações e discussões em plenário, com todos os constituintes, na denominada quinta etapa dos trabalhos. Concluída a fase de plenário, a sexta etapa foi a Comissão de Redação, que tratou apenas de adequar à redação dos textos, e a sétima e última etapa foi à promulgação da Constituição, em 05 de outubro de 1988 (FABIANI, 2008, p. 134-137).

Conforme definido na introdução do Programa Quilombola, Quilombo ou Comunidades Remanescentes de Quilombo são: [...] territórios de resistência cultural e deles são remanescentes os grupos étnicos raciais que assim se identificam. Com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a luta à opressão histórica sofrida, eles se autodenominam comunidades negras de quilombos, dados os costumes, as tradições e as condições sociais, culturais e econômicas específicas que os distinguem de outros setores da coletividade nacional (BRASIL, 2005a, p. 6).

Embora a questão quilombola tenha sido tratada sem o devido amadurecimento por constituintes ou mesmo pelo o movimento negro, positivar as demandas da população negra em carta constitucional, levando para a pauta dos debates públicos a situação econômica e social dos negros, foi uma oportunidade inédita que o movimento negro encontrou no ano de 1988, em que se comemorava o centenário da abolição e se realizava a Assembléia Nacional Constituinte.

Para Arruti (2006), a produção de novos sujeitos políticos etnicamente diferenciados pelo termo quilombola tem início depois da ampla tomada de conhecimento dos novos direitos norteados pela Constituição Federal, promulgada em outubro de 1988, e instituídos principalmente no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que reconhece aos remanescentes das comunidades de quilombo a “propriedade definitiva” das terras “que estejam ocupando”, assim como a obrigação do Estado em “emitir-lhes os títulos respectivos”.

Segundo Arruti (2006), *apud* (Revista Palmares, nº 5, p. 137, 2000), o artigo 68 do ADCT teria sido incorporado à Carta ‘no apagar das luzes’, em uma formulação “amputada” e, mesmo assim, apenas em função de intensas negociações políticas levadas por representantes do movimento negro do Rio de Janeiro e Maranhão. Entre tais representantes teriam se destacado – segundo os constituintes Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Alberto Caó (PDT/RJ), responsável pela proposição do artigo – Carlos Moura e Glória Moura, que estaria informada também pela situação da comunidade dos Kalungas (GO). Arruti (2006), descreve que a categoria “remanescentes de quilombos” foi criada pelo mesmo ato que a instituiu como sujeito de direitos (funditários e de forma mais geral “culturais”) e, nesse ato, o objeto da lei não é anterior a ela ou, de outro ângulo, nele o direito cria o seu próprio sujeito. O artigo 68 não apenas reconheceu o direito que as “comunidades remanescentes de quilombos” têm às terras que ocupam como também criou tal categoria política e sociológica por meio da reunião de dois termos aparentemente evidentes: remanescente e quilombo. Portanto o autor esclarece o que está em jogo em qualquer esforço coletivo pelo reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombos são sempre os conflitos funditários em que tais comunidades estão envolvidas, e não qualquer desejo memorialístico de se afirmar como continuidade daquelas metáforas da resistência escrava e do “mundo africano entre nós”, que foram os quilombos históricos (ARRUTI, 2006, p. 66 - 67).

Para Leite (2000), a Assembléia Constituinte de 1988, fez emergir a expressão “remanescente das comunidades de quilombos”, que é tributária não somente dos pleitos por títulos funditários, mas de uma discussão mais ampla travada por movimentos negros e entre parlamentares envolvidos com a luta antirracista. Segundo a autora, a inclusão do artigo 68, é resultado de uma luta e

discussão reivindicatória que diz respeito a uma dívida que a nação brasileira teria para com os afro-brasileiros em consequência da escravidão, não exclusivamente para falar em propriedade fundiária (LEITE, 2000 p. 339).

Percebemos que no Artigo 68 do ADCT, a questão quilombola não foi a única vitória deste segmento dentro do processo constituinte. A criminalização do racismo e a utilização da expressão “afro-brasileiro” no texto são outros exemplos de fixação de metas impostas pelo movimento negro no início da Constituinte.

A proteção jurídica constitucional das comunidades de remanescentes dos quilombos não se restringe somente ao Art. 68 do ADCT, mas também decorre dos Artigos 215 e 216, os quais estabelecem direitos culturais:

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.

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º - A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II – produção, promoção e difusão de bens culturais;

III – formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV – democratização do acesso aos bens de cultura;

V – valorização da diversidade étnica e regional.

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, 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 quanto 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.

§ 6º - É facultativo aos estados e ao Distrito Federal vincular a fundo estadual de fomento à cultura até o cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais, vedada a aplicação desses recursos no pagamento de:

I – despesas com pessoa e encargos sociais;

II – serviço da dívida;

III – qualquer outra despesa corrente não vinculada diretamente aos investimentos ou ações apoiados. (BRASIL, 1988b).

Apesar do uso do termo “remanescente” utilizado nesses instrumentos legais, não há referência a ele como algo residual. O’Dwyer (1995, p. 1) afirma:

Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também, não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiências vividas e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constitui grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão.

A terminologia ‘remanescente’ introduz um diferencial importante com relação ao uso do termo ‘quilombo’ presente na Carta Magna de 1988. Nele, o que está em jogo não são mais as reminiscências de antigos quilombos (documentos, restos de senzalas, locais emblemáticos etc.), mas “comunidades”, isto é, organizações sociais, grupos de pessoas que “estejam ocupando suas terras”, conforme o Artigo 68. Mais do que isso, diz respeito, na prática, aos grupos que estejam se organizando politicamente para garantir esses direitos e, por isso, reivindicando tal nomeação por parte do Estado (ARRUTI, 2006, p. 81-82).

Vale salientar que dentro da questão jurídica em relação aos quilombolas, além do que já consta na redação constitucional, a legalidade e o reconhecimento das comunidades quilombolas se baseiam também nos ditames do Decreto nº. 4.887, de 20 de novembro de 2003. De modo que o Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, 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, sancionou o Decreto nº 4.887 (ANEXO A), que 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 ADCT.

Conforme a Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ, do INCRA, a partir do Decreto 4887/03 ficou transferida do Ministério da Cultura para o Incra, a competência para a delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como a determinação de suas demarcações e titulações. Conforme o artigo 2º do Decreto 4887/2003, “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”.

Ainda conforme a coordenadoria do INCRA, as comunidades quilombolas são grupos étnicos – predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana –, que se autodefinem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias. Estima-se que em todo o País existam mais de três mil comunidades quilombolas.<sup>2</sup>

As legislações acima reconhecem não somente o direito territorial às comunidades quilombolas, como também a manutenção de sua cultura própria. Trata-se, portanto de um direito étnico assegurado pela Constituição Brasileira de 1988.

Portanto, o direito de autoidentificação não se baseia só no Decreto Presidencial 4.887, de 20 de novembro de 2003. Também a recém-instituída Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), por meio do Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, tem entre seus objetivos específicos: *“reconhecer, com celeridade, a auto- identificação dos povos e comunidades tradicionais, de modo que possam ter acesso pleno aos seus direitos civis individuais e coletivos”* (Art. 3º). Esse Decreto baseia-se em insumos consistentes, compreendendo por Povos e Comunidades Tradicionais “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (ONG Koinonia, 2008).

A definição por Povos e Comunidades Tradicionais se situa e identifica com

---

<sup>2</sup> Ver a este respeito <http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiária/quilombola>.

as populações remanescentes de quilombos. A autoidentificação das comunidades quilombolas, como estabelece o Decreto nº. 4.887/03, um direito amparado em decisão do Congresso Nacional que, em 20 de junho de 2002, por meio do Decreto Legislativo nº. 143(ANEXO B) que ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, posteriormente promulgada pelo Decreto 5.051(ANEXO C), de 19 de abril de 2004.

Conforme consulta livre, informada na Convenção 169 da OIT(ANEXO D), as propostas da Convenção 169 em 27 de junho de 1989, tomaram a forma de uma Convenção Internacional, denominada Convenção Sobre os Povos Indígenas e Tribais, e a ratificação da Convenção 169 da OIT, pelo Decreto Legislativo nº 143, de 20/6/2002, entrou em vigor em 2003. Esta ratificação é compreendida pelo Supremo Tribunal Federal (STF) como condição necessária e suficiente para a introdução da norma internacional em caráter de lei ordinária e de aplicação direta. Embora os tratados internacionais tenham força de lei ordinária no Brasil, estes têm uma natureza especial oriunda de sua própria origem, e são diferentes de simples leis ordinárias na sua forma de operação, revogação e reclamação. De fato, para parte importante da doutrina, os tratados internacionais devem ser interpretados como normas de hierarquia intermediária, na medida em que são inferiores às normas constitucionais, mas necessariamente interpretadas como superiores às normas ordinárias.

Como percebemos a Convenção nº 169 da OIT, ratificada pelo Congresso Nacional, através do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, está em consonância com os critérios de autodefinição, e se define também através de critérios fundamentais para determinar os grupos aos quais ela se aplica.

Ainda em acordo com a consulta livre, informada na Convenção 169 da OIT, vale esclarecer que a utilização do conceito “povos”, neste instrumento internacional, não se refere ao princípio de livre autodeterminação dos povos, no sentido de nações que podem legitimamente procurar a independência de seus territórios no conceito internacional. A salvaguarda jurídica se fez com o objetivo de poder usar o conceito de “povo” na sua dimensão de comunidade histórica sem apelar à sua dimensão política de autodeterminação. Sobre os sujeitos de direito a que se aplica a Convenção no Brasil, em princípio sua abrangência é definida para os povos indígenas e quilombolas, ambos reconhecidos como minorias étnicas do Estado

brasileiro na mesma Constituição Federal de 1988. Estes aparentemente são os principais sujeitos de direito ao qual o Estado brasileiro reconhece a aplicação da Convenção OIT 169<sup>3</sup>.

## **2 HISTÓRICO DA MINERAÇÃO E ORIGEM DOS QUILOMBOLAS EM GOIÁS**

As atividades agrícolas no período colonial como a canavieira, o arroz, algodão, cacau além da pecuária e da mineração foram desenvolvidas, com base na escravidão junto aos fatores terra e trabalho e a presença dos quilombos, quanto ao espaço geográfico, é fortemente marcada em grandes porções do território brasileiro onde houve a escravidão. Conforme Moura (2001), com o intuito de derrubar e desgastar o regime escravista, os escravos se rebelavam formando quilombos, empurrados pela brutalidade de seus senhores. Em Goiás o tráfico de escravos foi mais acentuado, assim como o tempo de exploração mineratória, trazendo maior número de arraiais, formadores de cidades. Portanto, os quilombos goianos podem ser classificados como de grande porte (MOURA, 2001, p. 159).

O extenso território goiano – “este continente” como os chamam com freqüência os documentos do século XVIII – alongado de sul a norte, apresentava-se como uma continuidade do planalto central brasileiro, com uma suave inclinação na metade norte para a bacia amazônica, com a qual se comunica através de seus grandes rios, Tocantins e Araguaia. Sem grandes obstáculos naturais, o território goiano oferecia-se aberto à penetração pelo leste, partindo de São Paulo, ou também d’Ório e Bahia, e, pelo norte, remontando à corrente dos rios amazônicos. Os grandes obstáculos haveriam de serem as enormes distâncias, os desertos de vida em longos trechos do sertão, na viagem por terra; as corredeiras e cachoeiras, na vencida das águas; os índios hostis, em ambos os casos. Dificuldades graves, mas não insuperáveis, por que havia uma força motivadora. (PALACIN, 1994, p.16)

O declínio da economia açucareira nordestina na segunda metade do século XVII levou à organização de bandeiras, expedições cujos objetivos consistiam em procurar riquezas no interior da Colônia e o apresamento de nativos. Posteriormente as bandeiras assumiram também a função de atacar e desestruturar a organização de quilombos. As bandeiras foram a grande marca deixada pelos paulistas na vida colonial durante os anos seiscentos. Muitas vezes, contando com o incentivo da Coroa Lusa, levadas de aventureiros partiram em direção ao interior da Colônia.

---

<sup>3</sup> Ver a este respeito <http://www.socioambiental.org>

Portugal financiou uma série de expedições paulistas. As mais importantes foram as que estavam destinadas à procura de metais preciosos, o que seria uma maneira de solucionar a reativação do sistema econômico que se encontrava em crise no fim do século XVII. Estas expedições levaram à descoberta de ouro em Minas Gerais (1695), Mato Grosso (1719) e Goiás (1722), dando início à atividade econômica mineradora na região. A corrida do ouro provocou em Portugal a primeira grande corrente migratória para o Brasil. Durante os primeiros sessenta anos do século XVIII, chegaram de Portugal e das Ilhas do Atlântico, cerca de 600 mil pessoas, gente da mais variada condição: pequenos proprietários, padres comerciantes, prostitutas e aventureiros de todo tipo (FAUSTO, 2012, p. 51-53).

Conforme Palacin (1976), as primeiras minas da futura capitania de Goiás foram encontradas em 1722, pela bandeira chefiada por Bartolomeu Bueno da Silva Filho, herdeiro da mesma atividade realizada por seu pai: “homem astuto e bem instruído [...] que catequizava e reduzia os índios à sua sujeição [...] e fazendo-se temido, adquiriu entre eles o apelido de Anhanguera, e com o mesmo apelido foram e são conhecidos seus sucessores”. Os bandeirantes; Bartolomeu Bueno da Silva, João Leite Ortiz e Domingos Rodrigues do Prado chegaram à região do Rio Vermelho, onde se fixaram graças à descoberta de minas auríferas, logo denominadas de Minas dos Goyazes. Descobriram ainda uma zona de mineração no Alto do Tocantins, ou Maranhão, as chamadas Minas do Tocantins, que se constituiriam como região amplamente rica e povoada (PALACIN, 1976, p. 42).

Goiás entra na história como as Minas dos Goyazes. Segundo a divisão do trabalho, ou seja, a implantação das estruturas administrativas no império português, este é o título de existência e de identidade de Goiás durante quase um século. Da exploração aurífera surgiram os primeiros núcleos de povoamento na capitania de Goiás. Para Palacin (1994), os primeiros anos são de uma atividade febril. Pouco depois de seu retorno, Bueno funda solenemente o primeiro arraial, o arraial de San't Anna (posteriormente denominada de Vila Boa), próximo das nascentes do Rio Vermelho, que geograficamente se encontrava deslocado como centro de operações no território goiano. Ali havia ouro e água, o que bastava como critério para, em seguida, surgirem os demais arraiais: Barra, Ferreiro, Anta, Ouro Fino, Santa Rita; em 1729, surgiu o arraial de Santa Cruz, e dois anos depois em 1731, foram descobertas as jazidas dos contrafortes da Serra dos Pirineus, surgindo junto ao rio

das Almas o arraial de Meia Ponte. Quase ao mesmo tempo, entre os anos de 1730 a 1736, na região voltada para o norte, descobriram as chamadas Minas do Tocantins, dando uma sequência de novas “descobertas”, sobretudo, nas desoladas montanhas da região norte, entre o Tocantins e o deserto sertão da Bahia: Natividade (1734), Pontal e Porto Real (1738), Arraias e Cavalcante (1740), Pilar (1741) (PALACIN, 1994, p. 27-29).

Observamos, pois, que o povoamento nas minas de Goiás ocorreu de maneira semelhante a outras regiões mineradoras, com aspectos e características próprias de aventureiros vindos de vários lugares, da colônia e até mesmo da própria metrópole. A intencionalidade era trabalhar, obter recursos rápidos ou enriquecer e regressar para seu lugar de origem. A mobilidade também se fazia presente na população. À medida que surgiam novas descobertas de ouro, a população mineradora se instalava de maneira provisória.

As regiões mineradoras do Centro-Oeste a princípio eram subordinadas à capitania de São Paulo. Contudo, as descobertas de novas jazidas de difícil acesso e cada vez mais distantes dos centros decisórios, acarretariam novos problemas, pelas enormes distâncias e falta de comunicação, pela carência de um aparelho administrativo mais presente e organizado tornaram indispensável à separação da capitania goiana da paulista, fato este que gerou a capitania de Goiás, em 29 de janeiro de 1748, que teve como primeiro governador D. Marcos de Noronha (PARENTE, 1999, p. 58)

A princípio, o território de Goiás compreendia, além do atual estado de Goiás e do Tocantins, parte dos estados de Minas Gerais e Mato Grosso (PARENTE, 1999 p. 49), (FIGURA 03).



Conforme Apolinário (2007), para dar continuidade a sua arraigada exploração colonial nas regiões mineradoras do Brasil, a Coroa Lusa estimava, sobremaneira, a manutenção do sistema de trabalho compulsório, que tinha como elemento fundamental o trabalho escravo e a utilização em grande escala da mão de obra africana. Compactuando com os interesses lusos, estava o senhor mineiro, que não media esforços em açambarcar o máximo da energia escrava, com o intuito de obter uma rápida acumulação de riquezas. A mentalidade mercantilista estimulava o desejo do enriquecimento, a todo custo, não importando se, para isso, seres humanos estavam sendo tratados como mercadorias, à mercê das eventualidades do sistema.

Ainda segundo a autora, no Brasil, o sistema escravista caracterizava-se de acordo com o tipo de formação desenvolvida nas suas diversas regiões (...). Houve, portanto, o escravismo na atividade açucareira, o escravismo no setor pecuário das grandes unidades produtoras de gado, o escravismo urbano e o escravismo na mineração. Este último era desenvolvido, especialmente, em Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. A escravidão atendia aos interesses de uma elite mineradora, que a todo custo defendia seus empreendimentos particulares. Para os mineiros da região central do Brasil setecentista, o negro e o ouro eram uma simbiose perfeita. O escravo, nessa época, era o critério de atribuição da quantidade de espaços disponíveis para a exploração de veios auríferos. Isto era assim, porque, no regimento de 1702, a distribuição de lotes de terras para os mineiros era mensurada pela quantidade de cativos apresentados (APOLINÁRIO, 2007, p. 36 - 42).

A descoberta de ouro em Goiás atraiu homens brancos livres para a região. Junto com eles e conduzidos por comerciantes pelos caminhos dos sertões, seguiram escravos africanos e escravos nascidos no Brasil. Ainda que as cifras de cativos das Minas dos Goyazes fossem menores que as de Minas Gerais, é interessante notar a presença maciça de escravos como principal força de trabalho utilizada na exploração aurífera. “O ouro era descoberto ao acaso, não havendo técnica para perquirição, como se deduz nos documentos analisados”. Os mineiros portugueses não tinham qualquer experiência de mineração, mas tão somente de sua extração por processos elementares e rudes (SALLES, 1992, p.60-61).

Conforme Baiocchi (1983), em pleno século XVIII, acontecia, de forma violenta e audaz, o povoamento e a colonização do Estado de Goiás, onde a “sede

do ouro” movia a todos. A migração inicia-se desordenada, provocada pela descoberta do ouro no centro do continente. Goiás nasceu e cresceu sob o símbolo do ouro e da garimpagem, sendo o elemento negro o ‘motor propulsor’ da estrutura montada. O negro aqui chegou como escravo, braço para o trabalho nas minas que se formavam. O escravo faiscador, às margens do Rio Vermelho e das Almas, extraía de sol a sol, o ouro misturado aos seixos e areia. Com bateia de madeira, movimentava a mistura heterogênea de rochas, fazendo acumular os grãos de ouro no fundo, sendo as impurezas extras lavadas pela água, que afluía, aos poucos, na superfície da vasilha. Trabalhavam inclinado e seminu, os pés n’água e o corpo exposto ao calor do sol (BAIOCCHI, 1983, p. 18).

No período da exploração das minas, foram angolanos e congolezes a quase totalidade dos negros que inundaram o território com o bandeirismo. Dos registros de batismos da Paróquia Meia Ponte hoje Pirenópolis, constam negros da Costa Mina, com maior frequência, e negros de Angola, Guiné e Congo. Os negros da Costa da Mina era denominação geral dada à zona ao norte do Golfo da Guiné (África), que era ainda subdividida em Costa do Marfim, Costa do Ouro e Costa do Escravo. Estes negros são assim apresentados por Baiocchi (1983):

O negro chega ao Sul da Capitania, desloca-se para o Norte, Meio-Norte, Nordeste, mais tarde Sudoeste. Encontramo-lo, no século XVIII, essencialmente como minerador, e, no século XIX, na lavoura e pecuária. O negro foi o elemento principal que possibilitou a colonização do vasto território goiano; com seu trabalho nas minas, abarrotava os cofres da Cora, permitia abastança dos senhores e deitava nas terras as sementes da subsistência do homem, implantando a lavoura de subsistência, que, mais tarde, floresceria. Não o encontramos na historiografia goiana como pessoa, porém desde as primeiras entradas por estas terras ele definitivamente marca sua evolução econômica, sua vida social, sua história. O negro em Goiás foi um elemento civilizador, excelente desbravador (BAIOCCHI, 1983, p.19).

Em Goiás, os africanos eram designados pretos. Sua presença marcante é atestada na importância da atribuição colonial (cor, procedência e grau de liberdade). Todo *mina* era preto, mas nem todo preto era *mina*. A cor (preto) e procedência (mina, angola) estavam presentes na documentação e inscreviam a inserção do africano no tráfico atlântico. Essa classificação encobre a vários grupos étnicos, cujas trajetórias dificilmente podem ser reconstituídas a partir da documentação; por outro, não nos exime de refletir sobre elas. *Preto* era a

designação dos indivíduos trazidos da África. São ditos pretos os *mina, angola, nagô, congo, benguela*, entre outros (LOIOLA, 2008 p. 38).

Segundo Karasch (1996), a capitania de Goiás era um local ideal para a formação de quilombos. Afastada dos centros administrativos portugueses do litoral, a capitania estava distante das forças coloniais militares responsáveis pela destruição de quilombos. Outra vantagem desses quilombos no século XVIII foi a capitania possuir uma população esparsa, especialmente de brancos. O censo de 1779 para Goiás esclarece que os “pretos” constituíam, a depender da localidade, entre 45% e 80% da população (KARASCH, 1996, p. 241). Nas cidades mineradoras, tais como Crixás, Pilar, Tocantins e Arraias, onde os quilombos mais davam trabalho aos portugueses, 70% ou mais da população seria definida como constituída por “pretos”, como demonstra a tabela sobre a população da capitania de Goiás (TABELA 01).

Julgado	Total	Branco	Pardos	Pretos	%Pretos
Vila Boa	6954	1460	1003	4491	64,6
Anta	2668	602	689	1377	51,6
Meia Ponte	7885	1809	1581	4495	57,0
Santa Luzia	3384	490	717	2177	64,3
Santa Cruz	1534	562	268	704	45,9
Crixá	281	219	348	2247	79,9
Pilar	5156	576	930	3650	70,8
Trahiras	5253	679	1398	3176	60,5
Tocantins	4303	276	985	3042	70,7
São Félix	3750	387	682	2681	71,5
Cavalcante	1284	142	168	974	75,9
Natividade	3191	555	656	1980	62,1
Carmo	1171	84	202	885	75,6
Arrayas	1082	156	164	762	70,4
Barra da Palma	1486	530	240	716	48,2
São Domingos	618	118	219	281	45,5
Pontal	890	87	150	653	73,4
Paraná	1066	198	283	585	54,9

TABELA 01 – População da Capitania de Goiás em 1779.  
 FONTE: KARASCH (1996).

Para a autora, os escravos africanos e nascidos no Brasil, longe de se consistirem apenas em propriedade, se opunham ao sistema escravocrata da maneira como podiam: negociavam espaços de autonomia, compravam sua alforria,

eram apadrinhados por ‘pretos forros’ ou se rebelavam de forma individual ou coletiva. A insatisfação por se encontrarem diante de fatores (péssima alimentação, vestes inadequadas, excesso de condições insalubres de trabalho – especialmente o trabalho em águas fluviais dominadas por febres –, maus-tratos e punições injustas) levou os escravos de Goiás a fugirem para diferentes esconderijos os quais foram denominados quilombos.

Embora possamos conhecer as razões de ter sido possível a formação de quilombos em Goiás, seu número exato é desconhecido. A afirmação mais comum nas fontes do século XVIII é que eram “numerosos”. Uma razão para esse grande número é que a maioria não passava de pequenos grupos de quilombolas fugidos das lavras. Eram semelhantes em tamanho a pequenos bandos de caçadores e coletores ou de garimpeiros modernos. Raramente formavam núcleos maiores, com líder ou rei, onde pudessem viver como agricultores sedentários. Por causa do perigo de serem descobertos, a maioria não permaneciam num lugar fixo. Ou então, quando o ouro acabava, a fertilidade da terra declinava ou não havia mais animais de caça, eles mudavam de lugar para melhor sobreviverem. Suas casas eram geralmente temporárias, com frequência semelhantes àquelas dos índios da região. Algumas vezes o grupo de escravos garimpeiros não ficava muito tempo aquilombado porque descobria ouro, negociava o retorno para seus proprietários e comprava deles a alforria. Assim, os quilombos de Goiás eram geralmente grupos transitórios, sem continuidade territorial ou temporal (KARASCH, 1996, p. 242-245).

Para Baiocchi (1983), é realmente notável o número de organizações de negros, nascidas ainda quando Goiás Província. Estas, em geral, se encontram em todas as comunidades quilombolas que vieram da mineração (cidade de Goiás, Pirenópolis, Arrais, etc). As igrejas, as confrarias, as irmandades e os grupos de representação (congadas e moçambiques) caracterizavam o posicionamento desse grupo étnico que quer viver socialmente e preservar sua identidade.

Ao lado dessas formas organizacionais os negros procuraram organizar-se em quilombos. “O quilombo dos Ambrósios (assim chamava por causa de seu chefe, Ambrósio) tornou-se um dos mais famosos. Contra ele se organizou, na época, uma “expedição de extermínio, com mais de 300 homens. Os africanos, atacados pela força que contra eles marchava, depois de muitas horas de fogo de parte a parte, com a morte do chefe Ambrósio se dispersaram pelo sertão, e, reunidos, depois, a outros pequenos quilombos, principiaram a incomodar mais seriamente os comboieiros e moradores das circunvizinhanças (BAIOCCHI, 1983, p. 29-31).

Percebemos que os arraiais formados na época da mineração eram constituídos de forma desorganizada. Ainda que a população fosse grande, ela não era fixa e o povo se movia conforme a descoberta do ouro: corriam de um lugar para outro, trabalhavam e desapareciam conforme a vida áurea do metal em cada região.

Parente (1999) afirma que a estrutura da economia goiana não foi diferente da de outras partes do Brasil. Como no Nordeste açucareiro, em Goiás a economia teve como base o trabalho de escravos, tanto importados da África como também de outras partes do Brasil, vindo a constituir a maior parte da população nas minas. Devido à existência de negros nas áreas mineradoras, houve uma grande diversificação racial, pois, a partir dos cruzamentos entre brancos e pretos, predominou quantitativamente uma nova categoria, os pardos.

Afirma ainda, que o desbravamento de Goiás ocorreu de forma muito rápida devido às características de suas minas; muito ricas, mas de rápido esgotamento. À proporção que novas descobertas iam surgindo, o mineiro adentrava o sertão goiano.

O ouro goiano teve vida efêmera e vários foram os fatores atribuídos ao rápido declínio. Dentre eles, as técnicas rudimentares com as quais se exploravam as jazidas. Como os depósitos auríferos predominantes em Goiás eram do tipo aluvional, o minério acumulava-se no fundo e nas margens dos rios. Assim, o escravo não precisava de uma técnica mais sofisticada para extraí-lo bastava arrancar o cascalho e peineirá-lo para que o ouro, mais pesado que a areia, ficasse depositado no fundo da bateia. A falta de braços para os trabalhos na mineração é outro fator apontado como causa do declínio. Desde que teve início à fase decrescente da mineração, a capitania sofreu uma violenta retração na importação da mão-de-obra, imprescindível para a produção aurífera. A administração metropolitana, no que diz respeito às minas, preocupou-se com a arrecadação dos rendimentos para a Coroa e, assim, impediu a busca de soluções para as dificuldades que os mineiros enfrentavam o que pode ser uma explicação adicional para o declínio (PARENTE, 1999, p.52-53).

Observamos que o período de escravidão da população negra foi uma maneira encontrada por europeus que buscavam garantir o desenvolvimento econômico do Brasil colônia, fator que contribuiu para alavancar a economia da nação, desde o campo como na zona rural. A situação não foi diferente nas regiões de Goiás. Paralelamente, as rebeliões dos negros eram intensas, independentemente do número de escravos em determinada região, lá havia resistência ao sistema escravocrata, criavam os quilombos, mesmo sob ameaças e repressões.

## 2.1 FORMAÇÃO DE QUILOMBOS NO NORTE DE GOIÁS, ATUAL ESTADO DO TOCANTINS

O norte de Goiás foi o denominativo inicialmente atribuído a uma região das Minas dos Goyazes e que a princípio, dizia respeito somente ao aspecto geográfico, ou seja, à localização de uma sequência dos descobrimentos auríferos que ocorreram durante toda a primeira metade do século XVIII (PARENTE, 1999, p.23).

Embora a descoberta de ouro na região de Goiás tenha acontecido somente no século XVIII, as primeiras penetrações no norte goiano – atual estado do Tocantins – datam do século XVII. Foi entre os anos de 1607 e 1609 que o bandeirante Belchior Carneiro atingiu o norte de Goiás, seguido por Martim Rodrigues, que alcançou a mesma região entre os anos de 1608 e 1613. Data-se ainda do referido século, outro tipo de entrada no território goiano: as chamadas descidas dos jesuítas, as quais se restringiam à área do Tocantins adstrita ao Estado do Maranhão, para onde levavam os índios arrebanhados nos sertões de Goiás (PALACIN, 1976, p.21).

Nos séculos XVII e XVIII, o sertão do norte da capitania de Goiás – atual estado do Tocantins – foi devassado por sertanistas, missionários, criadores de gado e aventureiros em busca de ouro. A partir do descobrimento das minas do norte de Goiás, formaram-se os primeiros povoados com pequenos aglomerados populacionais constituídos por barracos que, mais tarde, tomaram feições urbanas e constituíram os chamados arraiais, nos quais os negros foram maioria entre os anos de 1780 e 1785 (PALACIN, 1976, p.36).

Para Apolinário (2007), no início da faina extrativa, alguns desses arraiais apresentavam extraordinários veios auríferos. Como exemplos destacaram-se, Natividade e Arraias. Ao perderem as características de acampamentos, os arraiais mineradores passaram a abrigar representantes da Coroa Lusa. Os administradores das minas eram intendentess, guardas-mores, entre outros, cuja função primordial era garantir a execução da política fiscalista portuguesa, que se preocupava tão somente em abarrotar os seus cofres (APOLINÁRIO, 2007, p. 54).

A obrigatoriedade no pagamento de impostos criava um clima de descontentamento, deflagrando conflitos entre representantes do fisco português e mineiros inconformados. Principalmente o imposto denominado de capitação, que em vez de pagar-se pelo ouro extraído, como normalmente era cobrado, os mineiros teriam que pagar um valor fixo pelo número de escravos empregados nas minas. Desde a sua criação em 1735, iniciou a fúria dos mineradores da então região norte de Goiás, pois eles se viam obrigados a pagar o valor da capitação maior do que o

estipulado na região sul da capitania. Os arraiais do antigo norte goiano eram palcos de violências fiscais e autoritarismo dos administradores da coroa. Para reprimir o contrabando do ouro, medidas de isolamento das minas goianas trouxeram como resultado uma maior distância entre o norte e o único caminho de ligação aos outros centros povoados da colônia. Além da proibição da navegação fluvial pelo Tocantins, que afastava a região das outras capitanias (Grão-Pará e Maranhão), o norte goiano sofreu ainda os ataques da população autóctone (APOLINÁRIO, 2007, p. 56).

Para Palacin (1994), os efeitos sobre o volume da mineração foram manifestando-se lentamente. As antigas lavras continuavam em exploração, embora seu rendimento tivesse diminuído; novos descobertos tinham-se acrescentado, mesmo que em ritmo cada vez menor; durante as duas últimas décadas, o número de escravos ocupados na mineração crescia continuamente pela importação e novas imigrações. Em extensão e em intensidade, a mineração havia alcançado, na década de 1750, seu nível mais alto. Por isso, ao começar, em 1754, a diminuição do produto bruto, o declínio se processa lentamente: em vinte e cinco anos, decai a arrecadação (PALACIN, 1994, p.130).

É esse o quadro que o território goiano apresenta, no final da segunda metade do século XVIII, e, devido a todas as medidas administrativas e ao próprio isolamento natural do norte, esta foi a região mais atingida pelo processo de pobreza que predominou em todas as classes sociais. Este processo afetou diretamente os menos privilegiados como o escravo, o índio domesticado, o negro livre e a população flutuante (PARENTE, 1999, p. 53).

Observamos que na composição social dos Arraiais das minas de Goyazes, existia uma mistura de diferentes grupos humanos e que o grande número de pessoas que migravam em direção às minas, formava uma população heterogênea. Portanto, o povoamento do norte goiano até o final do século XVIII sempre esteve relacionado especialmente aos descobrimentos e desbravamentos auríferos.

A economia goiana no período colonial fundamentou-se no trabalho escravo, desde o desbravamento da área, no início do povoamento, a partir das descobertas das primeiras minas, até o cultivo do solo. Na mineração, ele foi a espinha dorsal, envolvendo a prospecção, a extração nas jazidas e até o momento final dentro da colônia – o carregamento para os portos marítimos com destino a Portugal. Através

de resultado de estudo e pesquisa Salles (1992), demonstra a distribuição de escravos nas minas da região do norte de Goiás (TABELA 02).

ARRAIAIS	1741	1742	1748	1749	1783	1804	1808	1832
Tocantins	2.666	3.817	2.936	3.191	-	-	-	-
Traíras	-	-	-	-	3.790	2.807	2.742	1.441
São Félix	432	1.165	926	1.017	648	641	641	
Natividade	730	1.010	701	1.827	806	1.529	925	
Cavalcante	-	-	-	-	923	1.191	1.209	
Arraias	3.169	970	239	229	363	569	419	792
Porto Real	-	-	-	-	-	-	844	-
Conceição	-	-	-	-	-	684	584	210
Carmo	-	-	-	-	-	840	-	156
TOTAL	6.997	6.962	4.856	6.264	6.530	8.261	7.364	4.283

TABELA 02 – Distribuição de escravos nas minas da região norte de Goiás.  
 FONTE: Salles (1992).

A autora assevera também que um dos primeiros arraiais do norte goiano está no município de Arraias –TO, aonde as primeiras minas foram descobertas por volta do ano de 1739, sendo que o povoado era formado por quilombolas fugidos das áreas mineradoras de outros arraiais.

Para Parente (1999, p. 79), o colonizador visava, cada vez mais, a lucros provenientes dos trabalhos dos escravos, passando a exigir deles o máximo de esforço. O negro sempre levou desvantagem, porque, ao contrário do que ocorreu com relação ao índio, ele se encontrava num *habitat* diferente, em contato com uma língua completamente desconhecida e sob uma legislação absolutamente indiferente à raça negra. Os maus-tratos dispensados por seus senhores e os trabalhos subumanos que lhes foram impostos resultaram em fugas constantes e, conseqüentemente, na formação de quilombos, forma de resistência mais comum adotada pelo cativo negro.

O dito popular do século XVIII de ser o Brasil o “inferno dos pretos, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos”. Nas palavras de Palacin (1994, p. 86-87):

Aos outros males da escravidão, aqui vinha somar-se a dureza do trabalho inexoravelmente exigido até o limite de suas forças, mal alimentado, pois os gêneros alimentícios nas minas eram muito caros, corroído de doenças, sem tempo nem meios para curar-se, o escravo tinha a certeza de uma vida muito breve: dez anos em média. A brutalidade dessa vida, cercado-o por todos os lados, é o que empurrava o escravo a fugir para os quilombos. Se a existência de quilombos implica maus-tratos para o escravo, em Goiás constituem um testemunho impressionante, pois praticamente não há arraial sem a sombra de seu quilombo. Como em Tocantins, Arraias, Meia Ponte, Crixás, Paracatu, Três Barras, todos os caminhos do norte, na mesma capital, tanto nos morros de levante como nos do poente, se encontravam refúgios de negros fugidos.

A partir destes estudos e pesquisas realizadas pelos (as) autores (as) mencionados (as), percebemos que os negros procuravam medidas de defesa e afirmação para a sua identidade, lutando contra a dominação do senhor e se organizando através de fugas e formação de quilombos.

O negro participante da construção das riquezas e oprimido como escravo partiu como indivíduo e em grupo, para a organização étnica das mais variadas formas, em Goiás, como em todo o Brasil. É notável o número de organizações nascidas ainda quando Goiás Província, e que em geral se encontram em todas as comunidades que vieram da mineração: cidade de Arraias, Natividade etc. (BAIOCCHI, 1983, p. 28).

Para Apolinário (2007), enquanto os redutos de negros fugidos, os quilombos apresentavam características comuns como: vida comunitária, economia de subsistência e estrutura defensiva. Todavia os mecanismos de reprodução dos redutos clandestinos são diversos “[...] vão da agricultura à mineração, do banditismo ao comércio e da reprodução biológica ao roubo e aliciamento de outros escravos. Os quilombos tinham suas especificidades, porém eram unívocos no tocante à resistência frente ao escravismo. A população dos arraiais mineradores não só do antigo norte goiano, mas de toda a capitania vivia em constante alerta, diante da presença dos quilombolas. O Estado tentava, de todas as formas, reduzir o âmbito de suas ações, mas não conseguia. A ousadia dos negros fugidos desestabilizava a política repressiva da Coroa Lusa, através de seus representantes domiciliados nos arraiais (APOLINÁRIO, 2007, p. 124-126).

Os quilombos no norte de Goiás atual estado do Tocantins eram uma intensa preocupação aos administradores das minas que viviam em busca de livrar os veios auríferos da presença da população quilombola. Apesar de estar enraizada

no escravismo, essa população formada por homens e mulheres negros fugidos, por diferentes grupos étnicos africanos, indígenas e luso-brasileiros, faz parte da somatória de períodos conflituosos da mineração: trabalhos subumanos, castigos, fugas, formação de quilombos, assim como da formação dos arraiais, e que hoje nos é tido como uma grande herança cultural para o estado do Tocantins.

## 2.2 RAÍZES HISTÓRICAS TOCANTINENSES: UMA APRESENTAÇÃO

Para Parente (1999, p. 23), a partir do declínio da mineração, o norte goiano passou a ser visto, pela historiografia, como sinônimo de atraso econômico e involução social, gerador de um quadro de pobreza para a maior parte da população. No período entre os séculos XVIII e XIX, percebia-se uma grande discrepância entre o norte – hoje Tocantins -, e o sul de Goiás, o que facilita a compreender o processo de criação do Estado do Tocantins.

Mesmo com a decadência da produção aurífera, a população da região norte de Goiás, encontrou mecanismo de resistência para se estabelecer e integrar, mesmo que lentamente, a uma nova forma de atividade econômica baseada na produção agropecuária, que predomina até hoje e constitui a base da economia do atual estado do Tocantins (PARENTE, 1999, p. 96).

Foi durante o momento político de articulação da Independência do Brasil, que em 1821, criou-se o governo independente do norte, com capital provisória em Cavalcante. Segundo Cavalcante (1990), no final do século XIX e ao longo do XX, a ideia de criar o Tocantins, Estado ou Território, esteve inscrita no contexto de discussões levantadas nacionalmente em torno da redivisão territorial do país. No entanto, embora tenha havido tentativas de emancipação do norte de Goiás e a criação do Tocantins ao longo de toda a história da região, a concretização só se deu com a Constituição de 1988 (CAVALCANTE, 1990, p. 146).

O ano era 1987. As lideranças souberam aproveitar o momento oportuno para mobilizar a população em torno de um projeto de existência quase secular e pelo qual lutaram muitas gerações: a autonomia política do norte goiano, já batizado Tocantins. Pelo artigo 13 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição, em 05 de outubro de 1988, nascia o Estado do Tocantins.

Art. 13. É criado o estado do Tocantins, pelo desmembramento da área neste artigo, dando-se sua instalação no quadragésimo sexto dia após a eleição prevista no § 3º, mas não antes de 1º de janeiro de 1989.

§1º - O estado do Tocantins integra a Região Norte e limita-se com o estado de Goiás pelas divisas norte dos Municípios de São Miguel do Araguaia, Porangatu, Formoso, Minaçu, Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Campos Belos, conservando a leste, norte e oeste as divisas atuais de Goiás com os estados da Bahia, Piauí, Maranhão, Pará e Mato Grosso.

§2º - O poder Executivo designará uma das cidades do estado para sua capital provisória até a aprovação da sede definitiva do governo pela Assembleia Constituinte.

§3º - O Governador, o Vice-Governador, os Senadores, os Deputados Federais e os Deputados estaduais serão eleitos, em um único turno, até setenta e cinco dias após a promulgação da Constituição, mas não antes de 15 de novembro de 1988<sup>4</sup>.

A eleição dos primeiros representantes tocantinenses foi realizada em 15 de novembro de 1988, pelo Tribunal Regional Eleitoral de Goiás, junto com as eleições dos prefeitos municipais. Além do governador e do seu vice, foram escolhidos os senadores e deputados federais e estaduais.

A cidade de Miracema do Norte, localizada na região central do novo Estado, foi escolhida como capital provisória. No dia 1º de janeiro de 1989, foi instalado o Estado do Tocantins e empossados o governador, seu vice, três senadores, juntamente com oito deputados federais e vinte e quatro deputados estaduais. Em ato contínuo, o governador assinou decretos criando as Secretarias de Estado e viabilizando o funcionamento dos poderes Legislativo e Judiciário e dos Tribunais de Justiça e de Contas. Foram nomeados o primeiro secretariado e os primeiros desembargadores. Também foi assinado decreto mudando o nome das cidades do novo Estado que tinham a identificação "do Norte" e passaram para "do Tocantins". Foram alterados, por exemplo, os nomes de Miracema do Norte, Paraíso do Norte e Aurora do Norte para Miracema do Tocantins, Paraíso do Tocantins e Aurora do Tocantins.

No dia 5 de outubro de 1989, foi promulgada a primeira Constituição do Estado, feita nos moldes da Constituição Federal. Foram criados mais 44 municípios além dos 79 já existentes. Atualmente, o Estado possui 139 municípios. Foi construída, no centro geográfico do Estado, numa área de 1.024 Km<sup>2</sup> desmembrada

---

<sup>4</sup> Informações obtidas no site: <http://portal.to.gov.br/criacao-do-estado-do-tocantins---1988/74>

do município de Porto Nacional, a cidade de Palmas, para ser a sede do governo estadual. Em 1º de janeiro de 1990, foi instalada a capital.<sup>5</sup>

Fazendo divisa ao norte do estado com os estados do Maranhão e Pará, ao sul com o estado de Goiás, a Leste com os estados do Maranhão, Piauí e Bahia e a Oeste com os estados do Pará e Mato Grosso, sendo a população no ano de 2010, de 1.383.445 habitantes, distribuídos em zona urbana e zona rural, conforme com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE),(TABELA 03).

Divisão por Sexo	Divisão por Zona	Divisão por nº de Habitantes	Zona urbana e rural por idade
50,8% Masc.	78,8% Urbana	1.090.106 (Urb.)	11,4% 0 – 05 anos
49,2% Fem.	21,2% Rural	293.339 (Rural)	19,3% 6 – 14 anos
-	-	-	16,8% 15 – 24 anos
-	-	-	20,6% 25 – 39 anos
-	-	-	21,3% 40 – 59 anos
Total habitantes	-	1.383.445	10,6% mais de 60 anos

TABELA 03 - Censo Demográfico do Estado do Tocantins ano 2010.  
FONTE: IBGE, 2010.

Como parte integrante da região norte do Brasil, o Estado do Tocantins, o mais novo estado da federação brasileira, expandiu-se de forma significativa, principalmente nas áreas de produção agrícola, pecuária e comércio acompanhado das inovações tecnológicas, que geram alterações impactantes no modo de vida e na cultura dos moradores do estado. Como consta no site de cultura de Tocantins:

Quando o norte goiano foi abandonado e quase esquecido por completo, as pessoas sem condição financeira e que aqui ficaram, sem trabalho, sem perspectiva de vida, tiveram que se adaptarem, sobreviverem. Esta busca de adaptação e sobrevivência acaba por desenvolver formas próprias de viver e, isso, contribuiu na constituição de costumes, tradições e aspectos culturais próprios. Essa é a identidade do tocantinense. Nós, nos identificamos pela luta herdada de nossos antepassados, um povo lutador que aprendeu a sobreviver numa região esquecida pelos governantes, mas que nunca desistiram de torna-se um estado independente, de afirmar-se como um povo que tem costumes e vida própria. A cultura e a identidade tocantinense não têm uma raiz única, é como se fosse constituída a partir de apenas um povo ou cultura. Nossa cultura é o fruto de uma miscigenação de outras culturas e do amadurecimento daquilo que nos caracteriza: nossos costumes, nosso clima, nossa culinária, nosso jeito próprio de ser, produzir, falar, vestir etc. Portanto, não somos uma mistura de outras culturas, somos o despontar para uma cultura própria que surgiu do contato e do desenvolvimento de suas próprias características (In: Fundação Cultural do Estado do Tocantins).

<sup>5</sup>Informações obtidas no site: <http://portal.to.gov.br/criacao-do-estado-do-tocantins---1988/74>

Podemos afirmar ser o estado do Tocantins um filho da mineração que teve que como paisagem social no apogeu dos veios auríferos a formação de quilombos, dados à imposição aos males da escravidão e conhecida como uma das práticas de resistência que deixava em alerta toda a população mineradora do norte de Goiás. Diante o cenário de crise devido à decadência da mineração, a população desenvolveu mecanismos de subsistência para continuidade da região e os quilombos conseguiram romper todas as dificuldades se organizando, preservando o agrupamento, ou seja, as comunidades formadas, e, mantendo seus territórios.

Segundo Apolinário (2007, p. 128), diferentes denominações foram dadas a estas comunidades: mocambos, quilombos, comunidades negras rurais e terra de preto. Todavia, o certo é que se referem ao mesmo patrimônio cultural rico, diverso e na sua maioria desconhecido pelo Estado e até mesmo pela sociedade circundante. Foram várias as formas como se constituíram essas comunidades rurais: fazendas que faliram, doações de terras para ex-escravos, compras de terras pelos escravos alforriados, e outras formas de heranças deixadas por senhores e até a Igreja Católica antes e pós-abolição da escravatura.

Nos últimos anos, foi detectado um número cada vez mais expressivo de comunidades rurais negras que até os dias atuais lutam para serem reconhecidas como remanescentes de quilombos. Em 1988 os remanescentes de quilombos ganharam expressão jurídica na Constituição. A situação socioeconômica e cultural das comunidades rurais negras do Estado do Tocantins é uma das questões emergenciais da sociedade tocantinense, uma vez que não há reconhecimento da propriedade definitiva e o reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombo, pela sociedade circundante. Historicamente essas comunidades negras são discriminadas pelo estigma de um passado de escravidão e pela cor da pele (APOLINÁRIO, 2007, p.129).

As comunidades compreendem o patrimônio cultural estadual e possuem características culturais próprias e peculiaridades que as distinguem uma das outras, apresentando semelhanças no que diz respeito ao uso e ligação com a terra onde estão localizadas. Ainda conforme a Fundação Cultural Palmares, até o momento, vinte e sete comunidades foram reconhecidas como remanescentes quilombolas no Estado do Tocantins pela Fundação Cultural Palmares, e estão distribuídas de Norte a Sul em vários municípios. Dentre elas, encontra-se a Comunidade Quilombola

Córrego Fundo (TABELA 04), tema central desta pesquisa, que está localizada no município de Brejinho de Nazaré, região central e próximo a Palmas, capital do estado do Tocantins.

<b>Ordem</b>	<b>Comunidade</b>	<b>Município</b>	<b>População</b>	<b>Publicação</b>
01	Lagoa da Pedra	Arraias	153	10/12/2004
02	Kalunga do Mimoso	Arraias	Não qualificada	12/09/2005
03	Morro São João	Santa Rosa do Tocantins	270	20/01/2006
04	São José	Chapada da Natividade	80	20/01/2006
05	Córrego Fundo	Brejinho de Nazaré	72	20/01/2006
06	Malhadinha	Brejinho de Nazaré	300	20/01/2006
07	Cocalinho e Arredores	Santa Fé do Araguaia	400	20/01/2006
08	Laginha e Áreas vizinhas	Porto Alegre do Tocantins	150	20/01/2006
09	São Joaquim e Áreas vizinhas	Porto Alegre do Tocantins	240	20/01/2006
10	Redenção	Natividade	76	20/01/2006
11	Mumbuca e Arredores	Mateiros	150	20/01/2006
12	Chapada da Natividade	Chapada da Natividade	Não qualificada	20/01/2006
13	Barra da Aroeira	Santa Tereza do Tocantins	356	20/01/2006
14	Projeto da Baviera	Aragominas	Não qualificada	20/01/2006
15	Povoado Prata e Arredores	São Félix do Tocantins	210	20/01/2006
16	Grotão	Filadélfia	Não qualificada	09/12/2008
17	Mata Grande	Monte do Carmo	Não qualificada	05/05/2009
18	Santa M <sup>a</sup> das Mangueiras	Dois Irmãos do TO	Não qualificada	19/11/2009
19	Formiga; Carrapato e Ambrosio	Mateiros	Não qualificada	19/11/2009
20	Currão do Pontal	Brejinho de Nazaré		24/03/2010
21	Rio das Almas	Jaú do Tocantins		24/03/2010
22	Dona Juscelina	Muricilândia		24/03/2010
23	Lajeado	Dianópolis		28/04/2010
24	Manoel João	Brejinho de Nazaré		06/07/2010
25	Baião	Alto do Jequitibá		04/11/2010
26	Pé do Morro	Aragominas		27/12/2010
27	Ilha de São Vicente	Araguatins		27/12/2010

TABELA 04 - Comunidades Quilombolas no Estado do Tocantins.

FONTE: Estado do Tocantins, 2014.

A Comunidade Lagoa da Pedra, que resiste até os dias atuais na região do município de Arraias, obteve uma grande conquista ao receber a Certidão de Auto Reconhecimento de Quilombo da Diretoria do Patrimônio Afro-Brasileiro da Fundação Cultural Palmares, e foi beneficiada com o decreto presidencial nº 4887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes das Comunidades dos Quilombos. Tornou-se a primeira do estado a obter o reconhecimento, declarando-a como Remanescente das Comunidades dos Quilombos e a legalização das suas terras, que foi assinada em 25 de agosto de 2004 (TESKE, 2010, p. 117).

### 2.3 PERFIL DO MUNICÍPIO DE BREJINHO DE NAZARÉ – TO

Discorrer sobre o território que abrange a Comunidade Quilombola Córrego Fundo, se fez necessário para uma abordagem melhor estruturada, que caracterize a relação dos quilombos com o ambiente em que vivem e quanto ao processo de construção social da comunidade e de migração entre a mesma e a cidade de Brejinho de Nazaré.

A Cidade de Brejinho de Nazaré está localizada na mesorregião ocidental do Estado do Tocantins, integrando a nona região administrativa do Estado, no Centro – Sul, à margem esquerda do rio Tocantins e à direita do córrego Brejinho, que deu origem a seu primeiro nome. Em meados do século XIX, Francisco Perna, vindo do Estado do Maranhão, fixou sua residência neste local, com uma pequena fazenda de criação de gado bovino e equino. Anos depois, sua filha Ermina Perna, contraiu núpcias com Joaquim Jerônimo Aires da Silva, que recebeu como dote de seu sogro, a referida fazenda com todos seus pertences.

Em 1885, venderam as terras da fazenda ao Cel. Jose Aires da Silva e a casa de telha ao bravo e conhecido Sabino Piloto, que em uma de suas viagens a Belém do Pará, trouxe uma imagem de Nossa Senhora de Nazaré, e após o Cel. Jose Aires da Silva construir uma pequena capela em homenagem a Imagem da Santa esta veio se tornar a Padroeira do local.

Com a morte do Cel. Jose Aires da Silva em 1896, as terras foram passadas por heranças ao seu filho Diomédio Aires da Silva, que veio a falecer no ano

de 1927, cabendo as terras da fazenda à sua esposa, Dona Adelina Fernandes Aires, que em 22 de dezembro de 1931 vendeu 200 alqueires à prefeitura de Porto Nacional. Estes alqueires muito contribuíram para o desenvolvimento do povoamento. O povoado foi elevado a distrito de Porto Nacional em 22 de setembro de 1930, com o nome de Brejinho de Nazaré. Por ato do governador do Estado de Goiás pela lei nº 2127 de 14 de novembro de 1958, o distrito foi elevado à categoria de município e instalado em 1º de janeiro de 1959.

O Município de Brejinho de Nazaré está localizado na região central do estado do Tocantins, possui uma área de 1.728.9 Km<sup>2</sup>, situado a 115 km da capital Palmas. Limita-se com os municípios de: Aliança do Tocantins, Porto Nacional, Fátima, Cristalândia, Santa Rita do Tocantins, Crixás do Tocantins, Gurupi, Ipueiras e São Valério da Natividade (FIGURA 04).

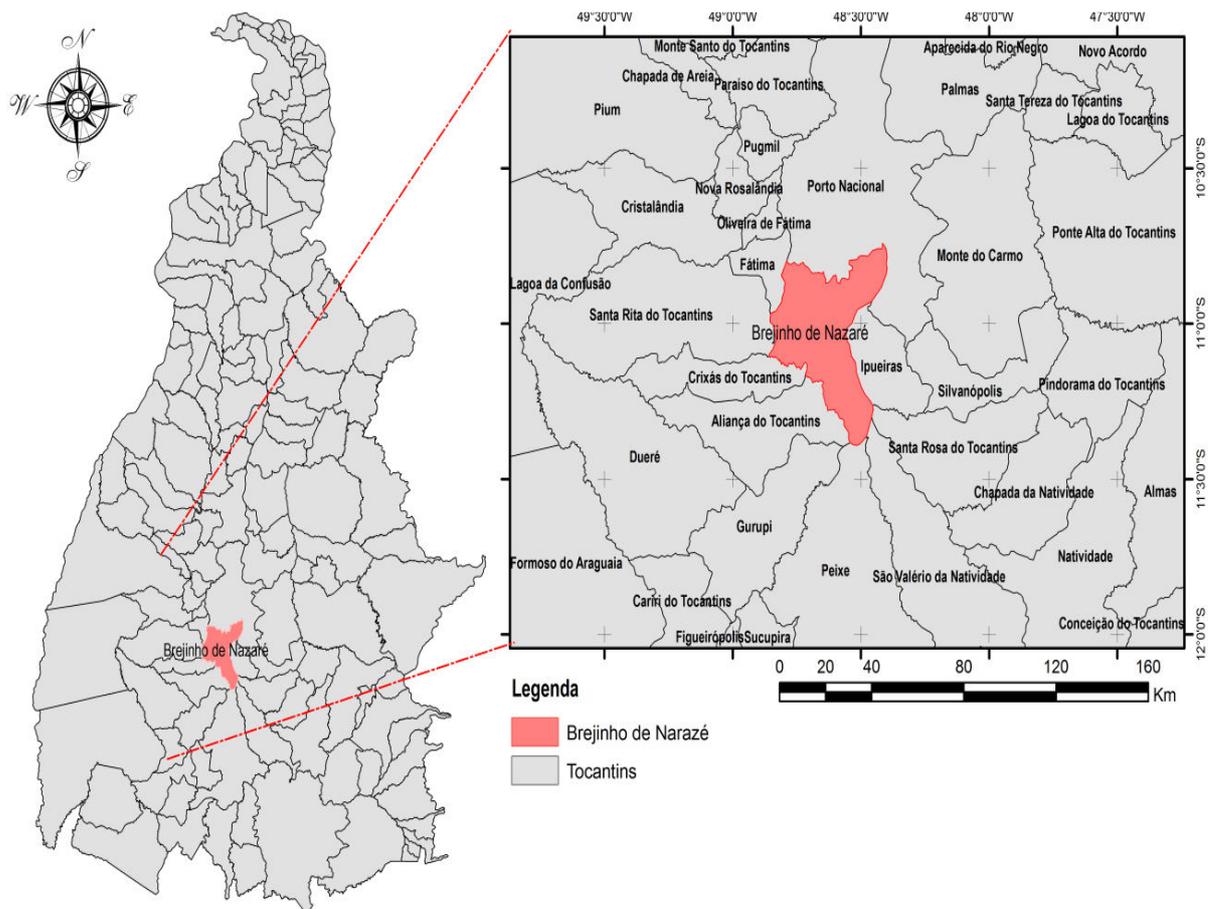


FIGURA 04 - Mapa<sup>6</sup>: Localização geográfica da cidade de Brejinho de Nazaré-TO.  
FONTE: Rocha, (2013).

O Mapa representativo do Município de Brejinho de Nazaré foi elaborado especialmente para este trabalho com base nos dados do IBGE, por Diego Raoni da Silva Rocha (2013).

O Município de Brejinho de Nazaré está ligado a Belém Brasília – BR 153, através da TO-070 e a Rodovia João Lisboa da Cruz. Está ligado a Palmas – Capital do Estado, também pela TO-070.

A sua hidrografia é composta pelos rios: Tocantins, Crixás e Conceição. Possui um clima tropical e a vegetação predominante é o cerrado. Quanto ao sistema demográfico, a população de Brejinho de Nazaré conforme o último censo do IBGE (2007) é de 5.285 habitantes sendo 1.051 na Zona Rural e 4.234 na Zona Urbana.

Vale aqui ressaltar que os povoados pertencentes ao município de Brejinho de Nazaré: Malhadinha, Manoel João, Curralinho do Pontal e Córrego Fundo, foram reconhecidas e certificadas como comunidades de remanescentes de quilombos pela Fundação Cultural Palmares.

Conforme pesquisa realizada em Córrego Fundo, percebemos que os moradores deixam a Comunidade para morar em Brejinho, e, muitas vezes se encontram em uma situação muito adversa em relação à obtenção de emprego, uma vez que têm uma baixa escolaridade e os empregos são raros, enfrentando assim, a exclusão e a dificuldade para encontrar a subsistência.

O município tem sua economia baseada na agropecuária, piscicultura, comércio, indústria de cerâmica as quais oferecem emprego às pessoas mais jovens. A maior parte dos empregos é ofertada por órgãos públicos: estadual e municipal. A renda familiar varia entre 01 e 03 salários mínimos. Estima-se que 30% da população estão empregados, 50% sobrevivem de subempregos e 20% estão desempregados.

São visíveis a carência e o anseio da população das comunidades quilombolas pertencentes ao município por todos os tipos de atendimentos básicos, por serem desassistidos pela maioria deles.

Quanto ao atendimento médico e odontológico, a população é assistida apenas por uma Unidade Hospitalar na cidade de Brejinho de Nazaré, conveniada ao Sistema Único de Saúde. O município não dispõe de rede de esgoto, mas possui o saneamento de água mantido pela Companhia de Saneamento do Tocantins, que abastece a população assim como o fornecimento de energia elétrica que é prestado pela Central Elétrica do Tocantins. E quanto à Zona Rural, a mesma é atendida pelo Programa Luz para Todos do Governo Federal.

O sistema educacional da cidade dispõe de três escolas da rede estadual de ensino e três da rede municipal, que atende também as quatro comunidades remanescentes de quilombolas pertencentes ao município. Observamos que é elevado o número de filhos de moradores das comunidades quilombolas que frequentam as unidades de ensino.

As praias do Rio Tocantins (onde tem um elevado número de visitantes no mês de julho<sup>7</sup>), e o Lago da Usina de Lageado são pontos atrativos e turísticos do município.

Em Brejinho de Nazaré, a religiosidade e a cultura têm uma ligação bastante considerável com as comunidades remanescentes de quilombolas. O maior entrosamento se dá, quando no momento da comemoração dos festejos como: Festejo de São Sebastião, Missa do Vaqueiro, Festejo de nossa Senhora de Nazaré, Festejo do Divino Espírito Santo. No folclore destacam-se também danças como: a Súcia, Folias (Divino Pai Eterno, São Sebastião, e Santos Reis), Bumba meu boi, Festas Juninas e Capoeiras (Raimundo Paixão, Secretário de Educação do Município de Brejinho de Nazaré-TO, Texto; Perfil do Município, 2013).

Nas visitas feitas em Córrego Fundo e em Brejinho de Nazaré, percebemos uma relação afetiva muito forte com os moradores da comunidade e Brejinho de Nazaré, pois existe, além de laços de amizade, certo grau de parentesco entre muitos. Para a Comunidade isso reforça a estrutura de sua organização e fortalece o seu processo de construção social.

#### 2.4 TERRITÓRIO: CONTINUAÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA

A apropriação das terras no Brasil iniciou-se com o regime de doação de sesmarias. A Lei de Sesmarias foi introduzida com as capitânicas hereditárias, em 1534, visando à ocupação e à defesa das terras brasileiras. As capitânicas eram recebidas em doação pelos donatários, homens que gozavam de prestígio junto à coroa portuguesa e que possuíam riquezas e recursos para explorá-las. Em 1822, o regime de sesmarias foi abolido. Até criação da Lei de Terras (lei nº 601 de 18 de

---

<sup>7</sup>No estado do Tocantins o mês de julho é um período de seca onde as águas dos rios baixam formando lindas praias, atraindo turistas de todo o Brasil e de outros países, visto que também se trata de um mês de férias escolares no Brasil.

setembro de 1850), abriu-se um longo período de livre ocupação de terras. A Lei de Terras apontava a compra de terras como o único instrumento para o acesso à propriedade. A transformação da terra em mercadoria e a criação de condições para sua demarcação em prazos definidos pelo governo tornaram-se obstáculos ao acesso a terra por grande parte de quem nela estava (CARRIL, 1997, p. 40).

Leite (2000) assevera que a primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, excluiu os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada, “libertos”. Desde então, atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra passou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que para eles, o simples fato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra.

Após a assinatura da Lei Áurea, em 1888, abolindo a escravatura no Brasil, houve, não por acaso, uma desqualificação dos negros ao tempo em que os lugares que habitavam entre eles muitos quilombos, também denominados “terras de preto”, não recebiam atenção por parte do poder público e, como agravante da situação, várias outras pessoas ou grupos incorporavam essas áreas de terra a seus domínios com o aval do próprio Estado, legitimando-as (LEITE, 2000, p. 335).

Silva (2011, p. 83) afirma que a diversidade de origens de formação de quilombos no Brasil fez com que surgisse a denominação de “terras de preto” e que nem todos os quilombos foram formados pela reunião de escravos fugitivos, sendo possível elencar algumas situações:

Há quilombos que se formaram a partir do abandono, pelo fazendeiro, dos escravos nas terras que cultivavam, principalmente em momentos de crise econômica do produto cultivado; Por herança, há muitos casos, em que fazendeiros deixaram pedaços de terra para escravos de sua confiança, ou, em que viúvas solitárias as deixaram para seus escravos, ou ainda os casos em que o herdeiro é um filho bastardo do fazendeiro; Terras doadas a santos muitas vezes foram ocupadas por comunidades negras; Terras ocupadas pacificamente depois de abandonadas pelos senhores em momentos de crise econômica; A compra de terras; A ocupação de terras devolutas, antes e depois da abolição da escravidão, pois mesmo após esta, a marginalização dos negros fizeram com que muitos migrassem em busca de terras mais distantes e ainda não ocupadas ou abandonadas; Recebimento de terras por serviços prestados ao Estado; E, é claro reunião de escravos fugidos.

O simples ato de apropriação do espaço para viver, apropriação da terra, passou a significar um ato de luta contra aqueles que não queriam essa territorialização negra. E mesmo após a abolição, a luta pela permanência ou conquista do território continuou, pois mudaram apenas os nomes e as formas de expropriação.

Para Little 2002, a expressão dessa territorialidade, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território (LITTLE, 2002, p.11).

A organização política dada a essas comunidades busca ressignificar uma ancestralidade comum que possibilita a construção de uma história compartilhada, marcada por lutas sociais e políticas, tendo seu ápice no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Contudo, somente em novembro de 2003, foi editado o decreto nº. 4.887/2003 que criou as condições para a retomada das titulações por meio da adoção de um conceito adequado de Comunidade e de Terra de Quilombo, atribuindo a competência de condução do processo ao INCRA.

Observarmos que a luta dos quilombos quanto à certificação e regularização fundiária de seus territórios amplamente resguardados em direitos constitucionais, fundamenta-se no aspecto de que seus territórios ficaram excluídos do regime formal de propriedade colonial, imperial e até recentemente, da república. Somente em vinte e cinco anos após a existência da Lei, é que houve um grande esforço para as comunidades negras rurais encontrarem um novo significado ao termo quilombo e para que fossem atendidos com a aplicabilidade do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

Foram necessários cem anos, após a assinatura da Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888, que decretava o fim da escravidão, para que, através do artigo 68 do ADCT, fossem reconhecidos os direitos às terras aos descendentes dos antigos quilombos (BRASIL, 1988c).

A aprovação do texto constitucional representava uma grande vitória, pois atendia a antigas reivindicações que não só envolviam as questões de cidadania e direitos humanos, mas a questão de ocupação e demarcação de um espaço geográfico, ou seja, o direito a terra. Com os avanços assegurados pela

“Constituição Cidadã” de 1988, os descendentes de africanos, chamados negros, em todo o território nacional, organizados em associações quilombolas, reivindicavam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento, bem como o livre exercício de suas práticas, crenças e valores considerados em suas especificidades (LEITE, 2000, p. 334).

Para Arruti (2006), essa viabilização hoje constituída pelos quilombolas, iniciou-se por meio de um processo histórico de luta pela manutenção de suas terras, colocando como ponto divisor a data da promulgação da Constituição Federal de 1988, ADCT, artigo 68. Durante este período, foi institucionalizada a relação do Estado para com essas populações: primeiro com a criação, em 1988, da Fundação Cultural Palmares (FCP), ligada ao Ministério da Cultura; posteriormente com o surgimento da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), órgão vinculado a Presidência da República, criado em 21 de março de 2003; e por último, em 2003, foi delegada, por meio do Decreto nº. 4.887/03, ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), órgão do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), a competência para a regularização fundiária das terras dos remanescentes de quilombo.

O artigo 68 do ADCT implica uma inovação no plano do direito fundiário, e também no plano do imaginário social, da historiografia, dos estudos antropológicos e sociológicos sobre populações camponesas e no plano das políticas locais, estaduais e federais que envolvem tais populações (ARRUTI, 2006, p. 66).

Na esteira da Constituição Federal, é de se destacar que se fazem presentes também nas Constituições de vários Estados da Federação artigos que regem sobre o dever do Estado em emitir os títulos territoriais para as comunidades quilombolas. Ainda conforme, o Programa Brasil Quilombola - PBQ (2007, p.14), os Estados que possuem em suas constituições artigos sobre os direitos territoriais quilombolas são Maranhão, Bahia, Goiás, Pará e Mato Grosso. Além desses artigos das Constituições Estaduais, há legislações posteriores específicas presentes em outros estados como Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo. São ao todo, onze Estados que possuem legislação específica (seja ela com status constitucional ou não) que cuida do procedimento de regularização fundiária dos territórios quilombolas.

Segundo o PBQ, as comunidades quilombolas se caracterizam pela prática do sistema de uso comum de suas terras, concebidos por elas como um espaço coletivo e indivisível que é ocupado e explorado por meio de regras consensuais aos diversos grupos familiares que compõem as comunidades, cujas relações são orientadas pela solidariedade e ajuda mútua. Sua identidade se define “pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados” (BRASIL, 2005a, p. 11).

Leite (2000, p. 344-45) afirma que a terra, evidentemente, é crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo destas populações, mas não é o elemento que exclusivamente o define:

É importante não confundir pleito por titulação das terras que vêm ocupando ou que perderam em condições arbitrárias e violentas com os critérios de constituição e formação histórica da coletividade. Neste caso, de todos os significados do quilombo, o mais recorrente é o que remete à idéia de nucleamento, de associação solidária em relação uma experiência intra e inter grupos. A territorialidade funda-se, imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, mas sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que de um tipo de atividade produtiva ou vinculação exclusiva com a atividade agrícola, até porque, mesmo quando ela existe, ela aparece combinada a outras fontes de sobrevivência. Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva 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.

Com seus direitos como quilombos assegurados pela Constituição de 1988, observamos que as comunidades negras em todo o Brasil se esmeram para se construir e organizarem como remanescentes de quilombos e se esmeram para se caracterizarem como tal, uma vez que com esta nomeação faz a validade de seus direitos, principalmente diante da ameaça de seus territórios ou reconquistas de terras perdidas.

Para Leite (2000), o “Termo quilombo contemporâneo” foi utilizado para designar as comunidades negras rurais atuais. O quilombo é tomado como sinônimo de resistência às múltiplas formas de desapropriações que as comunidades negras sofreram. Dizer-se “quilombola” não significa ser originário de populações de escravos fugidos, mas sim, assumir-se como agente social, que

percebeu no quilombo e na luta dos quilombolas do passado, o exemplo de resistência e negação à submissão, para lutar por direitos para a população afro brasileira (LEITE, 2000, p.23).

Conforme Malcher (2006), a construção de uma identidade quilombola a partir da necessidade de luta pela permanência na terra e contra o avanço da perda das mesmas, sobretudo nas últimas duas décadas, levou comunidades a se auto declararem como negras e quilombolas em decorrência da aplicabilidade do artigo 68 da Constituição Federal de 1988. O assumir dessa identidade em um dado momento histórico introduz neste espaço novas relações simbólicas e materiais no território, sendo que as comunidades passam a valorar seus traços culturais, de pertencimento, relações coletivas com o território e o direito a terra.

Quando discutimos identidade quilombola, território e identidade aparecem intimamente imbricados, visto que a construção do território produz uma identidade e a identidade produz o território; este processo é produto de ações coletivas, recíprocas, de sujeitos sociais. A territorialização também é construção, movimento, no tempo e no espaço. São relações entre os sujeitos com sua natureza. Essa relação é registrada pela memória, individual e coletiva, fruto e condição de saberes e conhecimentos (MALCHER, 2006, p.67).

O estudo das identidades baseado em premissas híbridas é cada vez mais comum em países receptores de diferentes imigrantes e de diferentes origens se juntarem, assim como suas culturas, criando um caráter relacional de que uma identidade se constrói com o encontro de outra.

No tocante à identidade étnica dos remanescentes de quilombos, ela é recriada pela memória das lutas de seus antepassados, sendo “marca de uma conjuntura histórica e forma primeira do seu processo de construção social e de diferenciação face aos outros, que estruturou de forma complexa, as resistências à dominação no presente século” (ACEVEDO e CASTRO, 1998, p.161).

A identidade étnica provém do sentimento de pertencimento entre determinados grupos, no caso, dos quilombos, sendo que esse sentimento está atrelado ao território em que vivem. Dessa forma, o território em que se vive é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais se trabalha, nos quais circulamos e moramos; ele é também um dado simbólico. A territorialidade não

provém do simples fato de viver num lugar, mas da comunhão que com ele mantemos (SANTOS, 2004, p.26).

A identidade se expressa e se comunica de maneira interna e externa, através de práticas simbólicas. Assim, para Bossé (2004, p. 11), o território identitário não é apenas ritual e simbólico, mas se coloca como um conceito chave para a compreensão dos novos processos de construção da identidade, como no caso da identidade quilombola.

Na pesquisa empírica realizada; assunto do próximo capítulo podemos perceber que ao abordar sobre a identidade de uma comunidade quilombola atual, ela nos revela que se torna necessário a busca de valores e relações vividas dentro de um espaço territorial onde ocorreu a produção de significados dos antigos quilombos. É nesse contexto que a terra não pode ser considerada somente uma extensão de território, mas um espaço de valor simbólico de vida, reprodução e experiências compartilhadas dentro da comunidade e a construção de própria identidade do grupo.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos (HALL, 2002, p.109).

### 3 COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO

A publicação do Decreto nº. 4.887/03, dando competência para a regularização fundiária das terras dos remanescentes de quilombo, foi um fator preponderante para a formação do processo político e histórico da Comunidade Quilombola Córrego Fundo. O Decreto foi importante para a construção de sua identidade étnica, baseada em um conjunto de práticas, de padrões regulares de comportamento transmitidos na socialização, de concepções, de valores éticos e de princípios comuns que continuam presentes na vida dos descendentes como elementos unificadores e articuladores.

Ademais, ele possibilitou que a Comunidade Quilombola Córrego Fundo recebesse no dia 20 de janeiro de 2006, o certificado de auto reconhecimento expedido pela Fundação Cultural Palmares / Ministério da Cultura (ANEXO E). Esse certificado representa o reconhecimento oficial, pelo Estado Brasileiro, que essa comunidade é de fato, e de direito, remanescente das comunidades dos quilombos, fator que contribuiu para a organização, unidade social colocando em destaque o seu processo de construção social.

Segundo as palavras do Senhor José Lopes Sampaio (Zezim como é conhecido), ele entrou para a Associação da Comunidade Quilombola Córrego Fundo desde 2006 fazendo parte como Conselheiro Fiscal, e hoje atua como Presidente da Associação. Sempre voltado aos interesses coletivos da comunidade, o senhor Zezim, diz que o auto reconhecimento da Comunidade foi marcante na vida dos quilombolas da comunidade.

*As melhorias estão surgindo a cada dia, hoje somos conhecidos por todos na redondeza e até no estado. O povo daqui quando vê a gente passando sabe que nós agora somos quilombolas, que temos a nossa comunidade e que a terra será de todos nós por igual (José Lopes Sampaio, entrevista concedida à autora em pesquisa de campo, 2013).*

#### 3.1 HISTÓRICO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CORRÉGO FUNDO

Na comunidade Quilombola Córrego Fundo existem 26 famílias. Pelo fato de algumas possuírem a titulação individual e de saberem que quando a terra for titulada coletivamente, existirá a impossibilidade de venda ou repasse de terra a terceiros. Três destas famílias se posicionam desfavoráveis ao processo de titulação

na categoria coletiva. Em entrevista com o Senhor Manoel Félix da Silva de 70 anos de idade, morador da comunidade e chefe de família, percebe-se uma posição desfavorável à titulação das terras na categoria coletiva:

*Meus filhos saíram daqui, porque aqui não tem emprego. Hoje moro com minha velha [disse se referindo a sua esposa] e sinto muita dor no espinhaço. Planto milho, melancia e abóbora pra o meu sustento. Não vendo nada na cidade. Na minha terra eu tenho gado e cuido do pasto. Eles estão falando de querer comprar a terra e vender pro Incra, e devolver pra nós tudo junto. Eu quero a minha terra eu sozinho (Manoel Félix da Silva, entrevista concedida à autora em pesquisa de campo, 2013).*

A conquista do título garantindo seus direitos territoriais os inquieta, com a possibilidade de redefinição com relação ao domínio da terra. Percebemos através de conversas informais que os moradores são preocupados com a possibilidade de conflitos no que se refere à apropriação da terra. Isto tem dificultado a ampliação da discussão em torno da definição deste território quilombola.

Ao focar a luta pela permanência da identidade e continuidade do grupo no território quilombola em que vive essa comunidade, buscou-se abordar a realidade a partir das suas dimensões internas e externas.

Para mapear todo esse processo, recorreu-se à memória dos quilombolas, e a partir dessa perspectiva, aborda-se a oralidade do grupo e a história escrita nos documentos recolhidos na própria comunidade e na cidade de Brejinho de Nazaré. De acordo com Pollak (1992, p. 204):

*A memória que é repassada através da oralidade e da escrita, possui a mesma validade, pois ambas são subjetivas posto que forem construídas a partir de uma dada visão ou interesse. A organização da história escrita em função das preocupações pessoais e políticas do momento mostram que a memória é um fenômeno construído. A construção, em nível individual, deve ser entendida como modos de construção, os quais podem ser conscientes ou inconscientes. A memória individual grava, recalca, exclui e relembra resultado de um verdadeiro trabalho de organização.*

Com intuito de entender o universo da comunidade quilombola Córrego Fundo, tornou-se imprescindível adotar a abordagem diacrônica a partir da memória social, de documentos cartoriais e historiográficos, além do estudo das concepções da comunidade. Nesse ponto, destaca-se que a memória dos remanescentes de quilombolas é uma verdadeira base de sustentação.

Para esta abordagem, tomamos por base 12 entrevistas realizadas com os moradores da comunidade do Córrego Fundo, e entrevista com o Secretário de

Assistência Social do Município de Brejinho de Nazaré, o Senhor Clorisvaldo Gomes, que possui um vasto conhecimento sobre o modo de vida e o modo de operacionalizar as necessidades administrativas, financeiras e sociais, no qual estão inseridos os habitantes da comunidade Córrego Fundo. As respostas obtidas foram organizadas de forma textual conforme se apresenta a seguir (TABELA: 05).

<b>Nº de Ordem</b>	<b>Entrevistados</b>	<b>Idade</b>
01	André Nunes Nascimento	54
02	Angelina Lopes Sampaio	73
03	Cícera Lourenço da Silva	66
04	Manoel Lopes da Silva (Chicolopi)	72
05	José Dias Soares (Zé Dianja)	74
06	José Lopes Sampaio (Zezin)	68
07	Júlio Gomes da Silva (Julinho)	39
08	Luís Ribeiro de Neres (Luís Por Enquanto)	78
09	Luiz Ramalho Alves Jacobina	88
10	Maria Dias dos Reis	45
11	Roseno Dionízio de Santana	77
12	Sabino Ferreira dos Santos	70

TABELA 05 - Moradores do Córrego Fundo entrevistados na pesquisa de campo.

FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

Durante o período dedicado à coleta de dados foi verificado que a história dos remanescentes de quilombolas da Comunidade Córrego Fundo permanece viva e que as percepções levantadas acerca da memória, considerando as características coletivas, assumem funções de identidade cultural e ainda, uma possibilidade tridimensional: presente-passado-presente.

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos em que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, por que sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem (HALBWACHS, 2006, p. 30).

De acordo com as entrevistas, o Senhor Germano Dias Furtado e Dona Eduarda hoje já falecidos, foram os primeiros moradores da comunidade quilombola do Córrego Fundo. Oriundos da Comunidade Quilombola da Malhadinha, também pertencente ao município de Brejinho de Nazaré, o casal chegou ao Córrego Fundo por volta de 1938 e teve cinco (05) filhos: Sebastiana, Angelina, Luísa, Maria e José Lopes (Zezim). Todos os cinco filhos ainda residem na comunidade.

A saída do casal da Comunidade Malhadinha em busca de novas áreas para residência estava diretamente ligada à necessidade de sobrevivência. O aumento

dos membros familiares e a quantidade física limitada de terra acabaram por gerar um processo de expulsão das pessoas, principalmente de casais novos.

É possível verificar que as comunidades da Malhadinha e do Córrego Fundo possuem mais laços do que se poderia imaginar. Historicamente, além de serem comunidades remanescentes de quilombo, de possuírem uma história de vida muito parecida, de a estrutura social ter praticamente a mesma organização, dos laços de amizade, também existem os laços consanguíneos que são históricos.

Através do relato oral do grupo foi possível obter pela memória dos mais antigos e passados de geração por geração que o Córrego Fundo era um local de difícil acesso, não possuía vias, nem pontes, nem cercas e nem energia elétrica. As pessoas tinham que andar em picadas para chegar à cidade de Brejinho de Nazaré, e as caminhadas duravam dias. Através de mutirões, abriram caminhos com facão e assim as primeiras vias foram sendo construídas, melhorando o acesso ao local.

Como na região existe uma grande quantidade de córregos e nascentes, os moradores mais antigos construíram pequenas pontes e improvisaram formas de passar pelos córregos, possibilitando a travessia.

Na entrevista, questionou-se o porquê do nome Córrego Fundo e obteve-se como resposta, que “Isso é coisa do tempo do povo do outro mundo, povo do outro século das antigas e por causa do corgo”, como afirma o Senhor José Dias Soares (Zé Dianja<sup>8</sup>). Entende-se com isso, que o nome é muito antigo e foi dado pelas pessoas mais antigas, que fizeram parte dessa comunidade, e que já faleceram. A comunidade tem esse nome em homenagem a um córrego de mesmo nome que está situado dentro da comunidade.

A produção era toda voltada para a subsistência da família e baseada na sobrevivência. A caça e a pesca eram mais importantes na base da alimentação familiar, assim como a utilização das frutas do cerrado. Com a fixação das famílias no Córrego Fundo, o milho, o arroz, a mandioca e o feijão passaram a ser produzidos. A criação de animais domésticos como a galinha e o porco seguiu rapidamente uma linha de grande importância. O mesmo aconteceu com as plantações que passaram a ter mais centralidade.

---

<sup>8</sup>O Senhor José Dias Soares recebeu este apelido, pelo fato de ser filho de Dona Ângela, ou seja, a junção de José de Ângela e com a diminuição da palavra fica Zé Dianja.

Foi mencionado que no tempo dos antigos não existiam cercas delimitando a área de propriedade de cada morador da comunidade. As cercas que existiam serviam apenas para afastar os animais das plantações para que esta não fosse destruída. A falta de cercas indicava um uso mais coletivo da terra. O gado circulava de uma propriedade a outra sem maiores controles e sem causar discórdias. Ao contrário, todos se sentiam responsáveis pelo bem dos outros. Também era muito comum o gado subir a serra no período de estiagem para obter alimento e descer quando os pastos estavam novamente verdes.

Um aspecto que chamou muito a nossa atenção foi sobre como era no tempo dos antigos. Conforme relatado, não existiam cercas delimitando a área de propriedade de cada morador da comunidade. Observamos que a falta de cerca indica uma fluidez maior entre o que é público ou privado e que tem um simbolismo grande em relação à posse, a ser dono e ter o direito de uso sobre determinada área.

### 3.2 DIMENSÕES ESTRUTURAIS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO

A comunidade Córrego Fundo fica aproximadamente a 125 km de Palmas capital do estado, dirigindo pela TO-070, na direção da cidade de Porto Nacional seguindo até a cidade de Brejinho de Nazaré. A pista que leva à comunidade é de terra, cheia de irregularidades e buracos, causando desconforto e o trajeto que poderia ser percorrido em poucos minutos, aumenta dependendo do transporte, em função das condições da pista.

Durante o percurso para a comunidade, depara-se com uma olaria, pequenas propriedades rurais, plantações de soja, babaçu e eucaliptos, que complementam a paisagem da estrada até chegar à comunidade.

De acordo com as informações levantadas junto aos remanescentes de quilombolas sobre a localização geográfica, a comunidade Córrego Fundo está dividida em três (03) grupos: Pé de Serra (próximo à Cordilheira da Serra – ou ‘Espinhaço do Mundo’ na linguagem quilombola); Córrego Fundo (mais afastada do pé de serra, o relevo mais acentuado, com menor altitude e ainda fica próximo ao córrego que deu o nome à comunidade) e Barreiro (localidade mais afastada e de difícil acesso, visto que dá uma volta de mais de 30 km ou entra por propriedades privadas passando por riachos, percorrendo uma distância de 8 km).

Os quilombolas entrevistados citaram não ter diferenças entre os três grupos. Contudo, foi observado certo ressentimento mais por parte dos que moram na região Barreiro, sendo que eles comentam que os outros dois grupos são mais favorecidos pelos programas do governo. Os benefícios citados pelos moradores de Barreiro são os mesmos que os outros dois grupos usufruem de direitos elementares como: filtro de barro, a energia elétrica, e principalmente, a casa de alvenaria, direitos estes que eles ainda não são amparados.

Conforme relato pelos moradores, o espaço usado antes, para chegarem até a comunidade, passava pela antiga fazenda Champrão, a qual está inserida na área quilombola. Os relatos obtidos estão de acordo com os estudos documentais que informam sobre a antiga área territorial pertencer aos quilombolas, mas que atualmente abriga uma fazenda particular, onde é produzida uma vasta extensão de plantação de soja. Contudo, a queixa dos mesmos é que nesta fazenda está localizado o cemitério mais antigo da comunidade. Como observado no cemitério (FOTO 01), a marcação dos túmulos feita por estacas fincadas ao chão, ao invés de ser uma cruz, demonstra que o mesmo não é muito visitado. Observa-se que a territorialidade quilombola vai além do terreno, uma vez que um cemitério é um importante espaço de memória, de identidade de pertencimento, local de prestar homenagens aos entes queridos.



FOTO 01 - Antigo cemitério da Comunidade Quilombola Córrego Fundo.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

### 3.2.1 As famílias e a infraestrutura da Comunidade Quilombola Córrego Fundo

A constituição familiar da comunidade é marcada com uma forte tendência do modelo patriarcal, a qual é organizada como um núcleo formado pelo chefe de família, pela mulher e pelos filhos. Os remanescentes em geral são conhecidos e em certo grau, todos têm laços consanguíneos, o que faz que tenham uma relação de parentesco e amizade, muito forte. De acordo com as entrevistas, compreendeu-se que existe uma espécie de código de conduta, visto que os mais velhos são considerados com mais poder entre eles, são respeitados e até mesmo reverenciados. Essa informação foi confirmada ao observar que sempre quando um morador encontra outro mais idoso, acontece o pedido de benção, num gesto de respeito profundo, chegando até a inclinar o tronco, ajoelhar-se, no ato do pedido de benção.

Um fator que se destaca no grupo de remanescente de quilombolas é o fato

da predominância da semi-endogomia. O casamento com pessoas “de fora” não é proibido, contudo a maior tendência é o matrimônio com as pessoas “de dentro” da comunidade.

Existem na comunidade 26 residências, sendo que a maioria é de pau a pique e algumas de alvenaria, habitadas por 26 famílias distribuídas ao longo do território. Foi registrada a ausência total de: igreja, instituições públicas, vendas, mercadinhos, correios, orelhão, bar e restaurante. A interação social somente acontece por meio das conversas, no contar histórias, nas caminhadas direcionadas para a cidade, para as roças de plantações, quando fazem ou recebem visitas de moradores de outra comunidade vizinha e em festejos religiosos como: Festejo de São Sebastião, Missa do Vaqueiro, Festejo de Nossa Senhora de Nazaré e Festejo do Divino Espírito Santo.

A plantação e colheita de alimentos, o trabalho enfim, é apenas para a subsistência da família.

A comunicação com o mundo externo só acontece por meio da televisão e do rádio, sendo este último o mais usado. O telefone é usado somente em orelhões ou em casas de parentes no município de Brejinho de Nazaré. Outro fator que merece destaque refere-se à comunicação via correspondência. Estas não são entregues no Córrego Fundo, pois ali não existe atuação dos Correios, o que obriga a comunidade repassar endereços de familiares ou amigos que moram em Brejinho de Nazaré para que possam receber as correspondências.

Conforme entrevista, o número de moradores que forma a população de moradores da Comunidade Córrego Fundo é de 72 pessoas (TABELA 06).

Idades	Homem	Mulher	Total
0 – 5	2	-	2
6– 10	4	3	7
11– 15	4	2	6
16– 20	5	3	8
21– 25	3	1	4
26– 30	-	1	1
31– 35	1	2	3
36– 40	2	2	4
41– 45	6	4	10
46– 50	4	3	7
51– 55	1	2	3
56– 60	1	1	2
61– 65	-	3	3
+ 66	7	5	12
<b>TOTAL</b>	<b>40</b>	<b>32</b>	<b>72</b>

TABELA 06 - Dados Populacionais  
 FONTE: Pesquisa de campo/2013.

Em úmeros absolutos a quantidade de homens é maior que a de mulheres em oito (08) pessoas, diferença percentual de 11,2%. Um dos fatores que ajudam a explicar essa diferença é que as mulheres dão mais prosseguimento aos estudos do que os homens, que ficam trabalhando em suas pequenas propriedades. Assim, as mulheres se mudam para Brejinho de Nazaré, Porto Nacional ou Palmas para continuarem estudando, ou mesmo acompanhado os filhos que também estudam. Esse fator relevante que pode ser observado pelo baixo número de moradores por casa, pode ainda ser explicado em função das migrações impulsionadas pela falta de estrutura física do atual território quilombola.

O morador mais novo da comunidade Córrego Fundo completou um ano de idade. Contudo, a moradora mais antiga é a Senhora Mamédia Rodrigues de Araújo com 94 anos de idade (FOTO 02).



FOTO 02 - Moradora mais antiga da Comunidade Quilombola Córrego Fundo.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

Como observado na pesquisa de campo, a idade dos moradores da Comunidade Córrego Fundo é relativamente alta, ou seja, existem muitos idosos. A concentração maior é na faixa de sessenta e seis (66) anos acima. Esse fato é corroborado com a pequena quantidade de jovens que residem na comunidade. Fato este preocupante para a continuidade do grupo. Apesar de que para balancear este fator, os dados apresentam também, que nove do total são mulheres entre 16 a 40 anos em idade reprodutiva, projetando um crescimento populacional para o futuro.

*Um dia teremos escolas, hospitais, igrejas e até mesmo lugares para diversão em nossa comunidade. Só depende agora da regularização da terra. Ai sim, até os mais novos que saíram daqui vão voltar pra viver na comunidade (Júlio Gomes da Silva, entrevista concedida à autora em pesquisa de campo, 2013).*

No que diz respeito ao sistema habitacional, conforme as informações obtidas por meio de entrevistas que leva à busca da memória dos remanescentes

quilombolas do Córrego Fundo, os primeiros quilombolas construíram suas casas de taipa devido à facilidade de se encontrar esse material em seu território. Essas casas eram construídas de bambu e de barro, revestidas com palhas de buriti, para se fazer a fundação e as paredes. Com o tempo, as casas de taipas foram substituídas por casa de tijolos feitos de adobe, um tipo de barro vermelho que depois de colocado em forno e pronto possui grande resistência contra a intempérie. Isso exigia mais insumo, mais conhecimento de técnicas de construção, ou seja, maior habilidade para que a casa fosse erguida. Por fim, registram a chegada das casas de alvenaria, ou seja, construídas com tijolos e cimento, as quais foram construídas pela prefeitura e não pela própria comunidade.

As casas de alvenaria foram construídas pela Prefeitura Municipal de Brejinho de Nazaré, por meio do Programa Brasil Quilombola do Governo Federal (PBQ). As casas deveriam respeitar a forma de construção que atenda às necessidades dos quilombolas. Porém, as casas construídas são pequenas, de poucos cômodos, seguindo o modelo de casas populares, fator que contraria uma lógica interna, calcada numa cultura particular de construção de casas.

Concernente às questões estruturais, a comunidade mantém a tradição das casas de palhas. Mesmo os que têm uma casa de alvenaria, mantêm a casa de palha ao fundo do quintal (FOTO 03). Observou-se que esta é uma forma de manter a memória e a história do seu povo.



FOTO 03 - Casa de alvenaria e a tradição das casas de palha.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

As novas casas foram construídas ao lado das casas velhas, ficando combinado entre o morador e a prefeitura municipal, que a casa velha seria demolida. No entanto, todos os remanescentes de quilombolas beneficiados com a nova casa não cumpriram o acordo, mantendo a casa velha ao lado da nova (FOTO 04), conforme verificado.

Questionados sobre a razão do não cumprimento do acordo, os entrevistados justificaram que a casa nova é muito pequena e não comporta todo mundo quando recebem os parentes em casa; o costume, e o amor pela casa antiga fazem com que os mais antigos prefiram ficar o dia nela e a noite na casa nova; e para alguns, a casa antiga virou depósito de grãos como: milho, feijão e arroz.



FOTO 04 - Casa de alvenaria construída pela Prefeitura Municipal de Brejinho de Nazaré ao lado da casa antiga construída pelo morador, (Casa de Adobe).  
FONTE: Pesquisa de Campo / 2013.

A região de Barreiro não é beneficiada por programas sociais como as demais regiões que integram a Comunidade Córrego Fundo. Como exemplo, cita-se o caso de Dona Mamédia (FOTO 05), da família do Senhor André e da Senhora Genessi (FOTOS 06 e 07), que não receberam a casa de alvenaria do PBQ, implantado pela Prefeitura de Brejinho de Nazaré. A família não conhece a razão da não inclusão no Programa. A casa dos moradores de Barreiro é de taipa, com sérios problemas, agravando se ainda mais no período chuvoso. As casas de taipa são cobertas com palhas de buriti e devido ao aumento de pasto dos fazendeiros no território quilombola, a planta está ficando cada vez mais rara, prejudicando a manutenção do telhado, que deveria ser constante.



FOTO 05 - Interior da casa (taipa) da Senhora Mamédia.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.



FOTO 06 - Casa (taipa) do Senhor André.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013



FOTO 07- Casa (taipa) da Senhora Genessi  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

O fornecimento da energia elétrica na comunidade Córrego Fundo foi disponibilizado, em 2004. Esse programa social trouxe muitas mudanças para a dinâmica social como a utilização da televisão e de outros aparelhos e utensílios domésticos. Uma das mudanças mais significativas foi a diminuição de uma antiga prática que, no final da tarde, as pessoas se reuniam para contar histórias embaixo das mangueiras ou nas varandas das casas dos mais velhos; com o advento da energia elétrica esse costume foi sendo gradativamente deixado de lado. A possibilidade de assistir televisão foi substituindo a tradição de contar histórias. Nesse sentido, houve uma perda dessa constância da interação social que possibilitava a reprodução das tradições, do contar de casos nas rodas de amigos e familiares. É importante reafirmar que a televisão não é a responsável exclusiva por essa fissura, mas tem uma boa parcela de responsabilidade.

Do total das 26 casas existentes na Comunidade Córrego Fundo, duas não possuem energia elétrica em casa. Esse total corresponde a menos de 7% da população local. No entanto, apesar do número ser pequeno nele se inclui a pessoa mais antiga da comunidade.

### 3.2.2 Educação

Com intuito de atender às necessidades educacionais e elevar a qualidade da educação ofertada às comunidades quilombolas, o Ministério da Educação disponibiliza apoio financeiro que é destinado à formação dos professores, ampliação da estrutura física e aquisição de material escolar. Contudo, conforme estudos realizados sobre a situação escolar das comunidades de remanescentes de quilombolas constatou-se que a maioria das escolas está distante das residências dos alunos, além de se constatar que a estrutura física é precária, sendo que muitas delas são construídas de pau a pique com palhas, inexistindo condições sanitárias adequadas.

De acordo com moradores da comunidade, quando da formação educacional da comunidade, as aulas eram ministradas pelos próprios moradores que já sabiam ou aprendiam um pouco mais, fator que implica que o ensino não era transmitido por um professor, profissional capacitado, afastando o interesse dos remanescentes em frequentar uma sala de aula. Conforme levantamento de dados verificou-se ainda, uma intensa falta de ações governamentais, especialmente na área da educação, visto que a comunidade Córrego Fundo não possui sequer uma escola. Segundo os quilombolas, já existiu uma escola lá há muito tempo atrás, e com um número de alunos suficiente para formação de turmas. A escola foi fechada e na época, os alunos foram transferidos para Brejinho de Nazaré, utilizando um ônibus escolar do município para serem transportados.

O grau de escolaridade existente, conforme apresentado, foi realizado em cima do quantitativo de alfabetizados e não alfabetizados, fator que contribuiu para ter uma dimensão sobre o aspecto educacional da comunidade. Um total de vinte e três (23) pessoas não é alfabetizado, ou seja, (31%); enquanto que quarenta (40) pessoas são alfabetizadas, o que corresponde a (55%). O restante do quantitativo de pessoas ou se encontram em idade não escolar ou estão acima de 66 anos de idade. Observou-se assim, que há uma grande quantidade de analfabetos na comunidade. Esse número está concentrado nas pessoas com maioridade.

Todas as pessoas com menos de 15 anos em idade escolar foram alfabetizadas. No entanto, quando a idade é acima dos 16 anos não se chega a um total de 60% de alfabetização. O alto índice de analfabetismo entre pessoas de

idade avançada não chega a ser novidade. A dificuldade para o acesso à escola em virtude da distancia e a necessidade de ajudar nos trabalhos da roça propiciou, no passado que muitos quilombolas não alcançassem um nível de escolaridade mais elevado.

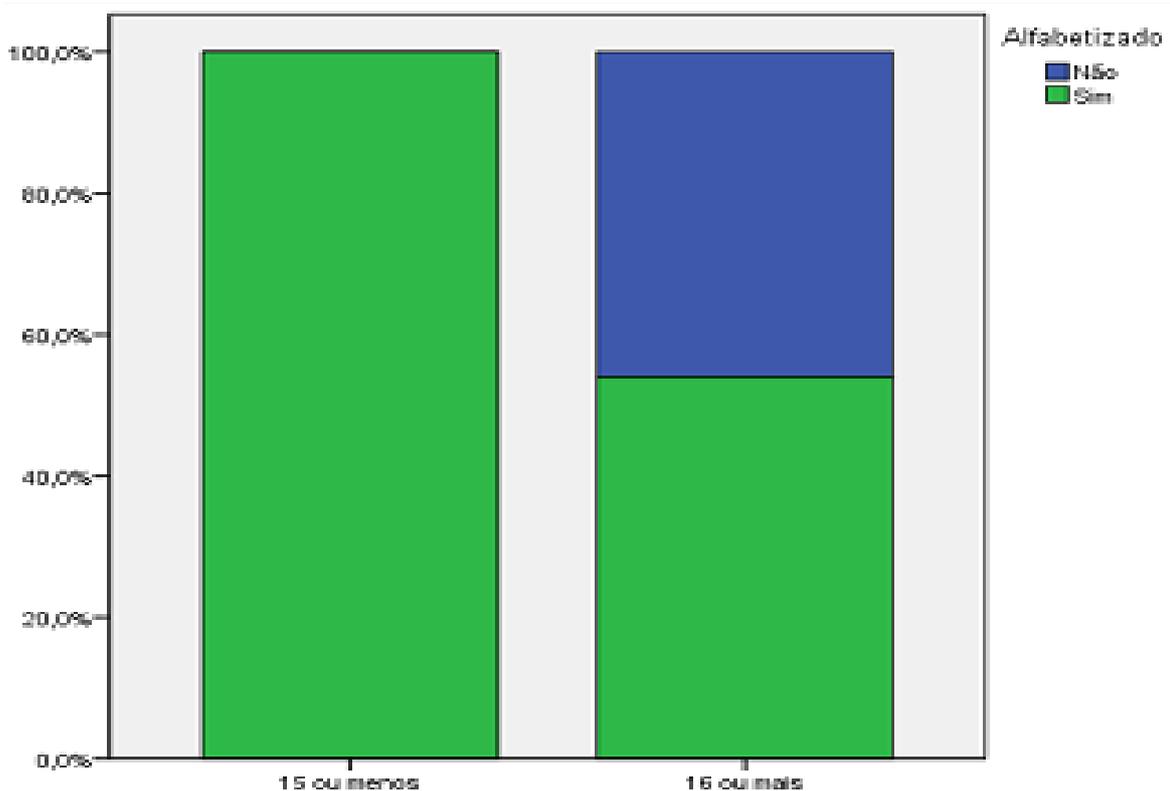


FIGURA 05 - Análise da alfabetização entre mais e menos de 15 anos.

FONTE: Pesquisa de Campo, 2012-2013.

### 3.2.3 Saúde e Saneamento

Aqui, queremos expor alguns elementos da realidade da comunidade Córrego Fundo em relação à saúde e ao Saneamento Básico, uma vez que se pretende conhecer como acontecem os cuidados dispensados pelo poder público a esta população. Os remanescentes de quilombolas da Comunidade Córrego Fundo não possuem planos de saúde, sendo que o motivo para tal impedimento é a questão financeira, uma vez que os custos de um plano de saúde são elevados para o padrão econômico da comunidade, que é considerado baixo. Assim, quando se encontram com problemas de saúde, eles vão à cidade de Brejinho de Nazaré em busca do Posto de Saúde.

Um costume comum, segundo os moradores de Brejinho de Nazaré e região, é utilizar do recurso dos benzedeiros para tratamentos de saúde. Conforme questionamentos com os moradores, os remanescentes de quilombolas da Comunidade Córrego Fundo busca o benzimento como forma de tratamento de saúde. É como se fosse um primeiro socorro, pois muitos conciliam o benzimento com o tratamento médico. Pelos relatos levantados, a Unidade de Saúde de Brejinho de Nazaré, faz campanha de atendimento sobre as doenças mais comuns, como a campanha sobre a hanseníase, calazar, dengue, etc e atende muitos quilombolas tanto de Córrego Fundo como os de outras comunidades vizinhas.

Segundo os quilombolas, os hospitais são poucos procurados porque as unidades de saúde são mais efetivas. Apenas em casos mais graves é que a comunidade procura o atendimento hospitalar.

Para a cultura e até para a organização da comunidade, a fé na figura do benzedor ou benzedeira é muito importante. A palavra benzedor pode carregar um estigma e algumas pessoas podem afirmar que não são benzedores por associar essas práticas às religiões afro-brasileiras. O benzedor reza para tirar quebranto, picada de cobra, arca caída, etc. No entanto, é bem comum que alguns dos mais antigos façam isso, como é o caso do senhor Luís Ribeiro de Neres.

*Já fui bom benzedor também, sei rezar pra muitas doenças e sempre deu certo, até pra praga nas roças eu rezava e benzia. Hoje não moro mais lá, enjoei de lá, tava muito difícil, os meninos tinha que estudar ai vendi meus direito de terra e vim morar aqui. Lá é melhor pra morar, mas não volto mais, não trabalho mais. Antes lá fazia mutirão e muitos homens ajudavam nas roças (Luís Ribeiro de Neres, entrevista concedida à autora em pesquisa de campo, 2013).*

O Senhor Luís Ribeiro de Neres, é um dos mais antigos. E hoje é ex-morador da comunidade que reside hoje na cidade de Brejinho de Nazaré com sua esposa Umbilina Ramalho, assim como dois, de seus dez filhos (FOTO 08).



FOTO 08 - Senhor Luís Ribeiro de Neres (benzedor) e sua esposa Umbilina Ramalho.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

No que diz respeito à saúde dos moradores da comunidade e compreendendo a importância da água para a saúde, buscou-se conhecer como os quilombolas a utilizam, e se a mesma recebe ou não algum tipo de tratamento. Através das visitas e relatos, percebemos que uma grande maioria dos remanescentes adotou o filtro de barro para a filtração da água como forma de eliminar agentes patológicos causadores de doenças via hídrica. Vale destacar que a comunidade não é beneficiada com a rede de abastecimento de água tratada. Assim, o abastecimento é oriundo da abundância da água dos córregos e riachos que cortam a região da comunidade, ou estão próximos às residências dos moradores, que através de encanamento chegam até elas (FOTO 09).



FOTO 09 - Abastecimento de água da Comunidade Quilombola Córrego Fundo  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

A filtração é facilitada visto que a prefeitura fez a distribuição de filtros, tendo em mente elevarem a qualidade de vida, além de reduzir as doenças como a diarreia e outras parasitárias. Foi observada que a fervura da água é também uma prática adotada, mas pouquíssimas famílias a utilizam. O modo de tratamento mais usado é a coloração. Este método tem o apoio da Secretaria Municipal de Saúde do Município, por meio do Agente Comunitário que presta serviço na Comunidade, e que distribui o hipoclorito de sódio e oferece um programa sócio educativo para orientar sobre as medidas de tratamento da água para evitar doença.

#### 3.2.4 Comunicação e Transporte

O rádio e a televisão são os meios de comunicação utilizados pelos remanescentes de quilombolas da Comunidade Córrego Fundo. O rádio supera a televisão em função do valor do objeto, da possibilidade de poder manuseá-lo, levar para qualquer lugar e por último pela própria tradição.

Foi verificado que muitos quilombolas levam o rádio para a lida pesada na

roça, durante o período de carpina, plantação e colheita, por ser uma forma de distração, visto que o tempo passa de forma mais agradável. A televisão chegou à comunidade somente após o ano 2004, com o advento da energia elétrica no local. Contudo, ainda há alguns integrantes da comunidade que não assistem televisão, pelo fato de serem evangélicos, e alegarem que os preceitos morais religiosos não coadunam e não se combinam. Também, entre os remanescentes que não assistem televisão, relacionam-se moradores de Barreiro, visto que lá não existe energia elétrica. O celular não é utilizado por nenhum morador da comunidade, uma vez que não há recepção de sinal de nenhuma operadora. Como já mencionado, quando precisam utilizar esse meio de comunicação, vão até a cidade de Brejinho de Nazaré.

Entre as várias dificuldades enfrentadas pelos remanescentes de quilombolas, faz-se necessário relatar sobre os meios de transportes que os mesmos utilizam para se locomoverem. As respostas levantadas colocam em primeiro lugar o uso do caminhão da prefeitura, seguido pelo ônibus; outros utilizam outros meios de transportes como no caso de bicicletas (TABELA 07).

Meio de transporte	Porcentagem	
	SIM	NAO
Ônibus	62,5	37,5
Caminhão	79,2	20,8
Carroça	---	100,0
Carro	42,0	68,0
Outros (bicicleta, a pé)	20,8	79,2

TABELA 07 - Meios de transportes utilizados na Comunidade Quilombola Córrego Fundo.  
 FONTE: Pesquisa de Campo, 2012-2013.

Embora o ônibus escolar seja bem utilizado para transportar os alunos da comunidade, percebe-se também que mesmo fugindo as regras, a maioria dos moradores insiste em utilizá-lo também. Não existe outra linha específica para o trajeto entre a comunidade e Brejinho de Nazaré. A prefeitura disponibiliza um caminhão todas as quartas-feiras para cumprir essa trajetória (FOTO 10). Esse serviço é ofertado de forma gratuita e democrática uma vez que todos os territórios são atendidos semanalmente visando não gerar insatisfação ou sentimento de exclusão.



FOTO10 - Caminhão levando os Quilombolas da Comunidade até Brejinho de Nazaré  
FONTE: Pesquisa de Campo / 2013.

Todo quinto dia de cada mês acontece os pagamentos dos benefícios ou aposentadorias e os beneficiados vão até a cidade para receber o benefício. Este é um fator que corrobora com o percentual acima citado do quantitativo de pessoas que usam o caminhão. O transporte possibilita o livre acesso à cidade, à condução de objetos pesados de um local para outro, aproveitam e fazem compras, vão ao banco, vão fazer consultas médicas, etc. Algumas pessoas também levam arroz para ser pilado (retirar a casca do arroz) na cidade (FOTO 11), bem como levam partes de sua produção para venderem, como: arroz, feijão, milho, banana entre outros produtos.



FOTO 11- Moradores da Comunidade levando o arroz para a beneficiadora  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

A viagem tem duração de praticamente uma hora. A condição da estrada de chão é irregular, cheia de buracos e traz desconforto para os passageiros. Apesar de ser proibida pelas leis de trânsito, a prática de se viajar na carroceria do caminhão é comum na região e no município. Os quilombolas e o motorista da prefeitura afirmaram que nunca houve acidente. A viagem é arriscada, especialmente a volta, pois dividem o espaço com as compras. É necessário que a pessoa se segure firme para evitar que caía ou sofra qualquer tipo de acidente. A condição climática influi diretamente na qualidade da viagem. As pessoas ficam completamente expostas à intempérie.

O transporte é uma questão fundamental que está ligada diretamente à sobrevivência da comunidade. Pelos relatos oriundos das informações coletadas durante a pesquisa de campo e levantamento histórico cartorial, os remanescentes de quilombolas esclareceram que antigamente, fazendo uso de facão e da enxada, eram construídas as estradas de chão “O caminho era aberto no facão”. Essa forma manual de trabalho precisava de muito tempo para a conclusão das construções das

estradas visto que dependiam diretamente da quantidade de homens e de horas despendidas para a consecução das vias.

O Córrego Fundo no tempo antigo não possuía estradas que ligassem a cidade, não possuía as pequenas pontes que passam por cima dos muitos córregos que cortam a comunidade. Na época de chuvas ficava mais difícil para fazer a travessia. A construção das vias era de uma importância indescritível por ser a ligação da comunidade com o mundo exterior, ressaltando a cidade de Brejinho de Nazaré. Garantir uma circulação mais fácil era muito importante, pois assegurava o atendimento médico e o comércio na cidade.

Ainda no tempo antigo as pessoas andavam a pé ou em cima de animais. Quando era para carregar um doente este era carregado em rede até o hospital em Brejinho de Nazaré ou Porto Nacional. Eram mais de 12 horas andando. Nessa época, faleceram pessoas pelo fato do atendimento não ser rápido.

A comunidade não conta com a rota de ônibus, nem mesmo mensalmente, e os remanescentes entrevistados não souberam responder o porquê de não serem atendidos com o transporte público. No entanto, a prefeitura oferece ônibus para as crianças irem para a cidade estudar. O ônibus passa em alguns pontos determinados na comunidade que nem sempre é perto da casa de todos pelo fato das moradas na comunidade serem espalhadas. O deslocamento dos estudantes até o local do ponto de ônibus é feito por bicicleta, que ficam nesses locais até voltarem da escola e poderem retornar para casa em suas bicicletas. Os demais moradores se deslocam também a pé, bicicleta (FOTO 12), cavalo ou quando a pessoa tem um pouco mais de recurso, por motocicleta.



FOTO 12 - Locais em que os estudantes deixam as bicicletas para pegarem o transporte escolar.  
 FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

### 3.2.5 A prática da religiosidade na Comunidade Córrego Fundo

A religiosidade da Comunidade Córrego Fundo está dividida, apresentando a interferência do mundo externo. Muitas casas cultuam os santos da igreja católica, que são dispostos em altares num canto da casa e os mesmos chamam de altar, mas um altar particular, onde a família cultua o santo que tem mais afinidade. Entre os santos de maior destaque, está a imagem de Jesus e de Nossa Senhora. É costume também, os moradores da comunidade irem assistir missa aos domingos na cidade de Brejinho de Nazaré, assim como a família de evangélicos que também vão à cidade para participar de cultos.

Dentre os santos de devoção está São Sebastião que suas orações são feitas por Dona Isidora (moradora da comunidade), em 20 de janeiro. Embora tenham esta prática de cultuar um santo, de criar um altar num determinado canto da casa, a Comunidade Córrego Fundo mantém o costume de festejar o Divino Pai Eterno, o conhecido Festejo do Divino Pai Eterno. Este festejo envolve além da comunidade, os moradores de Brejinho de Nazaré e convidados. O grupo que organiza e faz acontecer o festejo que se inicia geralmente no início do mês de junho até os meados de julho. A festa do Divino é um momento em que os quilombolas pagam suas promessas e faz seus votos. A bandeira do Divino; o maior símbolo do festejo é vermelha, enfeitada com fitas brancas, bordada com o nome Romaria do Divino Pai Eterno e uma pomba branca no centro da bandeira (FOTO 13). Para eles é considerada sagrada e simboliza bençãos.

Na Comunidade Malhadinha também no município de Brejinho de Nazaré, por sua vez, ocorre a Festejo do Divino Espírito Santo. Nesses festejos, mesmo que de maneira tímida, é possível encontrar reminiscências do sincretismo mesmo que a predominância seja da religião católica é possível perceber traços de rituais afro-brasileiros, como por exemplo, nos tambores que fazem parte do grupo dos cantores.



FOTO 13 - Bandeira do Divino Pai Eterno – Comunidade Quilombola Córrego Fundo  
 FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

O grupo, ou seja, os foliões saem em comitiva; a pé ou a cavalos e percorrem fazendas e arredores, onde fazem pousos. Nas moradas por onde passam, eles cantam e rezam e o alferes do grupo conduz e movimenta a bandeira sobre a cabeça dos moradores, que em sinal de respeito ao Divino ajoelham-se para saudar as bênçãos recebidas. Os foliões geralmente são homens e durante o percurso da folia recolhem doações em espécie ou qualquer outro tipo.

Ao chegarem de volta, comemoram o festejo na comunidade, que é preparado com as doações recebidas durante o percurso que foi feito, e patrocínios

da prefeitura de Brejinho de Nazaré, comerciantes, empresários, particulares e até mesmos fazendeiros e agricultores.

Um dos representantes desse costume é o Senhor Roseno Dionízio de Santana, atualmente, ele é o alferes<sup>9</sup> da festa. Segundo os moradores, a participação dos mesmos nos festejos é grande, o que traduz de fato uma participação ativa da comunidade. (FOTO 14).



FOTO 14 - Festejo do Divino Pai Eterno na Comunidade Quilombola Córrego Fundo

FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

Em entrevista com o senhor Luís Ramalho Alves Jacobina 78 anos, ele relata que vendeu sua terra na comunidade, mas que não pretende mais voltar. Diz estar muito doente e que seus filhos também já saíram da comunidade. Reconhecido por muitos da comunidade e redondeza como um grande benzedor, participou durante muito tempo, dos festejos do Divino Pai Eterno. "Já fui folião e alferes. Naquele tempo era bom, e sinto saudades das nossas andanças pela redondeza para fazer a folia do Divino". Ao perguntar sobre os cantos e rezas do festejo, o senhor Luís

<sup>9</sup> A pessoa que é responsável por levar a Bandeira do festejo e também um dos organizadores do giro da folia.

Ramalho diz se lembrar de algumas, e não se opôs em cantar uma música que segundo ele era muito cantada na sua época de folião do festejo do Divino Pai Eterno.

*“Bem de longe eu venho vindo...e bem de longe eu venho vindo. Com penas, manto e encanto. Pra trazer na vossa porta...e pra trazer na vossa porta. O Divino Espírito Santo. O Divino Espírito Santo. Quem quiser saber quem...e quem quiser saber quem é... O Divino Espírito Santo... É uma pomba excelência... é uma pomba excelência.Toda vestida de branco...toda vestida de branco, e tem até o biquinho vermelho. E é uma das três pessoas... e é uma das três pessoas. Daquele Deus verdadeiro.”* (Luís Ramalho Alves Jacobina – Brejinho de Nazaré).

### 3.2.6 Diversão e lazer na Comunidade Córrego Fundo

Na Comunidade Córrego Fundo as opções de diversão e lazer são restritas: assistir televisão, ouvir rádio, passeios nas casas vizinhas, muito raramente um futebol (para os homens) e visitas a parentes e amigos no município de Brejinho de Nazaré.

Uma vez que na comunidade possui água em abundância, é comum também o banho nos rios e riachos, principalmente nos finais de semanas e que é bem apreciado principalmente pelas as crianças. Aproveitando ainda a riqueza de água não só na comunidade como na região do município de Brejinho de Nazaré, os moradores praticam a pesca também, como uma forma atrativa de lazer.

Percebemos que o Festejo Religioso do Divino Pai Eterno, se trata de uma manifestação cultural da comunidade, e de abertura para integração dos moradores de Córrego Fundo com os moradores das comunidades vizinhas, fazendas, visitantes do município de Brejinho de Nazaré e de outras regiões (FOTO 15). Esses momentos prazerosos de integração tornam-se momentos de diversão na Comunidade.



FOTO 15 - Moradores da Comunidade com moradores da vizinhança e convidados para o Festejo do Divino Pai Eterno na Comunidade Quilombola Córrego Fundo.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

O festejo é organizado com três meses de antecedência, ficando designados os responsáveis para as diversas tarefas que garantem o êxito do início, ao final do festejo. Através de doações os responsáveis obtêm o apoio financeiro e a divulgação do evento.

A maioria dos convidados e visitantes se hospedam nas casas dos moradores da comunidade, outros acampam e se acomodam em barracas ou organizam suas dormidas em redes (FOTOS 16 e 17). O número de pessoas que participa é relevante, e após a chegada dos foliões na comunidade para comemorar o festejo, outras atividades são praticadas. Além da festa dançante que é regada a comidas e bebidas, os convidados participam do campeonato de futebol que já se tornou costume durante a comemoração do festejo (FOTOS 18 e 19).



FOTO 16 - Casa de um dos moradores da comunidade que hospeda convidados para o festejo.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.



FOTO 17 - Acampamento dos visitantes do festejo  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.



FOTO 18 - Chegada dos foliões e local da festa dançante do festejo do Divino Pai Eterno.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.



FOTO 19 - Campeonato de futebol, uma das atividades do festejo do Divino Pai Eterno.  
FONTE: Pesquisa de Campo, 2013.

Os moradores da comunidade sentem-se orgulhosos com a realização do evento. O Festejo do Divino Pai Eterno desempenha um papel social na comunidade e apresenta um caráter de união, pois as pessoas se reencontram e se sentem mais próximas umas das outras legitimando assim, a idéia de que estas pessoas fazem parte do mesmo todo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender a população de remanescentes de quilombolas faz emergir atributos importantes e remete a um estudo bibliográfico e a uma pesquisa de campo onde se encontra uma comunidade quilombola. E foi assim que se tornou possível conhecer a Comunidade Quilombola Córrego Fundo, a qual está inserida na região do município de Brejinho de Nazaré/TO. Analisou-se as relações culturais, os costumes e a história desse povo, primando-se pela questão quanto ao uso e à posse da terra, suscitando, assim, as questões acerca da identidade e do território quilombola. Esta comunidade quilombola teve o seu reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura, no dia 20 de janeiro de 2006, estando entre as 27 comunidades reconhecidas como Comunidades Remanescentes de Quilombos, no estado do Tocantins.

Durante mais de três séculos a escravidão das populações negras foi um dos meios mais utilizados pelos europeus para garantir o desenvolvimento da economia latino-americana, se transformando na mola propulsora das mais diferentes atividades produtivas, seja no campo ou nas cidades. Ao trazerem os negros da África para o Brasil, transformando o tráfico em uma atividade lucrativa, os europeus e mercadores africanos aproveitaram as diferenças étnicas existentes entre eles, presentes na cultura, no modo de dividir o trabalho, seus líderes, religião e seus mitos, para estimular atritos entre os próprios negros e facilitar a escravização. Os negros resistiram de diversas formas à escravidão e a maioria não aceitava passivamente a condição de escravo. Alguns deixavam se abater, morrendo lentamente sem comer e sem trabalhar, outros cometiam suicídio e muitos, por se recusarem a obedecer às ordens de seus senhores, eram assassinados.

Milhares de escravos fugiram para as matas, e como estas eram regiões de difícil acesso, eles procuravam reconstruir sua maneira de viver e criavam suas próprias comunidades chamadas quilombos. No Brasil, os escravos fugidos se caracterizavam como forma de resistência à escravidão em prol de uma vida mais digna, apresentando uma forma de luta em reação ao sistema escravocrata. No período em que vigorou a escravidão, os escravos e seus descendentes formaram vários grupos em busca pela liberdade e afirmação de seus valores sociais e

culturais. Cumpre-se alertar que a constituição de territórios étnicos espalhados por todo o Brasil foi um fator decorrente da segregação social.

A população quilombola sempre esteve à margem de qualquer forma de cidadania, estando inserida numa sociedade com alternativas desfavoráveis a seu modo de vida e cercada por grandes transformações socioculturais e econômicas. Percebe-se nessas comunidades um fio histórico de continuidade de suas raízes, uma vez que a identidade étnica provém de sentimento de pertencimento e esse está atrelado ao território em que vivem.

A resistência desses grupos e de seus antepassados significou ao Brasil uma rica construção patrimonial histórica e cultural, de modo que o direito ao reconhecimento de identidades e a política igualitária para os quilombos afirma-se como um dos desafios para alcançar um patamar de visibilidade do grupo, no modo de uso e ocupação da terra. Segundo Meegen (1999), vários quilombos nunca foram descobertos pelos seus perseguidores e, depois da abolição da escravatura, muitos desses grupos continuaram a morar no mesmo local, formando-se assim os atuais bairros rurais de negros e remanescentes de quilombo.

A alteração no modo de vida das comunidades quilombolas e a impactante mudança advinda a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 foram fatores que contribuíram para a desmistificação sobre o concreto aparente, com vista a verificar se a mudança social e cultural também foi ou é marco decisivo, mais especificamente, na comunidade quilombola Córrego Fundo no Município de Brejinho de Nazaré. Para tanto, na construção deste estudo, fez-se necessário remeter ao passado, buscando identificar o sistema escravocrata e analisar o processo de colonização para uma melhor compreensão diante das transformações sociais, políticas e culturais que virão a dar continuidade histórica a esses grupos.

Tendo as comunidades negras enfrentado a invisibilidade desde a Abolição até o processo da Constituinte em 1987, é preciso registrar que a luta pela terra teve início com as sesmarias, que na maioria das vezes privilegiava somente a elite. A lei de terras no Brasil para garantir a legalidade, mesmo através de ações ilegais, passou a predominar sobre a legitimidade que lhe era conferida pelo cultivo, formas de uso e ocupação do espaço agrário que, em meio a um emaranhado de ações, foram acessíveis e oportunas a territórios étnicos quilombolas. Essas comunidades organizadas e designadas como mocambos, terras de preto e

comunidades negras, passaram a ser conhecidas como remanescentes das comunidades dos quilombos a partir da garantia dos direitos desses grupos, na Constituição de 1988.

A Constituição Federal Brasileira é um marco na história do constitucionalismo brasileiro, e o seu texto revela a disposição em atender simultaneamente às reivindicações de diferentes grupos de interesses. Especificamente no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que dispõe: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” No parágrafo 1º do Artigo 215 consta: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afros brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”, e no Artigo 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”. Relegadas pela historiografia oficial, as comunidades remanescentes de quilombo perderam a invisibilidade jurídica e conquistaram o direito a uma existência legal. Esses artigos, no que diz respeito às comunidades quilombolas, estão consubstanciados, pois estabelecem direitos territoriais e culturais a essas comunidades.

A população Córrego Fundo tem seu reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos e com maior celeridade podem ter acesso pleno aos seus direitos civis individuais e coletivos, através de um árduo processo de luta. A identificação como sendo remanescentes de quilombolas efetivou uma relação recíproca entre os mesmos e a sociedade, estabelecendo-se então a diferenciação e o reconhecimento, o que viabiliza um contato direto com esta população.

No campo, foi verificado que a organização da comunidade quilombola Córrego Fundo, no município de Brejinho de Nazaré, busca ressignificar uma ancestralidade comum que possibilita a construção de uma história compartilhada. Contudo, a pesquisa também demonstrou que a identidade da comunidade teve uma mudança estrutural devido à ruptura sociocultural e econômica ao longo do tempo, através do processo inconsciente oriundo do mundo externo. Verifica-se que a identidade quilombola se articula com o gênero e com a geração e se constrói e se reconstrói a partir do diálogo, por meio da relação com o outro. Ainda assim, isto

abala as suas referências e desaloja o indivíduo de suas raízes, de sua maneira de viver, compreender e interpretar o mundo. A comunidade está inserida numa busca constante de construir propostas e alternativas para se estabelecer e se relacionar em questões para uma adequada afirmação de sua identidade.

Notoriamente, o que chega a termos da política implantada pelos governos federal, estadual e municipal até estes remanescentes não é satisfatório, ocorre de maneira descontinuada e desigual, marcada pela ausência de ações afirmativas, apoio, garantia de políticas públicas e melhores condições de vida. A população de Córrego Fundo, em busca de uma segurança para melhor se adequar e enfatizar o processo de territorialidade e migração para as cidades vizinhas enfrenta uma situação adversa, deparando com a exclusão: a perda de suas terras e a dificuldade para encontrar a subsistência. Permitimos concluir que apesar de seus direitos assegurados, as lacunas existentes nos processos de reconhecimento e regularização das comunidades quilombolas continuam a existir e podem acabar por reconduzi-los a uma situação de nulidade, se não aprimoradas as leis que envolvem o processo.

Observamos que o elemento catalisador da ação dos quilombolas é a luta pela terra e que a inclusão social, o resgate da identidade, o respeito à cidadania inicia-se com a conquista da mesma. O acesso a terra e sua utilização são fundamentais para garantir a reprodução física, social, econômica e cultural das 72 pessoas que compõem esta comunidade. Esses elementos são pertencentes de um território étnico cultural e fornecem sentido à identidade quilombola do grupo. No entanto, o direito à territorialidade enfrenta hoje conflitos que são voltados aos interesses privados das elites agrárias que deixam de lado os modos de criar, fazer e viver dessas comunidades. Apresentar os diferentes caminhos que permitem superar os entraves existentes no processo de reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas, é mais do que a concretização de uma política fundiária, pois, se transformou em um elemento de resgate da cultura afro-brasileira, com preceitos baseados na ancestralidade negra e relacionados com a resistência à opressão histórica sofrida.

Em palavras finais, o estudo procurou mapear os dados da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré – TO, e analisar a permanência da identidade do grupo. Cumprimos em alertar, que o presente

trabalho não conseguiu esgotar a complexa discussão que demonstra a riqueza do tema, mais o objetivo e a explanação do estudo servem de suporte e contribuições para questões a respeito e novas perspectivas de pesquisa a serem desenvolvidas posteriormente.

## REFERÊNCIAS

ACEVEDO, Rosa e CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiões de matas e rios*. Belém: 2. ed. Cejup/UFPA - NAEA, 1998.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. FRAGA Walter Fraga Filho. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. Belém: *Revista do NAEA*, nº 10, p. 42-49, UFPA, 1989.

\_\_\_\_\_. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Catarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e Abusos da história oral*. Rio de Janeiro: 3. ed. FGV, 2000.

ANJOS, Rafael Sanzio dos. *Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil*. Brasília: Edição do Autor, 1999.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. *Escravidão negra no Tocantins colonial: vivências escravistas em Arraias (1739-1800)*. Goiânia: Kelps, 2007.

ARRUTI, José Maurício Adion. A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. In *Mana: Estudos de Antropologia Social*. Vol. 3, nº 2, p. 17-38, outubro, 1997.

\_\_\_\_\_. *Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru/SP: Edusc, 2006.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Batismo da liberdade: os abolicionistas e o destino do negro. In: *História: Questões e Debates*. Curitiba: UFPR, v.9, n.16, p. 38-65, 1987.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Negros de Cedro: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*. São Paulo: Ed. Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. Literatura oral em quilombos remanescentes, Kalunga e Barreirinho. In: *Revista Debate*, Argentina: Ano VII, nº 24, p. 77-101, (out/Nov), 1994.

BARBOSA, Waldemar de Almeida. *O negro em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1977.

BARBOSA MILTON, Januário. *25 anos (1980-2005), Movimento negro no Brasil*. Brasília/DF: 2. ed. Edição Fundação Cultural Palmares, 2008.

BORDIEU, Pierre. *O desencantamento do mundo*. São Paulo: Coleção Elos nº 19, Editora Perspectiva, 1979.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças dos velhos*. São Paulo: 12. edição, Companhia das Letras, 1994.

BOSSÉ, Mathias Le. As questões de Identidade em geografia cultural – algumas concepções contemporâneas. In. ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (Orgs). *Paisagem Textos e Identidade*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, NAEA/UFPA. 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Peões, pretos e congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás*. Goiânia: Ed. UNB, 1977.

BRASIL, Constituição. *Constituição da República Federativa do Brasil: 1988*. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 1988.

BRASIL, *Programa Brasil Quilombola*. Diagnóstico de Ações Realizadas. Março de 2012. Secretaria de Políticas da Promoção da Igualdade Racial.

CANCIAN, Renato. *Comissão Justiça e Paz de São Paulo: Gênese e Atuação Política-1972-1985*. Especial para página 3, Pedagogia e Comunicação.

CANTANHEDE FILHO, Aniceto. *Aqui nós somos pretos: um estudo de etnografias sobre negros rurais no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Antropologia)-PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília: 1996.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira Editora, 1976.

CARNEIRO, Édison. *O quilombo dos Palmares*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

CARRIL, Lourdes. *Terras de Negro: herança de quilombos*. São Paulo. Editora Scipione, 1997.

\_\_\_\_\_. Quilombo, Território e Geografia. *Agrária*, São Paulo, N.3, p.156-171, 2006.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. *O movimento Separatista do Norte de Goiás (1821-1988)*. Dissertação (Mestrado)-PPGH, UFG. Goiânia: 1990.

CHAGAS, Rodolfo Pereira das. *Políticas Territoriais no Estado do Tocantins: um estudo de caso sobre o Jalapão*. Dissertação (Mestrado)-FFLCH, USP. São Paulo: 2007.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DIEHL, Astor Antônio. *Cultura Historiográfica: memória, identidade e representação*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2002.

FABIANI, Aldemir. *O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo. Verdades e Construções*. Artigo apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História. <http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Aldemir%20Fiabani.pdf>. Acesso em: 27/08/2013.

FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. São Paulo: 2. ed., 5. Reimpr., Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

FERNANDES, Florestan. *A integração do Negro na Sociedade de Classe*. São Paulo: 3. Ed. Editora Ática, 1978.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: 29. ed. Editora Record, 1994.

GARCIA, Januário. *25 anos (1980-2005), Movimento negro no Brasil*. Brasília/DF: 2. ed. Fundação Cultural Palmares, 2008.

GOMES, Flávio. *Palmares: Escravidão e Liberdade no Atlântico Sul*. São Paulo: 2. ed. Contexto, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Tradução: Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

\_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: 6. ed. DP e A, 2001.

HOBBSAWN, Eric e RANGER, Terence. *A invenção das Tradições: Paz e Terra*. (Orgs). Rio de Janeiro: 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: 5. ed. José Olympio, 1969.

KARASCH, Mary. *Os quilombos do ouro na Capitania de Goiás*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. *Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas etnográfica*, vol.IV (2), 2000.

\_\_\_\_\_. *Quilombos no Brasil*. <http://www.nead.br> Acesso em: 15/04/2013.

LITTLE, Paul E. *Espaço, memória e migração*. Por uma teoria de territorialização. Textos de história. Vol. 2, nº 04, 1994.

LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: UNB, Série Antropologia, nº 322, 2002.

LOIOLA, Maria Lenke. *Trajétórias atlânticas: percursos para a liberdade descendentes de africanos na capitania dos Guayazes*. Dissertação de Mestrado. UFG. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, 2007.

MAESTRI, Mário. *O escravismo no Brasil*. São Paulo: Atual, 1994.

\_\_\_\_\_. *Uma História do Brasil: Colônia*. São Paulo: Contexto, 1997.

MALCHER, Maria Albenize Farias. *A Geografia da Territorialidade Quilombola na Microrregião de Tomé-açu: o caso da ARQUINEC – Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos Nova Esperança de Concórdia do Pará*. Belém: CEFET. (Trabalho de Conclusão de Curso), 2006.

MALIGHETTI, Roberto. *O Quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade remanescente de escravos*. Tradução: Sebastião Moreira Duarte. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2003.

MATTOS, Regiane Augusto de. *História e Cultura afro-brasileira*. São Paulo: 2. ed. Contexto, 2012.

MEEGEN, Ana Van Silva. *Kalunga: Identidade étnica de uma comunidade remanescente de quilombos*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Cultural. Vrije Universiteit, Amsterdã: Holanda, 1999.

MOURA, Clóvis. *Os Quilombos na dinâmica social do Brasil*. (organizador) – Maceió: Edufal, 2001.

O'DWYER, Eliane Catarino. Remanescentes de quilombos na fronteira amazônica: a etnicidade como bandeira de luta pela terra. In: Reforma Agrária. *Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária*. nº 3, vol. 23, set/dez/1, 1993.

OLIVEIRA, Maria Inês de. *O Liberto: o seu mundo e os outros*. São Paulo: Corrupio: CNPQ, 1988.

ONG – koinonia. *Meio ambiente e religiosidade protestante*. Ano 2 - Nº 6. Janeiro de 2008. Publicação Virtual de Koinonia (ISSN 1981 – 1810). Disponível no site: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/pag\\_kn.asp?cod](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/pag_kn.asp?cod)  
Acesso em 15/09/2012.

PALLACIN, Luís. *Goiás: 1722/1822 Estrutura e conjuntura numa capitania de minas*. Goiânia: Oriente, 1976.

\_\_\_\_\_. *O século do ouro em Goiás: 1722/1822 Estrutura e conjuntura numa capitania de minas*. Goiânia: Editora UCG, 1994.

PARENTE, TEMIS Gomes. *Fundamentos Históricos do Estado do Tocantins*. Goiânia: Ed. da UFG, 1999.

PESAVENTO, Sandra Jathay. *História e História Cultural*. Belo Horizonte: 2. ed. Editora Autêntica, 2008.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: vol. 10, p. 32-49, 1992.

PRIORE, Mary Del e VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

REIS, João José, GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. Quilombo e revoltas escravas no Brasil. *Revista USP* [online]. São Paulo, (28) dez. fev /95/96. Disponível: <http://www.usp.br/revistausp/28/02-jreis.pag> 19. Acesso em 22/08/13.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: 7. ed. Editora Nacional, 1988.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. *Economia e escravidão na Capitania de Goiás*. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1992.

SANTOS, Milton. *Território e sociedade*. São Paulo: 2ª reimpressão. Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. (Org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis/RJ: 9. ed. Vozes, 2009.

SILVA, Francisco de Assis. *História do Brasil: Colônia, Império, República*. São Paulo: Moderna, 1992.

SILVA, Simone Rezende da. *A trajetória do negro no Brasil e a territorialização quilombola*. Artigo de Pós Doutorado em Geografia Física, FFLCH/Universidade de São Paulo, 2011.

SOUZA, Bárbara Oliveira. *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UNB. 2008.

STUART, B. Schwartz. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial*. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SUNDFELD, Carlos Ari (org). *Comunidades Quilombolas: Direito a Terra*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

TESKE, Wolfgang. *A Roda de São Gonçalo na Comunidade Quilombola da Lagoa da Pedra em Arrarias-TO: Um estudo de caso de processo Folk comunicacional*. Palmas: 2. ed. Editora Kelps, 2009.

\_\_\_\_\_. *Cultura Quilombola da Lagoa da Pedra, Arrarias-TO*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TOCANTINS – HISTÓRIA. In: *Fundação Cultural do Estado do Tocantins*. <http://cultura.to.gov.br/conteudo.php?id> Acesso em 22/08/13.

# ANEXOS

## ANEXO (A)

## DECRETO Nº 4.887, SANCIONADO DE ACORDO COM O DISPOSTO NO ART. 68 DO ATO DAS DISPOSIÇÕES CONSTITUCIONAIS TRANSITÓRIAS.

**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 auto definição 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 privada observada a legislação pertinente.

§ 3º O procedimento administrativo será iniciado de ofício pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado.

§ 4º A auto definição 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 com isso, 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 etno desenvolvimento, 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; 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 financiamentos destinados à realização de suas atividades produtivas e de infra-estrutura.

**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.

[http://www.planalto.gov/BR/civil\\_03/Decreto/2003/D4887.htm](http://www.planalto.gov/BR/civil_03/Decreto/2003/D4887.htm)

## ANEXO (B)

## DECRETO LEGISLATIVO Nº 143, DE 2002.

O Decreto Legislativo nº 143, de 2002, aprova o texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, sobre os povos indígenas e tribais em países independentes. O Congresso Nacional decreta: **Art 1º.** Fica aprovado o texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre os povos indígenas e tribais em países independentes. **Parágrafo Único.** Ficam sujeitos à apreciação do Congresso Nacional quaisquer atos que impliquem revisão da referida Convenção, bem como quaisquer atos que nos termos do inciso I do art. 49 da Constituição Federal, acarretem encargos ou compromisso gravosos ao patrimônio nacional. **Art 2º.** Este decreto entra em vigor na data de sua publicação. Senado Federal, em 20 de junho de 2002.

## ANEXO (C)

DECRETO 5.051 DE 19 DE ABRIL DE 2004.

**Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre os Povos Indígenas e Tribais. Considerando que o Congresso Nacional aprovou, por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, o texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adota em Genebra, em 27 de junho de 1989; Considerando que o Governo brasileiro depositou o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002; Considerando que a Convenção entrou em vigor internacional, em 5 de setembro de 1991, e, para o Brasil, em 25 de julho de 2003, nos termos de seu art. 38; **Decreta:** **Art. 1º** A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989, apensa por cópia ao presente Decreto, será executada e cumprida tão inteiramente como nela se contém. **Art. 2º** São sujeitos à aprovação do Congresso Nacional quaisquer atos que possam resultar em revisão da referida Convenção ou que acarretem encargos ou compromissos gravosos ao patrimônio nacional, nos termos do art. 49, inciso I, da Constituição Federal. **Art. 3º** Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação Brasília, 19 de abril de 2004; 183º da Independência e 116º da República.

## ANEXO (D)

## PROPOSTAS DA CONVENÇÃO 169 DA OIT – ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO

A Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho, Convocada em Genebra pelo Conselho Administrativo da Repartição Internacional do Trabalho e tendo ali se reunido a 7 de junho de 1989, em sua septuagésima sexta sessão; 1. Observando as normas internacionais enunciadas na Convenção e na Recomendação sobre populações indígenas e tribais, 1957; 2. Lembrando os termos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, do Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e dos numerosos instrumentos internacionais sobre a prevenção da discriminação; 3. Considerando que a evolução do direito internacional desde 1957 e as mudanças sobrevindas na situação dos povos indígenas e tribais em todas as regiões do mundo fazem com que seja aconselhável adotar novas normas internacionais nesse assunto, a fim de se eliminar a orientação para a assimilação das normas anteriores; 4. Reconhecendo as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram; 5. Observando que em diversas partes do mundo esses povos não podem gozar dos direitos humanos fundamentais no mesmo grau que o restante da população dos Estados onde moram e que, suas leis, valores, costumes e perspectivas têm sofrido erosão freqüentemente; 6. Lembrando a particular contribuição dos povos indígenas e tribais à diversidade cultural, à harmonia social e ecológica da humanidade e à cooperação e compreensão internacionais; 7. Observando que as disposições a seguir foram estabelecidas com a colaboração das Nações Unidas, da Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação, da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura e da Organização Mundial da Saúde, bem como do Instituto Indigenista Interamericano, nos níveis apropriados e nas suas respectivas esferas, e que existe o propósito de continuar essa colaboração a fim de promover e assegurar a aplicação destas disposições; 8. Após ter decidido adotar diversas propostas sobre

a revisão parcial da Convenção sobre populações Indígenas e Tribais, 1957 (n.º 107), o assunto que constitui o quarto item da agenda da sessão; 9. Após ter decidido que essas propostas deveriam tomar a forma de uma Convenção Internacional que revise a Convenção Sobre Populações Indígenas e Tribais, 1957, adota, neste vigésimo sétimo dia de junho de mil novecentos e oitenta e nove, a seguinte Convenção, que será denominada Convenção Sobre os Povos Indígenas e Tribais, 1989.

ANEXO (E)

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA  
CÓRREGOFUNDO



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES  
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

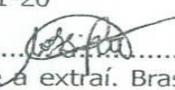
Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que 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 e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Córrego Fundo**, localizada no município de Brejinho de Nazaré, Estado do Tocantins, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 005, Registro n. 448, fl. 56, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s):

Roseno Dionízio de Santana – CPF nº 402.026.821-53  
Benone Soares Sampaio – CPF nº 762.681.871-72  
Júlio Gomes da Silva – CPF nº 869.163.861-34  
Adaildes Soares Sampaio – CPF nº 766.677.741-87  
José Lopes Sampaio – CPF nº 311.126.331-20

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.).........., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, 12 de dezembro de 2005.

O referido é verdade e dou fé

**UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO**  
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil  
Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242  
E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

“A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira” (Wally Salomão)



**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – (PUC-GO)  
MESTRADO EM HISTÓRIA CULTURA E PODER – TURMA 2011.  
MESTRANDA: KÁTIA MARIA CARVALHO DE MORAES MARQUES  
ORIENTADORA: IVONI RICHTER REIMER**

**ROTEIRO DO QUESTIONÁRIO:** Características histórica, familiar, sociais, culturais, econômicas e de atendimento básico.

Caro (a) Senhor (a), é fundamental discutir as condições sociais e físicas dos integrantes das Comunidades de Remanescentes de Quilombo, para que assim seja identificada a situação dos mesmos e como se encontram inseridos em nossa sociedade.

Os questionamentos a seguir pretendem captar dados junto aos moradores da Comunidade Quilombola – Córrego Fundo em Brejinho de Nazaré - TO, que foram reconhecidos oficialmente pela Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura, em 20/01/2006. Estas informações são de grande valia e relevância, para um melhor entendimento do estudo desta comunidade e servirá como pré-requisito na estruturação desta Dissertação de Mestrado: A COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO FUNDO NO MUNICÍPIO DE BREJINHO DE NAZARÉ-TO.

## QUESTIONÁRIO

Data do preenchimento do questionário \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

Município: \_\_\_\_\_

Nas questões de 1 a 6 a autora buscará identificar os entrevistados, a origem regional, como aconteceu a constituição histórica local, considerando o tempo dos antigos, evocando a identidade por meio da memória, visto haver necessidade de conhecer a história de um povo para então buscar compreendê-la e assim, preservá-la.

1. Qual a idade do informante?
2. Qual a naturalidade do informante?
3. Em que ano chegou à região?
4. Qual a razão da formação da comunidade Córrego Fundo?
5. Qual era o meio de subsistência?
6. Como era delimitada a área de propriedade de cada morador?

As questões 7 a 16 buscam conhecer a formação do povoado, considerando a localização no espaço geográfico no estado do Tocantins, o trajeto, quais os limites territoriais, a origem do povoado, as atividades de interação social, a formação familiar.

7. Qual a origem do nome Córrego Fundo?
8. Existe na comunidade: instituições e equipamentos que gere interação social no dia a dia?  
( ) Sim.                      ( ) Não.
9. A comunidade é dividida? Como é a formação da divisão?
10. Todos na comunidade têm bom relacionamento?
11. Como acontece o relacionamento, namoro e casamento na comunidade?
12. A comunidade é composta hoje por quantas famílias e quantas pessoas?
13. Quantas pessoas do sexo masculino existem na comunidade? E do sexo feminino?

14. Qual o nome do morador (a) mais antigo da comunidade? E qual a idade do mesmo (a)?
15. Entre os moradores da comunidade, qual o número de jovens na faixa etária entre 0 a 20 anos de idade?
16. Qual o número de mulheres em fase reprodutiva para que se possa almejar um crescimento populacional?

Concernente à Infra estrutura da comunidade, o assunto será avaliado cuidadosamente nos mais variados aspectos, sendo eles: educacional, habitacional, saneamento básico, saúde, meios de comunicação, meios de transportes, programas sociais e por fim a religiosidade. Assim cada questão abaixo busca conhecer os aspectos citados.

#### Serviços públicos ofertados

17. A comunidade é assistida com equipamentos e serviços necessários ao desenvolvimento da comunidade?

#### Educação

18. Existe escola na comunidade?

( ) Sim.                      ( ) Não.

19. Quantas pessoas são alfabetizadas e não alfabetizadas?

Alfabetizadas: \_\_\_\_\_ Não alfabetizadas: \_\_\_\_\_

#### Habitação

20. Quantas famílias foram contempladas com a casa do Programa Brasil Quilombola do Governo Federal?

\_\_\_\_\_

#### Energia elétrica

21. Quantas casas possuem energia elétrica? \_\_\_\_\_. Dessas, quantas possuem televisão? \_\_\_\_\_

#### Água tratada

22. A comunidade possui rede de abastecimento de água?

\_\_\_\_\_

Saneamento básico

23. No que se refere ao saneamento básico, como são tratados o destino de fezes e urina?

---

Saúde

24. Na comunidade, algum morador possui plano de saúde?

\_\_\_\_\_. Em caso SIM, quantos? \_\_\_\_\_

25. Em caso de doença, a quem os moradores procuram?

- ( ) Unidade de Saúde                      ( ) Hospital  
 ( ) Benzedor                                      ( ) Farmácia

Meios de comunicação

26. Qual o meio de comunicação mais utilizado pela comunidade?

- ( ) Rádio    ( ) Televisão    ( ) Telefone    ( ) Outros

Meios de transportes

27. Como acontece a locomoção dos remanescentes? Quais os transportes mais utilizados?

---

Programas Sociais

28. A comunidade é assistida por algum programa social?

\_\_\_\_\_. Caso afirmativo, citar qual (quais): \_\_\_\_\_

Religiosidade

29. Qual a religião mais praticada pelos remanescentes?

---

30. Existe benzedor na comunidade?

---

## TERMO DE CONSENTIMENTO E PARTICIPAÇÃO EM PESQUISA

Eu, \_\_\_\_\_, declaro estar ciente e concordo ser entrevistado (a) uma ou mais vezes em local pela pesquisadora Kátia Maria Carvalho de Moraes Marques, aluna do curso de Mestrado em História Cultura e Poder, da Universidade Pontifícia Católica de Goiás – PUC-GO, tendo a liberdade de deixar de responder a qualquer questão ou pergunta, assim como interromper minha participação. Declaro, ainda, que fui informado que a pesquisa pretende conhecer as condições sociais e físicas dos integrantes da Comunidade Quilombola Córrego Fundo no município de Brejinho de Nazaré-TO, e como se encontram inseridos na sociedade.

Tendo em vista a apresentação acima, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa e autorizo que meu nome e imagem sejam divulgados nos resultados da mesma, comprometendo-se a pesquisadora, a utilizar as informações que prestarei somente para os propósitos da pesquisa.

---

Assinatura do Entrevistado

Nome do entrevistado: \_\_\_\_\_

Contato do Entrevistado: \_\_\_\_\_

---

Assinatura da Pesquisadora