Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Michelle de Carvalho Cheibub

Patrimônio Cultural e Comunidades Remanescentes de Quilombos: direitos culturais e instrumentos de proteção do IPHAN

Brasília
2015

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Michelle de Carvalho Cheibub

Patrimônio Cultural e Comunidades Remanescentes de Quilombos: direitos culturais e instrumentos de proteção do IPHAN

Dissertação apresentada ao Programa de Especialização em Patrimônio – Mestrado Profissionalizante do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Supervisores: Anna Finger e Selmo Norte
Orientador: Ms. Luciano dos Santos Teixeira

Brasília
2015

C515p

Cheibub, Michelle de Carvalho.
Patrimônio cultural e comunidades remanescentes de quilombos: direitos culturais e instrumentos de proteção do IPHAN / Michelle de Carvalho Cheibub. – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2015.

116 f.: il.

Orientador: Luciano dos Santos Teixeira

Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2015.

1. Patrimônio cultural. 2. Quilombos – Brasil. 3. Negros – Brasil 4. Proteção. I. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional(Brasil). II. Título.

CDD 363.69

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Michelle de Carvalho Cheibub

Patrimônio Cultural e Comunidades Remanescentes de Quilombos: direitos culturais e instrumentos de proteção do IPHAN

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como requisito pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Brasília, _____ de _____ de _____.

Banca examinadora

_____
Luciano dos Santos Teixeira (orientador)

_____
NOME (Membro interno)

_____
NOME (Membro externo)

À minha mãe e minha filha, Francisca e Maya.

AGRADECIMENTOS

À toda equipe do IPHAN em Brasília agradeço pelo carinho e pela amizade. Especialmente aos supervisores Selmo Norte e Anna Finger, que muito contribuíram para as discussões dessa dissertação. Aos demais colegas do Departamento do Patrimônio Imaterial, onde comecei minha trajetória como estagiária nesta Instituição. Aos colegas do Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização, pela companhia no trabalho nestes anos de mestrado e demais colegas que acompanharam e se interessaram pela discussão sobre quilombos e muito se entusiasmam com o reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro. Agradeço muito por fazerem parte da minha vida profissional e pessoal: Diana Dianovsky, Ellen Krohn, Maria Vitória, Ivana Cavalcante, Pedro Clerot, Juliana Izete, Kléber Mateus, Fabiana Simões e Carolina Di Lello.

À toda a equipe da COPEDOC pela dedicação e apoio logístico nos nossos módulos de aula e aos professores, sobretudo aos do quadro do IPHAN que nos acompanharam mais de perto. Ao meu orientador Luciano Teixeira pelas contribuições que enriqueceram o texto.

À equipe da Superintendência do IPHAN no Piauí, um agradecimento especial pela receptividade e envolvimento na pesquisa, especialmente à Claudiana, Kátia, Ricardo e Elane. Tenho profunda admiração pelos profissionais dessa Superintendência e pelos lindos trabalhos que desenvolvem. Sou grata também aos quilombolas do estado que se disponibilizaram a me receber e me confiaram suas falas e lutas. Sem esse apoio, a dissertação não seria possível.

À minha turma do PEP 2012, pela companhia nas aulas e nos demais momentos na Cidade Maravilhosa. Principalmente àquelas mulheres que preencheram meus dias de cuidado e amor: Ana Betânia, Tamyres, Joseane, Lilian, Ellis e Mônica. Amo vocês!

A todas as pessoas que cruzaram o meu caminho e me ajudaram a construir essa dissertação com seus questionamentos e sugestões. Gratidão à professora Ana Lucia Abreu, da Universidade de Brasília, que, desde a graduação, me fez encantar pelo patrimônio cultural brasileiro.

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é realizar uma reflexão a respeito do papel do Iphan na preservação do patrimônio cultural quilombola. A partir da contextualização da inclusão dos direitos culturais das comunidades remanescentes de quilombos na Constituição Federal de 1988, buscamos discutir como a questão do patrimônio afro-brasileiro foi trabalhada no Iphan, especialmente no que diz respeito à determinação constitucional do tombamento dos sítios e documentos dos antigos quilombos e os outros instrumentos, como o registro e o Inventário Nacional de Referências Culturais. Dessa forma, o presente trabalho se propõe a questionar a eficácia e o entendimento sobre os instrumentos de reconhecimento do patrimônio, principalmente o tombamento e Inventário Nacional de Referências Culturais, por meio de análise da documentação dos processos de tombamento e do acompanhamento do INRC das comunidades quilombolas do Piauí e seus resultados.

Palavras chave: Quilombos, patrimônio cultural afro-brasileiro, instrumentos de proteção.

ABSTRACT

This research's goal is to think about Iphan's role in preservation of quilombola's cultural heritage. From the inclusion of cultural rights of the remaining quilombolas's communities in the Federal Constitution of 1988 context, we discuss how African-Brazilian heritage was operated at Iphan, especially regarding to the constitutional determination of tombamento[1] of sites and of the documents about quilombos, and other instruments such as the registro[2] and the National Inventory of Cultural References (INRC). Thus, the present study aims to question the effectiveness and understanding of the heritage recognition instruments, especially the tombamento and the National Inventory of Cultural References, through an analysis of the documentation of listed processes and monitoring of the INRC of Piaui's communities and its results.

Key words: "Quilombos", African-Brazilian heritage, heritage recognition instruments.

[1] Inscription in the "tombo" book of national tangible heritage for protection by public authority
[2] Inscription in the "registro" book of national intangible heritage for protection by public authority

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANC – Assembleia Nacional Constituinte

CEAB – Centro de Estudos Afro-Brasileiros

CECOQ-PI – Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas

COMDEPI – Companhia do Desenvolvimento do Piauí

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CF88 – Constituição Federal de 1988

DEPAM – Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização.

DEPROT – Departamento de Proteção

FCP – Fundação Cultural Palmares

FNB – Frente Negra Brasileira

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

INTERPI – Instituto de Terras do Piauí

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MinC – Ministério da Cultura

MNU – Movimento Negro Unificado

OIT – Organização Internacional do Trabalho

SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

TEN – Teatro Experimental do Negro

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura

PDRI – Projetos de Desenvolvimento Rural Integrado

POLONORDESTE – Programa de Áreas Integradas do Nordeste

SUMÁRIO

1. Constituição Federal de 1988 e a garantia dos direitos culturais dos afro-brasileiros 21
1.1 Ressemantizações e garantia de direitos 24
1.2 O Movimento Negro e a luta pelos direitos dos afrodescendentes 30
1.3 Direitos culturais e direitos fundiários na Constituição Federal de 1988 34
1.4 Políticas públicas e comunidades quilombolas 40
2. O IPHAN frente ao patrimônio cultural afro-brasileiro 43
2.1. A política cultural do IPHAN e o reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro 45
2.2. Os quilombos tombados 49
2.3. Os processos de tombamento de quilombos 53
2.4 A dissonância institucional 60
3. Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Piauí e Patrimônio Cultural 66
3.1 Ocupação do território e colonização do Piauí 69
3.2 O papel dos escravos da Nação nas fazendas do Piauí 74
3.3 Movimento Quilombola no Piauí e as Comunidades Remanescentes de Quilombos 79
3.4 O Inventário Nacional de Referências Culturais das Comunidades Quilombolas do Piauí 83
3.5 Os bens culturais nas comunidades remanescentes de quilombos 89
3.5.1 Os batuques 89
3.5.2 A Casa de Fazenda de Olho d´Água dos Negros 92
3.5.3 A proposta de tombamento da comunidade remanescente de quilombo Tapuio 97
CONCLUSÃO 100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 104
ANEXO 1 111
ANEXO 2 113

INTRODUÇÃO

Durante minha graduação em Ciências Sociais estagiei na Coordenação de Registro do Departamento do Patrimônio Imaterial do Iphan. Nesse período, incentivada pela experiência do estágio, aprofundei meus estudos da temática do patrimônio cultural, em disciplinas do Departamento de Antropologia e de Museologia da Universidade de Brasília. Essa oportunidade me aproximou das primeiras discussões dos conceitos de identidade, memória, nacionalismo, referências culturais, e pude compreender a trajetória das práticas de preservação no Brasil e dos instrumentos de tutela do patrimônio utilizadas pelo Iphan.

Através do Projeto Encontro de Saberes, idealizado pelo professor José Jorge de Carvalho, do Departamento de Antropologia, tive oportunidade de conhecer alguns mestres de cultura popular, que ministraram oficinas na Universidade, ensinando seus conhecimentos tradicionais no ambiente acadêmico. A mestra quilombola Lucely Pio, raizeira e geoterapeuta, conhecedora das propriedades medicinais de inúmeras plantas do cerrado e plantas exóticas, me encantou com seu saber e sensibilidade. Isso me motivou a visitar sua comunidade e acompanhar mais de perto as questões associadas à produção de remédios caseiros da comunidade quilombola do Cedro, em Mineiros no estado de Goiás. Essa comunidade me fez pensar nas reivindicações das comunidades tradicionais, reivindicações tão básicas, de direitos à terra, ao reconhecimento de seus ofícios e à manutenção do seu modo de vida, indissociável da utilização e da preservação do meio ambiente.

Portanto, quando da oportunidade de cursar o mestrado do Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, logo me interessei pela vaga do Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização – DEPAM, voltada para o acompanhamento das discussões e deliberações do Grupo de Trabalho instituído para lidar com as questões das comunidades remanescentes de quilombo no Iphan. Fundamentalmente, o "GT quilombos" havia se formado para tentar normatizar a previsão constitucional do tombamento de sítios e reminiscências históricas dos antigos quilombos (art. 216, §5º), mas também para elaborar alternativas e outras ações de preservação que contemplam essas comunidades e seus bens culturais.

A vaga do Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural foi solicitada com o intuito de incluir naquele Departamento uma reflexão orientada para a interlocução dos bens materiais do patrimônio cultural afro-brasileiro e suas dimensões

imateriais, sobretudo no que diz respeito às ações voltadas para as comunidades remanescentes de quilombos. As demais atividades de rotina do Mestrado Profissional se centraram no acompanhamento dos processos de tombamento de terreiros, no acompanhamento dos processos recebidos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, a respeito da regularização fundiária das comunidades quilombolas e na participação de reuniões e Grupos de Trabalhos Interdepartamentais e Interministeriais que se relacionavam a políticas públicas voltadas para a população afro-brasileira.

Esta dissertação é resultado da experiência adquirida no acompanhamento de atividades do Iphan com populações afrodescendentes entre os anos de 2012 e 2014, no âmbito do Programa de Especialização em Patrimônio. Com atividades de rotina no Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização, mas em constante diálogo com técnicos do Departamento do Patrimônio Imaterial e da Coordenação de Educação Patrimonial (Ceduc/DAF). Além disso, a pesquisa de campo e o apoio da Superintendência do Iphan no Piauí foram fundamentais para a compreensão desse objeto de pesquisa.

Por meio da análise dos processos de tombamento de antigos quilombos, pude perceber tensões políticas internas à Instituição e a dificuldade de reconhecimento de um patrimônio não consagrado, pertencentes às comunidades tradicionais negras e afro-brasileiros em geral. O primeiro questionamento que instigou a pesquisa surgiu a partir da identificação da falta de prosseguimento desses processos de tombamento e de uma jurisprudência atualizada sobre o assunto. Esse fato demonstrava a dificuldade da Instituição em estabelecer diretrizes para a política de promoção e proteção do patrimônio cultural das comunidades quilombolas, uma vez que os critérios de definição do que são as comunidades quilombolas contempladas pela política patrimonial é desatualizada em relação à compreensão acadêmica, social e política das comunidades remanescentes de quilombos.

Com a temática definida previamente pelo supervisor, o desafio era construir a delimitação o objeto de pesquisa. O principal desafio no plano da prática supervisionada era dar prosseguimento aos processos de tombamento de quilombos, que permaneciam abertos, porém, sem andamento pelo menos desde 2006. Paralelamente, eram enviados do INCRA ao Departamento, processos de titulação de territórios quilombolas, nos quais era possível perceber uma compreensão diferente daquelas que eu via no Iphan. Dessa forma, sobressaiu-se a relação entre as políticas públicas voltadas para essas comunidades e o tombamento como um dos direitos constitucionais garantidos, porém silenciado tanto institucionalmente, quando pela falta de novas demandas da sociedade civil no acionamento desse instrumento. Portanto, a tarefa de

investigar como o Iphan elabora e executa as ações e seu discurso à proteção ao patrimônio cultural afro-brasileiro, no que diz respeito ao tombamento das reminiscências históricas dos antigos quilombos, tornou-se uma tarefa maior não restrita ao tombamento e à dimensão material dos bens culturais, como também relacionada às outras políticas públicas do Governo Federal previstas na Constituição Federal de 1988. Nesse sentido, busquei referências no Arquivo da Câmara dos Deputados sobre os registros da Assembleia Nacional Constituinte com o objetivo de resgatar as motivações e manifestações da sociedade civil por meio do movimento negro, para a elaboração da determinação do tombamento dos sítios e reminiscências dos antigos quilombos.

A Constituição Federal de 1988 ampliou o leque dos bens passíveis de acautelamento e dos instrumentos e ações de valorização do patrimônio cultural brasileiro. A questão do tombamento de sítios e documentos dos antigos quilombos apareceu de forma incisiva, conforme determina a Constituição Federal de 1988, nos artigos nº 215 e 216:

> Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.
> **§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.**
>
> Art. 216.Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
> I - as formas de expressão;
> II - os modos de criar, fazer e viver;
> III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
> IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
> V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.
> **§ 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos**.

A Constituição Federal passou a reconhecer a importância e legitimidade dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira para a cultura do país, responsabilizando o Estado em garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais e a proteger as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras. No campo do patrimônio cultural, os valores de reconhecimento de bens culturais passaram a considerar referências culturais, ligadas à identidade, à ação e à memória desses grupos. A noção de unidade nacional foi revista na Constituição, dando lugar à valorização da pluralidade cultural. A preocupação com o "autenticamente nacional" se transformou no sentido de não mais silenciar a contribuição

“de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (CF Art. 215.), mas de incorporar suas contribuições na formação de uma sociedade brasileira plural.

Na política do patrimônio imaterial, instituída já nos anos 2000, foram realizados Inventários Nacionais de Referências Culturais em comunidades quilombolas de alguns estados. O conceito restrito de “reminiscências históricas dos antigos quilombos”, adotado nos processos de tombamento, não se aplicou às pesquisas destes Inventários, que trabalham a partir da auto-identificação das comunidades. Portanto, foi importante colocar em questionamento os instrumentos utilizados para pesquisa e reconhecimento do patrimônio cultural dessas comunidades quilombolas por meio dos instrumentos registro, tombamento e INRC, dentro dos limites e potencialidades que as comunidades enxergam.

Durante a pesquisa das ações do Iphan relacionadas com a preservação da cultura quilombola, destacou-se o INRC das comunidades do Piauí por ser fruto de um processo proposto pela Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas do Piauí e desta mesma coordenação ter se envolvido efetivamente como agentes na elaboração do planejamento das atividades e execução do inventário. Um aspecto importante de ser sinalizado é que este Inventário foi elaborado com o objetivo de mapear as referências culturais das comunidades quilombolas do estado, ou seja, as próprias comunidades definiram o recorte da pesquisa, a partir do critério da sua identidade étnica e territorial – comunidades quilombolas do Piauí – e não a partir da ocorrência de uma manifestação cultural específica. Algumas manifestações culturais inventariadas destacaram-se durante o processo de inventário, como os batuques e o Casarão de Olho d´Água dos Negros. Diante disso, optamos por nos aprofundar na análise do alcance desse inventário como uma política pública efetiva de preservação e promoção do patrimônio cultural que compõe o quadro de demandas sociais e políticas dessas comunidades.

O principal objetivo da pesquisa é apreender, a partir do estudo de caso com as comunidades remanescentes de quilombos do Piauí, como a questão do patrimônio afro-brasileiro foi incorporada e compreendida no Iphan, desde 1988 até os dias de hoje, principalmente no que diz respeito às ações e instrumentos de identificação e salvaguarda do patrimônio cultural das comunidades remanescentes de quilombos. Para tanto, é necessário delimitar a diversidade dos entendimentos sobre o que são os “quilombos” e a trajetória do reconhecimento do “patrimônio cultural afro-brasileiro”, questionando a eficácia e o entendimento sobre os instrumentos de reconhecimento do patrimônio, principalmente o tombamento e Inventário Nacional de Referências Culturais.

No primeiro capítulo, vamos analisar as ressemantizações que o temo "quilombos" sofreu a partir do desenvolvimento do pensamento social brasileiro do século XIX e da contribuição dos movimentos sociais negros, culminando na Constituição Federal de 1988, quando houve um avanço no que diz respeito à legislação que dá garantias às comunidades remanescentes de quilombos. A partir da Constituição, foram criados órgãos do Governo Federal em defesa dos direitos da população negra, como a Fundação Cultural Palmares (FCP) e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), e outros órgãos já existentes passaram a ser executores de políticas públicas com vistas a garantia dos direitos sociais das comunidades, como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e o Iphan. Nosso objetivo é problematizar como as demandas das populações quilombolas chegaram às discussões na Assembleia Nacional Constituinte (ANC) e como a legislação prevista na Carta Magna foi incorporada e regulamentada nestes órgãos, responsáveis pelos direitos sociais, territoriais e culturais, bem como as relações que essas políticas estabelecem entre si.

Ou seja, analisar os quilombos a partir de duas dimensões distintas, como propõe a a antropóloga Ilka Boaventura Leite (2000)[3]: a partir do plano conceitual, quanto à identificação do fenômeno por diversos autores e no plano normativo, que diz respeito à definição do sujeito do direito e as competências jurídico-políticas dos agentes envolvidos. As reflexões de Flávio Gomes (2005) são importantes para a compreensão dos diferentes contextos nos quais foram formados os quilombos, questionando as convenções sobre isolamento, fugas, as quais se perpetuaram, causando impactos até os dias de hoje. Lançamos mão também das reflexões de Alfredo Wagner de Almeida (2002) a respeito das elaborações jurídicas de "quilombo":

> No momento atual, para compreender o significado de quilombo e o sentido dessa mobilização que está ocorrendo, é preciso entender como é que historicamente esses agentes sociais se colocaram perante seus antagonistas, bem como entender suas lógicas, suas estratégias de sobrevivência e como eles estão se colocando hoje ou como estão se autodefinindo e desenvolvendo suas práticas de interlocução. A incorporação da identidade coletiva para as mobilizações e lutas, por uma diversidade de agentes sociais, pode ser mais ampla do que a abrangência de um critério morfológico e racial. (ALMEIDA, 2002, p.68-69).

Na análise dos arquivos da Assembleia Nacional Constituinte, utilizamos as análises de José Maurício Arruti (1997) e Dimas Salustiano (1997). Esses dois autores ressaltam que as questões que envolviam os direitos das comunidades negras estiveram ligadas ao

[3]Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Disponível em: http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf. Acesso em: 17/03/2015.

capítulo da cultura. No entanto, a questão sobre a titulação de terras quilombolas foi modificada e aprovada apenas nos dispositivos transitórios da Carta Magna. Salustiano procura apresentar o que está sendo introduzido por meio deste dispositivo e ao que ele responde, considerando que os direitos dos "remanescentes das comunidades dos quilombos" referem-se aos: "i) direitos culturais na medida que constituem um tipo de patrimônio cultural brasileiro (art. 216 da CF de 1988); ii) direitos econômicos-sociais de democratização fundiária, porque concessivo de propriedade; iii) direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado" (1996, p. IX)

Para o debate que tange a conquista política dos afro-brasileiros na Constituição de 1988, resgatamos as discussões sobre *raça* promovidas pelo movimento negro, bem como o histórico do movimento, a partir dos estudos de Amilcar Araújo Pereira (2013) e Joel Rufino dos Santos (1994). Apresentaremos também as ideias de *raça*, *democracia racial* e *ideias do branqueamento* da população pensamento social brasileiro. No início do século XX, os negros eram considerados como uma raça "contaminadora" da sociedade brasileira, constituindo uma ameaça à construção da identidade nacional. Deveriam, portanto, ser educados de acordo com os costumes e valores da elite branca.

> Quando a construção desse "nacional" tematiza a população negra, os sinais se invertem: ela representaria para ele o problema da desagradável imagem de si mesmo (um dilema cravado no terreno da identidade e não da alteridade), da necessidade de absorver, integrar, mas sem se contaminar, sem deixar que esse outro, tão íntimo e tão numeroso, altere a imagem de uma nacionalidade ocidentalizante e branca. (Arruti, 1997, p.3)

É importante ter em vista que a valorização da herança dos afro-brasileiros para a identidade nacional e a positivação e dos remanescentes das comunidades de quilombos é um processo político recente. Sobre o fenômeno da emergência dos grupos étnicos, o antropólogo Fredrik Barth (1969), denominou o surgimento das "novas etnias", que seria a convergência dos grupos sociais marginalizados a investirem numa identidade cultural com vistas a obter seus direitos. O conceito de remanescentes de quilombos como uma etnia passa pela autoatribuição de sua identidade a partir de critérios específicos, vínculos de pertencimento ao grupo que não são exclusivamente por meio de laços de consanguinidade ou ancestralidade comum, mas que se fundamenta na construção de sua identidade em oposição aos outros, como a sociedade nacional. Dessa forma, o território informa sobre a identidade cultural, daí a importância dos processos de territorialização para esses grupos étnicos. Para Ilka Boaventura Leite, o território constitui:

> Um espaço demarcado por limites, reconhecido por todos que a ele pertencem, pela coletividade que o conforta. Um tipo de identidade social, construído contextualmente e referenciado por uma situação de igualdade na alteridade. O território seria, portanto, uma das dimensões das relações interétnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva. Imprescindível e crucial para a própria existência do social. Enquanto tal pode ser visto como parte de uma relação, como integrante de um jogo. Desloca-se, transforma-se, é criado e recriado, desaparece e reaparece. Como uma das peças do jogo de alteridade, é também e, principalmente, contextual. No caso dos grupos étnicos, a noção de território parece ser tão ambígua como a própria condição dos grupos e talvez seja justamente o que acentua o seu valor defensivo. Leite (1990, p. 40)

Alfredo Wagner Almeida (2000) utiliza a expressão "processos de territorialização", pois as apropriações territoriais são de caráter dinâmico e processual, constituem a luta dos grupos pela reapropriação e ressignificação do seu passado. Essas reapropriações muitas vezes entram em conflito com as narrativas oficiais da nação, acionados pela memória destes grupos. "O critério político-organizativo sobressai combinado com uma política de identidade, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de estado". (Almeida, 2008, p. 30)

Nesse diálogo sobre ressignificação do passado, podemos nos reportar às análises de Maurice Halbwachs (1991) que trata a memória como um fenômeno social, ou seja, a ação dos indivíduos em relação de conformidade ou de conflito às normas sociais. É por meio da memória social que os significados e a compreensão espaço-temporal serão apreendidos e compartilhados pelos indivíduos do grupo e, portanto, estão em constante ato de construção, atualizando-se de acordo com as circunstâncias do presente. Dessa forma, a memória coletiva dos grupos se relaciona intimamente com a sua identidade. Como demonstra Michel Pollak (1989), memória coletiva e identidade são disputadas em conflitos sociais e intergrupais que opõem grupos políticos distintos como constituintes da chamada sociedade nacional. O autor ressalta o papel da metodologia da história oral para evidenciar os discursos das memórias subterrâneas, que se opõe à memória oficial do Estado-nação. As memórias coletivas dos grupos subalternos dificilmente estão em conformidade às memórias exaltadas nos discursos sobre a identidade nacional, que definem os patrimônios nacionais e a história da nação.

Nesse sentido, o segundo capítulo vem questionar o discurso de uma sociedade brasileira homogênea, pautada nos valores culturais de herança europeia, como fundadora da nossa identidade nacional. Essa concepção se consolidou como prática institucional no órgão de preservação do patrimônio cultural, à época o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), por meio do seu principal instrumento de preservação, o tombamento. Para José Reginaldo Gonçalves (2005), o entendimento de uma cultura brasileira quanto à função

das políticas públicas voltadas para a preservação do patrimônio cultural está embasada na retórica da perda. A perda é vista ao mesmo tempo como iminente ao processo de desenvolvimento histórico do país e como consequência do descaso da população, de um modo geral, na preservação do seu patrimônio cultural. A própria objetificação do patrimônio cultural, construído como discurso, já compreende um aspecto do processo de perda, na medida em que se elencam – escolhendo e determinando – valores importantes de serem resguardados a fim de salvaguardar uma ideia de nação coesa. Em desaparecendo esses valores culturais, a nação perderia sua memória, sua identidade, sua tradição. O sentimento de perda para uma reconstituição do patrimônio cultural brasileiro serviu como base para a criação do Iphan, sob o discurso nacionalista que tratava com urgência ações de recuperação e a não destruição desse patrimônio.

Vamos tentar elucidar o processo de inclusão dos bens culturais representativos da cultura afro-brasileira e a contribuição que as reflexões sobre diversidade cultural trouxeram no que diz respeito ao patrimônio cultural brasileiro. Analisaremos as políticas patrimoniais do IPHAN[4], especialmente suas ações de proteção ao patrimônio cultural afro-brasileiro, sob os aspectos de alcance, eficácia e transformações presentes nos discursos e práticas da instituição. Para isso, é necessário resgatar a trajetória do patrimônio cultural brasileiro e questionar o espaço que as manifestações afro-brasileiras ocupam nesse rol de bens nacionais.

Na década de 80, os primeiros tombamentos de bens culturais que constituem referência cultural das populações afro-brasileiras foram reconhecidos pelo IPHAN. Foi uma década marcada pela apropriação do instrumento do tombamento pelos movimentos sociais não só em seu sentido estrito como reconhecimento de uma referência cultural, mas como instrumento que proporciona visibilidade. O principal exemplo desse período foi o reconhecimento do Terreiro da Casa Branca em Salvador, no qual a justificativa fundamental do tombamento foi a tentativa de garantir a permanência do uso da casa para a prática do Candomblé e a manutenção do terreno. Também nesse período, foi reconhecido o primeiro sítio remanescente de quilombo, o Quilombo dos Palmares. Fonseca (1997, p. 236) atribui a esses primeiros tombamentos a atuação e mobilização realizada "por grupos vinculados aos movimentos negros como verdadeiras lutas políticas".

[4] A sigla IPHAN será utilizada, genericamente, quando se referir ao órgão federal de preservação do patrimônio brasileiro, abrangendo as nomenclaturas assumidas desde a sua criação: SPHAN (1937), DPHAN (1946), IPHAN (1970), SPHAN (1979), IBPC (1990) e IPHAN (1992).

Como instrumentos de análise, utilizaremos os documentos e materiais institucionais – atas do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, inventários, pareceres técnicos, textos produzidos por técnicos – que tratam do tema do tombamento de quilombos, na tentativa de verificar os discursos convergentes e divergentes a respeito do tombamento dos quilombos. Para isso, vamos realizar uma análise comparativa entre os quilombos tombados em contraposição aos processos ainda pendentes. Todos os pedidos de tombamento de quilombos abertos na década de 1990 ficaram sem instrução e análise ou possuem parecer sugerindo o seu arquivamento. Com a incorporação da face imaterial do patrimônio cultural, a sociedade civil passou acionar o Iphan de outras maneiras para o reconhecimento de seu patrimônio, principalmente por meio da realização de Inventários Nacionais de Referências Culturais e solicitações de processos de Registro. Pretendemos abordar em que medida as ações desenvolvidas como alternativa para se trabalhar com os quilombos foram escolhas possíveis, sobretudo em ações do Departamento do Patrimônio Imaterial, e analisar como a desarticulação entre os instrumentos institucionais e segregação da natureza do patrimônio entre material e imaterial refletiu nessa "migração" das demandas dessas comunidades.

No terceiro capítulo, além da documentação contida no INRC nas Comunidades Quilombolas do Piauí – relatórios de pesquisa, entrevistas e registros audiovisuais das manifestações culturais inventariadas – e da publicação final resultante dessa pesquisa "Bens Negros: Referências Culturais em Comunidades Quilombolas do Piauí"[5], foi realizada pesquisa de campo na Superintendência do IPHAN no Piauí, em Teresina, e em três comunidades de três municípios distintos do estado: Olho d´Água dos Negros, em Esperantina; comunidade Tapuio, em Queimada Nova; e Saco do Curtume, em São João do Piauí. Foram esclarecedoras as conversas e entrevistas realizadas com o historiador do Iphan que acompanhou a realização do INRC, Ricardo Augusto, e com os representantes das comunidades quilombolas visitadas, também representantes da Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas (CECOQ-PI).

Esta Coordenação quilombola teve papel decisivo na realização do INRC e atua como movimento social no estado pela garantia dos direitos das comunidades quilombolas, promovendo mobilização política e articulação das comunidades para enfrentar conflitos e situações de vulnerabilidade às quais as comunidades estão sujeitas. Para contextualizarmos as comunidades remanescentes de quilombos do Piauí, relacionando sua existência e atuação enquanto movimento social à formação do social e econômica do estado, me reportei aos

[5] BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Bens Negros: Referências Culturais em Comunidades Quilombolas do Piauí Teresina: IPHAN/PI, 2012.

historiadores que tratam da formação social piauiense, principalmente àqueles que discorrem a respeito da escravidão no Piauí.

Luiz Mott (1985) traz como coletânea e reedição de sete artigos publicados em revistas históricas e antropológicas sobre referências inéditas de manuscritos pertencentes ao Arquivo Ultramarino, em Lisboa, ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Arquivo do Ministério das Relações Exteriores e Arquivo Público do Estado do Piauí. A partir da pesquisa nesses arquivos, o autor traz um panorama das fazendas de gado do Piauí, sua localização e demografia. Tanya Maria Pires Brandão (1999) aponta para a construção de uma ideologia da escravidão, necessária para justificar a escravidão como algo natural e necessário, no projeto político e econômico da expansão comercial europeia. O estudo trata da segunda metade do século XVII e todo o século XVIII, no início do processo do povoamento do território piauiense, a fim de demostrar a inserção desse estado no modelo de exploração colonial, utilizando mão-de-obra escrava de negros, índios e mestiço. Segundo esta autora, a política econômica de Portugal tinha como características estruturais as grandes propriedades agropecuaristas que utilizavam trabalho escravo.

> Através das doações de terras, concessão de privilégios comerciais, mobilização e controle da oferta de mão-de-obra no que se refere à quantidade, disciplina e baixo nível de custos, é que a metrópole intervém, direta e/ou indiretamente, na organização do sistema produtivo e na formação da sociedade colonial, oferecendo condições favoráveis ao desenvolvimento do projeto básico de colonização. (BRANDÃO, 1999, p. 23)

Solimar Oliveira Lima (2005) realiza estudo sobre o cotidiano do trabalho dos escravos nas fazendas nacionais do Piauí a partir de três momentos: fluxo de mão-de-obra e alforrias, organização de atividades do processo produtivo e os mecanismos de controle dos escravizados. Miridan Britto Knox Falci (1995) tem por objetivo o estudo da população escrava na Província do Piauí no século XIX. A autora relata as dificuldades de realizar estudos dessa natureza não só no estado do Piauí, mas em todo o país, já que se trata de uma população geralmente iletrada, que deixou poucos registros. Além disso, a escravidão foi analisada sob a ótica da miscigenação ou restrita à mão-de-obra nas relações de produção, o que dificulta tratar dessa questão de forma menos estigmatizada. Falci busca realizar uma descrição da experiência de ser escravo no Piauí, realizando comparações com estudos mais das regiões cafeeiras e canavieiras, sobretudo com a intenção de desmistificar a máxima da ausência da escravidão no sertão piauiense.

A partir dessas discussões, nos propomos a compreender o processo de ressignificação da identidade quilombola, sobretudo pela valorização da história e memória afro-brasileira trazidas pela Constituição Federal de 1988 para o reconhecimento da pluralidade do patrimônio cultural afro-brasileiro e da titulação dos seus territórios. Nas políticas culturais, a visibilidade dos afrodescendentes como um grupo formador da identidade nacional vem ganhando fôlego nos últimos anos, a partir do reconhecimento de suas referências culturais e outras medidas de apoio e fomento, ainda de forma tímida e restritiva com relação ao texto Constitucional. A garantia de titulação dos territórios coletivos constitui um campo de conflitos com outros setores da sociedade que veem a titulação de seus territórios como uma ameaça à propriedade privada, deslegitimando o procedimento de autoatribuição da identidade quilombola pelas comunidades como forma de acesso a esse direito.

1. Constituição Federal de 1988 e a garantia dos direitos culturais dos afro-brasileiros

A denominação "quilombos" ou "comunidades remanescentes dos quilombos" e a valorização da história e memória das comunidades a partir do marco da Constituição Federal de 1988 transformou significativamente a maneira como as comunidades negras rurais, descendentes de antigos escravos, ou afrodescentes de uma maneira geral, passaram a lidar com sua identidade. Passaram de uma situação de invisibilidade à uma postura política de reivindicação de direitos e da criação de políticas afirmativas de inclusão do negro na sociedade brasileira, por meio de ampla organização do movimento negro[6] durante o século XX.

Neste primeiro capítulo serão trabalhadas as novas concepções trazidas pela Constituição Federal de 1988 para o reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro e da titulação dos seus territórios, conforme os Artigos 215 e 215 "Da Cultura" e o Artigo 68 do "Ato das Disposições Constitucionais Transitórias". Buscaremos demonstrar que a consolidação desses artigos no texto constitucional foi resultado da luta pelo reconhecimento do papel dos negros à diversidade cultural brasileira e pela garantia dos seus territórios, principalmente por meio do Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1978. Além disso, iremos demonstrar o protagonismo do movimento negro nas esferas políticas e culturais na luta pela valorização da identidade negra na sociedade brasileira.

A construção da identidade nacional foi uma preocupação para a consolidação do país no final do século XIX e início do século XX, período que seguiu a Proclamação da República (1889) e a abolição da escravatura (1888). Desde o início do século XX, as diversas correntes das teorias raciais europeias encontraram eco entre os intelectuais brasileiros que trabalhavam nas instituições de pesquisa, impactando na visão negativa do negro enquanto elemento constitutivo da nossa miscigenação. Por um lado, havia os que defendiam o "branqueamento" da população como a salvação para o povo brasileiro, enquanto outros defendiam a inferioridade povo brasileiro, devido à presença do sangue negro. Nas duas visões,

[6] Vamos adotar nesse trabalho o "movimento negro" no singular como forma de distingui-lo de outros movimentos sociais. Embora seja importante destacar que, dentro dessa unidade, existem vários "movimentos negros" na história do Brasil no século XX, de acordo com as diferentes conjunturas históricas e as diversas estratégias, ações e formas organizativas utilizadas e considerando as divergências internas ao movimento. (PEREIRA, 2013, p. 110-111)

predominava a máxima da hierarquia entre as raças[7]. Na década de 1950, Gilberto Freyre cunhou o termo "democracia racial", afirmando que o Brasil era um país mestiço, no qual as três matrizes raciais – branco europeu, índio e negro –, foram importantes. Entretanto, o país se impregnou com o mito da democracia racial, negando a existência do racismo no Brasil e das desigualdades sociais no serem também raciais.

No que tange à discussão acadêmica sobre quilombos, essa ganhou maior visibilidade a partir dos anos 70 do século passado. As pesquisas coordenadas pelo antropólogo João Batista Borges Pereira da Universidade de São Paulo (USP) privilegiavam projetos de pesquisas das "comunidades negras incrustadas". O termo incrustado foi utilizado com a intenção de demarcar a diferença entre esse e os termos "isolados negros" ou "quilombos", utilizados na época pelo movimento negro. De outro lado, havia os militantes e intelectuais, principalmente Clóvis Moura, Beatriz Nascimento, Lelia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos com os estudos sobre as "comunidades negras rurais" e Abdias do Nascimento, com conceito de "quilombismo". (MOMBELLI, 2013, p. 54-55)

Aproximando-se o centenário da abolição da escravidão, essas questões foram amplamente discutidas pelo movimento negro, que teve o Quilombo dos Palmares como um lugar de referência de escravos fugidos. A necessidade, naquele momento, era discutir a ressemantização do conceito de quilombo, pois se verificavam nas pesquisas uma diversidade de formas de acesso às terras e diferentes formas de "ser" quilombola. Nos anos 80, surgiram as primeiras discussões sobre as "terras de preto" e as "comunidades negras rurais", quanto ao entendimento de territorialidade, importante para a definição de comunidades remanescentes de quilombo para a antropologia. Segundo Raquel Mombelli (2009, p. 59), "o conceito de território surge como uma ferramenta analítica para romper com as abordagens clássicas que não levavam em conta as inscrições territoriais e simbólicas enquanto formas privilegiadas de produção social do espaço e dos lugares e das formas de ser e estar dos negros".

A partir da constatação dessa diversidade de situações, começaram as discussões a respeito da ressemantização de quilombos, categoria que atualmente teve seu significado ampliado para "comunidades remanescentes de quilombos", utilizado no campo da antropologia e do direito. Essas questões também foram incorporadas pelo movimento negro, que tomou grande fôlego no processo da Constituinte, em 1986, quando o Movimento Negro Unificado organizou a Convenção Nacional "O Negro e a Constituinte". De acordo com os

[7] Segundo Hebe Mattos (2000, p.58-59), o conceito de raça apareceu pela primeira vez numa estatística brasileira em 1982, no Recenseamento Geral do Brasil de 1872.
MATTOS, Hebe. Escravidão e cidadania no Brasil monárquico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

depoimentos de integrantes do movimento negro (PEREIRA, 2013, p. 298-305), a proposta de regularização das terras quilombolas e a criminalização do racismo eram as principais pautas para o movimento.

> A história dos quilombos não foi escrita somente a partir de uma historiografia acadêmica. Em diversos momentos, a temática quilombola – como metáfora – foi apropriada pelos movimentos e organizações políticas antirracistas. Os quilombos do passado seriam transformados em representações históricas da luta contra a discriminação racial e valorização da "cultura negra". Para diversos setores e intelectuais dos movimentos sociais a resistência negra também apareceria como símbolo do passado a ser agenciado. Eram ao mesmo tempo sinônimos de enfrentamentos e territórios de resistência cultural. O discurso sobre a etnicidade negra no Brasil foi em parte construído, tendo os quilombos como paradigma. Além da etnicidade, era paradigma de cultura e de raça. Memórias, esquecimentos, aproximações, distanciamentos, violência, benignidade, harmonia, negociações e conflitos seriam os roteiros das várias reconstruções históricas possíveis. Houve um diálogo entre a produção historiográfica mais contemporânea sobre a Escravidão no Brasil e os movimentos sociais negros. As reflexões (fora e dentro do meio acadêmico) sobre as relações raciais e as desigualdades socioeconômicas no Brasil foram fundamentais, na perspectiva de provocarem questionamentos sobre um passado histórico do qual se tentava um movimento ora de aproximação, ora de distanciamento, ora de subsunção. (DOMINGUES & GOMES, 2013, P. 20-21)

Portanto, a ressemantização do conceito de quilombos é fruto de um processo amplo de valorização no afro-brasileiro na sociedade, conquistada por meio dos movimentos sociais, respaldada academicamente em pesquisas antropológicas e amparada legalmente em leis, decretos, portarias e normativas, em consonância com a Constituição Federal vigente. Entretanto, as garantias de direitos aos quilombolas, sobretudo no que diz respeito à posse coletiva de suas terras, são questionados por alguns setores da sociedade que veem a titulação de seus territórios como uma ameaça à propriedade, deslegitimando o procedimento de autoatribuição da identidade quilombola pelas comunidades como forma de acesso a esse direito.

Para demonstrar essas disputas, vamos trabalhar fundamentalmente neste primeiro capítulo os conceitos de territorialidade negra e identidade étnica, importantes na medida em que questionam a representação do negro no Brasil e afirmam a sua identidade étnica, frente à generalização da sociedade brasileira.

1.1 Ressemantizações e garantia de direitos

As ressemantizações do termo "quilombos" continuam a gerar dúvidas e disputas de poder, por delimitarem política e judicialmente quem são os sujeitos de direitos incluídos nessa categoria contemplados na Constituição Federal de 1988 – para os efeitos dos artigos nº 215 e 216 "Da Cultura" e Artigo nº 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias. Longe de se configurarem como uma organização estática, os quilombos resistiram ao longo da história do país, nas mais diferentes circunstâncias. Concebidos no período colonial escravocrata brasileiro como organização criminosa, os quilombos passaram por longo processo de esquecimento jurídico, entre o período da assinatura da Lei Áurea, em 1888, até o ano de 1988. Com o retorno do país à democracia, marcada pela promulgação da chamada Constituição Cidadã, inaugura-se uma nova fase de afirmação da identidade quilombola, pautada no autoreconhecimento dessa identidade para determinar um grupo social com trajetória distinta, frente à sociedade brasileira.

Muitas foram as formas de resistência e protesto aos trezentos anos de escravidão de negros africanos e seus descendentes no Brasil. Além da formação dos quilombos, havia as fugas, revoltas nas fazendas, vingança contra feitores e senhores de escravos, insurreições urbanas e outras formas mais sutis, vivenciadas cotidianamente no exercício do trabalho compulsório. Do outro lado, a violência e a repressão aos quais os escravos eram submetidos, faziam parte da manutenção do regime escravista, assegurada pela legislação colonial e imperial que criminalizava as fugas, as rebeliões e a formação de quilombos.

A primeira elaboração jurídica do termo "quilombo" apareceu em 1740, em correspondência de consulta entre o Rei de Portugal e o Conselho Ultramarino, definindo-o como "toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões nele" [8]. Alfredo Wagner de Almeida (2002) sinaliza cinco elementos basilares nessa definição: 1) que quilombos estariam sempre vinculados a escravos fugidos, 2) determina quantidade mínima de cinco pessoas para a formação de um quilombo, 3) localização marcada pelo isolamento geográfico, 4) presença de "rancho", compreendido como moradia e 5) os "pilões", representando a capacidade de reprodução e o autoconsumo das unidades produtivas. Estes cinco elementos perpetuaram as representações do senso comum sobre os quilombos, influenciando o pensamento social e a

[8] ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as novas etnias. In: Quilombos: identidade étnica e territorialidade. O´Dwyer, Eliane Cantarino (org). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-83.

representação jurídica "inclinada a interpretar o quilombo como algo que estava fora, isolado, para além da civilização e da cultura, confinado numa suposta autossuficiência e negando a disciplina do trabalho" (ALMEIDA, 2002, p.49).

Na legislação do período imperial (1822-1889), mantiveram-se os mesmos elementos apontados anteriormente. Contudo, houve redução do número de negros fugidos para a categorização de quilombo, como forma de coagir ainda mais a formação destes agrupamentos. Essa medida foi implantada, sobretudo, como forma de proteger os grandes proprietários de terras que perdiam gradualmente seu poder à medida que os ciclos econômicos entravam em decadência, como o cultivo da cana-de açúcar (séculos XVI a XVIII) e do algodão (séculos XVIII e XIX).

Os quilombos representavam uma ruptura com a ordem jurídica, econômica e social vigente nos períodos coloniais e imperiais. Diferentemente desse estatuto formal, os quilombos se configuravam, na prática, como unidades familiares de produção específicas, com áreas de cultivo[9] e mantendo relações comerciais de produção agrícola e extrativista. A formação dos quilombos não se deu apenas pelas fugas durante o período da escravidão, mas se configuraram enquanto agrupamentos familiares em variadas situações. Dentre elas, por meio da compra de terras por famílias de escravos alforriados e libertos, por doação de terras aos escravos alforriados pelos senhores ou como prestação de serviços na Guerra do Paraguai, por doação ou desapropriação por órgãos fundiários oficiais, pela ocupação das fazendas em que trabalhavam abandonadas por falência, para citar algumas.

Ao contrário da circunstância de isolamento que por muito tempo se imaginou como condição intrínseca para a existência dos quilombos, estes mantiveram constantes relações clandestinas de comércio com a sociedade envolvente, mantido por meio de taberneiros, pequenos lavradores e escravos. Portanto, as comunidades dos quilombos se estabeleciam em regiões próximas aos locais aonde realizavam este comércio. (GOMES, 2005, p.33) [10]

Sobre esse aspecto, Alfredo Wagner de Almeida (2002, p.62-63) desmistifica essa visão de quilombos:

> É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica stricto sensu e das outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o

[9] Conhecidas como *roças*.
[10] SANTOS, Flávio Gomes dos. História de quilombos: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX. Companhia das Letras, Rio de Janeiro, 2005.

> problema com a abolição da escravatura, e que ficou no desvão das entrelinhas dos textos jurídicos. A relativização dessa força do inconsciente coletivo nos conduz ao repertório das práticas e às autodefinições dos agentes sociais que viveram e construíram essas situações hoje designadas como quilombo.

Com o advento da República (1889) e a abolição da escravidão (1888) as discussões a respeito da nação brasileira pautavam-se na questão racial (PEREIRA, 2013) [11]. Havia a necessidade de se construir uma identidade nacional, porém, a maior parte da população descendia de ex-escravos negros ou indígenas, considerados seres inferiores. Dessa forma, foi estabelecida, na Constituição de 1981, uma política de imigração europeia[12] e a proibição de imigração africana e asiática.

A questão da miscigenação era amplamente discutida pelos *homens de sciência*[13] no fim do século XIX e início do XX, que dialogavam com as teorias raciais da época. Nina Rodrigues era um dos intelectuais que possuía uma visão pessimista em relação ao branqueamento da população. Para ele, a mestiçagem constituiu o brasileiro um povo inferior, devido à presença da *raça negra*. Dentre os otimistas em relação ao branqueamento da população estão João Batista Lacerda, Sylvio Romero, e Oliveira Vianna. Estes intelectuais acreditavam que haveria a preponderância do *elemento branco* como consequência das relações inter-raciais, que "resultaria a dissolução da diversidade racial e cultural e a homogeneização da sociedade brasileira, com predominância biológica e cultural branca e o desaparecimento dos elementos não-brancos" (PEREIRA, 2013, p. 71).

Nos anos 50, Gilberto Freyre retoma a temática racial nas discussões sobre identidade nacional, afirmando que as três matrizes – europeia, indígena e negra – contribuíram de forma positiva para a cultura brasileira. Segundo Raquel Mombelli, para Freyre "a mestiçagem originou um tipo de cultura que pode ser vista como uma espécie de espinha dorsal da cultura brasileira e onde as "maneiras de ser do negro" figuram como um componente essencial do que é ser brasileiro." (MOMBELLI, 2009, p.66) A partir dessa ideia, o autor cunhou o termo "democracia racial", baseado na mestiçagem biológica e cultural dessas três raças originárias, um mito que dificulta até hoje a percepção das desigualdades raciais no Brasil. De acordo com Kabengele Munanga, o mito da democracia racial "encobre os conflitos raciais,

[11] PEREIRA, Amilcar Araujo. **O Mundo Negro: Relações Raciais e a Constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil**. Rio de Janeiro, Pallas: FAPERJ, 2013.

[12] Segundo Maria Aparecida Silva Bento, na Primeira República (1891 a 1930) 3,99 milhões de europeus imigraram para o Brasil. (PEREIRA, 2013). p. 28

[13] Intelectuais ligados às instituições de pesquisa.
SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das Raças**: cientistas, instituições de pesquisa e questão racial no Brasil 1870-1930. Companhia das Letras: São Paulo, 1995, p.23.

possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria". (MUNANGA, 1999, p. 80) [14].

Com o fim da Segunda Guerra Mundial e fim do Estado Novo no Brasil (1937-1945), a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) financiou pesquisas sobre as relações raciais no Brasil, conhecidas como "Projeto Unesco". Diante de um contexto da guerra baseada na ideia de superioridade de uma raça sobre as outras e na emergência de diversos regimes fascistas pela Europa, o Brasil era apresentado como o país da harmonia entre as raças. O coordenador das pesquisas, Florestan Fernandes, em meados dos anos 50, tornou-se um dos principais intelectuais a contestar o mito da democracia racial, contrariando os propósitos inicias das pesquisas patrocinadas pela UNESCO.

Na historiografia acadêmica sobre quilombos, duas correntes foram predominantes: uma de orientação culturalista, predominante entre os anos 30 e 50 do século XX[15], e outra materialista, que se desenvolveu a partir dos anos 60 e 70 daquele século[16]. A primeira atribuiu aos quilombos uma característica de resistência cultural à opressão, ou seja, a consequência dessa visão era que apenas nos quilombos os escravos refugiados e seus descendentes conseguiam preservar sua identidade étnica africana. Dessa forma, o continente africano era visto de forma homogênea e essencializada. A visão materialista surgiu a partir de críticas às propostas de Gilberto Freyre, que defendia a benevolência das relações escravistas brasileiras. Os autores defendiam a formação dos quilombos enquanto locais de resistência aos maus-tratos

[14] Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis; Vozes, 1999, p.80.

[15] RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. (5ª ed.). São Paulo, Ed. Nacional, (1977).
RAMOS, Artur. **O Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1935. **A Aculturação Negra no Brasil**. São Paulo, Ed. Cia. Nacional, 1942. **O Negro na Civilização Brasileira.** Rio de Janeiro, Ed. Casa do Estudante do Brasil, 1953 e **As Culturas Negras no Novo Mundo**. (3ª ed.). São Paulo, Ed. Cia. Nacional, 1979.
CARNEIRO, Edison**. O Quilombo dos Palmares**. (3ª ed.). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
BASTIDE, Roger. **As Américas Negras: As Civilizações Africanas no Novo Mundo.** São Paulo, Difel, 1974 e **As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das Interpretações das Civilizações.** São Paulo, Livraria Pioneira Ed., 1985.

[16] MOURA, Clóvis. **Reivindicação e consciência no Escravismo**. In: Os Quilombos e a Rebelião Negra, São Paulo, Brasiliense, 1982. **Esboço de uma sociologia da república de Palmares**. Brasil: raízes do protesto negro. São Paulo: Global, 1983, pp. 107-120. **Os Quilombos e a Rebeldia Negra**. São Paulo, Brasiliense, 1981. **Rebeliões da Senzala. Quilombos, insurreições e guerrilhas**. Rio de Janeiro, Conquista, 1972.
GOULART, José Alípio. **Da Fuga ao Suicídio** (aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil). Rio de Janeiro, Conquista, 1972.
JUREMA, Aderbal. **Insurreições Negras no Brasil**. Recife, Edições Mazart, 1935.
LUNA, Luis. **O Negro na Luta contra a Escravidão**. Rio de Janeiro, Leitura, 1968.
FREITAS, Décio. **Insurreições Escravas**. Porto Alegre, Movimento, 1976. **O Escravismo Brasileiro**. (2ª ed.). Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982. **Palmares: A Guerra dos Escravos**. (3ª ed.). Rio de Janeiro, Graal, 1981.

e à opressão. Ambas as visões contribuíram para produzir a ideia de marginalização e isolamentos territoriais e culturais dos quilombos. (DOMINGUES & GOMES, 2013, p. 7-8) [17].

> (...) se nas análises revisionistas da chamada "escola paulista" – leia-se Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni – a resistência escrava foi posta em plano secundário com o intuito de enfatizar a coisificação do escravo, Clóvis Moura e posteriormente Luís Luna, José Alípio Goulart e Décio Freitas, entre outros, irão privilegiar essa resistência. Os quilombos e revoltas passaram então a figurar como assuntos de destaque, embora sobrecarregados por uma tendência à discussão das táticas de guerrilha e da interação entre os quilombos e outros movimentos políticos. A inclinação predominante nessa historiografia era definir a resistência negra nos quilombos como a negação do regime de cativeiro por meio da criação de uma sociedade alternativa livre. Retornava-se, então, por outros meios, à tese da marginalização e do isolamento do quilombo, geralmente tomando por base o modelo palmarino e apontando ao mesmo tempo a incapacidade dos quilombolas de propor a destruição do regime escravocrata como um todo. (Uma história de liberdade. In: Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. Organização de: José dos Santos Reis e Flávio dos Santos Gomes. Página 13 e 14)

Nos anos 80, o quilombismo de Abdias de Nascimento ficou conhecido como um conceito sistematizador da experiência histórica de "terror organizado" sofrido pelos africanos escravizados tanto por parte de Portugal, quanto pelo Estado Brasileiro. Domingues e Gomes (2013) analisam a obra "Quilombismo – um conceito científico emergente no processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras" [18] a partir dos 16 pontos do programa libertador que o ativista propunha:

> 1) O Quilombismo é um movimento político dos negros brasileiros, objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no País; 2) O Estado Nacional Quilombista tem sua base numa sociedade livre, justa, igualitária e soberana. O igualitarismo democrático quilombista é compreendido no tocante à raça, economia, sexo, sociedade, religião, política, justiça, educação, cultura, enfim, em todas as expressões da vida em sociedade. O mesmo igualitarismo se aplica a todos os níveis de Poder e de instituições públicas e privadas; 3) A finalidade básica do Estado Nacional Quilombista é a de promover a felicidade do ser humano. Para atingir sua finalidade, o quilombismo acredita numa economia de base comunitário-cooperativista no setor da produção, da distribuição e da divisão dos resultados do trabalho coletivo; 4) O quilombismo considera a terra uma propriedade nacional de uso coletivo. As fábricas e outras instalações industriais, assim como todos os bens e instrumentos de produção, da mesma forma que a terra, são de propriedade e uso coletivo da sociedade. Os trabalhadores rurais ou camponeses trabalham a terra e são os próprios dirigentes das instituições agropecuárias [...]; 5) No quilombismo o trabalho é um direito e uma obrigação social, e os trabalhadores, que criam a riqueza agrícola e industrial da sociedade quilombista, são os únicos donos do produto do seu trabalho; [...]

[17] DOMINGUES, Petrônio e GOMES, Flávio. Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. Revista da ABPN, v. 5, n. 11, 2013, p.7 e 8.
[18] Quilombismo: um conceito científico emergente do processo histórico-cultural das massas afro-brasileiras. In: NASCIMENTO, Abdias. **Quilombismo: documentos de uma militância Pan Africana**. Petrópolis: Vozes. 1980. p. 245-281.

> 11) A revolução quilombista é fundamentalmente antirracista, anticapitalista, antilatifundiária, anti-imperialista e antineocolonialista.
> NASCIMENTO, 1980: 275-277 apud: DOMINGUES, Petrônio e GOMES, Flávio, 2013. p. 12.

O projeto da implantação de um Estado Nacional Quilombista não vingou nem entre os militantes do movimento negro, quanto menos abriu espaço para diálogo com a sociedade brasileira. Naquela época, predominava no Movimento Negro Unificado (MNU), a partir de uma perspectiva pan-africanista, estabelecendo conexões com movimentos de outros países, sobretudo os Estados Unidos, países do Caribe e da África.

Para alguns intelectuais afro-brasileiros de corrente marxista[19], o quilombo foi o principal modelo de organização social e luta política do negro pela liberdade. No entanto, os quilombos não eram lugares habitados apenas por negros fugidos, mas constituídos também por pessoas excluídas da sociedade à época do sistema escravista, como índios e brancos pobres. Nesses locais, se praticava a agricultura voltada para o consumo e para as trocas comerciais com outros quilombos e venda para a sociedade envolvente. Frente ao modelo monocultor, esse sistema de partilha do território e dos produtos, constituía uma ameaça à ordem vigente. (DOMINGUES & GOMES, 2013, p. 13).

[19] MOURA, Clóvis. **Esboço de uma sociologia da república de Palmares**. *Brasil*: raízes do protesto negro. São Paulo: Global, 1983, pp. 107-120.
NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra**. In: Afrodiáspora, n. 6-7, 1985, pp. 41-49.
SANTOS, Joel Rufino dos. **Zumbi.** São Paulo: Ed. Moderna, 1985.
CARDOSO, Hamilton. **A contribuição de Palmares**. In: Tendências e Debates, *Folha de São Paulo*, 05/12/1983, p. 4. **O resgate de Zumbi**. In: Lua Nova, São Paulo, v. 2, n. 4, 1986, pp. 63-67.
GONZALEZ, Lélia. **Nanny**. In: Humanidades, Brasília, UnB, n. 4, 1988, pp. 23-25.

1.2 O Movimento Negro e a luta pelos direitos dos afrodescendentes

Neste tópico, vamos explorar o papel no movimento negro organizado na valorização e defesa dos direitos dos afrodescendentes nas discussões da Assembleia Nacional Constituinte. Dessa forma, realizaremos breve resgate das principais organizações políticas do movimento negro desde a proclamação da República até a configuração política e social de redemocratização do país, que culminou na promulgação da Constituição Federal de 1988.

As discussões sobre um projeto de nação em torno das teorias raciais, não foram discutidas apenas por intelectuais, mas também entre os militantes do movimento negro "que desde as primeiras décadas do século XX, também refletiam, produziam textos em jornais, realizavam congressos, etc., com o objetivo de discutir essas questões". (PEREIRA, 2013, p. 73). Petrônio Domingues (2007) define o que constitui o movimento negro e discute o significado social do termo "raça", apropriado por este movimento social:

> Movimento negro é a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural. Para o movimento negro a "raça", e, por conseguinte, a identidade racial, é utilizada não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas. Em outras palavras, para o movimento negro, a "raça" é fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação. (DOMINGUES, Petrônio Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. Tempo, 23. 2007. P. 101-102.).

Joel Rufino dos Santos (1994), em uma visão mais abrangente de movimento negro, que compreende "todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo (...) fundadas e promovidas por pretos e negros" [20], sejam elas religiosas, assistenciais, recreativas, artísticas, culturais e políticas; enumera três fases do movimento negro brasileiro[21]. A primeira surgiu em 1931, com a criação da Frente Negra Brasileira (FBN) até a sua extinção, em 1937, com o advento do Estado Novo (1937-1945). A segunda fase abrange o período de 1945 a 1964, quando o país sofreu o golpe militar e instaurou-se outra ditadura. A instituição que impulsionou o movimento negro foi o Teatro Experimental do Negro (TEN), fundada em 1944 por Abdias do Nascimento. A terceira fase inicia-se ao final da ditadura militar, com

[20] SANTOS, Joel Rufino dos. **Movimento negro e crise brasileira**. In: Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras. SANTOS, Joel Rufino dos & BARBOSA, Wilson do Nascimento. Brasília, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994, p. 157.

[21] Petrônio Domingues (2007, p. 87) considera que essas três fases fazem sentido do ponto de vista militante, porém, são problemáticas do ponto de vista historiográfico.

organização mais sólida do movimento, que pretendia unificar-se no território nacional, com a criação do Movimento Negro Unificado (MNU).

A Frente Negra Brasileira surge em São Paulo com o objetivo de denunciar o preconceito com as "pessoas de cor", que os afastava do mercado de trabalho e da economia industrializada. A proposta da FNB era uma luta de caráter assimilacionista, adotando valores nacionais em detrimento de valores de origem africana. De acordo com Abdias do Nascimento, a FNB atuava a partir de "uma consciência e uma luta de caráter integracionista, à procura de um lugar na sociedade 'brasileira', sem questionar os parâmetros euro-ocidentais dessa sociedade nem reclamar uma identidade específica, social ou étnica" [22].

Ainda nesse período, emergiram grupos assistencialistas de cunho recreativo e/ou cultural, com o objetivo de reverter a situação dos negros libertos, de ex-escravos e seus descendentes. Surgiu também a imprensa negra, principal veículo de denúncia da situação de segregação racial dos negros. No final dos anos 40, a imprensa ganhou novo impulso, promovido inclusive pelo Teatro Experimental do Negro, com o jornal *Quilombo*.

O TEN atuava na luta contra o racismo por meio da realização de atividades das artes cênicas que promoviam a construção e valorização da identidade negra. Mas ampliou suas atividades, chegando a realizar eventos de caráter político, como a Convenção Nacional do Negro Brasileiro (1945-1946), a Conferência Nacional do Negro (1948-1949) e o 1º Congresso do Negro Brasileiro, "um evento de suma importância para a história da luta afro-brasileira, reunindo inúmeras organizações negras da época, num foro amplo de debates e análise sobre os problemas que enfrentava a comunidade negra" (NASCIMENTO, 2000, p. 215). Na Convenção Nacional do Negro Brasileiro, foi elaborado um Manifesto à Nação Brasileira, com algumas reivindicações pautadas na criação de legislação de combate ao racismo. Pouco tempo depois, em 1951, foi sancionada a Lei nº 1.390, de 03 de maio de 1951, conhecida como Lei Afonso Arinos, que "Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de côr".

A partir dos anos 70, o quilombo passa a ser visto não apenas como resistência do negro à escravização, mas foi transformado em símbolo "não só de resistência pretérita, como também de luta no tempo presente pela reafirmação da herança afro-diaspórica e busca de um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica e cultural".[23]

[22] NASCIMENTO, Abdias do; & NASCIMENTO, Elisa Lakin. **Reflexões sobre o movimento no Brasil 1938-1997**. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (orgs). Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2000, p. 206.

[23] DOMINGUES, Petrônio e GOMES, Flávio. **Histórias dos Quilombos e Memórias dos Quilombolas no Brasil: Revisitando um diálogo ausente na Lei 10.639/03**. Revista da ABPN, v. 5, n. 1. Out. 2013, p.10.

Amilcar Araujo Pereira (2013) atribui à fundação do Movimento Negro Unificado em 1978, como marco para o que denominou de movimento negro contemporâneo, no qual os principais fundamentos são o combate à discriminação racial, a denúncia do mito da democracia racial e a afirmação de uma identidade negra positivada no combate às desigualdades estruturais no Brasil. Como expressa Jaques d´Adesky [24]:

> Assumir a negritude como fator ideológico pode ser visto, entre os negros, como modo de afirmação e de legitimação de uma especificidade cultural de grupo que pode ter um papel integrador, num contexto social onde as desigualdades baseadas na raça são a expressão sócio-política de um sistema de discriminação no qual a cor da pele, apesar que de caráter variável e socialmente construído, sustenta implicitamente uma escala hierárquica e um sistema de valores.

Segundo Jaques d´Adesky[25], o objetivo do MNU, surgido nos anos 70, é "subverter, de alto a baixo, a ideologia do branqueamento, desmascarando o mito da democracia racial e seu uso em proveito da classe dominante". O MNU articulou o movimento brasileiro com os ideais do movimento negro internacional, sobretudo com as lutas pela libertação dos povos da África meridional e pelos direitos civis dos negros norte-americanos. Em contexto político marcado pela redemocratização no país, havia maior espaço para a liberdade de expressão e os movimentos sociais de maneira geral. O MNU unificou a luta dos grupos e organizações contra o racismo no Brasil, fortalecendo o poder político do movimento negro.

Desde os anos de 1970, o movimento negro reivindicava uma representação no governo que se destinasse à cultura afro-brasileira. Na década de 80, o movimento negro já havia conquistado avanços para suas demandas no que diz respeito ao reconhecimento do Estado. No plano cultural, podemos citar o tombamento da Serra da Barriga e do Terreiro da Casa Branca e a criação da Assessoria de Cultura Afro-Brasileira no Ministério da Cultura. A promulgação da Lei nº 7716/89[26], com vistas à promoção da igualdade racial, substituindo a Lei Afonso Arinos, determina como crime a intolerância religiosa e institui a penalidade para o crime de racismo como inafiançável. Algumas mudanças ideológicas gestadas nesse período perduram até os dias de hoje.

Em 1986, foi publicada a portaria de criação do Programa Nacional do Centenário da Abolição da Escravatura (Procem), "a ideia da Assessoria era de que os 100 anos da abolição

[24] D´ADESKY, Jaques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo. Racismos e antirracismos no Brasil**. São Paulo: tese de doutorado em antropologia social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1996, p.164.
[25] D´ADESKY, Jaques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo. Racismo e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Pallas 2001, p. 153.
[26] Conhecida como Lei Caó, proposta pelo Deputado Carlos Alberto de Oliveira.

da escravatura constituíam um momento ímpar no sentido de resgatar e exaltar os valores culturais africanos-brasileiros"[27]. A data representativa para os afrodescendentes, que até então era comemorado no dia treze de maio (dia da assinatura da Lei Áurea em 1888), passou a ser 20 de novembro, dia da rememoração da morte de Zumbi dos Palmares, tornando-se Dia Nacional da Consciência Negra, mediante a lei nº 12.519, de 10 de novembro de 2011[28].

A criação da Fundação Cultural Palmares foi concretizada apenas em 1988, porém, desde 1979 já se discutia a necessidade da criação de um órgão do Governo Federal para tratar dessas demandas, quando "um grupo de negras e negros reuniu-se para promover debates e formas de valorização da cultura afro-brasileira e, consequentemente, elevar a autoestima da comunidade negra"[29]. Deste encontro, saiu a Carta de Uberaba e a foi criado do Centro de Estudos Afro-Brasileiros (CEAB), em Brasília.

Dentre as conquistas mais recentes do movimento negro, estão a promulgação da Lei 10.678, de 23 de maio de 2003, de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; a promulgação da Lei 10.639/2003, da obrigatoriedade do ensino da história da África nos currículos escolares; e do Projeto de Lei nº 73/99 implantação do sistema de cotas para ingresso nas Universidades Federais, transformado na Lei Ordinária 12.711/2012[30].

[27] MOURA, Carlos. **20 anos de história**. In: Revista Palmares, ano IV, n. 4. Brasília: 2008. P. 11. Disponível no sítio: http://www.palmares.gov.br/?page_id=6320. Acesso em: 08/02/2015.

[28] Para o historiador Flávio Gomes (Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro), a escolha do dia 20 de novembro foi mais do que uma oposição ao dia 13 de maio: "os movimentos sociais escolheram essa data para mostrar o quanto o país está marcado por diferenças e discriminações raciais. Foi também uma luta pela visibilidade do problema. Isso não é pouca coisa, pois o tema do racismo sempre foi negado, dentro e fora do Brasil". p.8. Disponível no sítio: http://www.coladaweb.com/cultura/dia-da-consciencia-negra. Acesso em:08/02/2015

[29] *Idem*, p. 8.

[30] Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências.

1.3 Direitos culturais e direitos fundiários na Constituição Federal de 1988

A abolição da escravidão marca a invisibilidade dessas comunidades frente o reconhecimento jurídico e pouco avanço na inclusão dos descendentes de escravos na sociedade. Com a proclamação da República, os quilombos desapareceram enquanto categoria jurídica, dado o entendimento de que abolida a escravidão, estes deixariam de existir. Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, o quilombo (re)surge, porém acompanhado do termo *remanescente*, compreendido como algo residual. Esse período de cem anos entre a assinatura da Lei Áurea e a promulgação da Constituição Federal de 1988 foi marcado por transformações significativas na ocupação do território brasileiro e, portanto, da territorialidade dos remanescentes de quilombos.

O instituto das sesmarias foi extinto em 1824 e, até o ano de 1850, com a publicação da Lei de Terras, não havia dispositivo legal de regulamentação das questões agrárias. Mesmo com a abolição da escravatura, em 1888, não se resolveu o problema da terra para os ex-escravos, pois não havia instrumentos para lidar com as posses camponesas. A prática do apossamento se disseminou, culminando na diversidade de ocupações e posses de terras. A Lei de Terras foi omissa em relação a esses apossamentos, gerando um quadro de tensão entre latifundiários e posseiros, muitas vezes quilombolas, indígenas e outros agrupamentos do campesinato e extrativismo. Nesse período, houve um movimento de aproximação dos quilombos para dentro das grandes propriedades, já que com a decadência econômica das fazendas, havia necessidade de uma produção voltada para abastecimento local.

> A história dos quilombos não faz parte apenas de um setor da história da escravidão: ela é, articuladamente, a própria história da pós-emancipação, história agrária, história do trabalho e história dos movimentos sociais no Brasil. Será muito difícil seguir em frente se não voltarmos para os séculos XVII e XVIII, tentando conectar as experiências da colonização e do trabalho compulsório com aquelas do próprio trabalho livre, e avançarmos para além das lutas rurais no final do século XIX e início do XX. Devemos considerar as experiências locais na formação de um campesinato sob a escravidão. (GOMES, 2006, p. 307)

O direito dos afro-brasileiros foi negado durante toda a história do Brasil, quando em 1988, a Constituição garantiu a propriedade às comunidades remanescentes de quilombos. Segundo Ilka Boaventura Leite [31]:

[31] LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e Quilombolas: cidadania e folclorização. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre. Ano. 5, n. 10, p. 123-150, maio de 1999.

> (...) os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, apropriar-se passou a significar um ato de luta, de guerra. (p.133)

Como demonstrado no tópico anterior, a conquista de espaço político e a valorização da população afro-brasileira foi resultado de um longo processo de mobilização e articulação do movimento negro. Na década de 1980, no bojo da mobilização do Movimento Negro Unificado, começaram a surgir as primeiras associações estaduais de comunidades negras rurais, com destaque para o Maranhão e o Pará[32]. Também nesse período de redemocratização do Brasil, foram realizados diversos eventos com o objetivo de organizar demandas para a consolidação do texto Constitucional.

Em agosto de 1986, o MNU organizou o em Brasília a Convenção Nacional "O Negro e a Constituinte". Nessa ocasião surgiram as propostas de criminalização do racismo[33] e a regularização das terras de quilombolas[34]. A questão das terras quilombolas já estava sendo alvo de discussões, principalmente pelas comunidades dos estados da região Norte e Nordeste, que enfrentavam processos judiciais com pretensos proprietários, e passando por processos de grilagem e expropriação – sobretudo as comunidades de Frechal (MA)[35] e Oriximiná (PA)[36]. Em 1986, o Centro de Cultura Negra do Maranhão realizou **o I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão**, no qual o tema foi "O negro e a Constituição brasileira" e em 1987, em Belém, foi realizado o **Encontro de Negros do Norte e Nordeste** com o tema "Terra de Quilombo". Esses encontros que mobilizaram a regularização das "terras de preto", foram encampados pelo movimento negro como um todo e conquistaram tamanha visibilidade, que na década de 1990, foi criado o movimento quilombola nacional. (PEREIRA, 2013, p. 298-304)

No processo da Assembleia Nacional Constituinte, o Deputado Carlos Alberto de Oliveira (Deputado Caó) apresentou o PL 688, que deu origem à Lei 7.716/1989, que define os

[32] Centro de Cultura Negra do Maranhão – CCN e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará – Cedenpa.
[33] Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
XLII - a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei.
[34] Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.
[35] Ver TELLES, Ricardo. Terras de preto, mocambos, quilombos: histórias de nove comunidades negras rurais do Brasil. São Paulo, Editora @books, 2001. Disponível em: www.social.org.br/artigos/artigo003.htm. Acesso em: 08/02/15
[36] Ver DUQUE, Adauto Neto Fonseca. Boa vista e Moura – terra de quilombolas – e o grande projeto Trombetas: uma incômoda presença. Dissertação de mestrado em história, Universidade Federal do Ceará, 2004.

crimes em razão de preconceito e discriminação de raça ou cor. Foi responsável pela inclusão do inciso XLII, artigo 5º, que determina a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível. Neste mesmo Projeto de Lei, é criada a Fundação Cultural Palmares, primeira instituição do estado a tratar da questão racial, tendo como "uma das suas missões a preservação e manutenção das comunidades remanescentes de quilombos. O reconhecimento desses grupos é que garante a eles a posse da terra e o acesso a serviços de saúde, educação e saneamento"[37].

Ainda na fase preliminar do processo Constituinte, foi apresentada pela Deputada Benedita da Silva[38] a Sugestão nº 09015[39], que dispunha, dentre outros assuntos, sobre o título de propriedade de terras às comunidades negras remanescentes dos quilombos. A justificativa para o artigo foi apresentada da seguinte maneira:

> Sabemos que existem, espalhadas pelo nosso território, comunidades negras isoladas, ameaçadas de expulsão de suas terras, apesar de ocupadas, em muitos casos, desde o século passado. Também está comprovado que a maioria da população destituída de terras e que se concentra mais nas regiões pobres do meio rural é afro-brasileira. (...)
> As propostas em apreço apresentam reivindicações de vários setores do Movimento Negro Nacional, as quais passamos às mãos dos Senhores Constituintes, de quem esperamos indispensável apoiamento (sic).
> (Sugestão nº 09015, de autoria da Deputada Benedita da Silva. Arquivo do Congresso Nacional – Assembleia Nacional Constituinte)

Como elucida Dimas Salustiano da Silva (1997)[40], no processo constituinte, as emendas populares que não alcançavam o número mínimo de assinaturas (aproximadamente cem mil) eram subscritas e apresentadas por um parlamentar. A Emenda Popular de autoria do Dep. Carlos Aberto Oliveira (PDT/ RJ), foi apresentada em 20/8/87, da seguinte maneira:

> l - Insere, onde couber, no Capítulo 1(Dos Direitos Individuais), do Título11(Dos Direitos e Liberdades Fundamentais), os seguintes dispositivos:
> Art. Todos, homens e mulheres, são iguais perante a lei, que punirá como crime inafiançável qualquer discriminação atentatória aos direitos humanos estabelecidos nesta Constituição.
> Parágrafo único – É considerada forma de discriminação subestimar, estereotipar ou degradar grupos étnicos raciais ou de cor, ou pessoas a eles pertencentes, por palavras, imagens e representações através de qualquer meio de comunicação.
> 2- Acrescente, onde couber, no Título X (Disposições Transitórias), o seguinte artigo:
> **Art. Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como documentos referentes à história dos quilombos no Brasil**. (grifos nossos)

[37] ARAÚJO, Zulu. Patrimônio da cultura negra. In: Revista Palmares – Cultura Afro-brasileira. Ano IV nº 4, outubro 2008, p. 6.

[38] Benedita da Silva foi titular da Subcomissão de Negros, Populações Indígenas e Minorias, e suplente da Subcomissão da Nacionalidade, da Soberania e das Relações Internacionais, da Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher.

[39] Art. _ Será garantido o título de propriedade da terra às comunidades negras remanescentes dos quilombos.

[40] Apontamentos para compreender a criação e regulamentação do Artigo 68 do ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. Boletim Informativo NUER Florianópolis v. 1 n, 1 p.49-156, 1997.

Posteriormente, na fase da Comissão de Sistematização, foi apresentada uma emenda popular nº 20773, de autoria do Centro de Estudos Afro-Brasileiros, da Associação Cultural Zumbi e da Associação José do Patrocínio. Como essa emenda não atendeu às exigências regimentais foi indeferida. Nessa fase também foi indeferida a proposta modificativa do Deputado Eliel Rodrigues (PMDB/PA) – apresentada em 07/01/88, que pretendia alterar o Art. 25 do Ato das Disposições Constitucionais Gerais e Transitórias, negando a propriedade definitiva das terras dos quilombos às comunidades negras remanescentes – sob a alegação de que a emissão dos títulos de propriedade pelo Estado criaria "verdadeiros guetos" e a prática do "apartheid" no Brasil (SILVA, 1997).

De acordo com José Maurício Arruti (1997)[41], a proposta original do Deputado Caó para o texto constitucional era que o tombamento dos sítios e documentos das comunidades remanescentes de quilombos estivesse aliado à garantia da propriedade das suas terras. Dessa forma, o objeto de proteção não era apenas a posse do território, mas o uso tradicional das terras pelas comunidades que ainda residissem nas terras de seus antepassados. No texto aprovado, algumas alterações foram feitas, desmembrou-se a parte "cultural" da "fundiária" e substituiu-se o termo "comunidades remanescentes" por "remanescentes de comunidades". Essas alterações não foram fruto de debate com as entidades representativas do movimento negro ou associações de comunidades negras rurais, nem com o meio acadêmico. Mundinha Araújo, uma das principais referências do movimento negro do Maranhão, apesar de estar envolvida nas discussões sobre as "terras de preto", não soube explicar a escolha pelo termo "remanescentes de quilombos" que aparece na Constituição (PEREIRA, 2013, p. 302). Além disso, na proposta inicial do processo constituinte, o tema pertencia ao capítulo da Cultura. Segundo avalia Dimas Salustiano da Silva (1997)[42], o artigo 68 do ADCT possui características de uma disposição permanente da Constituição, devendo ser lido e interpretado em consonância com os artigos 215 e 216, que tratam do patrimônio cultural brasileiro. Entretanto, o regimento original da Assembleia Nacional Constituinte foi modificado no transcurso do processo, e por não ter recebido aprovação no capítulo da cultura, o artigo sobre a propriedade das terras quilombolas passou a ter a configuração de dispositivo transitório atípico[43].

[41] A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana 3(2):7-38, 1997.
[42] Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. Boletim Informativo NUER. Fundação Cultural Palmares. V. 1, n. 1. Florianópolis: UFSC, 1997.
[43] "O que de fato ocorreu está ligado às marchas e contramarchas da discussão e votação das matérias aprovadas, tudo em consonância com as normas regimentais da Constituinte. Ocorre que o regimento original, só para

Como se pode verificar no texto publicado na Constituição Federal de 1988:

> Art. 215 do Capítulo III – Da Educação, da Cultura e do Desporto, Seção II – Da Cultura:
> O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.
> **§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.**
> Art. 216 do Capítulo III – Da Educação, da Cultura e do Desporto, Seção II – Da Cultura:
> Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
> I - as formas de expressão;
> II - os modos de criar, fazer e viver;
> III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
> IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
> V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.
> **§ 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.**
>
> *
>
> **Art. 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias:**
> **Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.**
> (BRASIL, 1988.) (Grifos nossos).

Desde a promulgação da Constituição, muito se discutiu sobre a autoaplicabilidade do artigo 68 da ADCT. Em 1995, foram apresentados dois projetos de lei[44] para a sua regulamentação e essas discussões ganharam mais fôlego, repercutindo entre antropólogos[45] e juristas. Na visão do Procurador Geral da República, Aurélio Virgílio Veiga Rios[46], o referido dispositivo é autoaplicável por incidir direta, imediata, mas não integralmente. Ou seja, produz

lembrarmos, foi modificado no transcurso do processo de elaboração da Constituição. Esse artifício significou um golpe desferido pelo bloco parlamentar, que ficou popularmente conhecido por Centrão, contra os direitos e interesses defendidos por setores mais à esquerda do espectro político parlamentar de antanho. As matérias que já haviam sido aprovadas não poderiam mais voltar à discussão, só por isso que, nítida disposição permanente, como é caso do art. 68, em virtude de não ter recebido aprovação no capítulo da cultura – disposição permanente, passou a ter uma configuração de dispositivo transitório atípico, vez que só pôde ser aprovado no apagar das luzes dos trabalhos de feitura da nova Constituição". (SILVA, 1997, p. 60)

[44] Projeto de Lei nº 627, de 1995, de autoria dos Deputados federais Alcides Modesto e Domingos Dutra e o Projeto de Lei do Senado nº 129, de 1995, de autoria da Senadora Benedita da Silva.

[45] O presidente da Associação Brasileira de Antropologia, Florestan Fernandes, enviou correspondência para a Senadora Benedita da Silva, fazendo considerações sobre o Projeto de Lei de sua autoria.

[46] **Quilombos: Raízes. Conceitos. Perspectivas**. Boletim Informativo NUER. Fundação Cultural Palmares. V. 1, n. 1. Florianópolis: UFSC, 1997.

em si mesmo todos os efeitos jurídicos possíveis, mas é passível de novos desenvolvimentos mediante legislação ordinária. Daniel Sarmento, também Procurador Geral da República, em parecer (2006), defende a visão de que este se trata de um direito fundamental e, portanto, deve ser entendida de acordo com o art. 5º, da Constituição Federal, que dispõe, em seu parágrafo primeiro "As normas definidoras dos direitos e garantias individuais têm aplicabilidade imediata":

> Este princípio significa, em primeiro lugar, que os direitos fundamentais não dependem de concretização legislativa para surtirem os seus efeitos. Portanto, o próprio texto constitucional pode ser invocado diretamente como fundamento para a proteção de direitos subjetivos pelos indivíduos ou coletividades que os titularizem. (...) No caso em questão, negar aos quilombolas o direito à posse das terras que ocupam até a consumação da ação expropriatória, ou a imissão do Poder Público na posse do imóvel desapropriado, significa exatamente negar este princípio. Isto porque, esta tese condiciona a fruição de direitos auto-aplicáveis a iniciativas dos governantes de plantão, sobre as quais as comunidades de remanescentes de quilombo não exercem nenhum controle, e que, em geral, quando são adotadas, vêm com grande atraso. (A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos antes da desapropriação – Parecer Daniel Sarmento Procurador Regional da República 09 de outubro de 2006, p.07).

Direitos culturais e direitos fundiários são direitos fundamentais garantidos pela Constituição Federal de 1988 no artigo 5º, § 2º segundo o qual "os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, e dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte", partindo-se do critério de ligação com o princípio da dignidade da pessoa humana. Portanto, o Art. 68 do ACDT concorre para o cumprimento dos direitos fundamentais, garantindo o direito à moradia (art. 6º da Constituição) e, mais do que isso, respeitando o significado da terra para comunidades tradicionais e sua importância para manutenção da identidade coletiva.

> Não se trata apenas da moradia, que pode ser trocada pelo indivíduo sem maiores traumas, mas sim do elo que mantém a união do grupo, e que permite a sua continuidade no tempo através de sucessivas gerações, possibilitando a preservação da cultura, dos valores e do modo peculiar de vida da comunidade étnica. (...) Por isso, o direito à terra dos remanescentes de quilombo pode ser identificado como um direito fundamental cultural (art. 215, CF), que se liga à própria identidade de cada membro da comunidade. (A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos antes da desapropriação – Parecer Daniel Sarmento Procurador Regional da República 09 de outubro de 2006, pág. 4 e 5).

1.4 Políticas públicas e comunidades quilombolas

A Constituição Federal de 1988 foi decisiva para previsão de direitos que se refletem em políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas. Nesse tópico vamos explorar a influência internacional para o entendimento e conformação desse quadro, ainda em formação, da regulamentação desse direito étnico e territorial e as competências de cada órgão do Governo Federal envolvido com a regulamentação do Artigo 68 do ADCT – Seppir, Fundação Cultural Palmares e INCRA.

O Brasil é país signatário da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, sobre povos indígenas e tribais, a qual inclui as comunidades remanescentes dos quilombos no rol dos "povos tribais"[47]. A Convenção 169 foi produzida em 1989[48], revogando a convenção anterior (1957) e a ideia de assimilação gradativa dos grupos étnicos às nações nas quais vivam. Estabelece o respeito à identidade, integridade e continuidade desses povos, o respeito à cultura, à religião, à organização social e econômica e garante a participação nas ações de proteção aos seus direitos.

O país também esteve representado na III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas de Intolerância Correlatas[49], para discutir e combater as formas em que os preconceitos raciais e a intolerância manifestam-se na atualidade. A Conferência impulsionou o Brasil a colocar em prática a legislação existente, sobretudo as de regularização dos territórios quilombolas e a valorização do patrimônio cultural negro. Em 2003, foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir)[50], com o objetivo de formular, coordenar e avaliar as políticas raciais.

A primeira regulamentação do Artigo 68 do ADCT foi o Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001. Nos termos do parágrafo único do art. 1º do Decreto 3.912/01 somente podia ser reconhecida a propriedade das terras aquelas que: I- eram ocupadas por quilombos em 1988; II- estavam ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos em 5 de outubro de 1988. Segundo a procuradora regional da República, Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira, o decreto retrocedia a uma visão restritiva de quilombo. Por exemplo, o referido

[47] Artigo 1º: A Convenção aplica-se: a) Aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial.
[48] Promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.
[49] África do Sul, 2001.
[50] Lei nº 10.678, de 23/05/2003.

artigo não apresenta qualquer marco temporal em relação à antiguidade da ocupação, devendo os dois termos – remanescentes de comunidades de quilombos e ocupação de terras – serem compreendidos em "relação de complementariedade e acessoriedade, de tal forma que a compreensão de um decorre necessariamente do alcance do outro"[51].

Antes disso, em 1995, a Senadora Benedita da Silva (PT/RJ) propôs um projeto de lei para regulamentar o procedimento de titulação para os remanescentes de quilombos. A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) enviou correspondência para a senadora, sobre a necessidade de indicar quais instituições seriam responsáveis pela regulamentação e fiscalização dos procedimentos de posse de terras, já que havia, nesse projeto, uma sobreposição de atribuições entre o INCRA e a Fundação Cultural Palmares[52]. A ABA criticou a utilização do termo "remanescentes de quilombos" por reduzir o fenômeno de resistência e manutenção cultural apenas aos: "1) descendentes dos primeiros ocupantes destas terras e 2) trabalhadores rurais que ali mantêm a sua residência atual" (OLIVEIRA, João Pacheco de.[53]), assim como a proposta de titulação individual das terras, uma vez que as comunidades se organizam no uso comum do território. Além disso, a ABA sugere que o Ministério da Cultura seja o órgão responsável pelo processo de regularização e não o INCRA por ser um assunto que interessa a preservação do patrimônio cultural brasileiro no aspecto da diversidade étnica e cultural.

O conceito da ABA que nos referimos, é fruto das discussões do Grupo de Trabalho Terra de Quilombo instituído em 1994:

> Contemporaneamente, portanto, o termo 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. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, constituem grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Neste sentido constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar filiação ou exclusão. (ABA/O'Dwyer, 1995, p. 2[54])

O Decreto 3.912/01 foi revogado com a edição do Decreto 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e

[51] DUPRAT, Deborah. Breves considerações sobre o Decreto nº 3.912/01. In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidade.** O´DWYER (org.). Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002, p.283.
[52] SILVA, Dimas Salustiano da. Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. Boletim Informativo Nuer. Fundação Cultural Palmares. v. 1, n. 1. Florianópolis: UFSC, 1997.
[53] In: Boletim Informativo Nuer. Fundação Cultural Palmares. v. 1, n. 1. Florianópolis: UFSC, 1997. p. 84.
[54] O´DWYER. Eliane Cantarino (org). **Terra de Quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, coordenado pelo Instituto Nacional de Colonização e da Reforma Agrária (INCRA/Ministério do Desenvolvimento Agrário). A Instrução Normativa nº16/2004 detalhou as competências dos procedimentos de regularização dos territórios das comunidades remanescentes de quilombos previstas no decreto. O Decreto 4.887/2003 incorporou parte das noções elaboradas pela Associação Brasileira de Antropologia, sobre o que diz respeito ao conceito de quilombo e os critérios de territorialidade, compreendida como um fator de identificação entre a comunidade, segundo suas normas internas.

De acordo com o art. 2º, as comunidades remanescentes de quilombos são "grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, trajetória própria, relações territoriais específicas, presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica". A caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto definição da própria comunidade (art. 2º §1º). A Fundação Cultural Palmares editou em 26 de novembro de 2007, a Portaria nº 98, que institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares (FCP/Ministério da Cultura) também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que dispõe o Decreto nº 4.887/03 (art.1º). A concessão de certidões de reconhecimento às comunidades remanescentes de quilombos é um dos pré-requisitos para a abertura de processo de regularização fundiária como quilombo[55].

[55] A Fundação Cultural Palmares emitiu 2007 certidões. www.palmares.gov.br Acesso em: 26/02/2015.

2. O IPHAN frente ao patrimônio cultural afro-brasileiro

Neste capítulo iremos discutir a trajetória do patrimônio cultural afro-brasileiro com foco nas comunidades quilombolas, no que tange às ações e políticas culturais. Para isso, vamos analisar os discursos e conflitos nos processos de tombamento dos quilombos e as demais ações utilizadas na preservação do patrimônio afro-brasileiro, principalmente por meio do debate acerca de referências culturais e após a inclusão da dimensão imaterial do patrimônio cultural no Iphan, no ano 2000.

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) foi criado por meio do Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que estabelece o instrumento do tombamento para a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, divido nas seguintes categorias: 1) Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; 2) Livro do Tombo Histórico; 3) Livro do Tombo de Belas Artes e 4) Livro do Tombo das Artes Aplicadas. De acordo com o primeiro artigo do Decreto-Lei nº 25[56], institui-se que serão apenas considerados como patrimônio cultural brasileiro aqueles bens inscritos em um dos Livros do Tombo. Dessa maneira, caberia ao Estado brasileiro reconhecer o que seriam os bens representantes deste patrimônio cultural, caso estes fossem de interesse público e remetessem a fatos memoráveis da história do país ou fossem reconhecidos por seu excepcional valor.

Como foi visto no capítulo anterior, a Constituição Federal de 1988 ampliou o leque dos bens passíveis de acautelamento e dos instrumentos e ações de valorização do patrimônio cultural brasileiro. Os artigos 215 e 216 abrangem ao conceito de patrimônio cultural as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver, tomados a partir das referências culturais dos diferentes grupos formadores da identidade nacional. Estes artigos determinam também novas formas de preservação do patrimônio cultural, ampliando seus instrumentos: inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

A principal fonte de pesquisa para este capítulo são os pareceres e demais peças administrativas relevantes que compõem os processos de tombamento dos quilombos, com o objetivo de verificar os argumentos utilizados na justificativa pela opção ou não do tombamento

[56] Art. 1º Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto de bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.

de bens afro-brasileiros em reuniões do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. Os argumentos, por vezes ancorados nas questões identitárias, reduzindo a abrangência do conceito de quilombos, ou ainda, apresentados como limitadores nas relações dinâmicas entre as comunidades e seu patrimônio, continuam a reforçar a prática de reconhecimento de bens culturais das elites espelhada na herança europeia, em detrimento das heranças negras, indígenas ou populares. Além disso, são pautadas nos valores de autenticidade dos vestígios materiais, sejam eles documentos e/ou artefatos arqueológicos e no valor da antiguidade do sítio, excluindo de sua análise os valores atribuídos pelas comunidades aos seus bens culturais, como veremos a seguir.

2.1. A política cultural do IPHAN e o reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro

O instrumento do tombamento, foi poucas vezes utilizado no sentido de valorizar a cultura e o patrimônio cultural afro-brasileiro. Em 1938, foi realizado o tombamento do Museu da Magia Negra no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. Seu acervo, porém, pertence à polícia do Rio de Janeiro, evidenciando o caráter marginalizado da religiosidade de matriz africana naquele período. Os dois tombamentos mais representativos da inclusão da matriz afro-brasileira no rol dos bens culturais foram realizados em 1986, fruto de ampla mobilização política do movimento negro e setores da sociedade civil que manifestaram seu apoio. Esses tombamentos são o Terreiro da Casa Branca[57], conhecido como Terreiro de Candomblé Ilê Axé Iyá Nassô Oká, em Salvador (BA) e o tombamento da Serra da Barriga (AL), onde esteve localizado o Quilombo dos Palmares[58]. Após o ano de 1988, apenas um quilombo foi tombado pelo Iphan, o Quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais[59] e foram tombados outros seis Terreiros nos Livros de Tombo Histórico e Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico: Ilê Axé Opô Afonjá – Salvador (BA), em 28/07/2000[60]; Ilê Axé Iyá Omim Iyamassê – Gantois – Salvador (BA), em 02/02/2005[61]; Manso Banduquenqué – Bate Folha – Salvador (BA), em 03/02/2005[62]; Ilê Manoiálaje Alaketu – Salvador (BA), em 30/09/2008[63]; Terreiro Casa das Minas Jeje – São Luís (MA), em 02/02/2005[64]; e o tombamento provisório da Roça do Ventura – Cachoeira (BA), em 2011.

O tombamento de sítios e documentos dos antigos quilombos apareceu de forma incisiva no parágrafo 5º do artigo nº 216 da Constituição Federal de 1988 "Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos". Da forma como está escrito no texto constitucional, estes sítios e documentos já estariam tombados, o que caberia apenas tornar este ato válido, por meio da inscrição destes sítios e

[57] Nº Processo 1067-T-82. Inscrito nos Livros do Tombo Histórico e Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em 14/08/1986.
[58] Nº Processo 1069-T-82. Inscrito nos Livros do Tombo Histórico e Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em 19/02/1986.
[59] Bem / Inscrição: Documentação referente ao Quilombo do Ambrósio. Nº Processo 1428-T-98. Livro Histórico em 11/07/2002.
Bem / Inscrição Remanescentes do antigo Quilombo do Ambrósio. Nº Processo 1428-T-98 Livro Histórico em 11/07/2002.
[60] Nº Processo 1432-T-98.
[61] Nº Processo 1471-T-2000.
[62] Nº Processo 1486-T-01.
[63] Nº Processo 1481-T-98.
[64] Nº Processo 1464-T-2000.

documentos identificados em um ou mais Livros do Tombo. Para determinar o valor cultural de um bem, o Iphan utiliza de seu poder discricionário, com base do Decreto-Lei nº 25/1937. Em contrapartida, sabemos que a valoração por meio da determinação constitucional veio, como reparação dos efeitos negativos da escravidão, conforme trabalhado no capítulo anterior.

A noção de referência cultural[65], foi muito importante por introduzir a compreensão do patrimônio como um campo político. Os debates em torno da pluralidade dos bens culturais passaram a ser compreendidos como um campo de conflito e interesse e, portanto, constituintes de uma esfera política – quais valores e para quem? – e não justificados apenas por argumentos técnicos – ainda que essa posição não deixasse de ser política. Nesse período, colocou-se em xeque o conhecimento absoluto dos técnicos, propondo um diálogo, uma negociação com os outros setores da sociedade. Os valores histórico, artístico ou de excepcionalidade – até então considerados como intrínsecos ao bem – onde cabia ao técnico apenas dizer para a sociedade que aquele objeto era importante para ela e que deveria preservá-lo – passaram a ser compreendidos como processos políticos mais amplos, ou seja, que dependiam de quem atribuía esses valores e com qual intenção o fazia. Esses critérios foram substituídos pela noção de referência cultural, que busca a identificação dos bens e a apreensão dos sentidos e valores atribuídos pelos sujeitos. O novo paradigma da referência cultural passou a influenciar as interpretações e os valores atribuídos aos bens e o próprio instrumento do tombamento, o que se consolidou como princípio legal na promulgação da Constituição Federal.

Antônio Arantes[66] trabalha com o conceito de cultura de forma mais adaptada para o debate dos bens culturais, portanto, é importante destacar o que o autor traz sobre a concepção de referência cultural. O patrimônio enquanto referência é, para Arantes, a dimensão do bem enquanto conjunto de significações estruturadas na memória coletiva, enraizadas na ação social de determinado grupo, constituindo as "práticas e os objetos por meio dos quais os grupos representam, realimentam e modificam a sua identidade e localizam a sua territorialidade. São sentidos atribuídos a suportes tangíveis ou não" (2001, p. 131). Como esses sentidos não são rígidos, as tradições são reinventadas e transformadas na dinâmica da produção simbólica.

A flexibilização do tombamento, tomada a partir dos valores "locais", foi realizada para embasar diversos casos, como o tombamento da Casa de Chico Mendes e seu acervo em

[65] Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio Maria Cecília Londres Fonseca. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/politicas_sociais/referencia_2.pdf . Acesso em 20/03/2015.
[66] **Patrimônio Imaterial e Referências Culturais**. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 147, out-dez, 2001, p. 129-139.

Xapuri (AC), o tombamento do Teatro Oficina Escola (SP) e os seis tombamentos de terreiros de candomblé (BA e MA)[67]. Nesses contextos, o tombamento concebe a proteção não restrita à materialidade dos bens, mas compreende a dimensão simbólica em sua complexidade, considerando a dinâmica de ocupação e uso do espaço. Essas novas interpretações não se restringem aos critérios "histórico", "artístico" e de "excepcionalidade", identificando que o valor cultural "depende do reconhecimento que os grupos formadores da sociedade brasileira se apropriam culturalmente de certos bens, mobilizando-os como portadores de um potencial capaz de alimentar a **memória social, a ação e a identidade.**" (MENEZES, 2008) (Grifos meus).

O tombamento do Terreiro da Casa Branca mobilizou diversos setores da sociedade em sua defesa como patrimônio cultural, que já possuía uma tradição de mais de 150 anos. De acordo com Gilberto Velho (2006, p.237) o terreiro "desempenhava um importante papel na simbologia e no imaginário dos grupos ligados ao mundo do candomblé e aos cultos afro-brasileiros em geral". Esse mesmo autor, na época chefe do Departamento de Antropologia do Museu Nacional, integrava o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural e foi designado relator do parecer de tombamento:

> **Do ponto de vista dessas pessoas o que importava era a sacralidade do terreno, o seu "axé"**. Em termos de cultura material, encontrava-se um barco, importante nos rituais, um modesto casario, além da presença de arvoredo e pedras associados ao culto dos orixás. (...)
> Chamei a atenção, particularmente, para a dimensão das crenças religiosas dessas tradições que, inclusive, extrapolavam as suas fronteiras formais. Defini cultura como um fenômeno abrangente que inclui todas as manifestações materiais e imateriais, expressas em crenças, valores, visões de mundo existentes em uma sociedade. Afirmei **"que no momento em que existe uma preocupação em reconhecer a importância das manifestações culturais das camadas populares, há que se reconhecer o candomblé como um sistema religioso fundamental à constituição da identidade de significativas parcelas da sociedade brasileira"**.
> Destaquei tratar-se de "um fato social, um terreiro em plena atividade, com seus fiéis, sacerdotes e ritual em pleno dinamismo". Ao recomendar o tombamento, considerei fundamental chamar a atenção para o fato de que **"o acompanhamento e a supervisão da SPHAN deve, mantendo seus elevados padrões, incorporar uma postura adequadamente flexível diante desse fenômeno religioso" e, ainda, que "o tombamento deve ser uma garantia para a continuidade da expressão cultural que tem em Casa Branca um espaço sagrado"**. Afirmei que a sacralidade, no entanto, não era sinônimo de imutabilidade e que a SPHAN não abriria mão da seriedade de suas normas, mas deveria "procurar uma adequação para lidar com o fenômeno social em permanente processo de mudança".
> Concluí recomendando "o tombamento de todo o sítio, uma área de aproximadamente 6.800m², com as edificações, árvores e principais objetos sagrados, acompanhado de todas as medidas necessárias que efetivamente garantam a segurança desse patrimônio".
> (...)

[67] Além de já terem sido tombados dois quilombos, o Quilombo dos Palmares na Serra da Barriga e o Quilombo do Ambrósio (MG), apenas esse último no âmbito da determinação constitucional.

> O caso do tombamento de Casa Branca poderia ser analisado como um drama social nos termos de Victor Turner (1974). Havia um grupo de atores bem definido com opiniões e mesmo interesses não só diferenciados mas antagônicos em torno de uma temática que se revelava emblemática para a própria discussão da identidade nacional. Independentemente de aspectos técnicos e legais, o que estava em jogo era, de fato, a simbologia associada ao Estado em suas relações com a sociedade civil. Tratava-se de decidir o que poderia ser valorizado e consagrado através da política de tombamento. **Reconhecendo a válida preocupação de conselheiros com a justa implementação da figura do tombamento, hoje é impossível negar que, com maior ou menor consciência, estava em discussão a própria identidade da nação brasileira.**
> (VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. Mana, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006, p. 237 a 240). (Grifos meus)

Na centésima oitava reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, realizada em 31 de maio de 1984, o tombamento do Terreiro da Casa Branca foi aprovado com três votos a favor, um voto pelo adiamento, duas abstenções e um voto contra, demonstrando forte resistência ao reconhecimento, que significava, sobretudo, um ato político de afirmação da sociedade brasileira como multiétnica. Além disso, representou o primeiro reconhecimento de um espaço sagrado que não fosse uma igreja católica, amparado não nos valores arquitetônicos, mas no "axé" do terreiro. Foram sugeridas novas perspectivas para sua preservação, uma vez que a conservação daquele bem imóvel deveria pautar-se na continuidade da sua expressão cultural e na simbologia e nas práticas que ali ocorrem.

2.2. Os quilombos tombados

O tombamento da Serra da Barriga foi o primeiro realizado no sítio do quilombo mais conhecido da história do Brasil, o quilombo dos Palmares. Em 1980, ocorreu a primeira reunião do Conselho Geral do Memorial Zumbi com participação de lideranças negras de todo o país, organizado pelo antropólogo Olympio Serra, coordenador do Projeto Etnias e Sociedade Nacional. Desde a realização dessa reunião, ocorrem anualmente, no local, peregrinações cívicas no dia 20 de novembro. O processo de tombamento foi aberto em 1982, com mais de cinco mil assinaturas e cartas de apoio de instituições culturais, instituições de pesquisa e lideranças de movimentos sociais. O pedido de tombamento fundamentou seus argumentos na importância do sítio para a memória da luta dos escravos pela liberdade:

> O tombamento da área aventada para que nela se instale o Memorial Zumbi: Parque Histórico Nacional destina-se, não só à preservação do sítio histórico, mas também a cultivar a memória de todos os que, então, lutaram na busca de sua liberdade. Tal proposta vem de encontro às aspirações de grande número de brasileiros preocupados em preservar a Memória Nacional não apenas em suas manifestações visíveis, mas também no conjunto de seus símbolos, para as novas gerações. (Processo nº 1069-T-82. Arquivo Central do IPHAN/RJ).

Na 117ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, realizada dia 18 de novembro de 1985, a relatora do processo Maria Beltrão ressaltou "ser Palmares local de resistência do grupo negro, lugar fundador, sonho de uma república negra" (Ata da reunião, p. 13 verso.) O então presidente do IPHAN Ângelo Oswaldo de Araújo Santos destacou o forte simbolismo que reveste a Serra da Barriga e ressaltou que o ato "vem ampliar o sentido e a importância do instituto do tombamento como instrumento apto a prestar serviços a todas as vertentes da cultura brasileira" (Ata da 117ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, p. 14).

O processo de tombamento do sítio histórico do Quilombo do Ambrósio, localizado na Serra da Canastra, Município de Ibiá, Minas Gerais, foi destacado como um cumprimento do dispositivo constitucional (art. 216, §5º) "que impõe a obrigação do Estado de proteger a memória dos quilombos no Brasil", destacando a visibilidade dos quilombos com a promulgação do art. 68 do ADCT, que "reforçam a ideia de que esses grupos representam um extraordinário patrimônio para se compreender o significado dos quilombos na história do Brasil." (Ata da 165ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, p. 8-12). O ato foi ressaltado como uma forma de dar visibilidade aos afro-brasileiros e como política de ação afirmativa.

A conselheira relatora do processo nº 1.428-T-98, Ivete Alves do Sacramento, destaca em seu parecer que a determinação do tombamento constitucional influencia positivamente para que ações do mesmo teor se estendam às áreas de preservação até então não contempladas pelo Iphan e fundamenta os seus argumentos pela defesa do tombamento, de acordo com a concepção trazida pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), refutando a ideia de isolamento dos quilombos, da ausência de contato com a sociedade envolvente, de ser formado exclusivamente por negros fugidos e que não se reduz aos resquícios arqueológicos.

Além desses aspectos, a valoração do sítio pautou-se na necessidade da preservação dos elementos físicos identificados nas pesquisas arqueológicas que correm risco de se deteriorar e, consequentemente, "perder o valor de prova histórica de que eles se revestem". Entretanto, a conselheira não se restringe ao tombamento e à preservação desse sítio e dos demais sítios quilombolas, aos achados arqueológicos ou às provas documentais, mas inclui os depoimentos dos descendentes dos antigos quilombos como elemento importante para compreensão e interpretação da história dessas populações. Segundo ela, "muito além da preocupação preservacionista, o que se quer, de fato, é desvelar e reconstituir a história de um grupo social" (Ata da 165ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, p. 10).

Nessa ocasião, os Conselheiros Luiz Viana Queiroz, Lucio Alcântara, Suzanna Sampaio e Silva Telles, endossados pela Procuradora Chefe do Iphan, Sista Souza dos Santos, defenderam a ideia de que o tombamento dos sítios e documentos detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos possui caráter excepcional. Caberia, portanto, ao Conselho Consultivo o exame da existência de remanescentes do Quilombo do Ambrósio e de documentos a ele referentes. Uma vez atestada a "autenticidade" desses elementos, o patrimônio em questão ficaria tombado em decorrência da autoexecutoriedade do art. 216, §5º da Constituição Federal.

Diferentemente do exposto nessa reunião do Conselho Consultivo e aos aspectos abordados pela referida conselheira, o parecer técnico que compõe esse processo, aponta para outra definição de quilombos, muito mais restritiva, abandonada por outros órgãos da esfera federal. O Parecer nº 55/98/DEPROT[68] de tombamento do Quilombo do Ambrósio ressalta que o valor do bem, no caso os o valor histórico dos antigos quilombos, já está determinado pela Constituição Federal. As pesquisas com vista ao tombamento devem, então, comprovar "se o

[68] 10 de setembro de 1998, assinado pela arqueóloga Regina Coeli Peinheiro da Silva e pelo o historiador Adler Homero Fonseca de Castro.

sítio ou documento em estudo é detentor, ou não, de reminiscências históricas dos antigos quilombos" (p.2). Caso os estudos atestem a autenticidade dessas reminiscências, estes sítios e/ou documentos seriam automaticamente inscritos no Livro do Tombo Histórico. Dessa forma, o parecer sugere que as pesquisas sejam realizadas por uma equipe mínima de um arqueólogo e um historiador, com vistas à identificação de um bem cuja base é histórica, além do trabalho com os vestígios da cultura material de natureza arqueológica.

De acordo com o Parecer nº 47/98/DEPROT[69], desenvolvido para definir a conceituação e a normatização do disposto no parágrafo 5º do art. 216; o tombamento deveria ser aplicado apenas nos seguintes casos:

> Os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos são áreas onde existem vestígios materiais da ocupação quilombola. Por ocupação quilombola entende-se as comunidades auto-excluídas da sociedade na nacional durante o período colonial até a abolição da escravatura, formados originalmente por negros escravos fugidos das áreas urbanas ou rurais onde existiam práticas de exploração escravista. (p. 7)

Neste mesmo parecer, são levantados os argumentos apresentados pela ABA[70] para a ressemantização do conceito de quilombos, do qual os técnicos discordam de aplicá-la para o reconhecimento desses sítios e documentos como patrimônio cultural brasileiro porquanto "a ação passa a ser feita sobre grupos associados a étnica negra em áreas rurais, sem haver vínculos obrigatórios com a localização espacial de um quilombo original, com sua inserção da resistência à escravidão ou mesmo com a própria escravidão" (p. 9). Para esse grupo de técnicos, os elementos essenciais, que devem necessariamente estar presentes para que o tombamento seja efetivado são:

> 1. A questão da **localização espacial**, que se encontra refletida na escolha de determinado espaço físico, de dimensões variáveis e de difícil acesso, para assentamento dos escravos então em fuga;

[69] 22 de julho de 1998. O parecer foi produzido por uma equipe multidisciplinar, no qual assinam: a arqueóloga Regina Coeli Pinheiro da Silva; o historiador Adler Homero Fonseca de Castro; a museóloga Gláucia Cortês Abreu e a arquiteta Helena Mendes dos Santos. O documento foi produzido na mesma época em que se desenvolviam os estudos com vistas ao tombamento do Quilombo do Ambrósio e elenca os demais processos de tombamento de quilombos que aguardavam instrução: Processo nº 1304-T-90 "Quilombo Vão-do-moleque", Cavalcante/GO; Processo nº 1352-T-95 "Quilombo do Flexal", Mirinzal/MA; Processo nº 1353-T-95 "Quilombos: Oriximiná", Oriximiná/PA; Processo nº 1398-T-97 "Área conhecida como Jamary dos Pretos", Turiaçu/MA; Processo nº 1399-T-97 "Área conhecida como Mocambo", Porto da Folha/SE; Processo nº 1400-T-97 "Áreas conhecidas como Riacho de Sacutiaba e Sacutiaba", Wanderley/BA; Processo nº 1401-T-97 "Área conhecida como Castainho", Garanhuns/PE; Processo nº 1409-T-98 "Área conhecida como Porto Coris", Leme do Prado/MG; Processo nº 1410-T-98 "Área conhecida como Ivaporunduva", Eldorado/SP.

[70] Associação Brasileira de Antropologia. Documento do grupo de trabalho sobre comunidades negras rurais: encontro realizado em 17 e 18 de outubro de 1994, Rio de Janeiro.

> 2. Do ponto de vista **cronológico/histórico**, encontram-se numa faixa temporal que teve seu início com o tráfego negreiro e seu término com a abolição da escravatura;
> 3. Do ponto de vista **cultural**, estão associados à etnia negra, que aqui aportou em razão do regime escravo então vigente em nosso país. Caracteriza-se enquanto uma das formas se rebelião à ordem social e repressiva em vigor, representando, inegavelmente, uma das reações dos cativos ao sistema escravista. Nesse sentido, a busca pela liberdade é uma das motivações para que os escravos procurassem os Quilombos. (p.7)

Como pudemos observar, os únicos quilombos reconhecidos pelo Iphan como patrimônio cultural do Brasil são o Quilombo de Palmares e o Quilombo do Ambrósio. Cada um desses processos de tombamento esteve relacionado a uma conjuntura política específica. O primeiro tombamento, realizado em 1986, foi fruto da mobilização do movimento negro e justificou-se pela representatividade daquele sítio para a memória da escravidão e como um local de referência para a identidade afro-brasileira no país. O Quilombo do Ambrósio, efetivado após dez anos a promulgação da Constituição Federal, foi realizado em cumprimento ao dispositivo constitucional. Dado o entendimento dos técnicos do Iphan de que esse quilombo está enquadrado na definição por eles adotada e que o valor histórico dos quilombos já está determinado pela Constituição, foram considerados como comprovações materiais da existência desse quilombo os documentos e os vestígios arqueológicos encontrados no sítio.

2.3. Os processos de tombamento de quilombos

Vamos analisar nessa seção os doze processos de tombamento de quilombos que encontram-se abertos no Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização a fim de verificar os procedimentos adotados e a dificuldade de lhes dar prosseguimento, uma vez que onze deles foram abertos entre os anos 1990 e 1998 e continuam até hoje sem resolução.

O primeiro processo (nº 1304-T-90) é o referente ao **Quilombo Vão do Moleque**, no município de Cavalcante, estado de Goiás. O pedido é justificado em carta[71] escrita pela antropóloga, Mari de Nasaré Baiocchi ao Secretário de Cultura do estado do Goiás e encaminhada ao Iphan, no qual ela expõe "com a finalidade de expor acontecimentos trágicos que envolvem os Kalunga e, ao mesmo tempo, solicitar providências, sem as quais, poderão perecer como grupo portador de cultura distinta" e solicita a "agilização do processo de tombamento como Sítio Histórico, titulação de suas terras e transformação do entorno em Santuário Ecológico".

O processo possui ampla documentação de estudos realizados por esta antropóloga, professora da Universidade Federal de Goiás, incluindo mapa demonstrativo de agrupamentos de negros, seu artigo "Calunga-Kalumba: universo cultural", publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás, nº 11, 1986 e informações básicas sobre a comunidade: história, população, organização social e cultural; croqui da organização espacial dos ranchos e cortes das casas; mapa da região; fotografias. Além de estudo técnico e científico para demarcação da área dos Kalunga "Oito Vertentes e dois momentos de síntese da Arquitetura Brasileira": aspectos históricos, aspectos socioeconômicos; organização social e o espaço (Fls. 65 a 120). Assim como outros documentos que possam colaborar para a organização de Dossiê, anexos: 1) 1985 - Proposta apresentada ao Conselho Estadual de Cultura solicitando a transformação do entorno da região dos Kalunga em Santuário; 2) 1988 - Proposta encaminhada ao Pró-Memória, Ministério da Cultura; 3) 1988-1990 - Solicitações encaminhadas às autoridades; 4) 1990 - Relatório Técnico Científico encaminhado ao governo do Estado de Goiás (por solicitação) com a finalidade de fornecer subsídios para a demarcação do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga; 5) 1991 – Lei 11.409 de 21 e janeiro de 1991, que dispõe sobre o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga.

O IPHAN encaminhou a proposta da seguinte maneira: analisa solicitação do Ministério Público de vistoria nas comunidades Kalunga e recomenda encaminhamento para a

[71] (18/07/90, Fls. 29 a 31)

superintendência do Iphan no Goiás de cópia do processo para que seja realizado estudo que tenha por proposta localizar possíveis bens materiais remanescentes da ocupação quilombola por meio de prospecções arqueológicas na área[72]. Segundo consta no memorando DEPROT/IPHAN nº 29/97,

> (…) citamos a referência à existência de um cemitério centenário (…) ou mesmo a possibilidade do tombamento do assentamento da comunidade atual do Vão do Moleque, sob a ótica do que podemos convencionar como conjunto de residências relacionadas à arquitetura popular nos parece bem interessante. [73]

O processo de tombamento (nº 1352-T-95) do **Quilombo de Flexal**[74], em Mirinzal, estado do Maranhão foi aberto em 7/4/1995, a pedido do DEPROT, em resposta à orientação do Ministério Público enviada pelo Subprocurador Geral da República e Secretário de Coordenação da Defesa dos Direitos Individuais e dos Direitos Difusos. O Parecer Técnico da Fundação Cultural Palmares, de Mário Edson Ferreira Andrade, solicita submissão ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural o pedido de reconhecimento do bem tombado, sob a justificativa (30/03/1992; fls. 3 a 5):

> (…) considerando que a comunidade negra do Frexal, em Mirinzal, no estado do Maranhão, se vê ameaçada na preservação de seus valores culturais, sociais e econômicos, uma vez que:
> 1. Como comunidade negra isolada é detentora de aspectos culturais peculiares, com reminiscências do século XIX, de inegáveis valores para o estudo e compreensão da cultura afro-brasileira;
> 2. O grupo social se mantém com uso coletivo da terra, onde desenvolve uma economia rudimentar, sendo parte de cultivo racional e outra extrativista;
> 3. A ansiedade da ocupação negra do Frexal, demonstrou até agora uma convivência harmoniosa entre o homem e a natureza, uma vez que existem matas ciliares e manguezais preservados;
> 4. Os negros do Frexal estão nas terras desde o início do século XIX, portanto já adquiriram o direito legal do usucapião.

São anexos desse processo: 1) cópia do requerimento junto à Procuradoria Geral da República para que seja emitido o título de propriedade nos termos do art. 68 do ato das disposições constitucionais transitórias; 2) cópia da monografia "Quilombos no Maranhão: a luta pela liberdade (Uma interpretação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias sob a ótica de um Direito Alternativo)", de Dimas Salustiano da Silva. São Luís, 1991. Universidade Federal do Maranhão – Centro de Ciências Sociais – Curso de Direito; 3)

[72] Memorando DEPROT/IPHAN nº 29/97 (08/01/1997; Fls. 277 e 278), de Regina Coeli para Cláudia Girão, Chefe de Divisão.
[73] Nenhuma dessas recomendações, caso tenha sido colocada em prática, está documentada no processo e o mesmo não possui parecer técnico.
[74] No processo, aparecem as duas grafias "Frexal" e "Flexal".

"Projeto Vida de Negro", cópias de documentos do século XIX pesquisados no Cartório do 1º e 2º Ofício, levantamento histórico e antropológico das comunidades negras rurais do Maranhão realizado pela Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos; e 4) "Projeto Vida de Negro". Cópia do Dossiê da Comunidade Negra Rural de Flexal, 1991.

O Iphan emitiu Parecer técnico[75] concluindo não haver informações que justifiquem o tombamento do bem, uma vez não ter sido comprovada a vinculação da área onde se situa a comunidade de Flexal com remanescentes históricos de quilombos que por ventura tenham se constituído no local e por não ser originário de revolta contra o sistema escravista, indicando o seu arquivamento.

> (...) não encontramos, na documentação a nós encaminhada, indicações quanto ao fato da constituição da comunidade ter sido fundamentada numa situação de revolta com relação ao sistema escravista vigente, nas fugas de escravos das fazendas e seu assentamento em situação de ocultamento. Muito pelo contrário, as informações do processo nos levam a uma situação de relacionamento amigável entre o senhor e escravos. (p. 5 e 6)

O processo nº (1353-T-95) referente aos **Quilombos de Oriximiná**, estado do Pará foi aberto em 7/4/1995, a pedido do DEPROT, em resposta à orientação do Ministério Público enviada pelo Subprocurador Geral da República e Secretário de Coordenação da Defesa dos Direitos Individuais e dos Direitos Difusos. Em parecer[76], é apontada a ausência da documentação prevista pela Portaria do Iphan nº 11 (11/09/1986) de instrução dos processos de tombamento. Considera que não se aplica o tombamento, e sugere o arquivamento do processo. A Superintendente Regional do Pará, Maria Dorotéa de Lima, questiona o Departamento sobre a instrução do processo[77], apresentados no Parecer DEPROT/IPHAN nº 012/95. Com base nos argumentos:

> 1. **O conceito de quilombos e quilombolas** – Contextualizando o parecer que é datado de 1995, portanto de 12 anos atrás, quando essa questão não tinha ainda a dimensão social e a representatividade que hoje alcança, considero que a análise do processo e, consequentemente, do conceito de quilombo utilizado na ocasião, merece ser revista e atualizada (…).
> 2. **Ausência de documentação no processo** – Neste caso, nos termos da Portaria nº 11 de 11 de setembro de 1986, foi solicitado pelo IPHAN ao proponente a delimitação mais precisa do objeto e a documentação complementar? Não caberia ao GPROT/DEPAM realizar visita ao local ou então enviar o processo 2ªSR para verificar "in loco" e complementação das informações? O processo foi apreciado, em algum momento por esta Superintendência?

[75] DEPROT/IPHAN nº 13/95 (02/10/1995; Fls. 12 a 19), de Regina Coeli Pinheiro da Silva.
[76] Parecer DEPROT/IPHAN nº 012/95 Regina Coeli Pinheiro da Silva para a Chefe de Divisão, Cláudia Girão Barroso (02/10/95; Fls.10 a 26 – incluindo anexos).
[77] Memorando nº 284/2007 GAB-2ª SR/IPHAN (03/11/2007; Fls. 52 a 55).

> 3. **A área não é "original de quilombos" –** Considerando ser a prática de constituição de patrimônios nacionais relacionada a procedimentos de seleção e proteção, pelo Estado, de determinados bens aos quais é atribuído valor simbólico como representativo da Nação, cuja preservação deve assegurar sua transmissão às próximas gerações, a construção de uma identidade nacional e a formação de cidadãos, não seria pertinente atribuir tal valor simbólico a esse "território" atualmente ocupado pelas comunidades descendentes dos antigos quilombolas, que assim se identificam e herdaram seus conhecimentos e práticas culturais? (…) Não seria o caso da instituição rever e ampliar o entendimento do tombamento, correspondendo ao anseio desses grupos sociais de se verem legitimamente representados no panteão dos monumentos nacionais como descendentes dos quilombos dos quais preservaram a forma comunitária de vida rural e outras tradições culturais?.
> 4. **Registro da área como sítio arqueológico –** A ausência de informações mencionadas é referente ao processo? Houve alguma visita ao local ou pesquisa arqueológica que não identificou nenhum vestígio dessa ocupação? No caso de ter havido pesquisa arqueológica com esta finalidade foi indicado ao proponente a necessidade de fazê-lo?

Esses questionamentos evidenciam uma clara indisposição institucional em instruir os processos de tombamentos de quilombos, pois a Gerência de Proteção emitiu parecer sugerindo arquivamento mesmo sem realizar pesquisas na área ou comunicar ao proponente os procedimentos necessários para que se pudesse analisar o sítio. Foi respondido à Superintendente do Iphan no Pará um memorando[78], o qual sustenta a tese de que os quilombos de Oriximiná não devem ser contemplados pela determinação constitucional:

> 1) "O conceito "ressemantizado" de quilombo da Associação Brasileira de Antropologia é anacrônico (…), pois a palavra **antigo** (Parágrafo 5ª do artigo 216) insere de forma inegável a questão temporal: os bens tombados não seriam os quilombos modernos, ou os de hoje, mas aqueles de "tempos remotos" ou "que existiram no passado". Além da questão do anacronismo, de se tentar fazer uma violência conceitual, de se fazer retroagir uma definição (…)".
> 2) Ausência de documentação do processo. "De qualquer forma, talvez seja interessante esclarecer que não foi sequer cogitado se mandar o assunto para a SR, pois havia uma determinação da Procuradoria Jurídica, nunca revogada deve-se dizer, que a instrução de processos de tombamento de quilombos deveria ser feita na área central do IPHAN, no Rio de Janeiro, por uma equipe multidisciplinar composta de, no mínimo, um arqueólogo e um historiador."
> 3) Quanto ao fato dos territórios não serem os mesmos ocupados originalmente. "Afinal, qual seria o valor a ser protegido em uma comunidade quilombola? Seria, como propõe a ABA, o simples fato dessa comunidade se auto-declarar como tal? Se for esse valor, é mais do que evidente que não há relação alguma com um determinado bem material e muito menos território." "Esta é a proposta defendida pela Gerência: para lidar com a exigência constitucional, de tombar-se os documentos e sítios dos antigos quilombos, é necessário fazer uma lei específica sobre o assunto, já que o Decreto-Lei não atende ao disposto no artigo 216, parágrafo 5º".

[78] Memorando nº 25/08 GProt/DEPAM (18/02/2008; Fls. 56 a 61), do historiador Adler Homero Fonseca de Castro para a Gerente de Proteção, Jurema Arnaut.

Os processos das áreas referentes à **Jamary dos Pretos** (nº 1.398-T-97), em Turiaçú/MA; à **Mocambo**, em Porto da Folha/SE (nº 1.399-T-97); ao **Riacho de Sacutiaba e Sacutiaba**, em Wanderley/BA (nº 1.400-T-97) e à **Castainho**, em Garunhuns/PE (nº 1.401-T-97); foram abertos mediante solicitação da Fundação Cultural Palmares, dada a conclusão do processo de certificação e titulação, que eram emitidos, na época, por esta autarquia do Ministério da Cultura. Os Pareceres nº 47, 48, 49 e 50 da FCP, relativos às áreas ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombos encaminhadas ao Iphan na abertura dos referentes processos não foram analisados pelo Iphan e não tiveram encaminhamento desde sua abertura.

O processo de tombamento (nº 1409-T-98) da área conhecida como **Porto Coris**, em Leme do Prado/MG também foi solicitado pela Fundação Cultural Palmares. Nesse processo, nota-se uma alteração de procedimentos por parte do Departamento de Proteção do Iphan, esclarecendo em memorando[79] que o processo de tombamento foi aberto devido uma praxe institucional de abertura automática de processos devido à solicitação de informações feita pela FCP, o que não seria mais realizado a partir de então. Encaminha o parecer de arquivamento nº 53/2001 com os seguintes argumentos:

> O processo tem dados que permitem dizer que o bem não tem excepcional importância paisagística, etnográfica ou arqueológica;
> Que não há associado aos bens outros eventos, fatos ou até mesmo processo históricos que o individualizem como tendo valor excepcional a nível nacional;
> Não é originário de grupo de escravos em fuga;
> Não há no local elementos materiais que permitem caracterizar a área como quilombo.

O processo de tombamento (nº 1420-T-98) da área ocupada pela comunidade remanescente de quilombo **Campinho da Independência**, em Parati/RJ foi promovido pela FCP, solicitando manifestação do Iphan e encaminhando o parecer nº 002/98, publicado no D.O.U. de 11/02/98 e cópia do "Projeto Mapeamento e Sistematização das Áreas de Quilombo - 1º Relatório de Trabalho" [80].

De acordo com o relatório de vistoria[81], o Quilombo Campinho da Independência está em processo de mudanças decorrentes da mobilização política da comunidade, que vem

[79] Memorando nº 146/2001 DEPROT/RJ.
[80] Ofício nº 39/98 PRES/GAB/FCP/MinC (20/02/98).
[81] (02/12/05; Fls. 185 a 205). O relatório foi produzido pelos alunos do PEP Julia Pereira e Guilherme Fonseca, após visita à comunidade, acompanhados pelo Presidente da Associação de Moradores do Campinho, Wagner do Nascimento e da Educadora Social do Quilombo, Laura Maria. O quilombo encontra-se na Área de Proteção Ambiental (APA) Cairuçu, criada pelo Decreto Federal nº 89.242/83, compreendendo uma área de 287,9461 ha (Diário Oficial nº 29, 11/02/98, seção 1, p. 155-156), com características rurais e alguma produção econômica voltada para artesanato e roças familiares, onde vivem aproximadamente 500 indivíduos em 112 famílias. De acordo com os moradores, em Parati-mirim existe ruínas de uma provável "casa de engorda" dos escravos que

conquistando melhorias de infraestrutura, o que representa um fator de risco para a preservação do estilo de vida adotado e a dificuldade de vistoriar um bem dinâmico. "Daí a necessidade da instrução deste processo levar em consideração o uso contínuo do território, suas modificações, as escolhas de memória e elementos da cultura afro-brasileira presentes na comunidade, em conjunto com a legislação e o parecer 47/98."

O processo de tombamento (nº 1437-T-98) referente à **Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos** e o processo de tombamento (nº 1409-T-98) da **área conhecida como Ivaporanduva**, localizada no município de Eldorado, estado de São Paulo, referem-se à mesma comunidade, porém o primeiro diz respeito ao tombamento da Igreja e o segundo ao sítio ocupado pela comunidade remanescente de quilombo. O processo da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos foi motivados pelo Ministério Público Federal[82] e analisado pelo arquiteto do Iphan, Marcus Tadeu Daniel Ribeiro, que recomendou[83]: 1) solicitar à Procuradora da República cópia do laudo antropológico que testificaria ser a localidade de Ivaporunduva remanescente quilombola; 2) solicitar à Coordenadora da 9ª SR[84] cópia do Parecer por ela mencionado, que apresenta "elementos históricos que provariam que Ivaporunduva não é remanescente de quilombo"; 3) tratar o presente processo como sendo de tombamento de uma Igreja, independentemente de sua suposta vinculação com remanescentes quilombolas; 4) alerta para que sejam tomadas medidas emergenciais de recuperação física do imóvel; 5) o envio de correspondência à Procuradora da República, que motivou a abertura do processo de tombamento, informando-lhe sobre as providências que já estão sendo tomadas para solucionar o problema de que trata o processo de tombamento. Segundo o parecer 26/99[85], do historiador Adler Homero, propõe que o processo seja encaminhado ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural com indicação de arquivamento, por entender que o bem não possui valores excepcionais a nível nacional; pelo seu estado de conservação precário, encontrando-se descaracterizado e que a proteção prevista no parágrafo 5º do art. 216 da Constituição Federal não se aplica ao caso.

chegavam das viagens transatlânticas, identificada por estudos da Fundação Cultural Palmares e uma Igreja de Nossa Senhora da Conceição.

[82] Ofício nº 13019/98/SOTC/1º Ofício (16/10/1998; Fl. 01). Encaminha recomendação para adoção de providências. Anexos: Recomendação do Ministério Público Federal, da procuradora Isabel Cristina Groba Vieira (Fls. 2 a 5). Cópia D.O.U. Pareceres da FCP de nº 55/DEPP/97 (24/11/97; Fls. 6 e 7). Cópia "Ficha de Identificação do Bem Tombado". Governo do Estado de São Paulo, CONDEPHAAT Processo n° 18942/70. (Fls. 8 a 23).

[83] Memorando nº 002/99 DEPROT/IPHAN/RJ (04/01/99; Fls. 79 a 88).

[84] Superintendência do Iphan em São Paulo.

[85] 14 de maio de 1999.

A respeito do processo de tombamento do sítio onde está localizada a comunidade de Ivaporunduva, o mesmo foi aberto a pedido da Presidenta da Fundação Cultural Palmares[86], encaminhado o parecer da FCP nº 55/DEPP/97 de "Identificação e Delimitação das Terras Ocupadas pela Comunidade Remanescente de Quilombo de Ivaporunduva, no Vale do Ribeira, município de Eldorado, no Estado de São Paulo". O parecer indicando arquivamento[87] sugere que a convivência da comunidade com a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos basta para caracterizar sua não inserção no movimento quilombola, bem como a comunidade em questão não se enquadra no conceito de quilombos definido pela Divisão Técnica. As demais justificativas para arquivamento, baseadas em visita técnica são: "não se localizaram na área elementos, arqueológicos ou não, que justificassem a inserção do bem dentro do movimento quilombola" e "o mesmo se encontra descaracterizado, tendo edificações usando diversas técnicas construtivas, sem homogeneidade de conjunto".

Por fim, o processo (nº 1688-T-14) mais recente e, portanto, com pouca documentação produzida, da **Comunidade Quilombola de Morro Alto**, nos municípios de Osório e Maquiné, no Rio Grande do Sul, solicitado pelo Núcleo das Comunidades Indígenas e Minorias Étnicas, da Procuradoria da República do Rio Grande do Sul. Entre os bens que compõem o sítio histórico, o documento "Avaliação de Danos Culturais à Comunidade Quilombola de Morro Alto – RS/" identificou unidades sociológicas que simbolizam estes espaços como território de quilombo, como cemitérios, o complexo de morraria, conjuntos de referências e benfeitorias, antigos espaços de roçado, vestígio das antigas senzalas, ancoradouros, caminhos, igrejas, entre outros[88]. O último encaminhamento se deu pelo memorando DEPAM nº 226/2014 (17/03/2014, Fl. 14), sugerindo encaminhar o processo à Superintendência do IPHAN no Rio Grande do Sul para que analise a pertinência do pedido de tombamento e: 1) emita parecer, no caso de não se verificar valor histórico ou artístico; 2) elabore um cronograma de execução no caso da pertinência da proposta sem necessidade de produção de subsídios; ou 3) indique recursos humanos próprios e/ou necessidade de contratação no caso da pertinência da proposta com necessidade de produção de subsídios.

[86] Ofício nº 695/97 – GAB/FCP/MinC (28/11/97; Fl. 1), Dulce Maria Pereira.
[87] Parecer nº 27/99 e audo nº 10/99, do historiador Adler Homero.
[88] OF/NUCIME/PR/RS nº 5422/2006.

2.4 A dissonância institucional

De acordo com Maria Cecília Londres Fonseca (1997), os processos de tombamento anteriores à década de 1970 eram originados majoritariamente pelos técnicos do Iphan. Nos anos 80, houve uma apropriação desse instrumento por atores políticos, como assembleias e prefeituras, visando solucionar alguns conflitos locais apoiando-se na carga simbólica que a ideia de patrimônio nacional reforça as identidades locais. Quando as solicitações partem de agentes externos, geralmente são acompanhados de justificativa "que consiste basicamente na afirmação de valor artístico, de valor histórico, da excepcionalidade do bem ou de sua importância em termos nacionais" (1997, p. 214). Fonseca considera o instituto do tombamento a prática mais representativa na política de preservação do patrimônio cultural no Brasil, pela capacidade de delimitar um universo simbólico específico e por intervir no uso e na propriedade do espaço físico. Além disso, deixa clara a importância desse instrumento para o reconhecimento do patrimônio não consagrado, "ter um bem de sua cultura tombado pode significar, para grupos econômica e socialmente desfavorecidos, benefícios de ordem material e simbólica, além de demonstração de poder político." (1997, p. 206).

Todos os pedidos de tombamento dos quilombos foram realizados por agentes externos, a maioria motivada pela Fundação Cultural Palmares, pelo poder judiciário – Ministério Público, Procuradorias estaduais –, e um caso da solicitação partir de pessoa física[89]. Nessas solicitações, foi constantemente acionada a determinação constitucional como justificativa para o tombamento, ressaltando o valor histórico dos quilombos de maneira geral ou específica à comunidade contemplada pelo processo administrativo, e também a situação de ameaça à expulsão dos quilombolas de suas terras. A respeito da determinação constitucional e da importância da territorialidade como aspecto determinante na manutenção da identidade quilombola, Antônio Arantes (2001, p.194-195) analisa:

> Segundo a lei, são declarados como patrimônio nacional todos os documentos e sítios relacionados aos territórios de quilombos, e reconhece-se o direito de posse da terra às comunidades que historicamente construíram vínculos culturais com esses sítios. A concepção institucional de quilombo, predominante antes da reforma constitucional de 1988, era a de sítio arqueológico, e isto justificou em 1986 o já mencionado tombamento do quilombo de Palmares. A mesma abordagem foi implementada em 2002, ou seja, após a reforma constitucional e deliberadamente em conformidade com o novo texto jurídico, quando outro quilombo, juntamente com os registros documentais sobre ele disponíveis, foi inscrito como patrimônio nacional. Novamente se tratava de ruínas vazias e documentos de arquivo, artefatos que não ameaçavam os cânones estabelecidos da preservação.

[89] A antropóloga Mari de Nazaré Baiocchi.

> **O assunto ainda é muito polêmico. A interpretação predominantemente aceita na arena da preservação pode ser questionada sob o argumento de que a importância dos quilombos não se deve tanto – ou não apenas – ao testemunho de eventos históricos passados, mas ao fato de que eles territorializam identidades e abrigam redes sociais reconstruídas na diáspora por populações cuja organização social foi despedaçada pelo domínio colonial.** Nesse sentido, quilombos e terreiros são realidades estruturalmente semelhantes. Ambos promovem práticas e experiências sociais, nutrem vínculos com o território e dão continuidade a histórias locais, em termos de crenças e valores referentes à Mãe-África, codificados pelo parentesco ou pela afiliação religiosa ou, às vezes, por uma combinação de ambos. (Grifos meus).

O trecho em destaque sinaliza que o encaminhamento desses processos ainda é polêmico no Iphan. Conforme pudemos observar na seção anterior, o entendimento da instituição a respeito do que são os sítios remanescentes dos antigos quilombos difere do que vem sendo tratado pelas demais políticas públicas a respeito das comunidades remanescentes de quilombolas, sejam elas culturais ou territoriais. O próprio ato do tombamento se constitui como ato administrativo discricionário e não vinculado, regulamentado pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Entretanto, o tombamento constitucional referente aos antigos quilombos constitui um ato vinculado para o Iphan, pois determina o tombamento como instrumento[90] utilizado para reconhecimento: "Ficam tombados todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos" (Art. 216, §5º, CF1988), além de explicitar diretamente a relevância do valor nacional desses bens, no Art. 216[91].

O Iphan, então, adotou como procedimento definir o que seriam as *reminiscências* e os *antigos quilombos*. Como ficou claro ao analisarmos o entendimento adotado nos pareceres e memorandos emitidos pelos técnicos, o termo reminiscências se restringiu à comprovação material, seja por fonte documental ou arqueológica, da presença de quilombos nas áreas que se pretendia tombar. Não foi considerada a reminiscência no sentido do que é *residual*, podendo ser resgatado na memória e na tradição oral dessas comunidades. De forma que essas áreas deveriam ser *originais*, ou seja, não importa se atualmente o sítio em questão ainda é uma área ocupada pelos descendentes dos quilombolas e se realizam o uso tradicional daquela terra, mas se nela foram encontrados vestígios arqueológicos ou se existem documentos cartoriais que comprovem a existência de quilombo até exatamente o dia da assinatura da Lei Áurea, em

[90] Na Constituição Federal de 1988, foram previstos outros instrumentos. No entanto, o tombamento foi enunciado como instrumento para essa medida preventiva, não exclusiva.

[91] 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.

1888.[92] E ainda, se o sítio ou o documento estivesse dentro da norma adotada, esse deveria ser inscrito no Livro do Tombo Histórico, um valor considerado de "segunda classe", de caráter "supletivo" (FONSECA,1997, p. 233). Essas considerações, presentes no Parecer do Departamento de Proteção nº 55 de 1998, foram repetidas durante anos nas análises de todos os processos, sem acompanhar o andamento das discussões nos campos da antropologia e do direito, como a mudança da legislação brasileira referente às comunidades quilombolas.

O Parecer nº 55/1998 foi tomado como uma jurisprudência para a análise desses processos, mesmo tendo apenas um quilombo[93] contemplado por ele até os dias de hoje. O que não é de se espantar, uma vez que a instituição se manteve como uma ilha no entendimento restrito de **quilombos** e **reminiscências**. Houve esforços internos à instituição de transformar esse paradigma. Porém, não são claros nem documentados os fatores pelos quais esse debate de reformulação não ocorreu. Por exemplo, em alguns processos de tombamento, é citada pela então diretora do Departamento de Proteção em exercício no ano de 1998, Márcia Sant´Anna, a realização de Grupo de Trabalho instituído pela Portaria Interinstitucional nº 01, de 27 de outubro de 1998, celebrado entre Fundação Cultural Palmares e o Iphan, tendo como objetivo "estabelecer diretrizes conceituais e definir os procedimentos técnicos e administrativos que nortearão o cumprimento do disposto no Art. 125, parágrafo 1 (no que tange à proteção das manifestações culturais da cultura afro-brasileira) e do Art. 216, parágrafo 5º, da Constituição Federal" (Art. 1º). As conclusões do grupo não foram incorporadas nos processos de tombamento e não foi possível resgatar a memória deste GT[94].

Foi realizado no âmbito do Programa de Especialização em Patrimônio, em 2006, uma pesquisa, que sugeria a regulamentação da ação do IPHAN na questão dos quilombos por meio de lei. O DEPAM solicitou à Procuradoria Jurídica do IPHAN prioridade na análise da pesquisa "A preservação da cultura quilombola no Brasil: conceitos, categorias e instrumentos", em função da quantidade de processos sobre o assunto em andamento nesse Departamento. Não identificamos resposta à solicitação, que argumentava em favor do estabelecimento de

[92] Como exemplo podemos citar o Memorando nº 87/2005 AHFC/GProt/DEPAM (03/12/2005; Fls. 180 a 182) do processo de tombamento da área da comunidade quilombola Campinho da Independência, em Parati/RJ. O técnico responsável discorda do critério apresentado no Decreto nº 4.887 (20/11/2003), pois, segundo ele, trás uma visão muito mais abrangente, baseada no **simples autoreconhecimento** das comunidades. Além disso, segundo seu entendimento **não há "relação territorial" com o espaço originalmente ocupado pela comunidade**, considerando-se que o núcleo familiar descendeu de 3 mulheres/famílias que herdaram as terras da antiga Fazenda do Campinho, e hoje a comunidade já tem 112 famílias.

[93] Quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais.

[94] Não foram encontradas informações em consulta ao Arquivo Noronha Santos do IPHAN no Rio de Janeiro.

instrumento jurídico de proteção, e que se determinasse a categoria na qual seriam estão inseridos, bem como a determinação dos efeitos desta proteção:

> Ainda com relação à proteção estabelecida pelo artigo 216 parágrafo 5º da Constituição de 1988, conclui que esta se distingue do tombamento previsto no Decreto-Lei 25/37, dada a natureza do instituto do tombamento, indicando como indispensável à regulamentação do dispositivo constitucional que protege os antigos quilombos, visando o estabelecimento de adequado instrumento jurídico de proteção, a definição da categoria em que estarão inseridos, bem como a determinação dos efeitos desta proteção. Sugere, apresentando os cuidados formais e de conteúdo, que tal regulamentação seja feita por lei ordinária aprovada pelo Congresso Nacional e sancionada pelo Presidente da República.
> (Memorando JKEA/GProt/DEPAM nº 33/06, de 28/03/2006)

Esse estudo reforça o entendimento dos técnicos que emitiram o Parecer nº 47/1998, de que a proteção pela Constituição de 1988 restringe-se aos *antigos* quilombos e não aos *contemporâneos*, não contemplando a ressemantização conceitual, na medida em que defende o objeto de proteção restrito à visão histórica de quilombos e reminiscências apenas os vestígios materiais dessa ocupação. [95]

Após longo período de interrupção tanto das demandas por novos processos de tombamento de quilombos quanto do andamento dos processos já existentes, em 2007, o Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização reuniu documentos para análise do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. Até o momento o "Dossiê Quilombos", entretanto, não foi apreciado pelo Conselho. Em 2008, o então diretor do Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização, Dalmo Vieira Filho, escreveu o texto "Sobre o tombamento de quilombos: atualizando a discussão", o qual pretendia uma revisão sobre o conceito de quilombos, apontando para a adoção de um novo sentido:

> 1 – As comunidades remanescentes de quilombos formadas por escravos negros fugidos até 13 de maio de 1888 como forma de resistência ao regime escravista;
> 2- Comunidades remanescentes de senzalas, oriundas de escravos negros que habitavam as senzalas na época de escravidão e que com a Abolição foram beneficiários de doação das terras ou que permaneceram nelas, ou ainda, aquelas comunidades criadas por negros libertos como forma de reestruturação sócio/cultural decorrentes da Lei Áurea;
> 3- Os núcleos formados até meados do século XX, predominantemente por descendentes de escravos, como decorrência dos rearranjos sócio/econômico/culturais diretamente decorrentes da abolição da escravidão no Brasil. (p. 8).

Em outubro de 2011, foi criado um Grupo de Trabalho Interdepartamental [96] para discutir as adoções de procedimentos relacionados aos remanescentes das comunidades dos

[95] Conforme vimos no tópico 2.2. Os quilombos tombados.
[96] Portaria nº 368, de 17 de outubro de 2011.

quilombos. Não houve uma proposta apresentada na conclusão dos trabalhos do GT [97], mas há, porém alguns indicativos de premissas consideradas como ponto de partida para ações do Iphan.

> 1 – OS QUILOMBOS JÁ ESTÃO TOMBADOS. (...) Assim sendo, este grupo sugere o imediato reconhecimento dos quilombos existentes no país, inclusive sugerindo a imediata comunicação do fato às entidades e organizações que representam os quilombos (...); As atuais políticas do Iphan já se coadunam perfeitamente com tombamentos menos rígidos do ponto de vista da materialidade, permitindo a este grupo sugerir que, no caso dos quilombos, se apliquem critérios de proteção distintos, de acordo com cada situação e reconhecendo que esses tombamentos exigirão ações integradas no que diz respeito aos instrumentos de que o Iphan atualmente dispõe, tanto no campo da identificação, quanto da mobilização social, da construção conjunta com as comunidades de soluções e critérios e da promoção dos patrimônios culturais reconhecidos;
> 2 – A QUESTÃO DAS COMPETÊNCIAS NÃO PERMITE AO IPHAN DETERMINAR O QUE SÃO QUILOMBOS. (...) Assim, não cabe ao Iphan contradizer as determinações da Fundação Cultural Palmares (FCP) no que tange ao reconhecimento dos quilombos existentes no país, bem como é reconhecida a prerrogativa do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a titularização dos territórios quilombolas.
> Compreendendo que se, por um lado as instituições em tela devam trabalhar em conjunto, sempre levando em consideração o que cada uma delas desenvolve dentro de suas competências para a consecução das missões específicas, reconhecemos que o Iphan deve imediatamente reconhecer como tombados TODOS os quilombos já titulados pela FCP, reconhecendo a competência dessa fundação e inscrevendo-os nos Livros de Tombo Histórico e Etnográfico, e ADMITINDO A NECESSIDADE DE INSTRUÇÃO DOS PROCESSOS DE TOMBAMENTO, À POSTERIORI.
> (p. 8 e 9)

Na década de 1990, os pedidos administrativos de tombamento de quilombos eram analisados no âmbito do antigo Departamento de Proteção (DEPROT). Alguns ficaram sem instrução e análise durante anos e outros, mesmo sem estudos ou informações complementares e suficientes para a instrução[98], possuem parecer técnico sugerindo seu arquivamento. Após esse período, houve apenas uma solicitação de tombamento, de 2006, que continua sem instrução. Podemos perceber que com a criação de um Departamento voltado para dimensão imaterial do patrimônio, houve uma alternativa para as comunidades tradicionais se fazerem representadas. A partir dessa abertura institucional, a sociedade civil buscou acionar o Iphan para o reconhecimento de seu patrimônio cultural de outras maneiras, principalmente pela realização dos Inventários Nacionais de Referências Culturais (INRC), instrução de processos de Registro e por meio de Editais do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)[99].

Como já foi discutido, a Constituição Federal de 1988 havia previsto outras formas de reconhecimento e acautelamento para tratar do patrimônio cultural. Mas foi apenas nos anos

[97] Estes argumentos se referem ao documento "Proposta de Nota Técnica do GT Quilombos", de 2011, elaborado pelo Coordenador do grupo, Selmo Norte.
[98] De acordo com a Portaria nº11/1986 do Iphan.
[99] Decreto 3.551, de 03 de agosto de 2000.

2000, com a publicação do Decreto 3.551, quando o reconhecimento do patrimônio cultural imaterial passou a ser instrumentalizado na figura do registro. Este processo de reconhecimento passa, inicialmente, pela pesquisa e identificação das referências culturais do bem que se pretende registrar. É nessa fase que pode ser aplicado o INRC como metodologia para este fim. Contudo, o INRC é um instrumento que pode ter um fim em si mesmo, tendo como objetivo apenas a identificação e produção de documentação a respeito de referências culturais, mesmo que não pleiteie outra forma de reconhecimento, como o tombamento e o registro.

Até o momento, foram finalizados seis inventários em comunidades quilombolas, dentre eles estão: o inventário da Comunidade de Remanescentes de Quilombo São Roque, o inventário do Quilombo Invernada dos Negros, o inventário do Sertão de Valongo, todos no estado de Santa Catarina; o inventário das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira, em São Paulo; o inventário das Comunidades Quilombolas do Norte do Espírito Santo e o inventário das Comunidades Quilombolas do Piauí, que será nosso objeto de estudo no capítulo seguinte. Estão em andamento também o INRC de Oriximiná, no Pará, e o INRC das Famílias Teodoro de Oliveira e Ventura, em Minas Gerais.

Em relação aos bens culturais registrados, alguns se relacionam diretamente com a matriz afro-brasileira. A Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres de Capoeira, o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, o Jongo no Sudeste, o Tambor de Crioula do Maranhão, o Ofício das Baianas de Acarajé, as Matrizes do Samba no Rio de Janeiro. É importante salientar que o registro é um título de reconhecimento de valor cultural, amparado em pesquisas e concedido depois de verificada a sua adequação aos critérios desse instrumento abrange. A grande virada do patrimônio imaterial é a adoção de medidas de salvaguarda para a continuidade do bem, com foco na garantia de condições necessárias para a manutenção do modo de vida de seus produtores.

No capítulo seguinte, vamos explorar um caso em que o Inventário Nacional de Referências Culturais foi acionado, como medida de mapeamento das referências culturais das comunidades quilombolas do estado do Piauí. Na realização deste inventário, foram sinalizadas referências culturais de natureza material e imaterial para essas comunidades. Além da grande mobilização política e estreitamento do diálogo entre as comunidades, novas demandas surgiram como consequência da realização desse INRC, sobretudo o registro dos *batuques* das comunidades quilombolas do estado e o tombamento do Casarão de Olho d´Água dos Negros, em Esperantina.

3. Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Piauí e Patrimônio Cultural

No capítulo anterior, analisamos os processos de tombamento de quilombos e os diferentes entendimentos acerca desse conceito adotado pelo Iphan e outros órgãos envolvidos na política quilombola. Tratamos mais detidamente da dificuldade da normatização do tombamento de quilombos e do crescente questionamento interno dos critérios estabelecidos pelo Iphan para análise desses pedidos de tombamentos.

Ficou clara a dificuldade de utilizar o instrumento do tombamento como reconhecimento dos territórios quilombolas, tanto que não houve sequer um tombamento motivado pelo dispositivo Constitucional. Longe de ser uma questão consensual na instituição, que enfrenta dificuldades de gestão quando adota uma separação entre patrimônio material e imaterial refletindo na utilização de instrumentos e de ações diferentes para bens de "naturezas distintas".

No entanto, não podemos deixar de verificar outros caminhos pelos quais essa questão tomou impulso nas ações de preservação do patrimônio cultural quilombola, sobretudo por meio de realização de Inventários Nacionais de Referências Culturais. Nesse sentido, este capítulo tem como objetivo principal analisar os procedimentos adotados, as perspectivas teóricas que embasaram a realização do Inventário Nacional de Referências Culturais das Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Piauí e as ações de fomento desenvolvidas pela Superintendência-PI em parceria com o Departamento do Patrimônio Imaterial.

Nos capítulos anteriores discutimos também a relação existente entre a territorialidade e a identidade quilombola, bem como os conflitos que envolvem a efetividade de políticas públicas que cumpram com os direitos humanos, sociais, culturais e territoriais previstos na Constituição Federal de 1988 e corroborados pela Convenção 169 da OIT[100]. A luta pela conquista dos direitos das comunidades quilombolas se construiu a partir da organização em movimento social, constituindo-se como espaço de tomada de consciência e estabelecendo-se unidade representativa. Entretanto, as demandas regionais também se

[100] Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989. Promulgada pelo Decreto nº 5.051/2004.

polarizam em movimentos sociais, enfrentando demandas específicas para os diversos conflitos e situações de vulnerabilidade das comunidades.

Mostrou-se necessário, portanto, contextualizar as Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Piauí, relacionando sua existência e atuação enquanto movimento social à formação do social e econômica do estado, inserindo nessa discussão, o papel dos escravos e o papel do negro na identidade piauiense. Para tanto, utilizei como fonte de pesquisa os arquivos do IPHAN e materiais produzidos pela equipe do INRC, tais como relatórios de pesquisa, entrevistas e registros audiovisuais das manifestações culturais inventariadas e a publicação final resultante dessa pesquisa, a publicação "Bens Negros: Referências Culturais em Comunidades Quilombolas do Piauí". Para melhor compreensão de como ocorreu o Inventário, realizei pesquisa de campo nas cidades de Teresina, São João do Piauí, Queimada Nova e Esperantina. Realizei entrevistas com técnicos do Iphan e com alguns representantes das comunidades quilombolas que estiveram envolvidos diretamente com o Inventário atuando, sobretudo na articulação entre a equipe de pesquisa e as comunidades.

As três comunidades quilombolas visitadas na pesquisa de campo são Olho d´Água dos Negros, Tapuio e Saco do Curtume, que se localizam nos municípios de Esperantina, Queimada Nova e São João do Piauí, respectivamente. São comunidades com formações históricas específicas, bem como sua relação com movimentos sociais, acesso às políticas públicas. Nessas comunidades entrevistei com representantes regionais da CECOQ, ou seja, pessoas envolvidas diretamente com o movimento quilombola do estado e a par dos debates e reivindicações políticas[101].

A fim de compreender o contexto histórico e social das comunidades remanescentes de quilombos, me reportei aos historiadores que tratam da formação política piauiense, principalmente àqueles que discorrem a respeito da escravidão negra do Piauí. Tanya Maria Pires Brandão[102] aponta para a construção de uma ideologia da escravidão, necessária para justificar a escravidão como algo natural e necessário, no projeto político e econômico da expansão comercial europeia. O estudo trata da segunda metade do século XVII e todo o século XVIII, no início do processo do povoamento do território piauiense, a fim de demostrar a inserção desse estado no modelo de exploração colonial, utilizando mão-de-obra escrava de

[101] Na comunidade de Saco do Curtume, entrevistei Antônio Bispo dos Santos, conhecido como Negro Bispo, e Tizil, mestre da capoeira de quilombo. Na comunidade de Tapuio, entrevistei Osvaldina dos Santos e na comunidade de Olho d´Água dos Negros, entrevistei Cláudio Henrique e me reuni com membros da diretoria da Associação de Desenvolvimento Comunitário dos Pequenos Produtores da Comunidade Olho d´Água dos Negros – ADECOPOL.

[102] BRANDÃO, Tanya Maria Pires. O escravo na formação social do Piauí: perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1999.

negros, índios e mestiço. Segundo esta autora, a política econômica de Portugal tinha como características estruturais as grandes propriedades agropecuaristas, com a utilização do trabalho escravo.

> Através das doações de terras, concessão de privilégios comerciais, mobilização e controle da oferta de mão-de-obra no que se refere à quantidade, disciplina e baixo nível de custos, é que a metrópole intervém, direta e/ou indiretamente, na organização do sistema produtivo e na formação da sociedade colonial, oferecendo condições favoráveis ao desenvolvimento do projeto básico de colonização. (BRANDÃO, 1999, p. 23)

Solimar Oliveira Lima[103] realiza estudo sobre o cotidiano do trabalho dos escravos nas fazendas nacionais do Piauí a partir de três momentos: fluxo de mão-de-obra e alforrias, organização de atividades do processo produtivo e os mecanismos de controle dos escravizados.

Miridan Britto Knox Falci[104] tem por objetivo o estudo da população escrava na Província do Piauí no século XIX. A autora relata as dificuldades de realizar estudos dessa natureza não só no estado do Piauí, mas em todo o país, já que se trata de uma população geralmente iletrada, que deixou poucos registros. Além disso, a escravidão foi analisada sob a ótica da miscigenação ou restrita à mão-de-obra nas relações de produção, o que dificulta tratar dessa questão de forma menos estigmatizada. Miridan Falci busca realizar uma descrição da experiência de ser escravo no Piauí, realizando comparações com estudos mais das regiões cafeeiras e canavieiras, sobretudo com a intenção de desmistificar a máxima da ausência da escravidão no sertão piauiense.

[103] LIMA, Solimar Oliveira. Trabalho Escravo nas fazendas da nação no Piauí (1822-1871). Passo Fundo: UFP, 2005.
[104] FALCI, Miridan Britto Knox. Escravos do Sertão: Demografia, Trabalho e Relações Sociais. Piauí. 1826-1888. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

3.1 Ocupação do território e colonização do Piauí

A fim de compreender o contexto atual das comunidades remanescentes de quilombos do Piauí e como estas constroem suas noções de territorialidade e pertencimento, é necessário realizar um resgate da ocupação e exploração econômica desse território, bem como as relações sociais que ali se desenvolveram, inserindo nessa discussão o papel dos escravos e do negro na identidade piauiense. Este item irá discorrer sobre a ocupação territorial do estado, com foco na exploração das fazendas de gado, com o objetivo de discutir os novos paradigmas da historiografia piauiense, que tenta superar a visão de que no Piauí não houve escravidão.

O território onde hoje se localiza o estado do Piauí teve sua colonização pautada na atividade pecuária extensiva, sendo destacada também como uma região de passagem de mercadorias entre o litoral pertencente ao Estado do Brasil e a região amazônica, o Estado do Maranhão e Grão Pará[105]. Estamos falando de uma região com limites indefinidos até 1758[106], quando então foi criada a Capitania de São José do Piauí[107]. "Entre o Estado do Maranhão e o Estado do Brasil, encravada entre aqueles dois rios, a partir donde mais se avizinham, havia então uma região intermediária, que se dilataria em rumo do Norte e que ora pertencia a uma, ora a outra das colônias portuguesas." (NUNES, 2001, p. 31). De acordo com Odilon Nunes (2001), o comércio de gado foi um importante fator para a consolidação da unidade brasileira.

> O comércio e a agricultura faziam, então, a riqueza do litoral; a colheita florestal fazia a conquista do Norte; a mineração, o povoamento da região central. Imensos desertos ficariam a isolar esses centros populacionais, se não fora a pecuária a encher o vazio e a exercer sua função unificadora. Levava àqueles núcleos populosos a base de sua alimentação, não somente unindo-os com seu comércio construtor, como também povoando as regiões intermediárias. (NUNES, 2001, p. 76)

A colonização do sertão do "Piauhy" iniciou-se a partir da penetração em direção ao sertão de dentro em duas direções: partindo do litoral em direção ao oeste e partindo da região das bandeiras rumo ao norte. Impulsionadas pela decadência da atividade econômica da cana-de-açúcar[108], as expedições que saíram do litoral, seguiram pelo Rio São Francisco, sob

[105] Fundado em 1621 e submetido diretamente a Lisboa, essa divisão administrativa abrangia a região Amazônica, hoje os estados do Maranhão, Piauí, Ceará, Amazonas, Pará, Roraima, Amapá e Acre.
[106] Composto por terras do Ceará, Grão-Pará e Maranhão e Bahia.
[107] Antes disso, em 1696, o Brejo da Mouxa era o centro do sertão descoberto, transforado em Vila da Mouxa em 1712 pelo então Rei D. João V.
[108] Crise econômica açucareira na segunda metade do século XVII e primeira metade do século XVIII. (BRANDÃO, 1999, p. 62). "A concorrência do açúcar das Antilhas faz com que o preço do produto sofra uma baixa no mercado internacional. (...) Não havendo ocupação adequada na região açucareira para todo o incremento da população livre, parte desta era atraída pela fronteira móvel do interior criatório". (MOTT, 1985, p. 78)

comando de Francisco Dias de Ávila. Já os bandeirantes paulistas partiram em busca de ouro e pedras preciosas, seguindo ao norte pelo Rio Parnaíba, liderados por Domingos Jorge Velho.

A colonização do sertão do "Piauhy" só foi possível pelo extermínio e sucessivas disputas com as populações indígenas pela ocupação e manutenção do território. Segundo os estudos de Luiz Mott (1985), o trabalho mais antigo que trata dos indígenas da região é de 1697. A "Descrição do sertão Piauí", elaborada pelo Padre Miguel de Carvalho[109], trás a relação dos principais acidentes geográficos, a localização das 129 fazendas de gado que acompanhavam as ribeiras e olhos d´água e os "nomes dos de Tapuias que têm guerra com os moradores da nossa freguesia de N. Senhora da Vitória" [110] (MOTT, 1985, p.112).

Quando do reconhecimento oficial desse território, em 1674, esse foi inicialmente submetido à Administração de Pernambuco. Em 1676 houve a doação, pelo então Governador, D. Francisco Almeida, de sesmarias a Julião Afonso Serra, Bernardo Pereira Gago, Francisco Dias de Ávila e Domingos Afonso Sertão. É atribuído a este último a "descoberta" do *Sertão de Dentro*, quando a Casa da Torre investiu de fato na colonização do sertão de dentro, enviando vaqueiros e concedendo-lhes sesmarias para a criação de gado. No vale do Rio Canindé, Domingos Afonso Sertão, ou Domingos Mafrense, fundou fazendas de gado, sendo a Aldeia Cabrobró a de maior relevância.[111] Domingos Mafrense adquiriu outras sesmarias e empreendeu inúmeras batalhas com indígenas da região, tornando-se proprietário da parte central do estado, área que ultrapassava um milhão de e duzentos mil hectares de terras.

> Quanto ao fator tempo, não há quase distância entre a fase de devassamento e início do povoamento, podendo-se dizer, mesmo, que foram quase contemporâneos. Estando a Coroa interessada na ocupação colonial da área, utilizou-se do sistema sesmarial, que na prática se constituiu na distribuição da terra a quem empreendesse a conquista. Aproveitando-se de tal medida os criados expandiram o espaço pecuarista, conquistando novas áreas ainda não monopolizada pelos grandes senhores. Se, por um lado, intensificou-se a conquista do território, por outro resultou na formação do latifúndio que viria a ser uma das principais características do Piauí. (BRANDÃO, 1999, p. 49)

Entre os anos de 1715 e 1812 este território esteve sob jurisdição da Capitania do Grão-Pará e Maranhão. Em 1711 as terras de Domingos Afonso Mafrense foram herdadas pela Companhia de Jesus, financiando o Colégio da Bahia e o Noviciado de Jiquitaia, as duas

[109] O referido documento foi emitido ao Ilmº e Rvmº Frei Francisco Lima, Bispo de Pernambuco. Secretaria de Cultura, Desporto e Turismo do Governo do Piauí.
[110] São enumeradas mais de trinta e seis etnias e sua localização e indica, ainda, que existem muitas outras desconhecidas.
[111] Em 1712 é elevada à categoria de vila sendo denominada de vila da Mocha, por localizar-se às margens do riacho Môcha, onde hoje fica a cidade de Oeiras. (MOTT, 1985, p. 45)

fundações culturais mais importantes do Brasil colonial (NUNES, 2001, p. 47). Este território compreendia as trinta fazendas localizadas entre os rios Canindé e Piauí, além de todo o rebanho bovino e os escravos. A "Descrição da Capitania de São José do Piauí", de autoria do Ouvidor Antônio José de Morais Durão, datada de 15 de junho de 1772[112] é o principal documento descritivo da Capitania do Piauí deste período. No qual, o Ouvidor descreve a cidade da Mocha:

> Fica esta cidade (atualmente Oeiras) no meio da Capitania; é situada numa baixa com inclinação para o poente e cercada de montes. Daquela parte a banha o Ribeiro da Mouxa que deu nome à povoação enquanto vila; dele se bebe porque em toda sua circunferência, não tem fonte alguma. Não tem relógio, Casas de Câmara, cadeia, açougue, ferreiro ou outra qualquer oficina pública. Servem de Câmara algumas casas térreas de barro e sobre o que corre litígio. A cadeia é cousa indigníssima, sendo necessário estarem os presos em troncos e ferros, para a segurança. A casa do açougue é alugada, e demais, coisa nenhuma. As casas da cidade, todas são térreas, até o próprio palácio do Governo. Tudo o mais são nomes supostos; o de cidade verdadeiramente só goza o nome. (MOTT, 1985, p. 24)

O panorama urbano desta cidade e das demais vilas era bastante precário, como se pode aferir pela descrição. Em 1718 foi criada a Capitania de São José do Piauí, que demorou quarenta anos para ser instalada. Nesse período, houve a elevação da Vila de Moca para Oeiras, a cidade sede da Capitania e a elevação de seis freguesias ao status de Vila; Campo Maior, Jeromenha, Marvão, Parnaíba, Paranaguá e Valença. (MOTT, 1985, p. 24-25)

A base da população do estado estava nas fazendas de gado, dispersas pelo território, configurando essa situação única de ocupação territorial.[113] Essas fazendas eram sesmarias que ultrapassavam o tamanho de três léguas permitido pela provisão do Conselho Ultramarino[114]. Administradas pelo reitor do Colégio da Bahia, as *Fazendas da Capela* possuíam mais de trinta mil cabeças de gado e os lucros foram investido na compra de mais fazendas entre os anos de 1745 e 1759. [115]

Em 1760 houve a expulsão dos padres Jesuítas, pelo Governador Pereira Caldas, devido à ação do governo pombalino. Todas as propriedades dos padres foram incorporadas ao patrimônio real da Coroa Portuguesa. As fazendas passaram a se chamar *Fazendas do Real*

[112] DURÃO, Antonio José de Morais. Descrição da Capitania de São José do Piauí – 1772. In: MOTT, Luiz R. B. Piauí Colonial: população, economia e sociedade. Teresina, Projeto Petrônio Portella, 1985. Secretaria de Cultura, Desporto e Turismo do Governo do Piauí.

[113] Em 1772 existiam 3034 domicílios ou fogos no Piauí. Os fogos urbanos representavam apenas 11,8% do total (360), enquanto 88,2% (930) estavam distribuídos em propriedades rurais, sendo 578 fazendas de gado e 352 em sítios de lavoura. (MOTT, 1985, p. 99)

[114] 14/10/1744

[115] No ano de 1739 as Fazendas da Capela compreendiam cem léguas de terras, com um rebanho de três mil cabeças de gado vacum e mil e quinhentos cavalares. (BRANDÃO, 1999, p. 67)

Fisco ou apenas *Fazendas do Fisco*, quando foram divididas em três inspeções[116] Piauí, Canindé e Nazaré (FALCI, 1995, p. 167). Os negros escravizados que correspondiam ao maior patrimônio das fazendas passaram a ser propriedade da Real Administração, além das terras e do rebanho bovino. [117]

A atividade pecuária se desenvolveu com relativa exclusividade, principalmente entre os séculos XVII e XVIII, em extensas propriedades aonde coexistiam trabalhadores livres e escravizados. Essa produção abasteceu durante os últimos anos do século XVII e todo o XVIII as Capitanias do Pará, Maranhão, Ceará, Rio Grande, Paraíba, Pernambuco, Bahia e Minas Gerais, tamanha sua importância econômica e alta produtividade. As unidades produtoras das fazendas eram abastecidas internamente, desenvolvendo autossuficiência que independia do estabelecimento de comércio na Capitania[118]. Nesse período, a Capitania vendia de 120 a 160 mil reses por ano. Desse total, por volta de 30 a 40 mil escoavam pelo porto de Parnaíba, na época o centro comercial mais importante do Piauí. (NUNES, 2001, p. 57)

As fazendas nacionais se diferenciavam das fazendas de particulares. Naquelas, a produção significava dinheiro e lucros para o Império e para os administradores. Dessa forma, nas fazendas nacionais, desenvolveu-se uma produção escravista de produtos variados, como gêneros de consumo doméstico e a agricultura, que passaram a abastecer o mercado interno do Piauí. (LIMA, 2001, p. 30)

> As fazendas nacionais não se dedicavam apenas ao criatório, tampouco estavam segmentadas em produção pastoril – com suas demandas de serviços de infraestrutura – e produção de subsistência e, muito menos, estabeleciam tarefas mais ou menos propícias a trabalhadores escravizados. Nas fazendas da Nação do Piauí, toda a estrutura produtiva estava assentada no trabalho escravo e voltada, de forma dominante, para a produção de mercadorias, e era esse caráter da produção que determinava o nível das contradições sociais. (LIMA, 2005, p. 29)

No final do século XVIII começou a haver uma redução na produtividade dessas fazendas, decorrentes não apenas da concorrência de rebanhos em outras regiões[119], mas pela má administração dessas áreas, submetidas aos interesses da Coroa. Em 1822, com a declaração da Independência do Brasil, as decadentes fazendas incorporam-se ao patrimônio do Governo

[116] Cada uma das três inspeções era dirigida por um "inspetor" e um "criador" subordinado.
[117] "Os escravos representavam entre 40% e 60% do patrimônio das fazendas (...). O preço de um escravo, ou seja, entre 400 e 500 mil réis, equivalia ao preço de 100 cabeças de gado vacum ou 50 cavalos ou 6 jumentos" (FALCI 1995, p.185).
[118] Principalmente em relação aos ofícios e serviços de tecelagem, carpintaria, construção, cerâmica e produção de alimentos para consumo. (BRANDÃO, 1999, p. 77)
[119] Concorrência com o gado dos pampas, da região sul e com os rebanhos locais das demais Capitanias. (BRANDÃO, 1999, p. 69) De acordo com FALCI (1995, p. 181-183), entre os anos de 1811 e 1855, o rebanho de cinquenta mil cabeças de gado foi reduzido para vinte e três mil.

Imperial e passaram a ser denominadas de *Fazendas Nacionais*, sob domínio da União. Nesse período, instaurou-se uma crise econômica no Piauí, pois nenhuma outra atividade econômica foi capaz de substituir os ganhos desse setor[120]. Em 1852, com a mudança da capital para Teresina, expandiu-se a ocupação territorial para as margens do rio Parnaíba, com a produção de agricultura e desenvolveu-se também a região dos cocais e dos maniçobais. (NUNES, 2001, p. 91)

[120] Fabricava-se açúcar e algodão, extraía-se fumo. (BRANDÃO, 1999, p. 76-77)

3.2 O papel dos escravos da Nação nas fazendas do Piauí

A historiografia mais recente sobre a formação econômica e social do Piauí tenta superar o mito de que na Capitania de São José do Piauí não haveria trabalho escravo e se pautaria na ausência da escravidão no sertão pecuarista, prevalecendo relações sociais livres e gentis (FALCI, 1995, p.17). Alguns dos argumentos utilizados para sustentar o mito da ausência de escravo no sertão Piauiense[121]. Seja pela dificuldade de controlar o trabalhador escravizado no sertão pecuarista, seja pela dificuldade de aquisição de escravos na zona sertaneja, ou ainda pela pecuária ter sido voltada para abastecimento interno da Capitania. Aliado às especificidades do trabalho no sertão pecuarista nas fazendas – da capela, do império, e mais tarde, nacionais –, onde coexistiam formas de trabalho livre e escravos, com relações sociais muito mais fluídas do que se costuma imaginar, o fim da escravidão nessa região se deu em 1871[122], antes da abolição no país, que ocorreu em 1888.

Atualmente vigora a proposta revisionista da história do Brasil, a qual propõe o entendimento que setores econômicos não diretamente ligados ao mercado interno apresentavam singularidades, não se encaixando na ideia do escravismo restrito ao latifúndio e à monocultura[123]. Nos estudos dos autores aqui trabalhados[124] e amplamente divulgada nos estudos de Jacob Gorender[125] e Luiz Mott, prevalece a tese de que o escravismo foi uma das características fundantes na estrutura socioeconômica do Piauí colonial:

> As dificuldades relativas aos estudos das populações principalmente escravas são constantes em todo Brasil. População iletrada, sem ter tido possibilidade de registrar coisa alguma sobre a condição de sua vida, tem sido analisada ou sob a ótica antropo-sociológica da miscigenação com os outros elementos populacionais ou como mão-de-obra, nas relações escravistas de produção. (FALCI, 1995, p.19 e 20)

O início da atividade criatória no sertão piauiense foi marcado pela pouca interferência humana e necessidade de mão-de-obra, devido seu caráter extensivo. Com o

---

[121] Sustentado por Alberto Passos Guimarães (GUIMARÃES, Alberto Passos Guimarães. **Quatro séculos de latifúndio**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.), Celso Furtado (FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil.** 14ª ed. São Paulo: Nacional, 1970.), Caio Prado (PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil.** 20ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.) e Clóvis Moura (MOURA, Clóvis. **Rebeliões de Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas.** Rio de Janeiro: Conquista-Tema Brasileiro, v. 11, 1972).

[122] Em 28 de setembro de 1871, a princesa Isabel sancionou a lei nº 2.040 declarando "de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta Lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providência sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos". (grifos meus). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM2040.htm. Acesso em: 17/03/2015

[123] FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O Arcaísmo como projeto**: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia: Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1840 – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

[124] FALCI (1995), BRANDÃO (1999), LIMA (2005), MOTT (1985).

[125] GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial.** São Paulo: Ática, 1980. 3ª edição.

desenvolvimento da pecuária nessa região, pessoas de outros lugares foram atraídas, principalmente provenientes da atividade agrícola, havendo um crescimento populacional rápido e desordenado[126]. Na fase inicial de ocupação desse território, os fazendeiros que conquistaram a região escravizaram indígenas e também os traficaram para outras localidades. (BRANDÃO, 1999, p. 116-117)

Extensas propriedades de terra, estrutura patriarcal e base no trabalho escravo caracterizam a forma a qual ocorreu a distribuição de terras no Piauí. As unidades produtoras do sertão pecuarista eram compostas por diversos modos de produção, no qual a escravidão foi dominante, mas também havia os proprietários das fazendas, os vaqueiros, sitiantes, agregados e tropeiros; homens e mulheres livres e escravizados. Apesar da criação do gado *vacum* e *cavalar* ser a principal atividade econômica e ser exercida, em regra, por homens livres, essa não existia sem outras atividades essenciais para sua manutenção, como a montagem da infraestrutura das fazendas, a agricultura de subsistência, a construção de aguadas, cercas, currais, utensílios e serviços domésticos – atividades desenvolvidas pelos escravos. (BRANDÃO, 1999, p. 26-29).

Segundo Brandão (1999, p. 102-108), durante os séculos XVII e XVIII, a estrutura social do Piauí constituía-se de dois grandes grupos: um formado por pessoas livres, os fazendeiros, os vaqueiros[127], posseiros[128], os agregados[129] e sitiantes[130]; e outro por escravos, composto por índios, negros e mestiços. Apesar dos fazendeiros particulares destacarem-se como grandes proprietários de terras e escravos, também a população investia na compra de escravos, apostando na distinção social que essa "propriedade" significava para a sociedade piauiense. Os jesuítas, quando herdaram as fazendas de Domingos Afonso Mafrense, também se tornaram proprietários de escravos[131]. No início do século XVIII, quando estas mesmas fazendas foram confiscadas, a Coroa Portuguesa, tornou-se a maior proprietária de escravos do Piauí[132].

[126] Se, no início da ocupação territorial havia 438 habitantes na Província, cem anos depois o número de habitantes passou para 51.263 mil. Esses dados foram sistematizados por BRANDÃO, 1999, p. 91.
[127] Os vaqueiros eram fundamentais para o bom desempenho das fazendas e possuíam prestígio social. Dentre as pessoas livres, eram os que possuíam chances de ascender socialmente, podendo chegar a proprietários de gados e escravos.
[128] Instalavam-se nas terras que ocupavam, dedicando-se à agricultura de subsistência e à pecuária.
[129] Não se engajavam no sistema produtivo da região, viviam agregados a uma família.
[130] Pessoas livres que arrendavam lotes dos latifundiários para a criação de gado, cultivavam mandioca, batata arroz, milho, feijão e frutas. Geralmente possuíam gados e escravos.
[131] Em 1743 as propriedades dos jesuítas continham 170 trabalhadores escravizados. (LIMA, 2005, p. 39)
[132] Segundo levantamento realizado em 1782, a Coroa possuía 489 escravos. (BRANDÃO, 1999, p. 152) Em 1811, 498 escravos. No ano de 1871, foram libertos os 1261escravos (LIMA, 2005, p. 39-40).

No período dos jesuítas, os escravos viveram o período de maior segurança e estabilidade da vida conjugal em família "sem ameaças de separações, de vendas de cônjuge ou filhos". A união conjugal e as famílias asseguravam a organização das fazendas e serviam como um recurso para reprodução de mão-de-obra. Durante o período de transição da gestão jesuítica para o Real Fisco, a Capitania passou por grande instabilidade política e administrativa. Nesses 15 anos, os escravos das fazendas viveram sem um controle mais incisivo. (LIMA, 2005, p. 41-42)

Em 1782 foi realizado o primeiro levantamento que indicava a população nas Fazendas do Fisco. As três inspeções possuíam um total de 489 escravos, sendo 41% na inspeção de Canindé. Em 1829, o número de escravos subiu para 830, mantendo Canindé como a inspeção mais populosa (365), seguida pela inspeção de Nazaré (247) e o Departamento do Piauí (218). Segundo Lima, foi durante o período de administração do Fisco quando os trabalhadores escravizados viveram "maior intensificação e exploração da sua força de trabalho e de desagregação de um modo de vida que lhes proporcionava relativa tranquilidade". (LIMA, 2005, p. 45)

O grau de violência aos quais os escravos eram submetidos dependia dos locais de trabalho, "ao ser destacado para trabalhar na residência das inspeções, o escravo estava sujeito a um tratamento mais violento. Nas fazendas, talvez, se sentissem mais livres, embora provavelmente trabalhando em serviços mais exaustivos". (BRANDÃO, 1999, p. 161). Segundo Falci (1995, p. 164) nas fazendas do governo imperial, todos os vaqueiros eram escravos, marcando outras relações sociais entre senhor e escravos, difundido a ideia de "relações brandas" nesse sistema escravista. Os escravos vaqueiros recebiam inclusive, parte da produção de gado pelo sistema de "quarta"[133]. Segundo Lima (2005, p. 116-117), esse sistema era, na verdade, um instrumento de controle e disciplina, pois o gado era utilizado para próprio consumo do vaqueiro e este não possuía meios de realizar a venda do seu gado, frequentemente incorporado ao patrimônio do senhorio.

Segundo Falci (1995, p. 172), há bastante documentação referente aos escravos das fazendas nacionais, inclusive documentos particulares de escravos de queixas de maus tratos, excesso de trabalho, separação de famílias e reclamações de abuso por parte dos administradores. Luiz Mott encontrou no Arquivo Público do Estado do Piauí uma carta manuscrita de uma mulher escrava dirigida ao Governador da Capitania, na qual relatou as

[133] "Documentos do período do Fisco revelam que essa prática remonta à gestão dos padres inacianos, que teriam instituído no criatório uma parceria de trabalho em que os afrodescendentes recebiam uma cria a cada quatro crias contadas anualmente". (LIMA, 2005, P. 115)

violências sofridas pelo Capitão responsável pela Fazenda Real Esperança Garcia, na qual trabalhava[134].

> Eu sou uma escrava de V. S. da administração do Capitão Antônio Vieira de Couto, casada. Desde que o Capitão lá foi administrar, que me tirou da fazenda dos algodões, aonde vivia com meu marido, para ser cozinheira de sua casa, onde nela passo muito mal.
> A primeira é que a grandes trovoadas de pancadas em um filho meu sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca, em mim não posso explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que caí uma vez do sobrado abaixo pelada, por misericórdia de Deus escapei.
> A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar a três anos. E uma criança minha e mais duas a batizar.
> Peço a V. S. pelo amor de Deus (...) ponha os olhos em mim ordene o Procurador que me mande para a fazenda aonde ele me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha.
> (O conteúdo *ipsis litteris* do manuscrito encontra-se na publicação de MOTT, 1985, P. 106).

Outra importante característica das Fazendas Nacionais foi o estabelecimento da migração interna entre as inspeções, de acordo com os interesses econômicos locais. O deslocamento de trabalhadores dentro da província para suprir a carência de mão-de-obra produtiva foi uma solução encontrada pelos inspetores, uma vez que estas poderiam ser realizadas com autonomia pelo presidente da província, sem necessidade de consulta à Corte. Na verdade, esta manobra foi uma estratégia dos inspetores para redistribuição dos escravos nas fazendas de gado, uma vez que estes estavam sendo transferidos para outros locais fora da Capitania. Ou seja, as fazendas nacionais também se configuraram como verdadeiros "criatórios servis" de migração para outros estados, de acordo com o interesse Imperial, como para o Maranhão e para o Rio de Janeiro[135] e para a Guerra do Paraguai[136].

A partir dos anos 1820, iniciou-se o processo de alforrias dos trabalhadores escravizados, acentuando ainda mais a redução de mão-de-obra das fazendas. Devido à decadência da produção dos "currais", as compras de alforrias proporcionaram aos cofres públicos elevados montantes nas Receitas. [137]

---

[134] A carta datada de 6/09/1770, escrita por uma mulher escravizada em uma sociedade iletrada e marcada pelo machismo, sugere um aspecto peculiar da escravidão no sertão do Piauí. (MOTT, 1985, p. 105-106)

[135] Em 1820, foram solicitados "25 casais" para o Maranhão. No ano de 1842 foram transferidos forçadamente para o Rio de Janeiro cento e cinquenta trabalhadores, nascidos nas fazendas públicas. (LIMA, 2005, p.51-54)

[136] Apenas em 1867, foram enviados 61 afrodescendentes. Dos quais apenas 8% eram considerados 'pretos', significando que 82% possuíam peles mais claras, mestiços denominados 'mulatos' e 'cabras'. O alto índice de mestiçagem nas fazendas resultava das relações forçadas ou espontâneas de negras com homens brancos ou mulatos. (NUNES, 2001p. 125-126)

[137] "Entre 1811 e 1829 a Junta da Fazenda Pública da província do Piauí recolheu 7:027$660 (sete contos, vinte e sete mil e seiscentos e sessenta réis) referentes a manumissões". (LIMA, 2005, p. 59 e 60)

De acordo com Falci (1995, p. 192-193), na década de 70 do século XIX as vendas dos escravos e as alforrias, marcaram a 'desescravização' do Piauí. Segundo essa mesma autora, "o número elevado de alforrias no Piauí está ligado ao fator da não africanização e às especificidades demográficas da massa escrava: a grande quantidade de crianças, de mulheres e da presença de grande miscigenação" (p.223).

De acordo com Nunes (2001, p. 9), foram abolidos 16 mil escravos no Piauí. Pela Lei nº 2.040, os escravos da Nação foram declarados libertos com a condição de ficarem cinco anos sob inspeção do governo. Sua situação, portanto, continuou a mesma, mesmo depois da assinatura das cartas de alforria. Os negros foram impedidos de deixar suas propriedades e prosseguiram realizando as mesmas tarefas, agora sob uma vigilância e controle maior que a exercida anteriormente. A escravidão teve fim oficialmente no dia 29 de setembro de 1873, quando foi aprovada pela Presidência da província a relação de todos os trabalhadores que passariam à condição de assalariados pelo governo (LIMA, 2005, p. 147-148).

3.3 Movimento Quilombola no Piauí e as Comunidades Remanescentes de Quilombos

Neste tópico buscaremos compreender a relação entre as comunidades remanescentes de quilombo contemporâneas com o passado escravista do estado, levando em consideração suas especificidades. Para tanto, devemos atentar para a maneira que essas comunidades se configuraram e se transformaram, permanecendo em seus territórios e as formas de resistência que ainda enfrentam na luta pelos seus direitos sociais. A concentração de terras desde o início da colonização do Piauí perdura até os dias de hoje. Como consequência disso, a estrutura latifundiária é de grande importância na análise da desigualdade social desse estado, com herança associada ao meio rural muito presente.

A presença das comunidades remanescentes de quilombos no território do Piauí está relacionada com a ocupação das Fazendas de gado expressa pelo grande número de escravos nas Fazendas Nacionais no estado do Piauí, nos séculos XVII, XVIII e XIX[138]. Os núcleos familiares que se formaram nas Fazendas, compostos basicamente por negros e mestiços, mas também por índios e alguns brancos, constituíram comunidades com características próprias. Associadas ao meio rural, as comunidades permaneceram nesses locais, perpetuando seu modo de vida. Segundo Lima (2005, p. 122-124), os afrodescendentes permaneceram nas fazendas como "agregados", por conta da disponibilidade de terras, da possibilidade de ficar próximo às suas famílias e também porque tinham a proteção dos inspetores e criadores.

Apenas com na Constituição Federal de 1946 as Fazendas Nacionais passaram a pertencer ao estado do Piauí (FALCI, 1995, p. 165-166)[139], o que já era previsto desde a Constituição de 1891. Durante a década de 70 do século XX, a doação de grandes extensões de terras a empresários foi uma prática utilizada pelo estado, que acabou por acentuar a especulação fundiária sobre as terras das antigas Fazendas Nacionais. Em virtude disso, foram criados órgãos e programas reguladores para atuar na região. Nesse período foram criados a COMDEPI (Companhia do Desenvolvimento do Piauí), o POLONORDESTE (Programa de Áreas Integradas do Nordeste), os PDRI (Projetos de Desenvolvimento Rural Integrado) e o

[138] Em 1826 a Província do Piauí tinha 84.273 habitantes, sendo 29,68% compostos de escravos. Para cada três homens livres havia um escravo e os brancos livres eram em quantidade inferior aos escravos. (FALCI, 1985, p. 25). Em 1874 o Piauí possuía 23.434 escravos, aproximadamente 11% da população. (BRANDÃO, 1999, p. 28)

[139] Art. 7 Disposições Transitórias "Passam à propriedade do Estado do Piauí as fazendas de gado do domínio da União, situadas no território daquele estado e remanescentes do confisco aos jesuítas no período colonial".

INTERPI (Instituto de Terras do Piauí), sendo este último o principal órgão responsável pela administração e regularização das terras das Fazendas Estaduais. Criado em 1980, o INTERPI[140] concede títulos para pessoas que já ocupavam as terras ou foram compradas, a preço baixo, por grandes latifundiários e companhias imobiliárias do Sudeste do Brasil[141] (FALCI, 1995, p. 169).

De acordo com dados da Fundação Cultural Palmares, em 2013[142], haviam 108 certificações concedidas para 117 comunidades remanescentes de quilombos identificadas no Piauí. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) havia titulado, até o mesmo período, cinco territórios no estado, em parceria com o INTERPI[143].

As comunidades remanescentes de quilombos, espalhadas pelo território do estado, permaneceram em situação de invisibilidade durante muito tempo, pois a dinâmica econômica do estado não os afetou de forma tão direta. De certa forma, essa "invisibilidade" por parte do poder público, protegeu as comunidades, mantendo-as relativamente esquecidas e afastadas de conflitos decorrentes de interesses fundiários. Nos últimos anos, devido programas e projetos desenvolvimentistas promovidos pelo Governo Federal, tais como obras de energia, exploração de minério e de outras naturezas, o interesse nesses territórios esquecidos aumentou significativamente. As comunidades rurais negras, sobretudo, começaram a ser pressionadas a sair de seus territórios, já que a situação de *donos* da terra é recorrentemente questionada pela falta de documentos cartoriais que possam comprovar sua propriedade ou mesmo quando essa propriedade não se aplica nos termos do direito privado individual. [144]

A defesa pelos territórios tradicionalmente ocupados – seja por herança, doações, usucapião e outros tipos de ocupação – constituem em si uma forma de resistência e afirmação de suas identidades como comunidades quilombolas. A pressão que sofrem em relação aos territórios e o esquecimento durante séculos constituem uma situação muito peculiar e frágil dessas comunidades. Por esses motivos, vemos a importância da organização de cada uma dessas comunidades em associações, organizadas em uma Coordenação Estadual que defenda

[140] Lei nº 3.783, de 16 de dezembro de 1980, cria o Instituto de Terras do Piauí. Art. 2º - O INTERPI é órgão executor da política fundiária do Estado, investido de poderes de representação para promover a discriminação e arrecadação de terras devolutas, na forma da legislação federal e estadual, reconhecer as posses legítimas, dar destinação às terras apuradas, arrecadadas e incorporadas ao seu patrimônio.
[141] Art. 11º Para os fins desta Lei (nº 3.783, 16/12/1980), fica o Poder Executivo, por meio do INTERPI, autorizado a fazer regularização fundiária das ocupações incidentes sobre terras públicas estaduais, nos termos do art. 6º da Lei nº 4.678, de 3 de janeiro de 1994, mediante doação, com outorga de título de domínio, limitado a 350ha por beneficiário.
[142] Disponível em: www.palmares.gov.br. Acesso em: 17/03/2015
[143] Anexo 2.
[144] Informação obtida em entrevista com o técnico do IPHAN Ricardo Augusto.

seus interesses também em nível nacional, em articulação com a Coordenação Nacional de Articulação de Comunidades Negras Rurais Quilombola (CONAQ).

A CECOQ (Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí) é fruto de um processo de associação dos trabalhadores rurais do estado do Piauí e do movimento da reforma agrária. O movimento quilombola no estado surgiu a partir da necessidade de melhorias das condições das populações negras que vivem no interior e da articulação do movimento social negro no meio rural[145]. De acordo com Alfredo Wagner Almeida, os sindicatos rurais eram restritivos nas demandas específicas que tratam das comunidades remanescentes de quilombos, pautadas nos discursos afirmativos das "novas etnias".

> Imaginava-se que o sindicato de trabalhadores rurais pudesse responder a isso [processo de afirmação de outras identidades coletivas, coetâneas do movimento quilombola; a partir de critérios de gênero, de localização geográfica, alusivos à modalidade de intervenção governamental]. No entanto, estamos vendo que as organizações sindicais, em inúmeros contextos, se revelam limitadas, restritivas para contemplar todas as expectativas de direito chamadas "novas etnias". Elas expressam outras maneiras de se colocar diante dos aparatos de poder e estão vivendo um momento de profunda reorganização de sua representatividade no âmbito da sociedade civil e perante seus antagonistas históricos. (ALMEIDA, 2002. 72-73)

A CECOQ, enquanto entidade representante das comunidades remanescentes de quilombos estima a existência de aproximadamente 170 comunidades no estado. A criação dessa coordenação estadual fortaleceu a luta pela posse da terra, a busca pela garantia de institucionalização de seus direitos sociais e favoreceu a efetivação de políticas públicas de inclusão. Segundo Santos & Lima (2013, p.108-109),

> (...) a partir da criação da coordenação estadual das comunidades quilombolas no Piauí, no final da década de 1990, ocorreu uma maior relação entre o Estado e as comunidades, bem como uma articulação maior com o movimento nacional. Através disso, a identificação dos quilombos, os trabalhos de formação e as políticas públicas adquiriram mais eficácia e efeito, melhorando as condições de vida e ampliando o acesso às políticas públicas nas comunidades quilombolas, como, por exemplo, projetos de desenvolvimento cultural e social ligados à Petrobras, inventários de mapeamento das comunidades quilombolas e de suas manifestações culturais realizados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, projetos de assistência à agricultura familiar, realizados pela Emater e Secretaria de Assistência Social e Cidadania (Sasc), dentre outros.

Não é à toa o fato das comunidades quilombolas do Piauí estarem associadas a movimentos sociais que almejam reforma agrária e melhores condições e inventivos do

[145] SANTOS, Daniely Monteiro & LIMA, Solimar Oliveira. **Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra.** Revista eletrônica Informe econômico. Ano 1, n. 1, ago. 2013, p.108. Disponível em: www.ojs.ufpi.br/index.php/economiaufpi/article/download/1284/1008. Acessado em: 11/05/2014.

Governo para a produção no campo. Da mesma forma, não é incomum a referência a essas comunidades e aos locais que eles habitam como pouco desenvolvidos. A ideia de "desenvolvimento", econômico, sobretudo, nos moldes que temos hoje, entra em conflito com manejo específico que essas comunidades mantêm com o território. O relativo isolamento dessas comunidades coloca-as distante dos serviços públicos e garantia dos direitos básicos do cidadão, como educação e saúde. O distanciamento dessas comunidades de áreas urbanas foi, provavelmente, um dos elementos que permitiu sua existência da maneira como são hoje, com seus hábitos e costumes, sua relação com o meio ambiente e a organização familiar como base para vida social e o trabalho. Mas esse distanciamento também as deixou em situação de invisibilidade, sendo comunidades pouco assistidas na garantia dos seus direitos, sejam eles territoriais, culturais ou sociais.

3.4 O Inventário Nacional de Referências Culturais das Comunidades Quilombolas do Piauí

O Inventário Nacional de Referências Culturais é um instrumento de mapeamento e identificação de referências culturais desenvolvido para identificar bens culturais de qualquer natureza, seja ela material ou imaterial. Essa metodologia adota, como ponto de partida, a noção de bem cultural como algo dinâmico e que faz referência à identidade de determinado grupo social.

> O inventário de referências culturais tem ali esse papel, o de 'encontrar', 'identificar' e 'tornar conhecido' cada bem cultural considerado relevante para posterior classificação a partir de critérios para de aplicação universal. A sua meta fundamental é a instrumentalização da ação institucional para a produção de políticas de patrimônio. O seu papel seria alçar bens de natureza material ou imaterial que possam ser levados à condição de patrimônio nacional. (MOMBELLI, 2009, p.176)

Com o objetivo de superar a dicotomia entre patrimônio material e imaterial, as categorias de análise do INRC são as celebrações, as formas de expressão, os ofícios e modos de fazer, as edificações e os lugares. Considerando as referências culturais como "objetos, práticas, lugares apropriados pela cultura na construção de sentidos de identidade, são o que popularmente se chama de raiz de uma cultura" (Manual do INRC, 2000, p. 29), e com o desafio de apreender essas referências, os valores e sentidos que lhes são atribuídos, a dinâmica ao longo dos anos. Os dois principais objetivos do INRC, conforme apontados no Manual de Aplicação, são:

> 1. Identificar e documentar bens culturais, de qualquer natureza, para atender à demanda pelo reconhecimento de bens representativos da diversidade e pluralidade culturais dos grupos formadores da sociedade; e
> 2. Apreender os sentidos e significados atribuídos ao patrimônio cultural pelos moradores de sítios tombados, tratando-os como intérpretes legítimos da cultura local e como parceiros preferenciais de sua preservação.
> (Manual de Aplicação INRC, 2000, p.8).

Esses objetivos referem-se ao INRC enquanto instrumento metodológico de identificação dos bens culturais, objetos da política de valorização e preservação do patrimônio cultural do Iphan, podendo subsidiar, por meio dos resultados da pesquisa, outras ações como o Registro e o Tombamento. Ao prever e permitir a participação da comunidade envolvida nas

fases de seu desenvolvimento, o inventário possibilita outros desdobramentos nos contextos ligados à seleção e proteção dos bens culturais.[146]

Os Inventários Nacionais de Referência Cultural não criam obrigações jurídicas de proteção aos saberes e práticas inventariados. São dados de pesquisa sistematizados, que podem ter grande efeito de valorização e visibilidade das referências culturais para as comunidades e para a sociedade brasileira. Entretanto, a salvaguarda do patrimônio cultural brasileiro, ainda que tenha se mostrado uma importante conquista política para as comunidades, necessita de muito esforço para que se relacione com outras políticas públicas de garantia de direitos relacionados à cultura.

O Inventário Nacional de Referências Culturais das Comunidades Quilombolas do Piauí foi desenvolvido dentro de um amplo contexto de mobilização cultural das comunidades quilombolas, com destaque para a realização anual da Feira Piauiense de Produtos da Reforma Agrária, Agricultura Familiar, Povos Quilombolas e Comunidades Tradicionais (FERAPI). Nessas feiras, as comunidades rurais do estado do Piauí se reúnem com o objetivo de dar visibilidade aos produtos e às demandas dos produtores da reforma agrária. Nesse contexto, as comunidades quilombolas tem uma identidade que os une e os distingue como um sub-grupo das comunidades rurais do Piauí envolvidas com a mobilização política em torno da questão da reforma agrária. Nas FERAPIs ocorrem apresentações culturais e oficinas de estética negra[147], como oficinas de trançamento de cabelos, percussão, religiosidade, produção de pinturas em tecidos, cerâmica, alimentação, danças, etc.[148] Ou seja, encontros anuais já estavam criando espaço para a discussão da cultura quilombola no estado do Piauí antes mesmo de surgir a demanda das comunidades para a realização do Inventário em questão.

No Inventário Nacional de Referências Culturais das Comunidades Quilombolas do Piauí foi priorizada a abrangência do território do estado, realizada com 22 comunidades remanescentes de quilombo em 17 municípios[149]. Na região norte do estado piauiense foram pesquisadas as comunidades de **Sítio Velho**, em Assunção do Piauí; a comunidade **Macacos**, em São Miguel do Tapuio, a comunidade **Olho D´Água dos Negros**, em Esperantina; a

[146] SOARES. Inês Virgínia Prado. Direito ao (do) Patrimônio Cultural Brasileiro. Belo Horizonte: Fórum: 2009, p.286-287.

[147] Como apontado no INRC, o conceito *estética negra* propõe diálogo com o conceito de arte afro-brasileira conforme elaborado por Marta Salum (2000, p.112-121) "arte afro-brasileira é antes de mais nada contemporânea, originada no século XX, sendo assim nomeada qualquer manifestação plástica e visual que retome, de um lado, a estética e religiosidade africanas tradicionais e, de outro, os cenários socioculturais do negro no Brasil".

[148] Informações obtidas no Relatório Final do INRC nas Comunidades Quilombolas do Piauí e nas entrevistas realizadas com Ricardo Augusto e Antônio Bispo.

[149] Este levantamento foi realizado pelo IPHAN juntamente com a CECOQ – Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas.

comunidade **Carnaúba Amarela**, em Batalha e a comunidade **Olho D´Água dos Azevedos**, em Miguel Alves. Na região sudeste foram pesquisadas as comunidades **Tapuio**, em Queimada Nova; a comunidade **Contente**, em Paulistana; a comunidade **Saco da Várzea**, em São José do Piauí; a comunidade **Alegre**, em Picos; as comunidades **Costaneira** e **Canabrava**, em Paquetá; e a comunidade **Chapada do Encanto**, em Caridade do Piauí. Por fim, na região sudoeste foram contempladas as comunidades do **Brejão**, em Redenção do Gurgueia; a comunidade **Lagoa das Emas**, em São Raimundo Nonato; as comunidades **Junco**, **Curral Velho** e **Riacho dos Negros**, todas em São João do Piauí; a comunidade **Volta** e a comunidade **Salinas**, em Campinas do Piauí; e as comunidades **Mimbó** e **Caldeirão**, em Amarante.

A demanda pelo Inventário surgiu em 2006, por parte de um representante das comunidades, Antônio Bispo (conhecido como Negro Bispo). Na ocasião, o Iphan estava realizando um Inventário sobre as Fábricas de manteiga e queijo das Fazendas Nacionais do Piauí, em Campinas do Piauí e Floriano.[150] Para este Inventário, foi realizada uma pesquisa histórica a respeito das fazendas nacionais e a utilização dos "escravos da nação". Desse contexto, surgiu a aproximação do Iphan com Negro Bispo, que questionou aos técnicos[151] a viabilidade de um Inventário que, ao invés de focar no aspecto material das construções e bens móveis dessas fazendas e sua importância econômica, focasse naqueles trabalhadores e seus descendentes, ou seja, nas comunidades quilombolas.

A proposta inicial apresentada pela Coordenação Estadual das Comunidades de Quilombos - PI (CECOQ), que pretendia realizar um mapeamento por todo o estado do Piauí a partir da capacitação para a metodologia do INRC de representantes de cada comunidade para que pudessem atuar como pesquisadores locais em suas próprias comunidades[152], sofreu modificações por conta da escassez de recursos. Como não houve a capacitação de pesquisadores locais, foram escolhidas pessoas das comunidades para atuar como ponte entre equipe de pesquisa e as comunidades locais, articulando reuniões, encontros e indicando as "pessoas referência"[153] para cada bem cultural.

---

[150] Este inventário resultou no tombamento da Fábrica de Manteiga e Queijo das Fazendas Nacionais do Piauí-Campinas do Piauí e do Estabelecimento Rural São Pedro de Alcântara – Floriano.

[151] Ricardo Augusto (Superintendência do Iphan no Piauí) e Ivana Cavalcante (Departamento do Patrimônio Imaterial).

[152] A proposta inicial foi elaborada pelo antropólogo Carlos Alexandre em diálogo com as comunidades, pois já tinha aproximação com a CECOQ e principalmente com a comunidade Tapuio, pois ele foi o pesquisador do RTID dessa comunidade.

[153] Referência, para essas comunidades, é entendida como as pessoas de referência para um bem cultural, conforme fala do Bispo: "Aqui você precisa de uma pessoa que ajude a fazer um levantamento, ajude a lhe dizer quem são as pessoas referência, porque muitas vezes esse pesquisador local se tivesse mais recurso, ele tinha ido pra uma capacitação e ele mesmo preenchia as fichas. Como o recurso não dava, a gente pediu pra ele pelo menos levantar as referências". Entrevista realizada em São João do Piauí, 20/03/2014.

Importante salientar o papel da Coordenação Estadual das Comunidades de Quilombos - PI (CECOQ), como entidade política ligada ao Movimento Nacional Quilombola, ao Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais e também ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST). Para essa pesquisa, entrevistei três pessoas ligadas ao movimento, que atuam como Coordenadoras: Antônio Bispo dos Santos, da comunidade de Saco do Curtume em São João do Piauí, Cláudio Henrique da Silva da comunidade Olho d´Água dos Pires em Esperantina e Osvaldina dos Santos da comunidade Tapuio em Queimada Nova. A articulação política que a Coordenação desenvolve com as comunidades no estado foi muito importante para que o Inventário pudesse ser realizado. Não apenas na articulação com outras pessoas parceiras e que atuam no serviço público, mas também para a definição das comunidades e bens culturais que seriam inventariados.

Os membros da CECOQ desenvolveram este Inventário com apoio financeiro e técnico do Iphan, com apoio para o transporte da Superintendência regional do INCRA e da Secretaria de Cultura do Estado do Piauí, com a Fundação Cultural de Fomento à Pesquisa, Ensino e Extensão da Universidade Federal do Piauí – FADEX/UFPI, com a contratação de pesquisadores e com o apoio de cada comunidade, disponibilizando alimentação e hospedagem aos pesquisadores. O objetivo inicial da pesquisa era identificar o que cada comunidade destaca de forma reiterada como bem de significação diferenciada e verificar a vigência da referência nas práticas sociais atuais ou na memória tal como preconizado pelo manual do INRC (2000, p.27-37).

Em termos de enfoque, não se partiu do bem cultural para então identificar os produtores e os seus locais de ocorrência, mas ao contrário, partiu-se da identidade de um grupo – as comunidades quilombolas circunscritas no território piauiense – para a identificação das suas referências culturais[154]. Ou seja, o interesse da realização do Inventário não era no reconhecimento de um bem cultural específico, mas na identidade cultural das comunidades quilombolas do Piauí. A simples mudança dessa perspectiva abre uma nova experiência no rol das ações dos Inventários Nacionais de Referências Culturais, na medida em que valoriza a agência das comunidades no processo de mapeamento e identificação das referências culturais. O resultado dessa experiência é a apropriação, pelas comunidades, da sua "cultura"[155], permitindo a identificação de bens de naturezas materiais e imateriais em sua complexidade,

[154] As comunidades quilombolas foram concebidas como configurações sócioespaciais, em seu conjunto considerado o sítio para este Inventário. BRASIL, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Bens Negros: Referências Culturais em Comunidades Quilombolas do Piauí. Teresina/PI. 2012. P. 14.
[155] CUNHA, Manoela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

não se restringindo à associação que acabou tornando-se comum entre patrimônio imaterial e comunidades tradicionais.

> A participação dos comunitários foi condição para realizar os procedimentos em cada fase, que se iniciou no Levantamento Preliminar e deve completar-se, em processo contínuo de aprimoramento, com a reapropriação pelas comunidades do conhecimento produzido. Este caráter participativo e reflexivo do Inventário permitirá às comunidades a sistemática requalificação do conhecimento sobre as realidades culturais concretamente apreendidas, informadas, produzidas e consumidas. [156]

Segundo entrevista com Antônio Bispo dos Santos, pesquisador quilombola do INRC das comunidades quilombolas no estado e membro da CECOQ, este Inventário é uma iniciativa pioneira nas ações com comunidades quilombola, assim como as condições para sua realização. O comprometimento com a conclusão do levantamento das referências culturais das comunidades quilombolas do Piauí, para a Coordenação, não é importante apenas para a valorização e promoção dos bens culturais, mas principalmente pela mobilização política e articulação estadual entre as comunidades em seu aspecto cultural. Ou seja, iniciar o debate sobre o que é patrimônio cultural nas comunidades quilombolas, por si só, já constitui uma ação de fomento dessas práticas ao mesmo tempo em que mobiliza politicamente essas comunidades para debaterem sobre as suas demandas de valorização das referências culturais e políticas públicas com este objetivo.

A articulação do Iphan com as comunidades colocou em debate o que é patrimônio cultural e para que serve a política de preservação do patrimônio. Dessa forma, o INRC tornou-se, ao mesmo tempo, um instrumento de metodologia de pesquisa e um instrumento de mobilização política para a discussão mais ampla sobre patrimônio cultural, uma vez em que trabalha com as referências culturais e valores acionados pela população local, além de colocar em debate as perspectivas para a salvaguarda para os bens.

Este Inventário se apresenta, sobretudo, como uma varredura das comunidades e bens culturais que reforçam sua identidade quilombola. Não foi um Inventário pensado como instrumental para instrução do processos (de tombamento do Casarão de Olho d´Água dos Negros ou de Registro dos batuques), mas resultou em discussões que mobilizaram as comunidades para fazer a solicitação junto ao Iphan, pela representatividade desses bens para as comunidades quilombolas do Piauí. Partiram da identidade quilombola circunscritas no

[156] **Bens Negros: referências culturais em comunidades quilombolas do Piauí.** Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Superintendência do Iphan no Piauí; Organização, Ricardo Augusto Pereira; Pesquisa, Solimar Oliveira Lima; Fotografia, Tânia Coelho. Teresina:2012, p.14.

território do estado, suas inter-relações enquanto movimento social para mapear as correlações entre os bens culturais identificados.

3.5 Os bens culturais nas comunidades remanescentes de quilombos

Nos relatórios e nas fichas do INRC das comunidades quilombolas do Piauí foram mapeados os seguintes bens culturais: a Capoeira de quilombo, uma variação da capoeira elaborada para trabalho com as referências identitárias quilombolas; as narrativas sobre a escravidão, relatos das pessoas mais velhas das comunidades sobre a época do "cativeiro"; o candomblé, a umbanda e as festividades religiosas de matriz católica; o conhecimento associado às roças e o modo de plantio como expressão da relação das comunidades com o meio rural; etc. Porém, os bens que receberam destaque ao longo deste processo de pesquisa, mobilização e articulação política, fomentados pelo INRC foram os batuques e o Casarão de Olho d´Água dos Negros. (IPHAN, 2012)

Na etapa de Levantamento Preliminar do INRC foram indicados para a Identificação e Documentação os seguintes bens: os "batuques" – o pagode de Mimbó, pagode e batuque do Caldeirão, samba de cumbuca de Volta, samba de cumbuca de Salinas, tambor de crioula de Olho d´Água dos Azevedos e lezeira de Costaneira – os Terreiros localizados no Território das Emas, em Volta, em Mimbó, no Brejão; as rodas de São Gonçalo de Alegre, o Festejo de São Martinho de Lima de Carnaúba Amarela e a Novena de Nossa Senhora da Conceição de Sítio Velho; as edificações do Casarão de Olho d´Água dos Negros e o Casarão de Olho d´Água dos Azevedos, a memória dos anciãos de Contente sobre o "cativeiro"; o trabalho com ervas medicinais e benzimentos em Contente e em Saco da Várzea e o artesanato em Caroá (Território das Emas). (IPHAN, 2012)

3.5.1 Os batuques

Os *batuques* das comunidades quilombolas no Piauí atuam como uma categoria síntese na análise das manifestações culturais que integram diversas denominações, de acordo com as comunidades produtoras. No INRC, os batuques foram identificados em seis municípios e inventariados em sete comunidades remanescentes de quilombos. No entanto, o universo dos batuques nas comunidades quilombolas do Piauí é muito mais amplo do que o universo contemplado no inventário, pois cada comunidade recomendou o bem cultural que seria mais relevante para ser identificado e aprofundado nas pesquisas.

Os batuques são bens culturais classificadas pela equipe do INRC na categoria Formas de Expressão, que, de acordo com a definição proposta no Manual de Aplicação são:

> Formas não linguísticas de comunicação associadas a determinado grupo social ou região desenvolvidas por atores sociais (indivíduos ou grupos) reconhecidas pela comunidade e em relação às quais o costume define normas, expectativas, padrões de qualidade, etc. (…). Neste caso, serão inventariadas não as linguagens em abstrato, mas o modo como elas são postas em prática por determinados executantes. (BRASIL. Iphan. INRC: Manual de Aplicação. Brasília: 2000 p.10-12).

A escolha pela denominação de *batuques*, enquanto categoria analítica que compreende todos os sambas, os pagodes, os batuques, a lezeira e até mesmo o tambor de crioula[157] praticado pelas comunidades remanescentes de quilombos no Piauí. Foi forjada no processo do INRC para que contemplasse todas essas diferentes variações. [158]

Os batuques são o *samba de cumbuca* das comunidades da Volta do Campo Grande e Salinas, no município Campinas do Piauí; o *pagode* das comunidades de Mimbó e Caldeirão, no município de Amarante; a *lezeira*, da comunidade Costaneira, município de Paquetá; o *batuque* da comunidade Curral Velho, em São João do Piauí e o *tambor de crioula* da comunidade Olho d´Água dos Azevedos, em Miguel Alves.

Na entrevista com Negro Bispo, ele relatou seu interesse pelas manifestações e as semelhanças e diferenças que percebe entre os diferentes batuques das comunidades quilombolas:

> Aí eu fui procurar o samba no estado. Encontrei aqui, nessa comunidade de Saco do Curtume, eu tive um choque muito grande. Eu estava bebendo uma cachaça com dois camaradas(...). Já de manhã, eles começaram a cantar, eles cantavam assim:
> *Ó boi, estrela. Landê. Ó boi, estrela. Landê. Ó boi, estrela. Landê.*
> *Por que mandou me chamar? Por que mandou me chamar, sabendo que eu não vou?*
> *Pois eu sou que nem abeia, colhendo mel na fulô.*
> Aí eu escutei esse samba e voltei lá pra minha comunidade onde eu nasci e lá cantavam assim:
> *Eu quebro coco. Landê. Eu quebro coco. Ôlandê.*
> *O coco é bom. Ôlandê. Pra se quebrar.*
> Aí eu encontro aqui versos parecidos, melodia parecida, com alteração na letra. Esse é o refrão e o resto você faz improviso. Aí eu comecei a pensar porque essa diferença. Mas aqui eu vi "*Piaba, rê. Piaba, rá*". (...)
> Todos os pescadores cantam o samba para as piabas. Se lá aonde eu nasci era o coco babaçu e aqui era o vaqueiro, aí eu entendi porque aqui o samba cantava pro boi e lá o samba cantava pro coco.

[157] A pesquisa do Tambor de Crioula também foi realizada com a finalidade de alargar o conhecimento sobre essa manifestação no estado do Piauí. O Tambor de Crioula já é reconhecido como patrimônio cultural brasileiro com recorte territorial no estado do Maranhão, o que gerou conflitos com a sociedade civil e disputas de poder pelo reconhecimento desse bem cultural também nesse estado. De acordo com o relatório final do INRC nas comunidades quilombolas do Piauí, o território de ocorrência da manifestação cultural é a região dos cocais, principalmente às margens do Rio Parnaíba, que separa estes dois estados.

[158] "O samba agora passa a ser, na minha compreensão, batuque. Aqui (Saco do Curtume) chama de batuque, aqui no vizinho (Volta do Campo Grande) chama de samba, onde eu nasci chama de baião, noutro lugar chama de lezeira e aí vai. É o batuque, a maioria das comunidades chama de batuque. O batuque aqui é a base da cultura". Antônio Bispo dos Santos, entrevista realizada em março de 2014.

Os batuques, em suma, são danças e cantos realizados de forma semelhante nessas comunidades, mas todas guardam suas especificidades. Geralmente são realizados durante as festividades da Folia de Reis e após as novenas, mas não estão restritos ao calendário e práticas de cunho religioso, podendo ser feitos como pagamento de promessas ou apenas com intenção de divertimento. Os instrumentos musicais utilizados são um caixão, estrutura de madeira e couro de gado com uma lata dentro, o triângulo e uma lata com sementes.

> (...) pra nós começar o batuque, tem uma reisada. Tem um boi, é feito um boi enfeitado. Tem os caretas pra brincar. (...) Aí vão brincar as figuras que tem. Pra entender: tem caipora, tem a burrinha, tem o babau. (...) Quando a gente chega ali (no salão de batuque), reúne os cantadores junto com a gente. Essa zabumba vai acompanhar na frente e as cantadeiras acompanham através dessa batida.
> (Depoimento de seu Augusto Vieira, no documentário "Cabeça de Bale", da Comunidade Curral Velho).

Nas fichas de entrevistas do INRC ou nas entrevistas concedidas para os documentários[159] produzidos, todas as comunidades ressaltaram que o batuque existe desde quando a comunidade se formou, ou seja, sempre existiu enquanto prática social nessas comunidades.

> Isso aí já vem dos mais velhos. Meu pai nasceu no batuque, vem dos avôs dele, pais. (...) Aí eu também comecei no batuque, ainda hoje eu tô e quero que fique pros meus filhos e netos. (...) É uma coisa muito velha, né. Nem meus pais mesmo sabem como foi surgido [o batuque].
> (Jaelson Rodrigues da Silva, no documentário "Cabeça de Bale", da Comunidade Curral Velho).

Na comunidade de Curral Velho, localizada no município de São João do Piauí, o batuque acontece durante a Folia de Reis (25/12 a 06/01), sempre ao término das novenas e também no período de 15 a 22 de julho. Essa comunidade foi contemplada no Prêmio de Culturas Populares do Ministério da Cultura em 2007[160]. Com o recurso do Prêmio, a comunidade construiu a Sede de Batuque Manoel Tomaz um "terreiro de samba" ou "salão de batuque", espaço de alvenaria e chão cimentado, para a realização dos ensaios e apresentações. O batuque nessa comunidade, como descreve Seu Justino, acontece da seguinte maneira: "Tem

[159] Os documentários foram realizados entre 2007 e 2012, pela Associação dos Documentaristas do Piauí. "Cabeça de Bale – batuque do Curral Velho" 15 min; "Lá vem a barra do dia" (15 min), comunidade Volta do Campo Grande; "Lezeira" (20 min) comunidades Costaneira e Tronco; "Cumbuca de Quilombo" (20 min) comunidade Salinas; ainda não finalizados os documentários sobre os batuques das comunidades de Mimbó e de Brejão dos Aipins.
[160] Edital SID/MINC nº 9, de 20 de dezembro de 2007, "Prêmio Culturas Populares 2007 - Mestre Duda 100 anos de frevo".

o caixão, tem o triângulo, tem a lata que sacode. Aí já tem essa sede, que o local onde a gente apresenta. Aí a gente convida a comunidade e fala que vai ter um ensaio. (...) Aí a gente vai dançar, a cultura, o batuco, a contradança". Os versos são cantados em forma de perguntas e respostas, segundo Císera Maria: "Uma diz e a outra responde o verso. (...) A Maria Joana vai sempre puxando na frente e eu vou sempre puxando o refrão atrás". De costume, o batuque na comunidade de Curral Velho, "começava sete, oito horas da noite, mas pra parar não tinha hora, não, pegava o sol com a mão", como conta Jaelson da Silva.

Após o batuque, na comunidade do Curral Velho, é sempre tocada a música do *cabeça de bale ou cabeça de bagre*. As pessoas da comunidade contam que antigamente o *cabeça de bale* começava só ao amanhecer, no fim da festa. Sua diferença para o batuque está também no ritmo, mas principalmente na forma de dançar. Na dança do batuque os pares formam filas, enquanto que na dança do cabeça de bale os pares dançam em roda, mulheres na roda de dentro e homens na roda de fora. Toda vez que cantam o refrão "cabeça de bale, ô virou, tam tam", e o tocador dá duas rebatidas na caixa, os dançarinos acompanham com duas batidas no pé, trocando de pares. A música do cabeça de bale é o momento mais esperado, pois é o mais animado e também o mais difícil, como a música diz "Segura, ô menina, que o bicho vai pegar. Cabeça de bale, ô virou, tam tam."

> Você tem que saber rebater o cabeça de bale, se um errar, já desmantelou a roda. Aí não dá certo, não. (...) Só se parar e tornar a começar de novo. É difícil. Se o cara for bem veterano e der um passo errado, ele pode até recuperar lá na frente. (...) Na hora que um erra na frente, o outro erra atrás. Porque o outro entulhou lá, aí o detrás caçou espaço e não achou.
> (Domingos Rodrigues de Souza, no documentário "Cabeça de Bale", da Comunidade Curral Velho).

3.5.2 A Casa de Fazenda de Olho d´Água dos Negros

O Casarão situado na comunidade Olho d´Água dos Negros se localiza as margens da rodovia PI-117, a 18 km do município de Esperantina. É uma casa feita em adobe com características coloniais. construída, segundo consta, em 1847 pelos escravos da então Fazenda Taboca. A Fazenda foi administrada e ocupada por sucessivas gerações de descendentes do casal Mariano de Carvalho Castelo Branco e Rosa Maria Pires Fonseca, ficando conhecida como Fazenda Olho d´Água dos Pires. Em 1892, Mariano deixou a propriedade para sua cunhada, Carlota Pires, que vendeu para seu irmão, Valdivino de Souza Pires, onde fixou residência a partir de 1907. Os filhos de Valdivino, Jacy e Domingos, permaneceram na propriedade até a década de 1990. Em 1994, Jacy, então proprietária da parte da Fazenda onde

está construído o Casarão, vendeu-a para Francisco Linhares. Este foi o último dono da propriedade antes da compra da mesma pela Associação de Desenvolvimento Comunitário dos Pequenos Produtores da Comunidade Olho d´Água dos Negros – ADECOPOL. Através do Decreto Municipal nº 239/2001, de 25/06/2001, as terras foram declaradas de interesse público e necessidade social. Em maio de 2004, a propriedade foi cedida para a Associação, com o apoio da Prefeitura e intermediada por uma ONG.

O sítio histórico da Fazenda é tombado pela Fundação Cultural do Piauí, por meio do Decreto nº 9.311 de 23/03/95[161]. O tombamento compreende a casa residencial de 533,45m², a casa de farinhada de 69,37m², a casa do engenho de 87,00m², o olho d´água e a área de preservação permanente de quatro hectares, formada por quintais cercados por muros de pedra. No terreno da Fazenda há um olho d´água e um açude com até seis metros de profundidade. O município de Esperantina se localiza em uma região de mata de cocais e de terra fértil para produção agrícola. Por conta da irrigação natural da área durante todo o ano, há árvores de grande porte, muitas plantas nativas como as palmeiras de babaçu e buriti, além de árvores frutíferas utilizadas pelas mulheres da comunidade para confecção de doces. A extração do coco de babaçu também proporciona um rendimento adicional na renda das famílias, trabalho principalmente realizado pelas mulheres que se inicia ao final de maio, com o término da temporada da colheita nas roças familiares.

Segundo Cláudio, as antigas casas da comunidade eram feitas com a mesma técnica construtiva do Casarão, utilizando os recursos naturais encontrados na região, como a argila proveniente do açude e a madeira das árvores ou até mesmo feitas de taipa. Atualmente as casas de alvenaria da comunidade se organizam de forma linear ao longo da rodovia PI-117, algumas ainda mantêm o costume de ter o banheiro de taipa, a "casinha" utilizada como banheiro, fora da habitação. Além das casas de aproximadamente oitenta famílias, no território há um posto de saúde e uma escola para uso da comunidade.

Hoje, a única edificação que ainda possui cobertura e de fácil identificação é o Casarão, onde antigamente servia como habitação aos proprietários, mas segundo a publicação "Bens Negros – referências culturais em comunidades quilombolas do Piauí[162]", essa estrutura está comprometida, pois há risco iminente de desabamento. Não há nenhum móvel dentro dela, apenas a moenda que foi transferida pelos moradores para ficar num local com cobertura. As demais edificações estão em ruínas. Os bens móveis, que compunham a casa desde sua

[161] Publicado no Diário Oficial nº 58 de 24/03/95 e inscrito no Livro do Tombo em 25/02/97.
[162] BRASIL, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Bens Negros: Referências Culturais em Comunidades Quilombolas do Piauí**. Teresina/PI. 2012.

construção, não estão mais no local. Segundo os moradores, a família Pires preservava esse acervo, composto por armários embutidos, mesas, cadeiras, bancos, louças, etc. Esses móveis eram compreendidos como parte do Casarão, e por isso foram se mantendo, mesmo com a mudança de proprietários. No entanto, o último proprietário destruiu boa parte desses bens, deixando-os fora da Casa para estragar devido à ação do sol e das chuvas, doando para terceiros ou ateando fogo.

> Lá na casa tinha uns banco, de primeiro não tinha cadeira. Tinha três mesas, tinha uma mesa que era da sala que o pessoal almoçava e tudo, era uma mesa grande, tinha uns 4 metros, com umas cadeiras de encosto bem antiga, era feita de taboca. Tinha umas redes de tupum. Tinha uns armários, que se você visse… aquele buraco era um guarda-roupa, embutido na parede. Tinha um guarda louça que tinha a frente com um mármore na frente, tinha uns pote bem grande, da altura desse negocio aí (1m80). Tinha muita coisa. Que era coisa antiga, que pertencia à casa, desde que ela foi construída. Todos que passavam diziam que se fosse pra vender, se for passar pra outro dono, essas coisas não podem sair porque tem coisa que faz parte da casa. E ele (Linhares) tão ignorante, não ligou pra isso. Ele destruiu as coisas. Colocou lá fora, tomando chuva e sol, destruiu um bocado. Vendeu um tanto. Os potes ele quebrou. O tabuá que tinha lá, que era o porão da casa, ele largou foi fogo. Deu umas mesas pra uns caras que trabalhavam pra ele. Acabou. Ninguém podia dizer nada, porque era dele. E mesmo consciente, porque a Jaci disse *"Ó Linhares, essas coisas tu não mexe. Deixa na casa. Quando meu pai chegou aqui já encontrou. Então eu tô indo embora e só tô levando as coisas minhas. As coisas que é da casa tá tudo aí".*
> (Entrevista com Cláudio Henrique, em março de 2013).

A comunidade de Olho d´Água dos Negros foi certificada pela Fundação Cultural Palmares em 09 de novembro de 2005, e teve suas terras tituladas pelo INCRA e o INTERPI, em 20 de novembro de 2006. Nessa época havia 89 famílias na comunidade. É importante salientar que a propriedade titulada coletivamente não contempla a área da fazenda onde está o Casarão. Portanto, este pertence à comunidade por meio de sua Associação, proprietária do bem.

O tombamento do Casarão de Olho d´Água dos Negros é emblemático para as comunidades quilombolas do estado. O Casarão e seu entorno, já estão sob proteção do órgão de cultura estadual, mas atualmente está desocupado pelo risco eminente de desabamento. Todos os entrevistados para esta pesquisa têm este Casarão como um lugar de referência e memória da presença e contribuição do negro para a formação do estado do Piauí.

Os inúmeros conflitos com o Linhares[163], relacionados à destruição da Casa, das árvores e dos animais da Fazenda, bem como a relação que ele estabelecia com a comunidade chegaram a tal ponto que o governo municipal e estadual foram chamados a intervir.

[163] Como os moradores se referem a Francisco Linhares, o último proprietário da fazenda, antes da ADECOPOL.

> Ele abriu mão pra vender e a gente (Associação) fez um projeto em parceria com a CPP, que conseguiu um dinheiro e a Prefeitura conseguiu outra parte. Aí pagamos a ele e foi quando ficamos livres. Ele era muito ruim, algumas famílias foram embora porque não estavam aguentando. Ele ameaçava de matar. Eu que conversava com ele: "Dentro de uma conversa a gente vai cobrar do governo, vai buscar o que for possível, mas se você matar os cabra aqui dentro, não tem jeito. A confusão não vai acabar tão cedo. Você pode se sair bem, mas pode não se sair tão bem". Contando pra ele como era a forma. A comunidade aqui é praticamente uma família. Todo mundo tem um grau de parentesco. Aí depois ele entendeu, me chamou lá pra falar que ia abrir mão, que ia vender. Ele não produzia nada lá. Ele nem morou aí, botou um cunhado para ficar tomando de conta da casa. Criou um gado, mas era pouco. Fez uns plantios de acerola, outras plantas. A intenção dele era caçar briga mesmo. Ele matou um bocado de animal das famílias, porco, bode, botou fogo em casa, derrubou casa da comunidade, cercou o campo de bola e arou, plantou um cajueiro. Só que os pés que nasceram foram arrancados. Aí ele atirou num menino, mas não acertou, não. Aí esse dia a gente da comunidade se reuniu pra buscar estratégias do que a gente podia fazer. (...) Aquela conversa, a gente resolveu na paz, dentro das normas. Mas foi muito difícil. (Entrevista realizada com Cláudio Henrique, em Esperantina, 25/03/2014.).

A comunidade sempre teve conflitos com os antigos donos das Fazendas. Conforme relatos dos moradores da comunidade, na época da escravidão, como castigo, os escravos eram acorrentados em um forro que havia debaixo de uma das salas do Casarão. Depois da abolição, trabalhavam alguns dias da semana para a família Pires, além de terem que dar parte de sua produção para o proprietário, por estarem morando nas terras. Segundo a moradora Marian, "a própria noção de direitos deles era pouca, achavam natural serem explorados pelas pessoas que tinham dinheiro".

> Para os Pires o pessoal trabalhava dois dias por semana. Ele (Valdivino) diminuiu para um dia. Trabalhava no corte da cana de açúcar, tinha o engenho. Toda quarta feira todos os moradores tinham que ir lá. Era mais pouca família, hoje tem mais gente. Mas todos que moravam tinham que ir. Nos outros dias, trabalhava para si mesmo, na sua roça. Isso era um trabalho (na propriedade) que eles queriam manter. Segundo eles não era mais um trabalho escravo, era apenas uma ajuda, porque eles tinham imposto pra pagar e a gente morava e não pagava. Eles alegavam isso. O pessoal (da comunidade quilombola) inconsciente acabava indo, não sabia e acabava trabalhando de graça. Sempre teve essa exploração do trabalho. Nos tempos da Jacy, o pessoal não foi mais não. Queria seguir a proposta do trabalho do pai dela, mas o pessoal não queria mais, não. Foi aí que ela começou a ficar com raiva da comunidade, com raiva do pessoal "já que não querem mais me obedecer, querem ser donos da terra", aí ela foi e vendeu para o Linhares. O Linhares tentou mastigar da mesma forma, criou um conflito maior ainda, porque ele queria que o pessoal voltasse a trabalhar de novo, um dia da semana pra ele.
> (Entrevista com Cláudio Henrique, em Esperantina, 25/03/2014.).

Em conversa com a Associação dos moradores da Comunidade Olho d´Água dos Negros, os representantes demonstraram profundo descontentamento com a situação atual da casa. Desde o tombamento em nível estadual, a FUNDAC não realizou nenhuma ação para preservação do Casarão, nem mesmo possui dados atualizados em seu banco de dados a respeito do local. Recursos da prefeitura de Esperantina foram disponibilizados e a Associação os

utilizou para a compra de telhas para a troca de algumas partes da cobertura. De acordo com Marian são poucas as pessoas da comunidade que se envolvem com as discussões da Associação e, por conta disso, muitos projetos em benefício da comunidade não vão para frente. Inclusive parte da má conservação do Casarão se dá devido ao fato de alguns moradores deixarem as portas do Casarão abertas e os animais de criação passarem a noite lá, deixando o local sujo. Em contrapartida, Antônio e Cláudio reforçam que a manutenção do Casarão é realizada por algumas pessoas da comunidade, em mutirões, às vezes envolvendo alunos da escola da comunidade e resumem-se à limpeza da casa e da mata ao redor da edificação. Segundo Antônio, diversos projetos já tomaram lugar no Casarão, mas que devido às condições atuais, não podem mais ser realizados no local, que já serviu também para a guarda da produção do plantio.

Desde o tombamento em nível estadual aos dias de hoje, a Fazenda teve dois proprietários, o Linhares e a ADECOPOL. Nesse período, o Casarão sofreu intenso desgaste e, conforme a previsão de custos do Projeto Básico de Conservação, consolidação estrutural e manutenção arquitetônica da Superintendência do Iphan no Piauí, seria necessário o dispêndio de R$ 429.929,60 (quatrocentos e vinte e nove mil, novecentos e vinte e nove reais e sessenta centavos) para realização das intervenções necessárias.

Nos anos de 2009 e 2010 foi realizado um trabalho pelo Iphan com a comunidade, que resultou na elaboração de um Projeto Executivo, no qual foi realizada uma análise detalhada do estado de conservação do prédio e na definição de um Plano de uso ao imóvel. Em conversa com Antônio, ele reforçou o potencial da área para cultivo.

> O que eu vejo é que lá, por conta da estrutura e da diversidade de frutas. A gente pode até plantar mais, ver o que o solo oferece. Que funcionasse uma pequena escola integral, que você pudesse aprender tanto teórico e prático. No caso das frutas, manga, buriti, laranja e outras, as mulheres já tem uma fábrica de doces, elas trabalham com polpa de fruta. Que elas montassem uma cantina no quarto. E que tivesse um lugar pra montar realmente a memória da casa com as fotos que as pessoas de Esperantina têm, coloca nuns quadros. Aquelas peças antigas. Tipo um quarto de um museu. E algumas telhas desenhadas que a gente tem guardada com a data, tudo direitinho, colocar lá pro pessoal que chegar ver. E quando vier grupos de alunos fazer uma discussão lá, desce um guia pra acompanhar, mostrar tudo. Ter uma apresentação da comunidade que pode mostrar capoeira, dança do coco. Uma reunião que seja dois, três dias, já faz no Casarão mesmo. Porque não dá pra deixar lá isolado, sem ninguém (cuidando). Eu sonho que fosse dessa forma. (Entrevista com Antônio, em Esperantina, 26/03/2014.).

Para a comunidade, o Casarão representa o quanto seus antepassados e a comunidade atual sofreram e foram explorados pelos antigos donos, ao longo dos anos. Ou seja, é parte da memória do trabalho escravo dos seus antepassados. “Os relatos do domínio senhorial, dos maus-tratos e castiços corporais, vivenciados pelos escravizados, nas

dependências do Casarão, parecem reafirmar cotidianamente a disposição da comunidade pela defesa da terra e melhorias das condições gerais de vida". (IPHAN, 2012, p. 68).

Para Cláudio, a Casa de Fazenda possui importância não só para a comunidade remanescente de quilombo Olho d´Água dos Negros, mas para todo o estado do Piauí, pois é uma construção muito antiga e que quase não se encontram mais exemplares com técnicas construtivas parecidas. Ele reforça que apesar do grande interesse acadêmico e visitas de escolas e da Universidades Federal e Estadual do Piauí, o governo do estado não se mobilizou para fazer o restauro.

> Pra mim, eu vou ali às vezes mostrar a casa, pro pessoal que vem de Teresina, contar um pouco a história. Mas eu não me sinto bem quando eu vou pra lá de ver a situação dela. A tristeza maior que eu penso é que se nunca ninguém tomar parte dali e ajeitar quem vier pra cá pra conhecer a história, não vai ter casa, não vai ter história. Aí a história acaba por aí, vai ficar o que as pessoas contam. Mas tem que ter alguma coisa pra combater com o que você tá dizendo, tá aqui tudo direitinho. Aí quando você chegar e não tiver mais nem a casa aqui. (Entrevista com Cláudio Henrique, em Esperantina, março de 2013).

A comunidade organiza um importante evento no dia 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, e recebe outras comunidades remanescentes de quilombos de todo o estado para a valorização da cultura afro-brasileira com rodas de capoeira, tambor de crioula, coco, campeonatos de futebol e outras atividades.

A comunidade tem grandes expectativas em relação ao restauro do Casarão para que possa utilizá-lo como espaço coletivo para realização de diversas atividades, sejam elas culturais, recreativas, educativas, ou até mesmo de geração de renda para as famílias. Pela falta de apoio, por parte do governo do estado, desde o tombamento, o Casarão está em processo de arruinamento e degradação cada vez maior. Dessa forma, a comunidade tem a expectativa de que como resultado do INRC nas comunidades quilombolas do Piauí, o diálogo com o Iphan aumente e seja possível fazer a restauração e a preservação não só desse bem material, mas das outras manifestações culturais da comunidade.

3.5.3 A proposta de tombamento da comunidade remanescente de quilombo Tapuio

Encontra-se em andamento na Superintendência do Piauí, um processo administrativo de solicitação de tombamento do sítio da comunidade de Tapuio. O processo denominado "Estudos sobre o território Quilombola Tapuio, no município de Queimada Nova,

PI"[164] se compõe apenas do respectivo Relatório Técnico de Identificação e Delimitação, de autoria do antropólogo Carlos Alexandre B. Plínio dos Santos, executado por meio de parceria entre a Fundação Cultural Palmares e a Universidade de Brasília[165]; do pedido de tombamento e da Informação Técnica nº 35/11, assinado pelo técnico Ricardo Augusto.

O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária[166] enviou à representação do Iphan no Piauí cópia do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do território da comunidade quilombola de Tapuio[167], localizada no município de Queimada Nova. A comunidade possui Certificação da Fundação Cultural Palmares emitida em 04 de junho de 2004 e encontra-se em andamento o processo de titulação do seu território pelo INCRA[168].

O RTID, publicado em novembro de 2004, foi desenvolvido levando em consideração aspectos de natureza histórica, sociológica, jurídica, cartográfica e ambiental. Em sua conclusão, aponta que o Quilombo Tapuio está amparado no sentido legal do termo quilombo e recomenda não apenas a titulação de seu território, mas o tombamento do sítio em questão:

> A terra dos remanescentes de Quilombo Tapuio ora identificada e delimitada está localizada no espaço que os quilombolas reconhecem como território ancestral, que a habitam e usam produtivamente de forma permanente e imemorial. Ela contém ainda as áreas imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao bem estar e à reprodução física e cultural dessa população quilombola, segundo seus usos, costumes e tradições.
> O acesso irrestrito a toda área do quilombo de Tapuio significa ainda, a possibilidade de manterem para si e para seus descendentes um espaço físico, um habitat natural, onde realizam vida social, em comunidade, onde estruturam a organização econômica e política da sociedade, e onde podem praticar suas cerimônias e rituais religiosos, o que para os quilombolas de Tapuio é determinante.
> **É de extrema importância que o artigo 216 da constituição seja aplicado nesta comunidade de remanescente do Quilombo Tapuio, ou seja, que sejam reconhecidos como integrantes do patrimônio cultural brasileiro, assim como os bens de natureza material e imaterial nos termos norteadores, o qual no parágrafo 5°, do inciso V determina: "Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos".**
> Com base na reivindicação dos quilombolas, nos Artigos 68, 215 e 216, Ato das disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal e no Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, **recomendamos que a área dos remanescentes do Quilombo Tapuio seja titulada e que seu sítio seja tombado, pois são reminiscências históricas quilombolas**. (Grifos meus).

[164] Nº de Protocolo 01402.000083/2011-38.
[165] Convênio nº 006/2003 firmado para realizar estudos com vista à titulação de três áreas de remanescentes de quilombos: Quilombo Tapuio, localizado no município de Queimada Nova, Estado do Piauí; Quilombo Saracura, localizado no município de Santarém, Estado do Pará; e Quilombo Santa Maria dos Pretos, localizado no município de Itapecuru-Mirim, Estado do Maranhão.
[166] Por meio da Superintendência Regional do Piauí, via Ofício nº 306/2011/INCRA/SR(24)PI.
[167] De acordo com o disposto no Art. 3 do Decreto nº 4.887/2003 e no Art. 12 da Instrução Normativa INCRA nº 57/2008, para o órgão se manifestar sobre a matéria de sua competência, com prazo de trinta dias para manifestação.
[168] Nº do processo: 54380.001320/2004-11.

Em face aos argumentos apontados pelo antropólogo Carlos Alexandre, a informação técnica nº 035/11 do Iphan conclui:

> Considero pertinente o pedido de tombamento e sou de parecer favorável à abertura de processo para a sua instrução e análise. As reminiscências históricas citadas na Constituição podem ser encontradas na memória quilombola e no seu patrimônio imaterial, em um sítio histórico que já é ocupado há mais de 120 anos pela comunidade. Trata-se, portanto, de um caso de indivisibilidade entre as categorias patrimônio material e imaterial, em que a ocupação centenária da comunidade enseja a necessidade de pesquisa na área da arqueologia histórica, e o fato da localidade ter servido para a passagem de "tapuios" requer um estudo em arqueologia pré-histórica. O pedido de tombamento em questão pode fazer com que seja retomada a discussão, no IPHAN, em torno do tombamento de sítios e documentos dos antigos quilombos em todo o país, como determina a Constituição Brasileira. (Ricardo Augusto, pág. 2/ folha s.nº)

Apesar da informação técnica apontar para um acordo com a sugestão e pedido de tombamento, não houve ações posteriores. Essa solicitação não teve relação direta com a realização do INRC, apesar dessa comunidade Tapuio ter participado do Inventário. A referida solicitação remete a um rito processual (como observado no segundo capítulo dessa disser tação), quando após a titulação dos territórios quilombolas, eram encaminhadas solicitações de tombamento ao Iphan, de acordo com o parágrafo 5º do artigo 216 da Constituição Federal.

CONCLUSÃO

Esse trabalho procurou abordar a trajetória da categoria de quilombos, utilizada até a abolição da escravidão (1888) como expressão da criminalidade nos códigos penais da colônia e do império, o seu desaparecimento no ordenamento jurídico durante cem anos e o seu ressurgimento e ressignificação, bem como as novas concepções trazidas pela Constituição Federal de 1988 para o reconhecimento da pluralidade do patrimônio cultural afro-brasileiro e da titulação dos seus territórios, conforme os Artigos 215 e 215 "Da Cultura" e o Artigo 68 do "Ato das Disposições Constitucionais Transitórias".

A partir dessa discussão, podemos ressaltar que a valorização da história e memória afro-brasileira a partir do marco da Constituição Federal de 1988 transformou significativamente a maneira como as comunidades negras rurais, descendentes de antigos escravos, ou afrodescendentes de uma maneira geral, passaram a lidar com sua identidade. E que a conquista de espaço político e a valorização da população afro-brasileira no retorno do Brasil à democracia foi resultado de um longo processo de mobilização e articulação do movimento negro, impulsionando a criação de políticas afirmativas de inclusão do negro na sociedade brasileira que temos atualmente.

A visibilidade dada na valoração dos afrodescendentes como um grupo formador da identidade nacional demonstra uma nova orientação para as políticas públicas e vem ganhando fôlego nos últimos anos. Em 20 de novembro de 2007, foi sancionado o Decreto nº 6.261[169], dispondo sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola. As ações do Programa são coordenadas pela Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e "desenvolvidas de forma integrada pelos diversos órgãos do Governo Federal[170] responsáveis pela execução de ações voltadas à melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos das pessoas que vivem em comunidades de quilombos no Brasil" (Art. 1º).

[169] Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6261.htm . Acesso em: 14/03/2015.

[170] Art. 6º. O Comitê de Gestão da Agenda Social Quilombola será integrado por um representante e respectivo suplente de cada órgão a seguir indicado: I - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, que o coordenará; II - Casa Civil da Presidência da República; III - Ministério do Desenvolvimento Agrário; IV - Ministério da Cultura; V - Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; VI - Ministério de Minas e Energia; VII - Ministério da Saúde; VIII - Ministério da Educação; IX - Ministério da Integração Nacional; X - Ministério dos Transportes; e XI - Ministério das Cidades.

Apesar desse Programa Interministerial e de várias frentes do Governo Federal que visam à garantia dos direitos constitucionais para as comunidades quilombolas, tanto as questões fundiárias quanto as questões relativas ao reconhecimento cultural têm encontrado muitas barreiras para serem executadas. O Decreto 4.887/2003, 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, está em julgamento no Superior Tribunal Federal por meio da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239-9/600, requerida pelo Partido da Frente Liberal (PFL). A Advocacia-Geral da União e a Procuradoria-Geral da União manifestaram-se contrárias à ADI 3239, corroborando com os critérios utilizados para o trâmite da titulação dos territórios quilombolas[171]. Segundo o Procurador-Geral da República, Claudio Fonteles

> (...) a identificação das terras pertencentes aos remanescentes das comunidades de quilombos deve ser realizada segundo critérios históricos e culturais próprios de cada comunidade, assim como levando-se em conta suas atividades sócio-econômicas. A identidade coletiva é parâmetro de suma importância, pelo qual são determinados os locais de habitação, cultivo, lazer e religião, bem como aqueles em que o grupo étnico identifica como representantes de sua dignidade cultural. (Parecer nº 3.333/CF. p.20[172])

A ressemantização do conceito de quilombos é fruto de um processo amplo de valorização do afro-brasileiro na sociedade, conquistada por meio dos movimentos sociais, respaldada em pesquisas antropológicas e amparada legalmente em leis, decretos, portarias e normativas, em consonância com a Constituição Federal vigente. Entretanto, as garantias de direitos aos quilombolas, sobretudo no que diz respeito à posse coletiva de suas terras, são questionadas por alguns setores da sociedade que veem a titulação de seus territórios como uma ameaça à propriedade, deslegitimando o procedimento de autoatribuição da identidade quilombola pelas comunidades como forma de acesso a esse direito.

Discutimos, neste trabalho, a relação existente entre a territorialidade e a identidade quilombola, bem como os conflitos que envolvem a efetividade de políticas públicas que cumpram com os direitos humanos, sociais, culturais e territoriais previstos na Constituição Federal de 1988. Nesse sentido, questionamos a falta de diálogo entre as políticas federais que

[171] De acordo com o art. 2º, as comunidades remanescentes de quilombos são "grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, trajetória própria, relações territoriais específicas, presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica".

[172] Informações processuais disponíveis no sítio: http://www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/pesquisarPeticaoInicial.asp. Acesso em: 29/07/2015.

envolvem as questões culturais e fundiárias, sobretudo a previsão constitucional do tombamento dos sítios e documentos detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos e os demais instrumentos de preservação do Iphan.

O entendimento do Iphan a respeito do que são os sítios remanescentes dos antigos quilombos se diferencia do que vem sendo tratado pelas demais políticas públicas a respeito das comunidades remanescentes de quilombolas, sejam elas culturais ou territoriais. O próprio ato do tombamento se constitui como ato administrativo discricionário e não vinculado, regulamentado pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937[173]. Entretanto, o tombamento constitucional referente aos antigos quilombos constitui um ato vinculado para o Iphan, pois determina o tombamento como instrumento[174] utilizado para reconhecimento: "Ficam tombados todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos" (Art. 216, §5º, CF1988), além de explicitar diretamente a relevância do valor nacional desses bens, no Art. 216[175].

Longe de ser uma questão consensual nesta Instituição, ficou clara a dificuldade se de utilizar o instrumento do tombamento para o reconhecimento dos territórios quilombolas pelo disposto no parágrafo 5º do art. 216. Vimos também, que os primeiros tombamentos de bens culturais que constituem referência cultural das populações afro-brasileiras foram reconhecidos pelo Iphan apenas a partir da década de 1980, com os emblemáticos tombamentos do Terreiro da Casa Branca em Salvador o do Quilombo dos Palmares. De lá para cá, poucas vezes esse instrumento foi utilizado para o reconhecimento de bens que contemplem o patrimônio cultural afro-brasileiro. Por meio da análise dos processos de tombamento de quilombos estagnados no DEPAM, pudemos observar que esse instrumento não apresenta limitações para a proteção dos documentos e sítios, objetos passíveis para a proteção, mas encontra limitações nas interpretações e jurisprudências utilizadas pelos técnicos em suas análises.

No entanto, não podemos deixar de verificar outros caminhos pelos quais a questão do patrimônio afro-brasileiro e do patrimônio cultural quilombola tomaram impulso, sobretudo por meio de realização de Inventários Nacionais de Referências Culturais. Nesse sentido, a análise dos procedimentos e as perspectivas teóricas que embasaram a realização do Inventário

[173] CASTRO, Sonia Rabello de. O Estado na preservação de bens culturais. Rio de Janeiro: Renovar, 1991, p.5.
[174] Na Constituição Federal de 1988, foram previstos outros instrumentos. No entanto, o tombamento foi enunciado como instrumento para essa medida preventiva, não exclusiva.
[175] 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.

Nacional de Referências Culturais das Comunidades Remanescentes de Quilombolas do Piauí tornou-se necessária para visualizarmos novos caminhos de acesso às políticas de reconhecimento do patrimônio cultural estão sendo reivindicadas por essas comunidades.

Neste Inventário[176], a articulação do IPHAN com as comunidades por meio da Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas (CECOQ-PI), colocou em debate o que é patrimônio cultural e para que serve a política de preservação do patrimônio. Ou seja, o INRC tornou-se, ao mesmo tempo, um instrumento de metodologia de pesquisa e um instrumento de mobilização política para a discussão mais ampla sobre patrimônio cultural, uma vez em que trabalha com as referências culturais e valores acionados pela população local, independente da natureza do objeto, além de colocar em debate as perspectivas para a salvaguarda dos bens.

O resultado desse inventário surpreendeu no sentido da mobilização política que alcançou em nível estadual e da valorização e articulação das manifestações culturais entre as comunidades envolvidas. As próprias comunidades quilombolas do Piauí definiram o recorte da pesquisa a partir do critério da sua identidade étnica e territorial, realizaram o mapeamento das referências culturais materiais e imateriais das comunidades quilombolas do estado. Iniciar o debate sobre o que é patrimônio cultural nas comunidades quilombolas, por si só, já constitui uma ação de fomento dessas práticas ao mesmo tempo em que mobiliza politicamente essas comunidades para debaterem sobre as suas demandas de valorização das referências culturais e políticas públicas com este objetivo. O INRC interfere diretamente na prática social que ele aborda. Enquanto elemento constitutivo da política pública do patrimônio cultural já é, em si, um instrumento de identificação e valorização do patrimônio cultural que ocorre na prática social decorrente dele.

[176] Realizado com 22 comunidades remanescentes de quilombo em 17 municípios.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABA. Associação Brasileira de Antropologia. **Documentos do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais**. Boletim Informativo NUER, n.1, 1994.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. **Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: memória do cativeiro, patrimônio cultural e direito à reparação.**

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as novas etnias. In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. O´Dwyer, Eliane Cantarino(org). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-83.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Antropologia dos *Archivos* da Amazônia. Rio de Janeiro: Casa 9 / Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno & PEREIRA, Deborah Duprat de Brito. **As Populações Remanescentes de Quilombos – Direitos do Passado ou Garantia para o Futuro?** Seminário Internacional – As Minorias e o Direito, vol. 24, art.9. Disponível em: www.cjf.jus.br/revista/seriecadernos/vol24/artigo09.pdf Acesso em: 01/03/2015.

ARANTES, Antonio Augusto. Patrimônio Imaterial e Referências Culturais. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 147, out-dez, 2001, p. 129-139.

ARRUTI, José Maurício. **A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas.** Mana, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, out./1997.

ARRUTI, Jose Mauricio Andion. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

BAIOCHI, Mari de Nazaré. **Negros de Cedro. Estudo antropológico de um bairro de negros em Goiás.** São Paulo, Ática, Brasília, INL, Fundação Pró-Memória, 1983.

BARTH, Fredrik. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STEIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade.** São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília: Senado, 1988.

BRASIL. **Decreto Presidencial nº 3.551/2000, de 04 de agosto de 2000.** Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências.

BRASIL. **Decreto Presidencial 4.887/2003, de 20 de novembro de 2003.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário oficial da União Edição Número 227 de 21/11/2003

BRASIL. **Decreto Presidencial nº 5.051/2004, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção n° 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.

BRASIL. **Decreto Presidencial nº 6.040/2007, de 7 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

BRASIL. **Instrução Normativa nº 20, de 19 de Setembro de 2005.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Diário Oficial da União Edição Número 185 de 26/09/2005

BRASIL. **Decreto nº 25, de 30 de novembro de 1937.** Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Diário Oficial [da República Federativa do Brasil], Brasília, DF, 30 nov.1937.

BRASIL. **Decreto nº 3551, de 04 de agosto de 2000.** Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o programa nacional do patrimônio e dá outras providências. Diário Oficial [da República Federativa do Brasil], Brasília, DF, 4 ago. 2000.

BRASIL. **Portaria n° 6, de 1º de março de 2004**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o art. 68/ADCT, e o disposto nos arts. 215 e 216 da Constituição Federal. Diário Oficial da União Edição Número 43 de 04/03/2004

BRASIL. **Programa Brasil Quilombola**. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília, 2005.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Dossiê Quilombos** [Material de subsídio para a definição pelo Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural de uma ação do Iphan no que tange ao tombamento dos sítios e documentos detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.] Rio de Janeiro, 2007. 155 p.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Parecer Deprot/Iphan nº47 de 1998** [Proposta de definição de sítios e documentos detentores de reminiscências históricas de antigos quilombos].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação.** Brasília, 2000.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.304-T-90** [Referente ao tombamento do Quilombo Vão-do-Moleque, Cavalcante/GO]

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.352-T-95** [Referente ao tombamento do Quilombo do Flexal, Mirinzal/MA].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.353-T-95** [Referente ao tombamento dos Quilombos de Oriximiná, Oriximiná/PA]

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.398-T-97** [Referente ao tombamento da Área conhecida como "Jamary dos Pretos", ocupada por comunidade remanescente de quilombo (...), Turiaçu/MA].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.399-T-97** [Referente ao tombamento da Área conhecida como "Mocambo", ocupada por comunidade remanescente de quilombo (...), Porto da Folha/SE].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.400-T-97** [Referente ao tombamento das Áreas conhecidas como "Riacho de Sacutiaba" e Sacutiaba, ocupadas por comunidade remanescente de quilombo (...), Wanderley, BA].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.401-T-97** [Referente ao tombamento da Área conhecidas como "Castainho", ocupada por comunidade remanescente de quilombo (...), Garanhuns/PE].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.409-T-98** [Referente ao tombamento da Área conhecida como "Porto Coris", ocupada por comunidade remanescente de quilombo (...), Leme do Prado/MG].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº 1.410-T-98** [Referente ao tombamento da Área conhecidas como "Ivaporanduva", ocupada por comunidade remanescente de quilombo (...), Eldorado/SP].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Processo nº - 1.069-T-82** [Referente ao tombamento da Serra da Barriga (Quilombo dos Palmares), União dos Palmares/AL].

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Processo nº - [Referente ao tombamento do Quilombo do Ambrósio, Ibiá/MG].

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaios sobre o conceito de cultura.** Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BRANDÃO, Tanya M. P. **O escravo na formação social do Piauí:** perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1999.

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

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Cultura Com Aspas.** São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

CASTRO, Adler Fonseca Homero. **Quilombos: comunidades e patrimônio.** Revista Eletrônica do Iphan: Dossiê Línguas do Brasil, s/ data.

CASTRO, Sonia Rabello de**. O Estado na preservação de bens culturais.** Rio de Janeiro: Renovar, 1991, p.5.

CHAGAS, Mário. (org.) **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 95-108.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

DOMINGUES, Petrônio José. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos.** 2007. Revista Tempo, n. 23, 2007.

FALCI, Miridan Britto Knox. **Escravos do Sertão**: demografia, trabalho e relações sociais, Piauí, 1826 – 1888. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Da modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80.** In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Brasília, n. 24, p. 153-163, 1996.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil.** 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/IPHAN, 1997.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio.** Manual INRC. IPHAN/Minc, 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil.** 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/MinC-IPHAN, 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O Patrimônio como Categoria de Pensamento. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, Materialidade e Subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano. 11. N. 23, p. 15-36, jan-jun. 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Antropologia dos Objetos: coleções, museus e patrimônios. **Coleção Museu, Memória e Cidadania.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2007.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. **Posfácio: Mocambos, terra e pós-emancipação.** In: História de Quilombolas – Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos & REIS, João José. (Orgs). **Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidade e Mediações Culturais.** Belo Horizonte: Editora UFMG, Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs). **Introdução.** In: HOBSBAWN, Eric. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas.** Textos e Debates. N.7. Florianópolis: NUER/UFSC, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades Insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. *Paper*, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. **O quilombo trans-histórico, jurídico-formal e pós-utópico.** *Paper*, 2007.

LEITE, Ilka Boaventura. **Territórios de Negros em Área Rural e Urbana: algumas questões.** Textos e Debates. Terras e Territórios de Negros no Brasil. V. 1, n. 2 NUER/PPGAS, 1991, p. 39-46.

LIMA, Solimar de Oliveira. **Braço Forte: Trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí – (1822-1871).** Passo Fundo: Editora UPF, 2005.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial** [Dissertação] Rio de Janeiro: Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2012.

MENDONÇA, Guilherme Cruz de. Considerações jurídicas sobre o tombamento dos antigos quilombos: conceitos, categorias e instrumentos. In: Programa de Especialização em Patrimônio – artigos (2005 e 2006) /Iphan. **Patrimônio: Práticas e Reflexões;** 3. Rio de Janeiro: Copedoc/IPHAN, 2009. p. 301-332.

MOMBELLI, Raquel. **Visagens e Profecias: ecos da territorialidade quilombola.** Tese de Doutorado em Antropologia Social, apresentada a Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2009.

MOTT, Luiz R.B. **Piauí Colonial: População, economia e sociedade.** Teresina: Projeto Petrônio Portella, 1985.

MOURA, Clovis. **Quilombo: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1987.

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

NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO, Elisa Lakin. Reflexões sobre o movimento no Brasil 1938-1997. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (orgs). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil**. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2000.

NORTE, Selmo J. Queiroz. **Antigos quilombos, invisibilidade social e universos simbólicos.** Brasília, 2012.

NUNES, Odilon. **Súmula da História do Piauí.** Teresina: Ed. Cultura. 1963.

O´DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Terras de quilombos.** Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

O´DWYER, Eliane Cantarino (Org.). Projeto Quilombos. **Boletim da ABA**: n. 30, p.45-52.

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

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. **Povoamento colonial do sudeste do Piauí: indígenas e colonizadores, conflitos e resistência.** Tese de doutorado em história apresentada a Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. **Cultura é Patrimônio: um guia.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

PEREIRA, Amílcar Araújo. **O Mundo Negro: Relações Raciais e a Constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil.** Rio de Janeiro, Pallas: FAPERJ, 2013.

Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio imaterial e biodiversidade**. Brasília, n. 32, 2005.

Revista Palmares. **Cultura Afro-brasileira.** Brasília, n. 4, 2008.

SANT´ANNA, Márcia. A Face Imaterial do Patrimônio Cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (org.). **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 46-55.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras.** In: Movimento negro e crise brasileira, Joel Rufino dos Santos e Wilson do Nascimento Barbosa (Orgs.). Brasília, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994, p. 157.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Movimento negro e crise brasileira.** In: SANTOS, Joel Rufino dos Santos; BARBOSA, Wilson do Nascimento. Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994, p. 157.

SCHWARCZ, Lilia k. Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930).** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Dimas Salustiano da. **Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias de 1988.** Boletim Informativo NUER. Fundação Cultural Palmares, v. 1, n. 1. Florianópolis, UFSC, 1997.

SOUZA, Barbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, apresentada a Universidade de Brasília, 2008.

UNESCO. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural.** Paris, 1972, 19 páginas.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.** Paris, 2003, 17 páginas.

UNESCO. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural.** Paris, s/d, 6 páginas.

VAZ, Beatriz Accioly. **Quilombos e patrimônio cultural: reflexões sobre direitos e práticas no campo do patrimônio.** [Dissertação] Rio de Janeiro: Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2013.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, Negociação e Conflito. In: FILHO, Manuel Ferreira Lima; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornélia. **Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos.** Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 249-262.

VELHO, Gilberto. **Patrimônio, Negociação e Conflito.** Mana [online], vol.12, n.1, 2006, p. 237-248.

VIEIRA FILHO, Dalmo. **Tombamento dos Quilombos: atualizando a discussão.** Iphan, s/data.

ZACCHI, Marina. **O valor em perspectiva: Referência, identidade e o caso do não tombamento da capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Ivaporanduva.** 71 f. Monografia (Programa de Especialização em Patrimônio/ PEP) - Iphan, São Paulo, 2009.

Referências eletrônicas:

www.conaq.org.br
www.ibge.gov.br
www.icra.gov.br
www.palmares.gov.br
www.presidencia.gov.br/seppir

ANEXO 1

MUNICÍPIO	COMUNIDADE
São João do Piauí	Saco do Curtume (05/05/2009)
	Riacho dos Negros (19/11/2009)
Queimada Nova	Sumidouro (04/06/2004)
	Tapuio (04/06/2004)
	Pitombeira (12/05/2006)
	Baixa da Onça (01/10/2012)
São Raimundo Nonato	Lagoas (19/11/2009)
São José do Piauí	Saco da Várzea (01/10/2012)
Paulistana	Chupeira (24/03/2006)
	Angical (12/05/2006)
	São Martins (07/06/2006)
	Contente (20/09/2010)
	Barro Vermelho (01/10/2012)
Paquetá	Canabrava dos Amaros (01/10/2012)
	Custaneira (01/10/2012)
	Mutamba (01/10/2012)
Caridade do Piauí	Chapada do Encanto (09/11/2005)
	Cabaceira (12/05/2006)
Redenção do Gurguéia	Brejão dos Aipins (08/11/2011)

Campinas do Piauí	Volta do Campo Grande (13/12/2006)
	Salinas (04/11/2010)
Batalha	Estreito (12/07/2005)
	Manga / Lus (12/07/2005)
	Carnaúba Amarela (07/06/2006)
	Lagoa da Serra (13/12/2006)
Assunção do Piauí	Sítio Velho (12/05/2006)
São Miguel do Tapuio	Macacos (08/06/2005)
Esperantina	Vereda dos Anacletos (19/08/2005)
	Curralinhos (09/11/2005)
	Olho d'Água dos Pires ou Olho d´Água dos Negros (09/11/2005)
Amarante	Mimbó (28/07/2006)

TABELA 1: 65 Comunidades Quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares no Estado do Piauí.
FONTE: Informações disponíveis em <www.palmares.gov.br>. Acesso em: 08 de fevereiro de 2015.

ANEXO 2

Território Quilombola	Comunidades	Nº de comunidades	Nº de famílias	Área (ha)	Município	Órgão expedidor	Data
Olho d´Água dos Negros / Olho d´Água dos Pires	Olho d´Água dos Negros / Olho d´Água dos Pires	01	89	629,8390	Esperantina	INTERPI/INCRA	20/11/06
Sítio Velho	Sítio Velho	01	92	847,8211	Assunção do Piauí	INTERPI/INCRA	20/11/06
Volta do Campo Grande	Volta do Campo Grande, Retiro, Ponta do Morro, Capitãozinho, Vaca Brava, Serrote, Boca da Baixa e Emparedado.	08	129	10.897,5945	Campinas do Piauí	INTERPI/INCRA	25/09/07
Fazenda Nova	Fazenda Nova, Carreira da Vaca, Umburuana e Santa Inês.	04	168	5.592,5036	Isaías Coelho	INTERPI/INCRA	20/11/08
Morrinhos	Morrinho, Sapé, Cipoal, Barreiras e Cabeça da Vaca.	05	146	2.532,8489	Isaías Coelho	INTERPI/INCRA	20/11/08

TABELA 2: Comunidades com títulos expedidos pelo INCRA no Estado do Piauí.
FONTE: Informações disponíveis em <www.incra.gov.br/quilombolas>. Acesso em: 08 de fevereiro de 2015.