

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ANTÔNIO EUSTÁQUIO DE MOURA

**QUILOMBO MATA CAVALO, A FÊNIX NEGRA MATO – GROSSENSE:
ETNICIDADE E LUTA PELA TERRA NO ESTADO DE
MATO GROSSO**

‘

Campinas

2009

ANTÔNIO EUSTÁQUIO DE MOURA

**QUILOMBO MATA CAVALO, A FÊNIX NEGRA MATO – GROSSENSE:
ETNICIDADE E LUTA PELA TERRA NO ESTADO DE
MATO GROSSO**

**Tese apresentada ao Instituto de
Filosofia e Ciências Sociais da
Universidade Estadual de Campinas
para a obtenção do título de Doutor em
Ciências Sociais**

**Orientador - Prof. Dr. Mauro William
Barbosa de Almeida**

Campinas, 2009

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

M865q **Moura, Antônio Eustáquio**
 Quilombo Mata Cavalo, a Fênix negra mato-grossense:
 etnicidade e luta pela terra no Estado do Mato Grosso. / Antônio
 Eustáquio Moura. - - Campinas, SP : [s. n.], 2009.

Orientador: Mauro William Barbosa de Almeida.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Sociologia rural. 2. Quilombos. 3. Antropologia.
4. Antropologia social. 5. Conflito social. 6. Etnicismo. 7. Posse da
terra. 8. Quilombo Mata Cavalo – Mato Grosso (Estado) –
Aspectos antropológicos. I. Almeida, Mauro William Barbosa de.
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas. III. Título.

(cn/ifch)

Título em inglês: The Mata Cavalo Quilombo, a black phoenix in Mato Grosso, Brazil:
ethnicity and struggle for land

Palavras chaves em inglês (keywords) : **Anthropology**
 Social anthropology
 Social conflict
 Ethnicity
 Land tenure
 Quilombo Mata Cavalo – Mato Grosso
 (State) – Anthropological aspects

Área de Concentração: Ciências Sociais

Titulação: Doutor em Ciências Sociais

Banca examinadora: Mauro William Barbosa de Almeida, Alecsandro José
Prudêncio Ratts, Emilia Pietrafesa de Godói, Neusa
Maria Mendes de Gusmão, Renata Medeiros Paloliello,

Data da defesa: 18-06-2009

Programa de Pós-Graduação: Ciências² Sociais

ANTÔNIO EUSTÁQUIO DE MOURA

QUILOMBO MATA CAVALO, A FÊNIX NEGRA MATO – GROSSENSE:
ETNICIDADE E LUTA PELA TERRA NO ESTADO DE MATO GROSSO.

Tese de Doutorado em Ciências
Sociais, apresentada ao Instituto de
Filosofia e Ciências Sociais da
Universidade Estadual de Campinas,
como requisito parcial para a obtenção
do título de Doutor em Ciências
Sociais.

Data 18, 06, 2009

BANCA

Orientador: Prof. Dr. Mauro William Barbosa de Almeida – UNICAMP/IFCH

Prof. Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts -UFGO

Profª Dra. Émilia Pietrafesa de Godói- UNICAMP/IFCH

Profª Drª Neusa Maria Mendes de Gusmão- UNICAMP/IE

Profª. Dra. Renata Medeiros Paoliell UNESP

*Digo: o real não está na saída nem na chegada:
Ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.*

João Guimarães Rosa.

Aos meus pais, Gustavo Luis de Moura e Maria do Carmo Moura (in memoriam)

*Às famílias remanescentes do Quilombo Mata Cavalo, com muita admiração e respeito
pela luta que travam*

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Mauro William Barbosa de Almeida pelas orientações na caminhada para a elaboração desta tese e pela paciência que teve comigo;

Às professoras doutoras Emilia Pietrafesa de Godói e Neusa Maria Mendes de Gusmão, pelas leituras das versões iniciais do meu projeto de pesquisa e pelas sugestões durante a qualificação;

Aos participantes da banca de arguição da tese: prof. Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts, profa Dra Emilia Pietrafesa de Godói, prof. Dr. Mauro William Barbosa de Almeida, profa Dra Neusa Maria Mendes de Gusmão, profa Dra Renata Medeiros Paoliello e, aos suplentes da banca: profa Dra Ana Lucia Artioli, prof. Dr Fabio Nolasco e profa Dra Maria Stela de Campos França, pela disposição em participar desse rito de passagem;

Aos professores e professoras e funcionários e funcionárias do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, em especial aos do doutorado em Ciências Sociais, pela oportunidade que me foi concedida de estudar em um centro de excelência;

Aos professores e professoras e alunos e alunas e funcionários e funcionárias da Universidade do Estado de Mato Grosso, em especial aos do campus de Cáceres/MT, pelo tempo e recursos que me foram disponibilizados para a realização do doutorado;

A CAPES, pela bolsa de estudo concedida.

Meus sinceros agradecimentos a minha família: Marília, Romênia e Gustavo, pelo apoio incondicional, tolerância e demonstração de que os laços de companheirismo e familiares podem ser construídos e reconstruídos, e pelo incentivo para a retomada e finalização desta tese.

Ao meu irmão Zezé (*in memoriam*) e as minhas irmãs Violeta, Mariinha, Marina, pelo apoio fraterno em todas as situações;

À Marta Covezzi pela revisão de português e tradução do resumo para o francês e a Carlos Camunas pelas traduções do resumo para o inglês e para o espanhol. A professora Dra Maria de Lurdes Bandeira e a professora Triana de Veneza Sodré e Dantas pelos textos e

importantes sugestões fornecidas no início da pesquisa.

Agradecimento especial para a Marília pela correção do texto, sugestões e incentivo

À direção, funcionários e vigias do Museu da Unemat /Campus de Cáceres pelo uso das instalações do Museu e pelo tratamento atencioso.

Aos moradores do Complexo Sesmaria Boa Vida–Quilombo Mata Cavalo, Comunidade do Jacaré de Cima (dos Pretos) e Sítio Barreiro, cidade de Nossa Senhora do Livramento/MT, e Prefeitura Municipal de Livramento pela colaboração e hospitalidade durante a realização do trabalho de campo;

Aos quilombolas de Poconé/MT, por me mostrarem a viabilidade de poder ser um pesquisador comprometido com as lutas quilombolas.

As lideranças e famílias de Sem Terras das comunidades Gleba União e do Aguassú por me receberem em suas casas e colaborarem na realização desta pesquisa, mesmo cientes que a mesma se referia às famílias quilombolas do Complexo Mata Cavalo;

À direção e funcionários e funcionárias das Bibliotecas de Ciências Sociais/UNICAMP, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/USP, do Museu Nacional, da UFMT e da UNEMAT/campus de Cáceres pelo apoio no acesso aos acervos das mesmas;

Ao Instituto de Terras de Mato Grosso- INTERMAT por me receber e apoiar nos momentos iniciais da pesquisa;

À Fundação Cultural Palmares pelos textos cedidos no início da pesquisa;

Ao Conselho dos Direitos do Negro/MT e Comissão Pastoral da Terra/MT pela atenção fraternal;

Por me ajudar a ter serenidade, indispensável nos momentos difíceis, à Dona Preta, Lucila, Silvia, Marta, Patrice, Rejany e Fabianos de Cristo;

A Dona Shirley por me ajudar a manter a minha casa limpa e organizada;

Aos professores e professoras do curso de Agronomia da UNEMAT/Campus Jane Vanini: Fabio Nolasco, Santino Seabra, Abdala Untar, Vanessa Theodoro, Solange Ikeda, João Ivo e professor Reginaldo Medeiros (Escola Agrotecnica Federal em Cáceres) pelo idealismo de defender a Agroecologia. e a utopia da “Residência Agrária”

À Câmara de Vereadores de Livramento (2000- 2002) em especial a presidente Maria José (Tuti) pelo apoio proporcionado no início da pesquisa.

Aos meus alunos, alunas e bolsistas de iniciação científica pela oportunidade que me

concederam, em todos estes anos, de me transformar em professor pesquisador.e de gostar de sê-lo;

Para não ser injusto e omissos, devido à impossibilidade de relacionar e agradecer a todos que foram importantes na minha jornada, gostaria de agradecer às pessoas que em Campinas, Livramento e Cáceres me ajudaram, direta e indiretamente, na elaboração desta tese, pois, em diversos momentos, um olhar, um sorriso, uma palavra, e até uma cobrança ou menosprezo me deram força e coragem para concluir esta etapa da minha vida. É importante registrar que todas essas pessoas e entidades não são responsáveis pelos eventuais erros ou omissões que possam existir neste trabalho.

RESUMO

O Quilombo Mata Cavalo está localizado no município de Nossa Senhora do Livramento/MT, a 10 km da sede do município e a 42 km de Cuiabá. Integra a mesoregião 130, da microregião 534 de Cuiabá, centro sul mato-grossense. A área desse quilombo é de 14.700 hectares e nele há 418 famílias quilombolas, parte residindo na área e parte nas cidades vizinhas. Mata Cavalo é formado pelas comunidades quilombolas do Aguassú, Ourinhos/Ponte da Estiva, Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima, Mutuca, e Capim Verde, cada qual com sua associação. Estas comunidades formaram a Associação Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo (“associação mãe”) para representá-las junto aos órgãos públicos e para receber o Título de Domínio da área. Em Mata Cavalo, também, existe a comunidade Gleba União formada por famílias de Sem Terras (não ligadas ao Movimento de Sem Terras- MST), a comunidade do Aguassú, formada por Sem Terras e quilombolas. Possui, também, pequenos proprietários, sendo alguns negros, e fazendas, dentre as quais se destacam Ourinhos, Romale, Flamboyant, São Carlos e Capim Verde. Devido à diversidade social do Quilombo Mata Cavalo, ele é também denominado, principalmente pelos órgãos públicos, de Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo. O Quilombo se formou na sesmaria Boa Vida e sesmaria Rondon. Os negros obtiveram terra, em 1883, através de doação do senhorio da sesmaria Boa Vida, e posteriormente através de compras de terras em ambas sesmarias. Desde a sua formação os agrupamentos negros de Mata Cavalo foram alvos de tentativas de expropriação de suas terras realizadas por fazendeiros da região, mas que foram sem sucesso devido a resistência da população local. No final da década de 1940, início da década de 1950, ocorreu a expropriação da maior parte das terras do quilombo (em torno de 90% da área) realizada pelo Sr Manoel Monteiro, político livramentense, e, posteriormente, continuada pelas pessoas para as quais ele vendeu parcelas das terras expropriadas. São inúmeros os relatos de violência praticadas diretamente pelos “novos donos” das terras e/ou seus empregados e pistoleiros, com a participação ou omissão da justiça e da polícia local. Houve resistência das famílias da área, principalmente as da Mutuca, entretanto poucas conseguiram manter suas terras. A

maior parte das famílias negras saiu da área, se dirigindo para Livramento, Cuiabá, Várzea Grande e Poconé. As que migraram para Cuiabá e Várzea Grande se concentraram respectivamente no bairro Ribeirão do Lipa e Cristo Rei (ex Capão dos Negros). Nestes locais, devido aos laços de parentesco e culturais, e lembranças em comum, as mesmas reconstituíram, parcialmente, a Comunidade de Mata Cavalo. A partir dessa perda quase total das terras, algumas famílias iniciaram um processo de retorno à área, inicialmente, através de compra de terras. Em 1996, parte das famílias descendentes de antigos moradores de Mata Cavalo, juntamente com algumas famílias Sem Terra, ocuparam trechos em diversos locais do Complexo Sesmária Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, instalando acampamentos para facilitar a permanência na área. Nesse processo de luta pela terra, as famílias negras, através dos mediadores sociais que os apoiavam, descobriram a Legislação Estadual e Federal relacionadas aos direitos dos “remanescentes de quilombos”. A partir daí, solicitaram a propriedade das terras de Mata Cavalo, tendo como referencia essas legislações. Foi iniciado um processo de territorialização, ocorrendo um processo de etnogênese que levou à formação da identidade de *remanescente de quilombo* entre as famílias descendentes de antigos moradores em Mata Cavalo. Nesse processo de territorialização ocorrido com as famílias negras de Mata Cavalo houve: 1) a etnogênese da identidade de "remanescente de quilombo"; 2) a intensificação da organização formal das comunidades, através da criação de associações locais e de uma associação geral representando todas as comunidades; 3) uma intensa reelaboração da cultura local, ressaltando as manifestações culturais da população do quilombo e suas raízes africanas; 4) a reelaboração da memória social através da valorização das lembranças dos mais velhos; 5) a valorização de aspectos relacionados à identidade de remanescente de quilombo e considerados como positivos, tais como a preservação da natureza e o caráter não-mercantil da terra; 6) a apropriação pela comunidade do processo de identificação étnica, ou endo-identificação. Ao longo desse processo, a palavra "*remanescente de quilombo*" deixou de significar sobreviventes de antigos quilombos para designar parentes de escravos que foram antigos moradores da terra. Como parte desse último processo, ocorreu a valorização das árvores genealógicas, ou seja, "troncos". O processo de luta pela terra do Quilombo Mata Cavalo não terminou no início de 2009, pois o INCRA não removeu os membros do movimento "Sem Terra", nem os fazendeiros e posseiros. Entretanto, ocorreram mudanças

significativas, além da adoção de uma posição firme por parte do Ministério Público Federal em defesa dos direitos dos quilombolas, a polícia deixou de agir em favor dos fazendeiros, alternando medidas contra os quilombolas com algumas ações em defesa deles. Diversas ONGs, movimentos sociais e meios de comunicação passaram a acompanhar mais de perto a luta dos quilombolas. O uso do termo “comunidade” colocado nas designações dos nomes do quilombo Mata Cavalo e suas comunidades internas não significa ausência de conflitos internos e de diferenciação social. Existem conflitos internos, e há diferenciação social baseada em aspectos econômicos (área de terra, quantidade de gado, rendimentos não agropecuários etc.) e em aspectos sociais (facilidade de acesso aos mediadores sociais, aos órgãos governamentais, à imprensa etc.). Entretanto essa diferenciação social não impediu os quilombolas de Mata Cavalo de se constituírem enquanto grupo étnico, capaz para enfrentar grupos adversários, desenvolvendo estratégias comuns, para se relacionarem com mediadores sociais e para pressionarem de ganharem visibilidade suficiente para pressionar e/ou negociar com órgãos públicos visando a retomada de seus territórios e a obtenção de melhorias para a comunidade e seus moradores e moradoras.

Palavras Chaves - Territorialização; Etnicidade; Luta pela terra; Quilombolas; Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalo; Estado de Mato Grosso.

ABSTRACT

The Quilombo Mata Cavalo is located 10 kilometers away from the municipality of Nossa Senhora do Livramento, State of Mato Grosso, and 42 kilometers from Cuiaba, in the south of the state. The 14,700 hectares of this *quilombo* are home to 418 *quilombola* families, 60% of which reside in the area or at neighboring towns. Mata Cavalo is part of the Sesmaria Boa Vida complex, and consists of the *quilombola* communities of Aguassú, Ourinhos/Ponte da Estiva, Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima, Mutuca, and Capim Verde, and also includes the community of Gleba Uniao, composed of “Sem Terra” (landless) families (although not linked to the Movimento Sem Terra-MST), and the community of Aguassú, constituted by “Sem Terra” and “Quilombolas”. There are also small homestead owners - some of them black farmers - and cattle ranches, of which Ourinhos, Romale, Flamboyant, Sao Carlos and Capim Verde can be singled out. Quilombo Mata Cavalo was formed in “sesmaria” Boa Vida and “sesmaria” Rondon in 1883, when some slaves were granted land by the owners of “sesmaria” Boa Vida. The amount of land was later increased through purchases in both “sesmarias”, which were originally large land extensions granted by the colonial government to individual persons. From the beginning, the black settlers of Mata Cavalo were targets of expropriation attempts by landowners in the region. These attempts were unsuccessful due to resistance from the local population. At the end of the 1940’s and early in the the 50’s most of the land in the *quilombo* (approximately 90% of the area) was expropriated through the actions of a Livramento politician, Manuel Monteiro. Those actions were continued by persons to whom he had sold plots of the expropriated land. There were many acts of violence perpetrated by the new landowners with their employees and hitmen, with the participation or omission of local justice and police officers. Some of the families in the area resisted, mainly those from Mutuca, but very few were able to keep their land. Most of the black families left the area and went on to Livramento, Cuiabá, Várzea Grande and Poconé. Those that migrated to Cuiabá and Várzea Grande concentrated

respectively in the neighborhoods of Ribeirao do Lipa and Cristo Rei (formerly Capão dos Negros). Those groups were able to partially reconstruct the Mata Cavalo community thanks to their family and cultural ties. After the near total loss of their homes, some of the families began returning to the area, initially through the purchase of land. This process intensified in 1996 when dozens of families composed of descendants of the original dwellers of Mata Cavalo, together with some “Sem Terra” families, occupied areas in diverse sections of Complexo Sesmária Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, installing camps to facilitate the permanence in the area. During this struggle to regain their land, family groups - with the aid of social mediators that supported them - discovered existing state and federal legislation related to the rights of remaining *quilombos*. After this discovery they initiated a territorialization process that began with a request of ownership over the lands of Mata Cavalo, having as reference Article 68 of the Act of Constitutional and Transitory Dispositions (ADCT) of the Federal Constitution, and Article 33 of the ADCT of the State Constitution. In April 23 of 1998 Mata Cavalo was recognized as a remaining quilombo by the government of Mato Grosso, having as reference the redefined concept of a quilombo. In 2000 the Palmares Cultural Foundation issued a Domain Title of 11, 722 hectares for the associations that groups all of the black communities of Mata Cavalo. The consequences of this process of territorialization in Mata Cavalo were the following: 1) the ethnogenesis of the identity of “remaining quilombo” (*remanescente de quilombo*); 2) the intensification of the formal organizing of the communities through the creation of local associations and a general association representing all of the communities; 3) an intense reelaboration of local culture, highlighting the cultural manifestations of the “quilombo” population and its African roots; 4) the re-elaboration of social memory through valorization of the memories of the elders; 5) the valorization of positive aspects related to the quilombo identity, such as the preservation of nature and the non-mercantile character of the land; 6) the community’s appropriation of the ethnic identification process (endo-identification). Throughout this process, the expression *remaining of quilombo* stopped signifying survivors of former *quilombos* and was used to designate relatives of slaves who were early dwellers of the land. A valorization of genealogic trees, or “troncos”, occurred as part of this last process. The process of reclaiming the lands of Quilombo Mata Cavalo is not yet over (2009), for the INCRA did not remove members of the “Sem Terra” movement, farmers and squatters.

Meanwhile, significant changes have taken place in the struggle for the land at the Quilombo. In addition to the adoption of a firm position by the Federal Public Ministry in defense of the rights of the local quilombolas, the police have also stopped acting in favor of landowners, taking occasional measures against the “quilombolas” but also some actions in their defense. Diverse ONGs, social movements and the mass media have followed more closely the struggle carried out by the “quilombolas”. There is racial and religious diversity and also internal conflicts, social differentiation, and different projects on how to use the land among the *quilombola* families of Mata Cavalo, but none of this prevents them from being an ethnic group, maintaining unity in order to face adversarial social groups, develop common strategies to relate with social mediators, have enough visibility to pressure and/or negotiate with public organs which regulate the reclaiming of their territories, and obtaining benefits for the community and its dwellers.

Key words:

Territorialization. Ethnicity. Struggle for Land. Maroon communities. Quilombo Mata Cavalo, Mato Grosso State, Brazil.

RESUMEN

La comunidad *quilombo* ("cimarrona") de Mata Cavalo se encuentra localizada a 10 kilómetros del municipio de Nossa Senhora do Livramento, estado de Mato Grosso, y a 42 kilómetros de Cuiabá en el centro-sur del estado. 14,700 hectáreas de ese quilombo albergan 418 familias, 60% de las cuales residen en el área o ciudades circundantes. Mata Cavalo forma parte del complejo Sesmaria Boa Vida y consiste de las comunidades *quilombolas* de Aguassú, Ourinhos/Ponte da Estiva, Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima, Mutuca y Capim Verde, y también incluye la comunidad de Gleba Uniao, compuesta de familias "Sin Tierras" (no ligadas al movimiento Sem Terra-MST), y la comunidad de Aguassú, constituida por "Sin Tierras" y "Quilombolas". También hay pequeños propietarios de hogares - algunos de ellos negros - y ranchos, de los cuales se pueden señalar Ourinhos, Romale, Flamboyant, Sao Carlos y Capim Verde. La comunidad *quilombola* de Mata Cavalo fue formada en 1883 en las "sesmarias" Boa Vida y Rondon cuando algunos esclavos recibieron tierras de los propietarios de "sesmaria" Boa Vida. La cantidad de las tierras aumentó más tarde a través de compras en ambas "sesmarias" (concesiones de tierra del periodo colonial). Desde el principio los colonos negros fueron víctimas de intentos de expropiación por parte de los terratenientes de la región. Dichos intentos no tuvieron éxito debido a la resistencia de la población local. A fines de la década del 40 y principios de la del 50 la mayor parte de la tierra en la comunidad quilombola o cimarrona (aproximadamente 90% del área) fue expropiada a través de las acciones del político "livramentense", Sr. Manuel Monteiro. Esas acciones fueron continuadas por personas a quienes él les había vendido parcelas de las tierras expropiadas. Hubo muchos actos de violencia perpetrados por los nuevos terratenientes junto a sus empleados y sicarios, con la participación u omisión de la Justicia local y los oficiales de la policía. Algunas de las familias en el área resistieron, mayormente las de Mutuca, pero muy pocas pudieron conservar sus tierras. La mayoría de las familias negras abandonaron el área y se

dirigieron hacia Livramento, Cuiabá, Várzea Grande y Poconé. Aquellos que emigraron a Cuiabá y Várzea Grande se concentraron respectivamente en los vecindarios de Ribeirão do Lipa y Cristo Rey (antiguamente Capão dos Negros). Esos grupos pudieron reconstruir parcialmente la comunidad Mata Cavalo gracias a sus lazos familiares y culturales. Luego de la pérdida casi total de sus hogares, algunas de las familias comenzaron a regresar al área, inicialmente a través de la compra de tierras. Este proceso se intensificó en 1996 cuando docenas de familias compuesta de descendientes de los moradores originales, junto a algunas familias “Sin Tierras” ocuparon áreas en diversas secciones del complejo Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, instalando campamentos para facilitar la permanencia en el área. Durante esta lucha por recuperar sus tierras, grupos familiares - con la ayuda de mediadores sociales que les apoyaban- descubrieron legislación estatal y federal relacionada a los derechos de las comunidades cimarronas remanentes. Luego de ese descubrimiento iniciaron un proceso de “territorialización” que comenzó con una solicitud de propiedad sobre las tierras de Mata Cavalo, teniendo como referencia el Artículo 68 del Acta de Disposiciones Constitucionales y Transitorias ADCT de la Constitución Federal, y el Artículo 33 del ADCT de la Constitución Estatal. El 23 de abril de 1998 la comunidad Mata Cavalo fue reconocida por el gobierno del estado de Mato Grosso como una *comunidade quilombola remanente*, teniendo como referencia el concepto redefinido de *quilombo*. En el año 2000 la Fundación Cultural Palmares emitió un título de propiedad para 11.722 hectáreas para las asociaciones que agrupan a todas las comunidades negras de Mata Cavalo. Las consecuencias de este proceso de “territorialización” en Mata Cavalo fueron las siguientes: 1) “etnogenese” de la identidad de la comunidad quilombola remanente; 2) intensificación de la organización formal de las comunidades a través de la creación de asociaciones locales y una asociación general que representa a todas las comunidades; 3) una reelaboración intensa de la cultura local, destacándose las manifestaciones culturales de la población cimarrona y sus raíces africanas; 4) reelaboración de la memoria social a través de la valorización de “las memorias de los ancianos”; 5) valorización de los aspectos positivos relacionados a las comunidades cimarronas remanentes, tales como la conservación de la naturaleza y el carácter no mercantil de la tierra; 6) la apropiación que hace la comunidad del proceso de identificación étnica (endo-identificación). A través de este proceso la palabra “remanente de quilombo”

dejó de significar *los sobrevivientes de quilombos*, y fue usada para designar a parientes de los esclavos que fueron los moradores originales de esas tierras. Una valorización de los árboles genealógicos, o “troncos” ocurrió como parte de este último proceso. El proceso de reclamar las tierras de la comunidad cimarrona de Mata Cavalo aún no ha finalizado (2009), pues la INCRA no removió a los miembros del movimiento “Sin Tierra”, granjeros e invasores de terrenos. Mientras tanto, cambios significativos han ocurrido en la lucha por la tierra en la comunidad cimarrona. Además de la adopción de una posición firme del Ministerio Federal Público en defensa de los derechos de las comunidades cimarronas locales, la policía también ha dejado de actuar en favor de los terratenientes, tomando algunas medidas contra las comunidades cimarronas pero también algunas en su favor. Diversos ONGs, movimientos sociales y los medios masivos han seguido más de cerca la lucha de las comunidades cimarronas. Hay diversidad racial y religiosa y también conflictos internos, diferenciación social y diferentes proyectos sobre cómo usar las tierras entre las familias cimarronas de Mata Cavalo, pero nada de esto les impide constituirse en grupo étnico que mantiene unidad para poder hacerle frente a grupos sociales adversariales, desarrollar estrategias comunes para relacionarse con los mediadores sociales y tener suficiente visibilidad para presionar y/o negociar con los órganos públicos que regulan el reclamo de sus territorios y obtener beneficios para la comunidad y sus moradores.

Palabras Claves: Territorialización. Etnicidad. Lucha por la tierra; Comunidades cimarronas. Quilombo Mata Cavalo, Mato Grosso, Brasil.

RESUMÉ

Le *Quilombo* Mata Cavalo se localise dans la ville de Nossa Senhora de Livramento/MT, à 10 km du siège de la ville et à 42 km de Cuiabá. Il intègre la mésorégion 130, de la microrégion 534 de Cuiabá, centre sud *mato-grossense*. L'aire de ce *quilombo* est de 14.700 hectares. Il y a des 418 familles *quilombolas*. Environ 60% habite dans le secteur et le reste dans les villes voisines. Mata Cavalo fait partie du Complexe Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo qui est constitué par les communautés de *quilombolas* de l'Aguassú, Ourinhos/Ponte da Estiva, Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima, Mutuca et Capim Verde ; et aussi par la communauté Gleba União, composée de familles de Sans Terres (non associées au Mouvement des Sans Terres - MST) et la communauté de l'Aguassú, constituée par des Sans Terres et des *quilombolas*. Il y a aussi de petits propriétaires (parmi lesquels certains sont noirs); et des fermes, dont Ourinhos, Romale, Flamboyant, São Carlos et Capim Verde sont les plus importantes. Le *Quilombo* Mata Cavalo s'est formé dans la Sesmaria Boa Vida et Sesmaria Rondon, à partir de 1883, lorsque quelques esclaves ont reçu la donation de terres du propriétaire de la sesmaria Boa Vida. Plus tard, il a été agrandi par l'achat de terres dans les deux *sesmarias*. Depuis leur formation, les groupements de Noirs de Mata Cavalo ont été l'objet de tentatives d'expropriation de leurs terres par des agriculteurs de la région, mais ceux-ci n'ont pas réussi grâce à la résistance de la population locale. À la fin de la décennie 1940, début de la décennie 1950, l'expropriation de la plupart des terres du quilombo (environ 90% de l'aire) a été accomplie, action réalisée par Mr. Manoel Monteiro, homme politique de Livramento, plus tard suivi par les gens auxquels il vend quelques parcelles des terres expropriées. Il existe d'innombrables histoires de violence pratiquée directement par les « nouveaux propriétaires » des terres et/ou leurs employés et tireurs à gage, avec la participation ou l'omission de la justice et de la police locale. Les familles de l'aire ont résisté, surtout celles de Mutuca, néanmoins seulement quelques-unes ont réussi à conserver leurs terres. La plupart des familles Noires est sortie de l'aire, s'adressant à

Livramento, Cuiabá, Várzea Grande et Poconé. Celles qui ont migré vers Cuiabá et Várzea Grande se sont concentrés respectivement dans les quartiers Ribeirão do Lipa et Cristo Rei (ex-Capão dos Negros). Dans ces endroits, dû aux liens de parentèle et culturels, et de mémoires communes, ces groupes familiaux ont reconstitué, partiellement, la Communauté de Mata Cavalo. À partir de la perte presque totale des terres, quelques familles ont initié un processus de retour au local, au début, par l'achat de terres. Le retour a été intensifié en 1996, lorsque des dizaines de familles descendantes d'anciens habitants de Mata Cavalo, avec quelques familles de Sans Terre, ont occupé divers endroits du Complexe Sesmária Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, en installant des campements pour faciliter la permanence dans l'aire. Pendant ce processus de lutte pour la terre, ces familles Noires, au moyen de médiateurs sociaux qui les soutenaient, ont découvert les Législations de l'État et Fédérale concernant les droits des « rémanents de *quilombos* ». À partir de là, ils ont initié un processus de territorialisation, qui avait commencé avec la sollicitation de la propriété des terres de Mata Cavalo, ayant comme référence l'Article 68 de l'Acte des Dispositions Constitutionnelles Transitoire (ADCT) de la Constitution Fédérale et l'Article 33 de l'ADCT de la Constitution de l'État. Le 23 avril 1998, ayant comme référence le concept ressignifié de *quilombo*, Mata Cavalo a été reconnu comme communauté rémanente de *Quilombo* par le Gouvernement Mato-grossense. En 2000, la Fondation Culturelle Palmares a expédié un Titre de Domaine de 11.722 hectares pour l'association qui réunit toutes les communautés Noires de Mata Cavalo. Pendant le processus de *territorialisation* du *Quilombo* Mata Cavalo, il y a eu : 1) l'ethnogenèse de l'identité de rémanent de *quilombo* ; 2) l'intensification de l'organisation formelle des communautés par le biais de la création d'associations locales et d'une association générale représentant toutes les communautés ; 3) une reprise intense de la culture locale, où rejaillissent les manifestations culturelles de la population du *quilombo* et leurs racines africaines ; 4) la reprise de la mémoire sociale à travers la valorisation des mémoires des plus âgés ; 5) la valorisation d'aspects considérés positifs se rapportant à l'identité du rémanent de *quilombo* tels que la conservation de la nature et le caractère non-mercantile de la terre ; 6) l'appropriation par la communauté du processus d'identification ethnique (endo-identification). Au long de ce processus, le mot « rémanent de quilombo » a cessé de signifier les survivants des anciens quilombos pour désigner les parents d'esclaves qui ont été les anciens habitants de la terre.

Intégrant ce dernier processus, la valorisation des arbres généalogiques s'est réalisée, c'est-à-dire, des « troncs ». Le processus de reprise des terres du *Quilombo* Mata Cavalo (2009) n'a pas encore été conclu parce que l'INCRA n'a pas réalisé la « desintrusion » des Sans Terre, des agriculteurs et des petits paysans. Néanmoins, des changements importants sont survenus dans la lutte pour la terre menée dans le *Quilombo*: outre l'adoption d'une position ferme par le Ministère Public Fédéral en défense des droits des *quilombolas* locaux, la police a cessé d'agir seulement en faveur des agriculteurs, en prenant des mesures parfois contre les *quilombolas* mais, dans certaines situations, afin de les protéger; plusieurs ONGs, mouvements sociaux et les médias ont commencé à accompagner « *de plus près* » la lutte menée par les *quilombolas*. Dans les familles *quilombolas* de Mata Cavalo il existe une diversité « ethnique », religieuse, des conflits internes, des différenciations sociales, et des « projets » d'utilisation de la terre de façon différente, ce qui n'empêche pas que les mêmes s'affirment autant que groupe ethnique et qu'elles aient de l'unité pour faire face à des groupes sociaux adversaires, des stratégies en commun, pour entretenir des relations avec des médiateurs sociaux, être « reconnues », et pour faire pression et/ou négocier avec les organismes publics visant la reprise de leurs territoires et obtenir des améliorations à la communauté et ses habitants.

Mots Clés – Territorialisation. Ethnicité. Lutte pour la terre. Grande Marronage.

Communauté rémanente du Quilombo Mata Cavalo, Etat du Mato Grosso, Brésil

RELAÇÃO DE TABELA E ANEXOS

1 - MAPA DO BRASIL COM A LOCALIZAÇÃO DO ESTADO DE MATO GROSSO E DO MUNICÍPIO DE NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO.....	40
2- CROQUIS N. 1 - COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA QUILOMBO MATA CAVALO EM 2000.....	41
3- CROQUIS N. 2 - COMUNIDADE SESMARIA BOA VIDA QUILOMBO MATA CAVALO NO INICIO DE 1950.....	44
4 – CROQUIS N.3 – COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA QUILOMBO MATA CAVALO EM 1996 – LOCALIZAÇÃO DOS ACAMPAMENTOS.....	45
5 – CROQUIS N. 4 - CROQUIS DO COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA QUILOMBO MATA CAVALO EM 2002. EXPANSÃO DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOLAS.....	47
6 – MAPA DO COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA – QUILOMBO MATACAVALO.....	141

RELAÇÃO DE ABREVIATURAS

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

CPI/SP – Comissão Pró-Índio de São Paulo

EMPAER – Empresa Mato-Grossense de Pesquisa, Assistência Técnica e Extensão Rural

FCP – Fundação Cultural Palmares

FEMA – Fundação Estadual do Meio Ambiente do Estado de Mato-Grosso

GRUCON – Grupo União e Consciência Negra

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INTERMAT – Instituto de Terras de Mato Grosso

ITESP- Instituto de terras de São Paulo

MPF – Ministério Público Federal

MST – Movimento de trabalhadores Sem Terra

MT - Mato- Grosso

NERU – Núcleo de Estudos Rurais e Urbanos da Universidade de Campinas

OAB/MT – Ordem dos Advogados do Brasil/Seção Mato Grosso

ONG – Organização Não Governamental

PFL- Partido da Frente Liberal

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PT – Partido dos Trabalhadores

SEPPIR – Secretaria de Estado de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SP- São Paulo

UDR – União Democrática Ruralista

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

UFMT – Universidade Federal de Mato Grosso

UNB- Universidade de Brasília

UNEMAT - Universidade do Estado de Mato Grosso

UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas

USP- Universidade de São Paulo

FETAGRI – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Mato Grosso

OIT – Organização Internacional do Trabalho

TV NBR – Canal de TV do Governo Federal Brasileiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	29
1 – QUILOMBOS E COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS NO BRASIL: UMA TENTATIVA DE DEFINIÇÃO.....	57
Quilombos.....	58
Quilombos em Mato Grosso no período colonial.....	62
Concepções sobre quilombos no Brasil.....	63
Conceitos de quilombos:.....	68
– conceito jurídico - formal.....	68
– críticas ao conceito jurídico – formal.....	69
– Concepção de comunidade remanescente de quilombo tendo como referência o conceito de Quilombo na “visão primordialista”	71
– Concepção de comunidade remanescente de quilombo tendo Como referência o conceito de quilombo na “visão ressemantizada”	72
– Quilombos modernos.....	73
2 – OS DIREITOS DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS.....	77
As Comunidades Negras Rurais e as Comunidades Remanescentes de quilombos e a Constituição Brasileira de 1988.....	78
Legislação do Estado de Mato Grosso.....	85
Legislação Internacional referente aos direitos das comunidades Remanescentes de quilombos: a Convenção 169 da Organização	

Internacional do Trabalho.....	86
A Constituição brasileira de 1988 e o processo de etnogenese das Comunidades Remanescente de Quilombos.....	89
O Governo Federal e as comunidades remanescentes de quilombos.....	92
Situação das comunidades quilombolas no Estado de Mato Grosso no período1989 à 2008	104
 3 – ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE AS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS E COMUNIDADES NEGRAS RURAIS.....	
Concepções de comunidades remanescentes de quilombos.....	109
Comunidades Negras Rurais e Comunidades Remanescentes de Quilombos: confronto de conceitos.....	110
Comunidades Negras rurais.....	112
As mudanças ocorridas nas comunidades negras rurais.....	127
 4 – O MUNICIPIO DE NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO E O COMPLEXO SESMARIA SESMARIA BOA VIDA – QUILOMBO MATA CAVALO.....	
O município de Nossa Senhora do Livramento: informações gerais.....	131
Dados históricos do Complexo Ssesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo.....	139
A origem das terras do Quilombo Mata Cavalo.....	139
Gleba Mata Cavalo no final do século XIX e início do século XX.....	148
Desestruturação das comunidades do Complexo Ssesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalo.....	155
A dispersão das famílias do Complexo Ssesmaria Boa Vida –Quilombo Mata Cavalo.....	160

5 – MOVIMENTO DE RETOMADA DA GLEBA SESMARIA	
BOA-VIDA QUILOMBO MATA-CAVALO.....	163
Territorialização, memória e identidade.....	163
Fatores que influenciaram no processo de retomada do Complexo Boa	
Quilombo Mata- Cavalo.....	165
Movimento de ocupação de ocupação do Complexo Boa Vida- Quilombo	
Mata Cavalo.....	168
Acontecimentos posteriores:à entrada das famílias negras nas Terras.....	178
6 – O COMPLEXO SESMARIA BOAVIDA - QUILOMBO	
MATA CAVALO.....	187
Descrição do Complexo Sesmária Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo.....	187
Situação das comunidades do Complexo Sesmária Boa Vida – Quilombo	
Mata Cavalo antes da retomada da ocupação das terras	
no final de 2002.....	203
Atividades produtivas e outras fontes de renda das famílias.....	207
Problemas ambientais ligados às atividades produtivas.....	220
Sociabilidade, reciprocidade e formas de ajuda mútua.....	222
As festas nas comunidades negras rurais.....	225
As festas nas comunidades negras do Complexo Sesmária Boa Vida	
Quilombo Mata Cavalo.....	227
Formas de ocupação da terra e o direito de uso dos	
recursos naturais.....	242
7 – TERRA, MEMÓRIA E IDENTIDADE.....	249
Gradação de direitos.....	252
A luta pela terra nas comunidades negras do Complexo Sesmária Boa Vida	
Quilombo Mata Cavalo.....	255

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	261
FONTES.....	271

INTRODUÇÃO

Os encontros e desencontros

Realizei o mestrado em Sociologia (na época mestrado em Sociologia Rural) na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Ingressei no curso em 1988 e, após ter concluído os créditos, retornei para o Estado de Mato Grosso, em 1999, onde morava com meus filhos e esposa. Realizei o trabalho de campo, mas fiquei longo tempo sem escrever a dissertação, devido as minhas atividades profissionais, primeiramente como extensionista rural no escritório local da EMPAER – Empresa de Pesquisa e Extensão Rural do Estado de Mato Grosso na cidade de Rio Branco/MT e, posteriormente, como professor na Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT.

Já como professor da UNEMAT, em 1994, defendi a dissertação que versava sobre os camponeses posseiros da Gleba Canaã, localizada no município de Lambari D'Oeste/MT.

Pesquisar e escrever sobre esses posseiros foi muito gratificante e, sem maiores dificuldades, pois havia trabalhado na Gleba Canaã como extensionista rural da EMPAER/MT, tendo desenvolvido laços de amizade, companheirismo e de luta com os mesmos.

Após o mestrado, iniciei pesquisa sobre a Colônia Estadual Rio Branco, que foi um grande projeto de colonização oficial executado, nos anos 1960, pelo Estado de Mato Grosso, no sudoeste do Estado, em uma área de 200.000 hectares, envolvendo principalmente colonos oriundos da região de Mantena (MG e ES).

Escolhi esta pesquisa, pois havia residido oito anos em Rio Branco/MT, cidade que surgiu em decorrência do processo de colonização, tendo conhecido diversos antigos colonos, e ouvido dos mesmos relatos sobre a “abertura” da área. Também pelo motivo de que ao realizar pesquisa bibliográfica sobre a região de Rio Branco, para a elaboração da

dissertação, encontrei poucas publicações referentes à Colônia Rio Branco, que era apenas superficialmente tratada na história regional e estadual

Com poucos recursos e sem orientação especializada, realizei a pesquisa sobre a Colônia Rio Branco, tendo obtido resultados parciais, que foram apresentados em comunicações em diversos locais e eventos, tais como no Encontro Educação 96 (UFMT, 1996); no Encontro sobre pesquisas realizadas no curso de História (UNEMAT, 1997) e no Encontro Internacional de Sociologia Rural (Rio de Janeiro, 2000), sendo os resultados da pesquisa sido publicados em resumos, anais e outras publicações destes eventos.

A vida acadêmica me impulsionou para a continuação da qualificação docente, então resolvi fazer a seleção para doutorado na Unicamp, tendo a Colônia Estadual Rio Branco como tema para o processo seletivo. Fui aprovado, em 1998, para o doutorado em Ciências Sociais, mas por estar exercendo o cargo de Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação na UNEMAT, só tive condições de iniciar o curso no final de meu mandato, em agosto de 1998.

Já no doutorado, desisti de continuar a pesquisa sobre a Colônia Estadual Rio Branco e optei por pesquisar as Comunidades Quilombolas do Estado de Mato Grosso, para a elaboração da minha tese, temática de minha preferência por ser militante do Movimento Negro, ter verificado a invisibilidade destas comunidades em Mato Grosso, e a existência de poucos estudos sobre as mesmas, além de julgar ser o início de pagamento de uma dívida histórica que tenho com meu povo, os afrodescendentes..

Minha opção foi aprovada pelo meu orientador Professor Mauro de Almeida, que aconselhou-me a realizar mais leituras sobre as comunidades remanescentes de quilombos, e uma redação dos meus objetivos de pesquisa, sugerindo-me uma ida ao Estado de Mato Grosso para realizar pesquisa exploratória sobre as comunidades quilombolas mato-grossenses.

A partir de outubro de 1999, iniciei pesquisa bibliográfica sobre comunidades remanescentes de quilombos e, em 11 de novembro de 1999, apresentei um pré-projeto de pesquisa sobre estas comunidades em uma aula do Professor Mauro de Almeida.

Em maio de 2000, realizei a primeira viagem de pesquisa ao Estado de Mato

Grosso, onde passei alguns dias à procura de informações sobre as comunidades negras rurais mato-grossenses. Estive na Universidade Federal de Mato Grosso (cursos de História e de Educação) e no Instituto de Terra do Mato Grosso - INTERMAT. Na UFMT, fui orientado a procurar a professora Dra. Maria de Lurdes Bandeira, que havia coordenado uma pesquisa sobre comunidades rurais negras mato-grossense. Na conversa com a referida professora, mostrei-lhe o anteprojeto de pesquisa,. Ela fez algumas observações, indicou algumas referencias e relacionou alguns nomes de comunidades negras rurais mato-grossenses, sugerindo-me a Comunidade de Mata Cavalo como uma das localidades que poderia ser pesquisada, pelo fato de ser uma verdadeira “**Fênix Negra**”, pois morreu e renasceu, e também porque já existia um levantamento histórico-antropológico sobre a mesma, o que facilitaria a realização da minha pesquisa.

No INTERMAT, conversei com a senhora Ana Alencar de Barros, chefe do setor de assentamentos, que me informou sobre a existência de 11 comunidades negras rurais no Estado. Entretanto, mostrou-me apenas os dados sobre a comunidade de Mata Cavalo, a qual considerava interessante e cheia de múltiplas facetas, pois reunia famílias de remanescentes de quilombos e famílias sem terra, cada qual com uma história e uma forma diferente de trabalhar a terra.

O primeiro encontro que tive com pessoas do complexo Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo ocorreu na segunda viagem que fiz a Mato Grosso, em julho de 2000, quando, através da intermediação da direção do Setor de Assentamentos do INTERMAT, conheci a maioria das lideranças das comunidades negras existentes na Gleba Mata Cavalo. Essa gleba é, também denominada de Complexo Mata Cavalo, ou Gleba Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalos¹, nomes estes utilizados por órgãos

¹ Essa nomenclatura deve-se a um córrego da área que tem o nome de Mata Cavalo. De acordo com histórias contadas na região, no passado, durante uma enchente, esse córrego matou vários animais de uma tropa que o atravessava. O nome Boa Vida, adveio da Sesmaria Boa Vida que, no passado, abrangia a área da gleba. Maria de Lurdes Bandeira, no Relatório Histórico-Antropológico feito na área, utiliza o termo Comunidade de Mata Cavalo para designar o conjunto das localidades negras existentes no Complexo Mata Cavalo. A população local, também nos contatos com a sociedade inclusiva, utiliza o termo comunidade de Mata Cavalo para denominar todas as localidades negras da área. Entretanto utilizam o termo no singular (cavalo) e não no plural (cavalos). Neste trabalho será utilizada a forma como os moradores da área designam a região.

governamentais como o INTERMAT e INCRA². A expressão “complexo” é utilizada porque na localidade de Mata Cavalo, existem, como veremos posteriormente, várias comunidades negras rurais, comunidades de Sem Terra, sitiantes e fazendeiros brancos.

Em julho de 2000, estive no INTERMAT, onde realizei um rápido levantamento das comunidades negras rurais mato-grossenses, através de contatos telefônicos com prefeituras, secretarias municipais de educação e, de obras, e escritórios locais da EMPAER, tendo levantado a existência de 25 comunidades negras rurais³. Nesta etapa da pesquisa contatei algumas organizações não governamentais, tais como a Pastoral da Terra/CPT-MT, o Fórum de Entidades Negras do Estado de Mato Grosso, e o Grupo União e Consciência Negra/GRUCON, que prestavam apoio às comunidades negras do Complexo Mata Cavalo.

Fui convidado pelo coordenador do Fórum de Entidades Negras, Sr. Carlos Caetano (Carlão), que assessorava algumas lideranças negras do Mata Cavalo, para participar de uma reunião das mesmas, no dia 12 de julho de 2000, quando seria discutido o estatuto de uma associação que congregasse todas as famílias negras do complexo Mata Cavalo, descendentes dos antigos moradores da área. Compareci à reunião, onde apresentei rapidamente a minha intenção de pesquisa. Antes que a reunião continuasse, fui convidado a deixá-la, porque iriam ser tratados assuntos sigilosos, sendo convidado para participar de outra reunião que seria realizada na comunidade de Mata Cavalo de Baixo, uma das comunidades do complexo Mata Cavalo. Embora constrangido com o acontecido, com o passar do tempo e conversando com outros pesquisadores, fui percebendo a importância deste fato, por indicar o grau de organização da comunidade, que permite escolher quem deve ou não estar presente em suas reuniões.

² Algumas lideranças das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo demonstram uma insatisfação pelo fato da denominação Mata Cavalo ser uma denominação de todo o complexo, e a vontade de cada comunidade ser tratada por seu nome específico. Exemplo: “*aqui é Mutuca e não Mata Cavalo*” (fala de uma liderança da comunidade da Mutuca). Entretanto, apesar de existirem disputas de nomes, o nome Mata Cavalo é utilizado pelos órgãos públicos e outros mediadores para designar todo o quilombo.

³ Posteriormente, com a continuação do levantamento de informações junto a prefeituras, padres, extensionistas rurais etc., levantamos o total de 94 comunidades negras rurais (vide relação em anexo). Entretanto, para que os dados fossem mais precisos seria necessário uma pesquisa *in loco*, para a confirmação das informações.

Posteriormente, ao realizar a pesquisa de campo, tive a oportunidade de comparar as condições da pesquisa realizada para o mestrado com a realidade da pesquisa que estava realizando para o doutorado, concluindo que ambas eram totalmente diferentes pois, na Gleba Canaã, eu era conhecido e respeitado porque havia trabalhado vários anos na área como extensionista rural, ao passo que, tanto em Cuiabá, quanto nas comunidades negras de Livramento, eu era totalmente desconhecido, não tendo a confiança das pessoas, nem das entidades, tendo problemas semelhantes aos vivenciados por outros pesquisadores que atuaram em outras comunidades negras rurais, e também enfrentaram a desconfiança dos moradores das comunidades para conseguir a aceitação e o apoio para realizar suas pesquisas.

O primeiro contato com a comunidade de Mata Cavalo de Baixo ocorreu, no dia 13 de julho de 2000, quando fui participar de uma reunião de moradores da área. Desci no ponto de ônibus denominado São Gonçalo. Uma tabuleta rústica indicava a comunidade de Mata Cavalo e a escola. Andei uns 300 metros por uma estrada de terra, passando por algumas casas de palha, à margem da estrada, e deparei com uma construção de madeira. Era a Escola do Mata Cavalo de Baixo. A reunião, contrariamente ao que esperava, não era de todas as comunidades negras da gleba, mas apenas da comunidade local. Fui bem recebido, assisti à reunião e tive um tempo para falar da pesquisa que estava realizando.

Optei realizar a pesquisa nos municípios de Poconé e Nossa Senhora do Livramento⁴, pôr terem, de acordo com os dados da pesquisa exploratória, inúmeras comunidades negras rurais. Em setembro de 2000, visitei alguns agrupamentos negros rurais destes municípios para selecionar aqueles que seriam pesquisados. Na preparação dessas visitas fui à Secretaria Municipal de Educação, e ao escritório da EMPAER dos municípios de Poconé e de Livramento e ao Sindicato de Trabalhadores Rurais de Livramento, para procurar informações sobre a localização das comunidades negras rurais.

⁴ A partir deste momento, para facilitar a redação deste texto, passarei a denominar o município e a cidade de Nossa Senhora do Livramento, apenas pelo nome simplificado de Livramento. Este tipo de nomenclatura é muito utilizado pela população local.

Obtive algumas informações nas referidas entidades e verifiquei que as mesmas não conheciam todas as comunidades negras rurais de seus municípios, que não tinham nenhum interesse especial por elas, que, de modo geral, eram tratadas como dezenas de outras comunidades rurais destes municípios.

Com o objetivo de ficar mais próximo da área de trabalho, aluguei, por alguns dias, um quarto em Livramento. Visitei as comunidades de Jacaré de Cima (dos Pretos), Sítio Barreiro, Cabeceira do Santana, e Ourinhos/Ponte da Estiva (localidade do Complexo Mata Cavalo). Em Poconé, hospedei-me em um hotel, e visitei as comunidades de Morrinhos, Jejum e Chumbo.

Nas visitas às comunidades negras de Livramento, comecei a perceber as primeiras dificuldades do trabalho de campo, já iniciadas na reunião das comunidades Negras do Complexo Mata Cavalo, em 12 de julho. Ou seja, o fato de ser desconhecido, de não estar acompanhado por um intermediário de confiança da comunidade e, como soube depois, a minha aparência pessoal⁵ não condizente com a imagem idealizada de professor ou pesquisador, dificultaram a minha aceitação pelos moradores das comunidades. Também muitas das lideranças e moradores das mesmas estavam ressentidos com pesquisadores e jornalistas, pelo fato de chegarem até as comunidades colhendo informações e depois não retornarem à área, nem informarem os usos das informações colhidas. Sendo que algumas lideranças estavam "escaldadas" de pessoas que se ofereciam para ajudá-los, mas que na verdade estavam unicamente interessados em obter vantagens e ganhos pessoais.

Deste modo, apesar do meu esforço em me apresentar como doutorando da UNICAMP e professor da UNEMAT em Cáceres, de me referir às pesquisa e atividades que realizei na Gleba Canaã, e de falar sobre a pesquisa que pretendia realizar, não consegui convencer o Senhor Severiano ("Sivi"), um dos líderes do Sítio Barreiro, a me dar

⁵ Estava com barba, bigode e cabelo comprido e crespo, amarrado na forma de "rabo de cavalo". Trajava roupas que normalmente utilizava nos trabalhos de extensão rural e na universidade, ou seja, calça jeans, camisa comum, sapato e um blusão, pois fazia frio.

informações sobre sua comunidade, assim como, também não consegui conversar adequadamente com as lideranças da comunidade do Cabeceira do Santana⁶.

Foram fatos que levaram-me a compreender que: 1 - não bastava apenas ser negro, para ser aceito como pesquisador nas comunidades negras rurais⁷, era preciso ser conhecido, ou obter apoio de mediadores (pessoas ou instituições) de confiança das comunidades; 2 - o processo de aceitação de um “estranho” na área é gradativo, sendo o mesmo continuamente avaliado; 3 - muitas das informações utilizadas para apresentar pesquisadores no meio urbano (por exemplo: local onde você estuda ou trabalha e seus títulos), não possuem valor em algumas áreas rurais; 4 - era preciso ter maior vivência nas comunidades para fazer perguntas sobre questões fundiárias.

Já em Poconé, não tive problemas ao visitar as comunidades, pois fui acompanhado por um jovem ligado à Igreja Católica local, que conhecia as pessoas das localidades negras do município, e também porque optei por um rápido contato com as lideranças da área, sem entrar em detalhes sobre a situação das comunidades, principalmente sobre o aspecto fundiário.

Após esses contatos iniciais, resolvi realizar a pesquisa apenas no município de Nossa Senhora do Livramento, nas comunidades do Jacaré de Cima (dos Pretos), Sítio Barreiro e alguma comunidade negra do Complexo Mata Cavalo, a qual seria posteriormente escolhida. A princípio, estava relutante em trabalhar com todo o Complexo Mata Cavalo, por achar que o mesmo já estava muito pesquisado. Optei por estas comunidades porque queria fazer um trabalho comparativo, levando em conta a permanência das comunidades na terra, a resistência à expropriação de seus territórios e o papel da identidade étnica na luta pela terra.

A comunidade Jacaré de Cima foi selecionada pelo fato de ser uma comunidade que estava se esfacelando com a saída de muitas famílias, devido ao parcelamento das terras e venda de lotes em consequência de pressões dos fazendeiros; o Sítio Barreiro foi escolhido, por não estar sofrendo pressões fundiárias e ser aparentemente um agrupamento estável; foi

⁶ Como veremos posteriormente estas dificuldades foram iniciais. Mais tarde, foram parcialmente superadas.

⁷ Ratts em sua tese de doutorado faz uma análise semelhante a esta (2000, p.145)

tomada a decisão de escolher uma das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, por ser o único local do Estado de Mato Grosso onde havia ocorrido a etnogênese da identidade de remanescentes de quilombo e onde essa identidade era utilizada na luta pela terra.

Ciente da resistência que teria junto a estas comunidades, resolvi procurar mediadores que pudessem apresentar-me às mesmas, fornecendo e confirmando minhas referências e, sobretudo, solicitando apoio para pesquisa a ser realizada. Com este objetivo, na cidade de Livramento, entrei em contato com o Escritório da EMPAER. (Extensionista Luciene); com o Secretario Municipal de Educação (Sr. José do Carmo), com o Prefeito Municipal (Sr. Carlos Roberto), com o padre da cidade (Padre José da Silva); e com a liderança da casa São Benedito⁸ (Sr. Cesário Sarat). Nestas ocasiões, levei comigo e mostrei a carta de apresentação da UNICAMP, documentos pessoais e um resumo do projeto de pesquisa. Em todas as instituições fui bem recebido e recebi apoio.

Fui reapresentado pelo Extensionista Rural Luciene à Comunidade Sítio Barreiro, onde iniciei o trabalho de campo, visitando as famílias, fazendo entrevistas e observações e fotografando. Acompanhado pelo Sr Severiano, “Sivi”, iniciei pesquisa na Comunidade do Jacaré de Cima, tendo sido em outras visitas acompanhado pelo Senhor Simão, diretor do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Livramento.

Durante a realização destas etapas de trabalho de campo, passei vários dias nestas comunidades, tendo como base de operações a casa de hóspedes da Prefeitura Municipal de Livramento. Durante a minha permanência nesta cidade, iniciei aproximação com lideranças do complexo Mata Cavalo, tendo sido convidado para assistir a uma reunião da Associação da Comunidade do Aguassú (associação que englobava famílias negras e Sem Terra).

⁸ A casa São Benedito é o local onde é realizada a festa de São Benedito, que considerada a mais importante festa desse santo em Livramento, pois há a apresentação do grupo local da Dança do Congo e a participação de dezenas de moradores (as) das comunidades rurais do município. Esta casa existe há dezenas de anos, há versões que afirmam a existência da mesma desde o final do século XIX. Era residência do Sr. Cesário Sarat, umbandista, pai de santo e raizeiro (faleceu em 2004). Possui sala com altar para devoção a São Benedito, sala de culto às entidades da umbanda, local de preparo de remédios à base de raízes e folhas (raizadas), residência do Sr. Cesário, local para a hospedagem de dançantes e participantes da festa e cozinha para o preparo da comida da festa. É considerada um centro de apoio espiritual para grande número de moradores das áreas urbana e rural de Livramento.

O acesso maior à comunidade do Complexo Mata Cavalo ocorreu a partir de abril/maio de 2001, quando acompanhei a Festa de São Benedito, realizada pela Casa São Benedito em Livramento, tendo conhecido dezenas de pessoas de Mata Cavalo. Outro fato que contribuiu para esse acesso foi a minha participação em reuniões e debates para tratar de problemas relacionados à regularização da terra do Complexo Mata Cavalo, realizados no GRUCON e na Ordem dos Advogados do Brasil - OAB/MT. Nestes eventos, apesar de não ter sido oficialmente convidado, participei dos debates, fornecendo informações que contribuíram para a compreensão da situação do Complexo Mata Cavalo.

Outro aspecto importante para a minha aceitação nas comunidades negras do Livramento foi o fato de ter começado a tirar fotografias durante o trabalho de campo e em eventos que assistia e de mostrá-las nos retornos às comunidades e nos eventos⁹ em que participava, tendo, em algumas situações, doado fotos para as pessoas e comunidades. Era interessante verificar o interesse e emoção das pessoas ao ver as fotos de parentes, de amigos, de seus familiares ou de si próprios. Retornar às comunidades, mostrar as fotografias da área e de seus moradores parece ter sido um importante fator para que as comunidades e suas lideranças passassem a abrir as portas para minha pesquisa.

Fui conhecendo pessoas e a área do Complexo Mata Cavalo, chegando à conclusão de que, para compreender a realidade desta Gleba, deveria procurar informações e colher dados nas comunidades negras, na comunidade Sem Terra da Gleba União, e com as famílias sem terra da comunidade do Aguassú (na época não tinha havido a divisão da comunidade entre famílias remanescentes e famílias sem terra). Esta decisão me fez obter mais dados sobre o Complexo Mata Cavalo, e saber que a história da área e a realidade da mesma ainda não haviam sido devidamente levantadas e que não seriam devidamente aprofundadas caso fosse mantida a proposta de elaboração de uma pesquisa comparativa com outras comunidades. Isto colocou-me no dilema de continuar com a proposta inicial da pesquisa, ou abandonar, provisoriamente, a comunidade do Jacaré de Cima, e o Sítio

⁹ Fiz exposição de fotos no GRUCON/Cuiabá e em uma exposição de produtos regionais e de folclore na cidade de Livramento, realizada em 2001.

Barreiro, retomando o trabalho após o doutorado. Optei pelo segundo encaminhamento, ou seja, pela realização da pesquisa apenas no Complexo Mata Cavalo.

Objeto da Pesquisa

Decidi-me, portanto, a realizar a pesquisa para a elaboração da tese no Quilombo Mata Cavalo, o qual, após laudos histórico-antropológicos encomendados pelo INTERMAT e pela Fundação Cultural Palmares, no final da década de 1990, foi considerado comunidade remanescente de quilombo, pelo Governo do Estado de Mato Grosso e pela Fundação Cultural Palmares¹⁰.

Esta comunidade também denominada de Comunidade de Mata Cavalo, faz parte do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo (Gleba Mata Cavalo), localizado no município de Livramento/MT, situado a 48 km de Cuiabá - Capital do Estado, às margens da rodovia estadual 060 que liga Cuiabá a Poconé.

O Complexo Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo tem uma área estimada em 13.627 hectares, possuindo a seguinte constituição: 1 – Quilombo Mata Cavalo – formada pelas comunidades negras rurais¹¹. do Ourinhos/Ponte da Estiva, Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima e Mutuca; 2 – comunidade do Aguassú¹², onde residem famílias remanescentes de quilombos e famílias de sem terras; 3 – Gleba União, habitada por famílias de sem terras; 4 – fazendas Ourinhos, Romale, Flamboyant e Capim Verde; 5 - pequenas fazendas e sítios de pessoas não ligadas à Comunidade de Mata Cavalo, em sua

¹⁰ Foram elaborados dois laudos, um solicitado pelo INTERMAT e outro pela Fundação Cultural Palmares. O reconhecimento pelo Governo Mato-Grossense ocorreu através do Decreto Estadual n.º.205 de 23/04/1998. O reconhecimento da F.C. Palmares foi publicado no Diário Oficial da União, em 28/10/1999.

¹¹ Cada localidade da comunidade remanescente do quilombo Mata Cavalo, se autodenomina comunidade, de forma que se apresentam como comunidade do Aguassú, Ourinhos, Mata Cavalo de Cima, Mata Cavalo de Baixo, Mutuca e Capim Verde. Entretanto nas reivindicações e na luta pela terra todas se juntam sob o nome de Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalo, acatando a direção da Associação Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, que, como afirmamos em parágrafos anteriores, representa todas as famílias remanescentes do quilombo Mata Cavalo. A comunidade de Ourinhos abrange a localidade de mesmo nome e a localidade da Ponte da Estiva.

¹² Depois de 2003, a comunidade do Aguassú se dividiu em duas comunidades: Aguassú de Baixo, constituída por famílias de quilombolas e comunidade do Aguassú de Cima formada por famílias de sem terras.

maioria branca; 6 – grupo de famílias descendentes dos antigos moradores da localidade do Ventura e do Brumado - áreas atualmente ocupadas por fazendas – que, apesar de residirem fora do Complexo Mata Cavalo (moram nas cidades de Livramento, Cuiabá e Várzea Grande), fazem parte da Associação do Capim Verde, e consideram-se e são consideradas parte da comunidade de Mata Cavalo¹³ . (vide croquis n.1).

O Quilombo Mata Cavalo, também denominado de Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalo, foi formada a partir de doação, pelo senhorio, de parte da Sesmaria Boa Vida para alguns de seus escravos em 1883. Posteriormente, após a abolição da escravidão, a comunidade foi ampliada através de aquisições de parte das terras da referida sesmaria, por negros libertos moradores na área. Por exemplo, a compra da localidade do Mutuca, em 1896 pelo ex-escravo Vicente Ferreira Mendes.

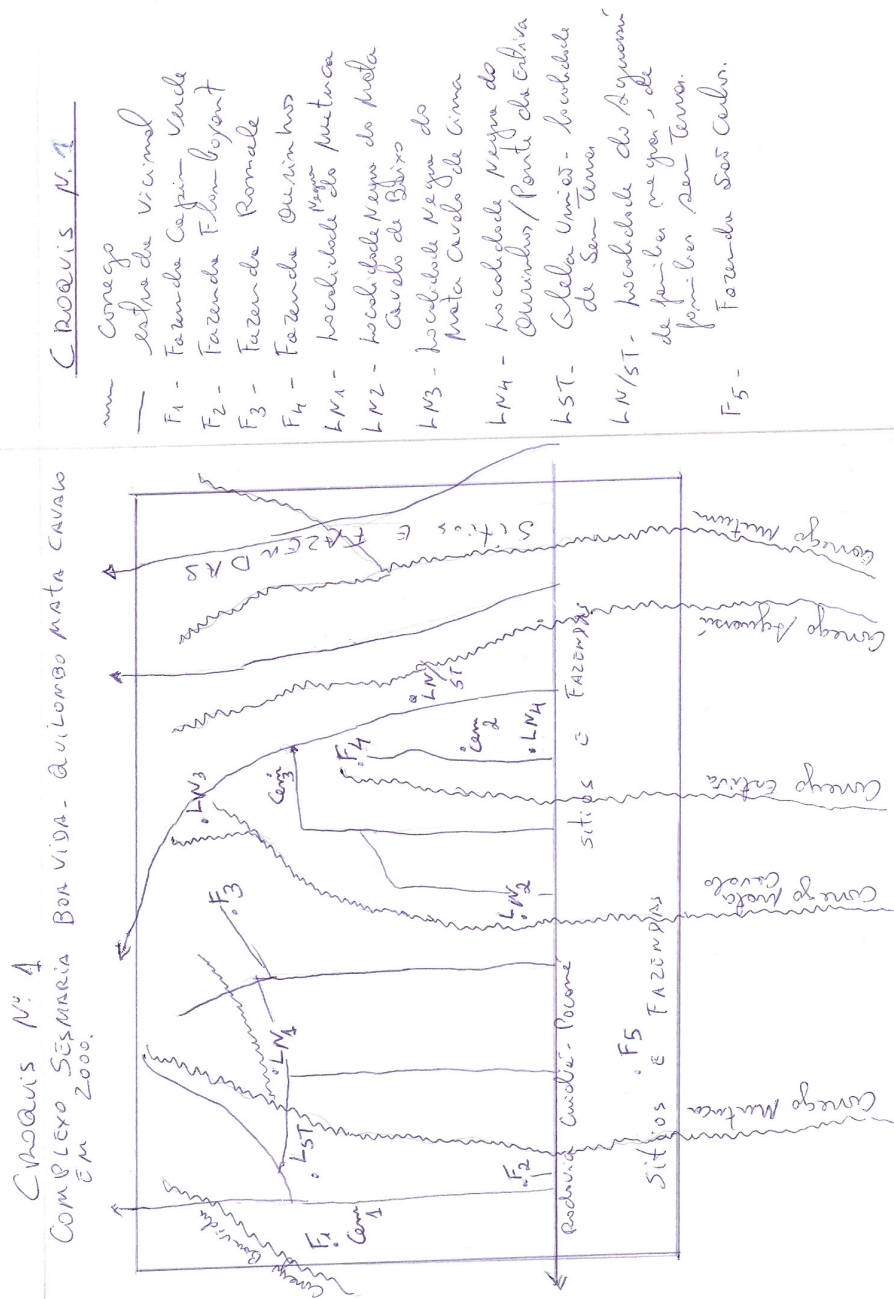
De acordo com informações de lideranças negras da Comunidade de Mata Cavalo, do final do século XIX até meados do século XX, Mata Cavalo era formada por grupos de famílias extensas que ocupavam toda [ou quase totalmente] a área do atual Complexo Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo (vide croquis n.2).

¹³ Estas famílias como as demais famílias das localidades integrantes da comunidade remanescente do quilombo Mata Cavalo, têm uma associação que, juntamente com as associações das famílias negras das outras localidades, formam a Associação que representa todas as famílias remanescentes do quilombo Mata Cavalo. Em 2005, parte destas famílias instalou um acampamento ao lado da fazenda Capim Verde.

**MAPA DO BRASIL COM A LOCALIZAÇÃO DO ESTADO DE MATO GROSSO E
DO MUNICÍPIO DE NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO**



CROQUIS 1. COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA - QUILOMBO MATA CAVALO, 2000.



A partir dos anos 1950, Mata Cavalo passou a ser submetida a um vigoroso processo de expropriação de suas terras, o qual, apesar da resistência de algumas famílias, redundou na desestruturação da comunidade e na saída da maioria das famílias da área para as cidades de Cuiabá, Livramento e Várzea Grande¹⁴.

No final da década de 1980, os grupos familiares que haviam saído da área iniciaram um processo de retorno para suas terras em Mata Cavalo, que culminou, em 1996, com uma aliança com famílias de sem terras e a ocupação e formação de acampamentos nas localidades do Aguassú, Ourinhos, Mata Cavalo de Cima, Mata Cavalo de Baixo e Mutuca (vide croquis n.3).

Nesse processo de territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1997), as famílias negras do Complexo Sesmária Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo descobriram que eram “remanescente de quilombo”, através de informações repassadas pelos mediadores sociais que os apoiavam na luta pela retomada da área: setores do Movimento Negro, Comissão de Direitos Humanos, pesquisadores etc. Passaram, então, a utilizar o Artigo 68 do ADCT- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira de 1988¹⁵ para reivindicar toda a área da Gleba Mata Cavalo e a saída de todos os demais grupos sociais que moravam na área, inclusive as famílias de sem terras, que os apoiaram no movimento de ocupação da área.

O processo de etnogênese da identidade de remanescente de quilombo entre as famílias negras do Complexo Mata Cavalo resultou em uma substancial mudança do “campo” (BOURDIEU, 1983) de luta pela terra na Gleba Mata Cavalo. O mesmo era anteriormente formado por famílias negras, fazendeiros, sitiantes brancos e alguns

¹⁴ A maior resistência ocorreu na localidade do Mutuca. Lá permaneceu a maior parte das famílias negras em um pequeno pedaço de terra que conseguiram manter.

¹⁵ Art.68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Brasileira de 1988 “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. O Artigo 33 do ADCT da Constituição do Estado de Mato Grosso (1989) “ O Estado emitirá, no prazo de um ano, contado da promulgação desta Constituição e independentemente de legislação complementar ou ordinária, os títulos definitivos relativos as terras dos remanescentes das comunidades negras rurais que estejam ocupando suas terras há mais de meio século.”

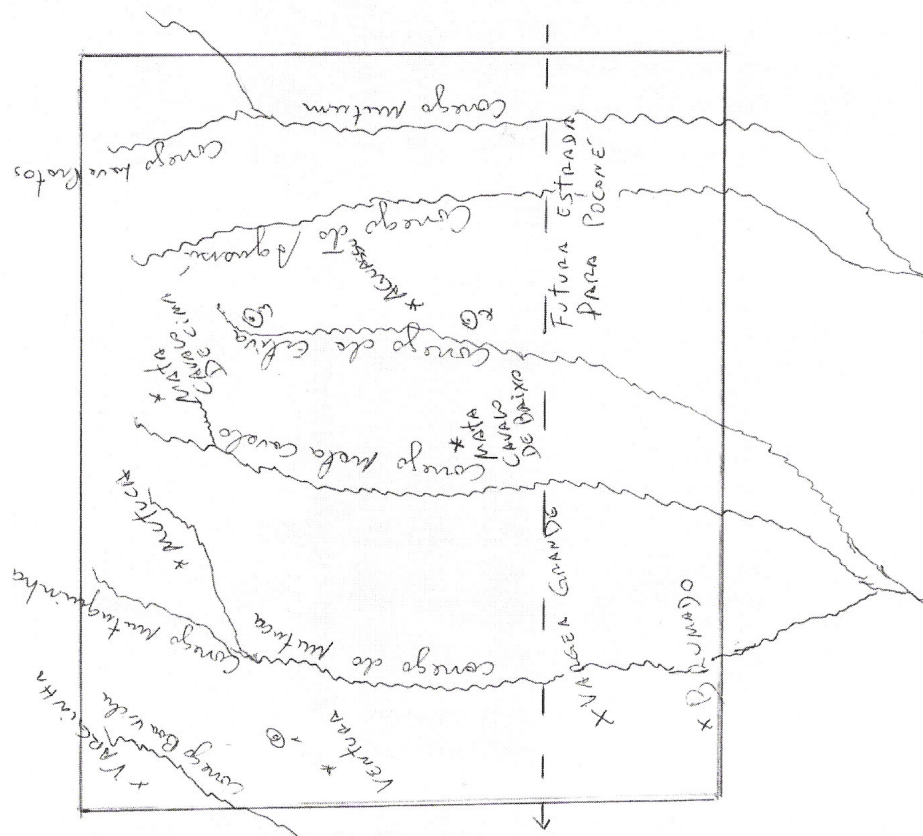
mediadores sociais municipais e estaduais, e sofreu mudanças nas “estratégias de manutenção” e nas “estratégias de subversão” e na ampliação de atores sociais que passaram a ser: famílias remanescentes de quilombos, famílias negras que não assumiram a identidade quilombola, sitiantes brancos, fazendeiros, mediadores sociais municipais, estaduais e federais. Nesse novo campo, ocorreram alianças, tensões, conflitos, envolvendo grupos “dominados” versus grupos “dominantes”, mas também entre os grupos sociais “dominados”.

CROQUIS 2. COMUNIDADE DE MATA CAVALO NO INÍCIO DE 1950

CROQUIS Nº 2

- ① Cemitério da Boa Vida
- ② Cemitério do Povoado
- ③ Cemitério de Mata Cavalto de Cima
- Cemitério
- X localidade da comunidade
- / divisa da comunidade

COMUNIDADE DE MATA CAVALO EM 1950

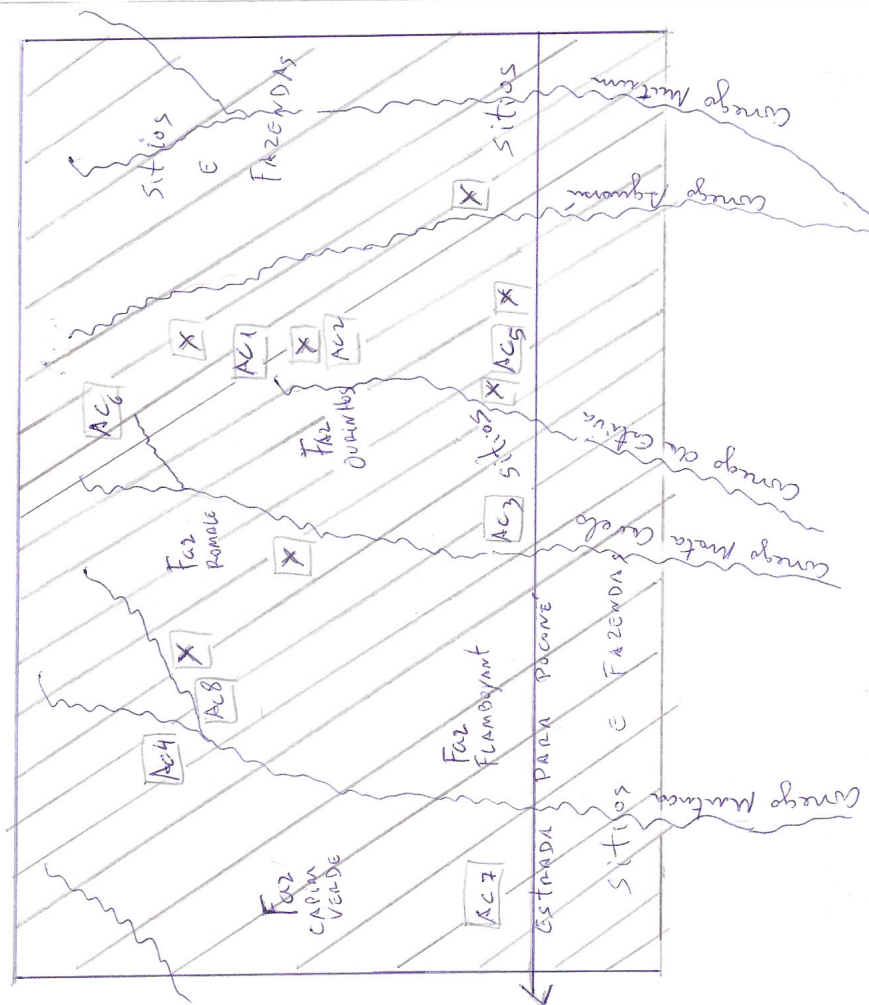


CROQUIS 3. COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA-QUILOMBO MATA CAVALO, 1996. LOCALIZAÇÃO DOS ACAMPAMENTOS

CROQUIS N.º 3

- ~~~~~ Corrego
 — divisa da Comunidade
 Faz. principal fazenda da área
 X áreas em poder de família negra das comunidades de Mata Cavallo
 AC1- 1.º acampamento no Aguará
 AC2- 2.º acampamento no Aguará
 AC3- Acampamento em Mata Cavallo de Baixo
 AC4- Acampamento de Santarém no Mutuca
 AC5- Acampamento do Curimbatu
 AC6- Acampamento de Mata Cavallo de Cima
 AC7- local de tentativa de fixação do acampamento do Capim Verde
 AC8- Acampamento do Mutuca

COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA - QUILOMBO MATA CAVALLO, 1996 -



Com o gradual processo de etnogênese da identidade de remanescente de quilombo, estas famílias passaram a utilizar a memória coletiva do grupo e o parentesco com os antigos escravos como meios para defenderem seus direitos às terras da gleba Mata Cavalo. Neste processo de luta pela terra e de assumirem a identidade de remanescente de quilombo, elas romperam a aliança com as famílias de sem terra, e começaram a ter conflitos com as mesmas. Desta forma, a situação da Gleba Mata Cavalo se complexificou, porque as disputas pela terra, que anteriormente aconteciam entre famílias remanescentes de quilombo e fazendeiros e sitiantes brancos, passaram para uma etapa intermediária em que as famílias de sem terras entraram na luta, aliadas aos remanescentes de quilombos, até chegar à situação atual em que, também, passaram a ocorrer conflitos e tensões entre as famílias remanescentes de quilombos e famílias de sem terras, ou seja, conflitos entre grupos sociais considerados como excluídos e oprimidos.

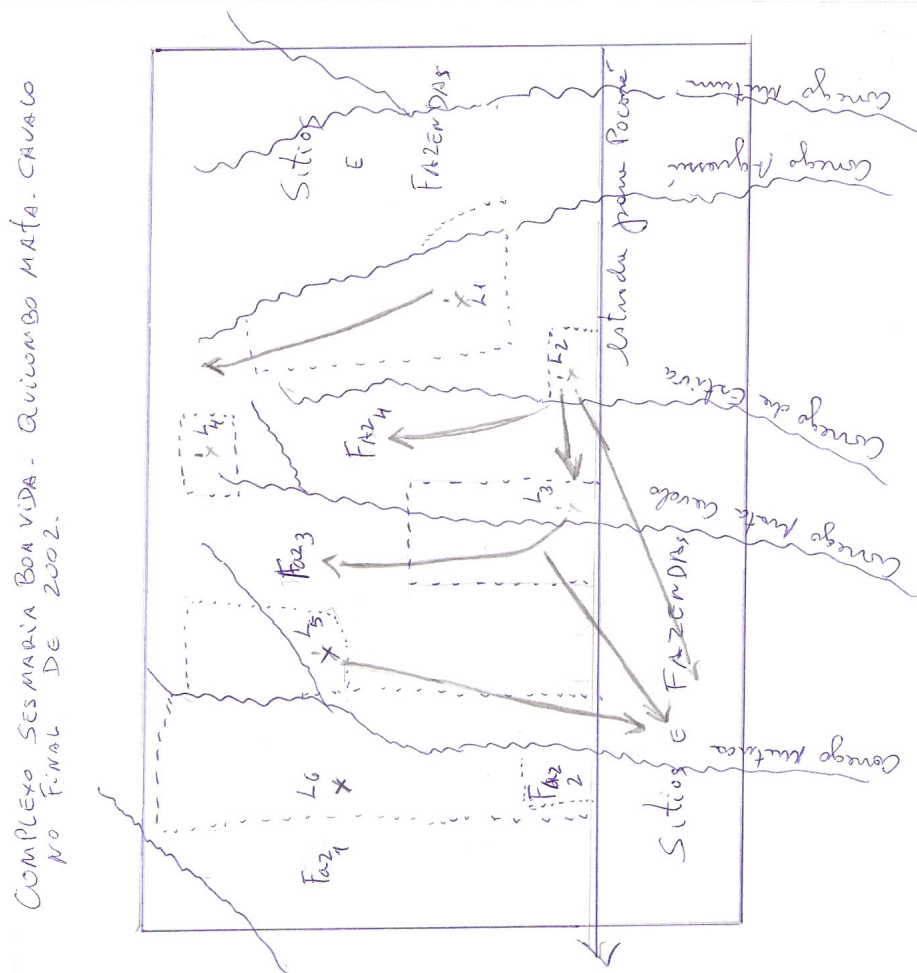
A Comunidade de Mata Cavalo, após os laudos histórico-antropológicos realizados no final da década de 1990, foi reconhecida como comunidade remanescente de quilombo pelo Governo Estadual e pela Fundação Cultural Palmares.

Em 2000, a Fundação Cultural Palmares expediu um Título de Reconhecimento de Domínio de 11.722 hectares do Complexo Mata Cavalo para a Associação Sesmária Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, como representante de todas as famílias remanescentes de quilombos da área. Entretanto, a situação pouco modificou-se porque os cartórios se recusaram a registrar o título emitido pela Palmares e os fazendeiros, sitiantes e famílias de sem terras continuaram a manter o controle de mais de 80% da área da Gleba Mata Cavalo (dados até final de 2002).

No final de 2002, as famílias da Comunidade de Mata Cavalo, principalmente as de Mata Cavalo de Baixo e Ourinhos, reiniciaram o processo de ocupação das terras de seus antepassados, ocupando a maior parte das fazendas Romale e Ourinhos e os sítios e pequenas fazendas às margens da rodovia 060, passando a ocupar em torno de 70% do complexo Sesmária Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo (vide croquis nº4).

CROQUIS 4. COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA - QUILOMBO MATA CAVALO, 2002. EXPANSÃO DA COMUNIDADE DE MATA CAVALO.

- CROQUIS Nº 4
- L1 - ~~AGUASSU~~ (Sem Tenar & família negra)
 - L2 - OURINHOS/PONTO DA ESTIVA (Família negra)
 - L3 - MATA CAVALO DE BAIXO (Família negra)
 - L4 - MATA CAVALO DE CIMA
 - L5 - MUTUCA (Família negra)
 - L6 - GUEBA UNIAS (Sem Tenar)
 - Faz1 - Fazenda Capim Verde
 - Faz2 - Fazenda Flanboyant
 - Faz3 - Fazenda Romale
 - Faz4 - Fazenda Ourinhos
- Limite dos localidade do Complexo Mata Cavallo
- direção das novas ocupações de Tenar



Objetivo central e perguntas norteadoras

Além de procurarmos responder como foi o processo de territorialização ocorrido nas comunidades negras do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, secundariamente enfocaremos: 1 - o processo, realizado pelas famílias negras, de retomada das terras de seus ancestrais, que estavam em mãos de fazendeiros e sitiantes brancos; 2 – A formação de um peculiar campo de luta pela terra no Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo envolvendo diferentes atores sociais (famílias quilombolas, famílias de Sem Terra, sitiantes e fazendeiros brancos), agências governamentais (Fundação Cultural Palmares, INTERMAT, Ministério Público Federal, Prefeitura Municipal de Livramento, Governo do Estado de Mato Grosso, Justiça Estadual de Mato Grosso, INCRA), movimento sindical (Sindicato de Trabalhadores Rurais de Livramento, Federação de Trabalhadores Rurais de Mato Grosso), ONGs (Comissão Pastoral da Terra - CPT e Direitos Humanos); entidades do movimento negro (Grupo União e Consciência Negra, Conselho Estadual dos Direitos do Negro do Estado de Mato Grosso) e partidos políticos, em um processo que envolve alianças, conflitos e diferentes interesses.

A luta pela terra travada pelas famílias negras da Gleba Mata Cavalo abrange um período que vai do final do século XIX até aos dias atuais (2009), sendo uma luta que, como veremos ao final deste trabalho, poderá continuar por mais alguns anos e se prolongará mesmo após a retomada total das terras da Gleba pelas famílias quilombolas, pois manter a terra conquistada demandará novas lutas.

Concentramos nosso trabalho no período entre a perda da terra (1940) e o final de 2002. O ano de 1940 foi escolhido pois pretendíamos ter informações sobre Mata Cavalo, antes do processo de expropriação das terras das famílias negras intensificado na década de 1950. O ano de 2002 foi escolhido porque foi um marco no processo de retomada da terra pelos quilombolas, quando, por estarem cientes da condição de remanescente de quilombo e dos seus direitos ao território da comunidade, como era no passado, romperam com o acordo firmado por eles com o Governo e com o “proprietário” da fazenda Romali, que os mantinham presos em pequenas áreas e com limitações do uso da terra e dos recursos naturais. E reiniciaram o processo de retomada do Complexo Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, ocupando fazendas e sítios dos não quilombolas, de forma que passaram a deter em torno de 80% do referido complexo (dados de 2009).

Esperamos neste trabalho responder às seguintes questões:

1 – Como ocorreu a etnogênese da “identidade de remanescente de quilombo” entre as famílias negras descendentes dos antigos moradores da Comunidade de Mata Cavalo ?.

2 – Qual o significado da “identidade de remanescente de quilombo” para os moradores das comunidades quilombolas da área e quais os direitos e deveres que relacionados a esta identidade?

3 – Quais os fatores que tiveram papel importante neste processo de etnogênese?. Dentre os quais cabe destacar:

- o papel da identidade étnica na luta pela terra e na organização da comunidade;
- a importância e o papel do passado e da memória coletiva.

A escolha do Quilombo Mata Cavalo

Inicialmente, pretendíamos realizar este trabalho em três comunidades negras de Livramento, sendo uma delas uma localidade negra do Complexo Mata Cavalo, mas, conforme fomos visitando as comunidades selecionadas e a Gleba Mata Cavalo, colhendo material e tendo acesso a documentos e bibliografia sobre elas, percebemos que:

1 - Faltava um trabalho mais amplo para a compreensão da situação atual da Comunidade remanescente do quilombo Mata Cavalo, que somasse às informações já existentes com os dados pós-ocupação parcial da Gleba Mata Cavalo em 1996. Enfim era preciso que fossem somadas e atualizadas as informações existentes sobre o Complexo Mata Cavalo e a Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalo;

2 - A existência de poucas publicações acadêmicas ou similares sobre a Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalo. Localizamos apenas o Relatório Histórico-Antropológico produzido pela Dr.^a Maria de Lurdes Bandeira e equipe (1998); a dissertação de mestrado em Educação defendida em 1997, de Triana de Veneza Sodré e Dantas. "Educação do Negro: Pedagogia do Congo de Livramento/MT (1995)", que indiretamente se refere a assuntos ligados à população negra de Mata Cavalo; o Cadernos do NERU – Escravidão dez/1993 que tem artigos relacionados à Gleba Mata Cavalo; e o Relatório Final de Atividades produzido pelo Eng.^o José Luiz de Souza que contém o

Relatório da Comissão Especial de Discriminatória de Terras Devolutas do Estado de Mato Grosso, constituída para discriminar as terras da Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo em 1997. O restante do material eram artigos de jornais, geralmente curtos e pontuais, não dando uma visão geral do Complexo ou da Comunidade de Mata Cavalo. A maioria destes textos, com exceção do Relatório Histórico Antropológico produzido por Maria de Lurdes Bandeira e dos artigos de jornais, não tratam da situação da Comunidade Mata Cavalo após 1996.¹⁶

3 – Nas universidades, nas ONGs, órgão governamentais (exceto o INTERMAT) e até nas entidades ligadas ao movimento negro, haviam poucas informações sobre a Comunidade de Mata Cavalo e sobre o Complexo Mata Cavalo. Muitas destas entidades necessitam atualizar suas informações para melhor compreender e atuar juntamente aos diferentes grupos sociais existentes no Complexo Mata Cavalo.

4 - Era necessário abrir espaço para que “as testemunhas credenciadas” (POLLAK, 1989) pelo movimento das famílias remanescentes de quilombo da área pudessem falar do “projeto coletivo” e da memória da comunidade e que também fossem localizados e ouvidos os outros projetos coletivos, e até os individuais, existentes para a área, que poderiam contribuir para a compreensão das ações das famílias negras da área.

5 - Era preciso colher depoimentos dos “antigos”, ou seja, daqueles que, formam o que resta da geração que conheceu e conviveu com os fundadores da comunidade (“troncos”), ou seja, os ex-escravos que obtiveram a área e formaram a Comunidade Negra Mata Cavalo. Essa geração está na faixa de 80 anos de idade e tem muito a contar sobre a história da Gleba, pois o passado reflete e influencia as ações das famílias da comunidade de Mata Cavalo e a identidade que assumiram.

¹⁶ Essa situação mudou a partir de 2002 com a realização de alguns trabalhos acadêmicos. Dentre os quais destacamos: a dissertação de Criseida Rowena Zambotto de Lima “Aspectos Fonético-Fonológicos Conservadores no Falar de Mata- Cavalo” UFMT,2005; a tese de Suely Dulce Castilho “Culturas, Família e Educação na Comunidade Negra Rural de Mata Cavalo,MT” Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008; a dissertação de Cláudia Cristina Ferreira Carvalho “O Jogo e o Lúdico: A Construção da Identidade de Crianças Negras de Mata Cavalo” UFMT,em 2008. E, a perícia histórico-antropológica realizada pela antropóloga Dra Edir Pina de Barros em 2007. Nas páginas 182 a 184 dessa perícia estão relacionadas vários textos escritos sobre o Complexo Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata-Cavalo.

Finalmente, o contato com as lideranças e a população da comunidade negra remanescente do quilombo Mata Cavalo e a observação da persistência, tenacidade e a determinação com que enfrentam os obstáculos para reaverem a terra de seus antepassados, ou seja, os fazendeiros e sitiantes moradores na Gleba, as famílias sem terra, o despreparo dos órgãos governamentais e a falta de vontade política do governo mato-grossense na resolução dos problemas da área, despertaram o meu interesse acadêmico e o meu “espírito militante”, para contribuir com a luta desta comunidade, no combate à “invisibilidade”, na obtenção e regularização das terras de seus antepassados, e para melhorarem as condições de vida.

Também outro fator relevante para esta opção foi a diversidade de atores sociais existentes nesta comunidade ou que interagem com a mesma: 1- os “remanescentes de quilombos”, grupo constituído por famílias negras que conseguiram resistir às pressões dos fazendeiros e permanecer na terra, por famílias negras de retornados e por um conjunto de famílias negras também consideradas “remanescentes” que não moram na localidade, mas que participam das mobilizações e luta pela terra; 2- famílias negras da área, porém não ligadas ao movimento dos remanescentes de quilombos; 3- famílias sem terra; 4- sitiantes e fazendeiros brancos. A existência de diferentes grupos sociais residindo e/ou atuando na área resulta em uma diversidade de interesses e conflitos, permitindo o estudo de situações pouco frequentes na luta pela terra no meio rural mato-grossense e brasileiro, tais como conflitos entre quilombolas, e entre quilombolas e famílias de sem terras (grupos considerados de “excluídos”).

Finalmente, outro motivo para a escolha da comunidade remanescente do quilombo Mata Cavalo é o fato de a mesma ser a primeira comunidade negra do Estado de Mato Grosso a assumir a identidade de “remanescente de quilombo” e a exigir as terras que perdeu no passado, além da regularização fundiária das mesmas, de acordo com o Artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira e com o Artigo 33 do ADCT da Constituição do Estado de Mato Grosso. Iniciou uma luta que perdura por vários anos, envolvendo instituições públicas federais e estaduais, ONGs, meios de comunicação de massa, Movimento negro, e a opinião pública, contribuindo para dar visibilidade à luta pela terra das comunidades negras rurais, e podendo, pelo fato de ser uma comunidade de retornados que luta pelas

terras perdidas no passado, gerar jurisprudência para outras comunidades em situação semelhante.

A luta pela terra travada pela comunidade remanescente do quilombo Mata Cavalo contribui para a reelaboração do drama da luta das comunidades negras rurais descritas por Bandeira em “*Dois Atos*”: os brancos vão embora; os pretos constituem suas comunidades igualitárias; os brancos voltam e os negros resistem (BANDEIRA, 1991, p. 21). No caso do Complexo Mata Cavalo estes “atos” podem ser reescritos ou ter novo ato incorporado, passando a ser: 2º ato – os brancos voltam, os negros resistem, a maioria das famílias negras vai embora; 3º ato (ainda sendo escrito) – os negros voltam, os brancos resistem (os brancos vão embora?).

Posto isto, optei pela Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalo pelo fato de diferenciar-se da maioria das comunidades negras rurais mato-grossenses e brasileiras, por ser uma comunidade que tem como característica ser formada por uma maioria de famílias de retornados e uma pequena parcela de famílias que conseguiram resistir ao processo de expulsão e permanecerem em suas terras. Podendo ser considerados, segundo Maria de Lurdes Bandeira uma “**Fênix Negra**”, ou seja, comunidade que foi destruída - eu diria semi-destruída - e renasceu das cinzas.

Técnicas de coleta de dados

As técnicas de coleta de dados utilizadas na pesquisa que realizamos foram: pesquisa bibliográfica; pesquisa documental; pesquisa exploratória e pesquisa de campo. Nos trabalhos de campo utilizamos questionários; entrevistas dirigidas, com e sem uso de gravador; observação dirigida com uso de fotografias; visita ao quilombo em diversas etapas do ciclo produtivo e nas festas. O uso destas técnicas não teve uma seqüência estanque, havendo casos de uso de mais de uma técnica em uma mesma etapa da pesquisa, bem como a continuidade da aplicação das técnicas iniciais, tais como a pesquisa bibliográfica e documental, até a fase de conclusão do trabalho de campo.

A pesquisa documental foi realizada no INTERMAT, no Ministério Público Federal no Estado de Mato Grosso; e no Arquivo Público do Estado de Mato Grosso. A pesquisa bibliográfica foi realizada nas bibliotecas da UNICAMP, USP, Museu

Nacional, Fundação Cultural Palmares, UNB e UFMG. Procuramos dissertações, monografias, artigos, livros, artigos de jornais e de revistas, que tratassem de comunidades negras rurais e comunidades remanescentes de quilombos, além de assuntos relacionados aos conceitos a serem trabalhados na pesquisa, tais como: memória, etnia, identidade étnica, território, territorialização, etnogênese, sociabilidade camponesa, e quilombos no Brasil.

A pesquisa exploratória no Complexo Mata Cavalo foi realizada durante parte das visitas que fizemos às comunidades negras rurais do município de Livramento e do município de Poconé, para a escolha das comunidades a serem objeto da pesquisa que inicialmente era um trabalho comparativo entre algumas comunidades dos referidos municípios. Posteriormente, foi concluída através de visitas realizadas em maio de 2001, quando percorremos todas as localidades do Complexo Mata Cavalo (Maio/2001), visando conhecer as localidades e algumas lideranças da área.

Antes de iniciar a pesquisa propriamente dita, buscamos preparar as localidades para serem visitadas e para a realização desta pesquisa. Para isto, procuramos conhecer as lideranças das associações, apresentar-me, e falar sobre a pesquisa que pretendíamos realizar, tais como os objetivos, os métodos de coleta de dados, os possíveis benefícios para a comunidade etc. Notamos alguma resistência de moradores e lideranças do Complexo Mata Cavalo. Procuramos alguns mediadores para que pudessem nos ajudar a obter a colaboração da comunidade e a aceitação da pesquisa. Com a ajuda do técnico do escritório da EMPAER, do Secretário Municipal da Educação e funcionários desta secretaria, do pároco de Livramento, do Sr Cesário Sarat, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Livramento e da presidente da Câmara de vereadores, e também com empenho e persistência pessoal, conseguimos que as famílias negras e as famílias sem terras das comunidades gradativamente passassem a nos receber e apoiar a nossa pesquisa, em um processo que consideramos de continua negociação e avaliação.

Procuramos realizar visitas ao Complexo Mata Cavalo, durante as fases do ciclo agrícola e durante as festas e eventos na área. Em razão da pequena distância da cidade de Livramento à Gleba Mata Cavalo, optamos por utilizar a cidade como local de estadia e de base das operações. Entretanto, fiquei alguns dias hospedado na localidade do Mutuca, na

casa do Sr. Pedro, pai do professor da localidade.

Nas visitas buscamos realizar observações sistemáticas, planejadas ou não, e utilizamos máquina fotográfica para nos ajudar no registro do cotidiano das famílias da área.

Propusemos e aplicamos um questionário aos chefes de família, visando obter informações sobre a família, atividades agropecuárias, venda de mão de obra, artesanato etc. Elaboramos uma entrevista semi-estruturada que foi aplicada às lideranças das localidades, visando obter dados da história, da estrutura dos agrupamentos, das atividades sociais, religiosas e lúdicas, da atividade produtiva, e das relações da comunidade com a sociedade inclusiva, ONGs e o Estado. A princípio, pretendíamos realizar a pesquisa apenas com as famílias remanescentes de quilombos mas, visando compreender a situação do Complexo Mata Cavalo, optamos por pesquisar tanto as comunidades negras como as comunidades onde haviam famílias de sem terras.

Estrutura da tese

No primeiro capítulo, tratamos das características dos quilombos na África e no Brasil, os vieses pelos quais os quilombos são interpretados no Brasil, os conceitos restrito (primordialista, jurídico) e ampliado (ressemantizado) de quilombo, as concepções restrita e ampliada sobre as comunidades remanescentes de quilombos (quilombos modernos).

O segundo capítulo, refere-se às comunidades negras rurais e à Constituição Brasileira de 1988; à Constituição do Estado de Mato Grosso de 1989, à Resolução 169 da Organização Internacional do Trabalho e aos direitos fundiários e aos direitos culturais das comunidades remanescentes de quilombos previstos nestas legislações; aos artigos constitucionais e à etnogênese da identidade de remanescente de quilombo; ao veto do presidente Fernando Henrique de 13 de maio de 2002 e às interpretações conservadoras sobre o Artigo 68 do ADCT. Aborda as comunidades quilombolas, a invisibilidade a que são submetidas e ao reduzido acesso aos serviços públicos. Finalmente, enfoca a situação

das comunidades remanescentes de quilombo no primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (Lula) e das comunidades negras rurais do Estado de Mato Grosso no primeiro mandato do Governador Blairo Maggi.

No terceiro, faremos algumas considerações sobre as comunidades remanescentes de quilombos brasileiras, enfocando as atividades produtivas, a organização social, as atividades culturais, e as mudanças ocorridas nas comunidades negras rurais em consequência da expansão do capital no meio rural brasileiro.

No quarto capítulo apresentamos os dados históricos e geográficos do município de Nossa Senhora do Livramento. Também enfocamos os dados históricos da Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo, a obtenção das terras do quilombo pelos escravos negros, o processo de expropriação parcial de suas terras, a desestruturação da comunidade negra de Mata Cavalo, a dispersão das famílias da comunidade, e a resistência contra a expropriação.

No quinto fazemos uma descrição das comunidades remanescentes de quilombos no Complexo Mata Cavalo, antes da retomada do processo de ocupação das terras, deflagrado em 2002. Abordaremos as atividades produtivas, as atividades culturais, o cotidiano das comunidades, os espaços privados e os espaços de uso comum, o processo de etnogênese da identidade de remanescente de quilombo, os direitos e deveres do “remanescente do quilombo Mata Cavalo”, memória e identidade étnica e as representações sobre os negros e sobre o Quilombo Mata Cavalo.

No sexto, descrevemos o processo de retorno das famílias negras à terra, através da ocupação da mesma conjuntamente com famílias de sem terra.

No sétimo, trataremos da construção da identidade de remanescente de quilombo entre as famílias negras do Complexo Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo e , conseqüentemente da formação de “fronteira” entre os remanescentes de quilombos e os outros grupos sociais existentes na área, bem como a gradação de direitos de acesso aos bens da comunidade para “os de dentro”.

Observações:

1- O levantamento de dados em campo ocorreu de 2000 a 2002 e a redação final desta tese foi em 2009. Neste ínterim o Complexo Sesmaria Boa Vida- Quilombo Mata Cavalo, e as

comunidades negras rurais existentes no mesmo passaram por inúmeras mudanças. Na elaboração de parte da tese havia a opção de utilização dos verbos no passado para descrever a área, mas o texto ficava impreciso e dificultando a compreensão de parte do mesmo. Portanto, optamos pelo uso do “presente antropológico” na elaboração de parte do texto, mas destacando que o mesmo se refere à dados referentes a 2000- 2002.

2 - Outro aspecto da redação deste trabalho que deve ser ressaltado é o fato de que nas citações de trechos das entrevistas foram utilizadas letras em *itálico* para destacar os depoimentos dos moradores (as) do quilombo Mata Cavalo.

1 - QUILOMBOS E COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS NO BRASIL: UMA TENTATIVA DE DEFINIÇÃO

Analisando os conceitos de “quilombos”, “comunidades remanescentes de quilombos” e “comunidades negras rurais” buscaremos destacar que estes termos não são meras denominações, mas representam identidades étnicas e portanto estão relacionados à direitos e deveres, status e papel social, e comportamento (BRANDÃO, 1986), criação de “novos sujeitos sociais (ARRUTI, 2002) e, “novas etnicidades” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). Partindo desses vieses pretendemos nesse capítulo: 1- apresentar e analisar os conceitos e concepções existentes na sociedade brasileira, sobre quilombos, de comunidades remanescentes de quilombos e de comunidades negras rurais ; 2 - mostrar que quilombo, visto como um agrupamento de negros lutando pela liberdade e/ou direitos e/ou autonomia, existiu na África, nas Américas e no Brasil; 3- demonstrar que os conceitos ou categorias de quilombo e de comunidades remanescentes de quilombos são uma construção social, não sendo um termo “êmico” para agrupamentos sociais; 4- Demonstrar que estes conceitos estão relacionados ao processo de “territorialização” ocorrido com as famílias descendentes dos antigos moradores de Mata Cavalo.

As comunidades negras rurais no Brasil surgiram durante o período da escravidão e após a abolição formal da escravidão negra, constituíram-se através da compra de terras por ex-escravos; pelas doações de terras aos escravos realizadas pelo senhorio e pelo Estado; como pagamento de serviços prestados; através do apossamento de terras de *Plantation*, terras da Igreja Católica, terras de santo, terras de índio, terras devolutas; e também *por* antigos quilombos que conseguiram sobreviver à repressão do Regime escravocrata¹⁷.

Estes agrupamentos negros rurais geralmente são reconhecidos e se auto-reconhecem por uma série de denominações: terra de preto, comunidade negra rural, ou

¹⁷ A formação das comunidades negras rurais no Brasil será abordada com maiores detalhes nas páginas subsequentes deste capítulo.

quilombos e outras denominações genéricas, tais como sítio ou fazenda acompanhada com nome do santo padroeiro, curso de água, acidente geográfico existente na localidade etc.

A Constituição Brasileira de 1988, através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT, ao tentar regulamentar os direitos destas comunidades, deu ênfase apenas ao termo remanescentes das comunidades de quilombos, de forma que este termo passou a indicar “portadores de direitos”, se tornando importante na luta pela terra no Brasil¹⁸.

Deste modo, para enfocar a “territorialização” e, conseqüentemente, a etnogênese da identidade de remanescente de quilombo e a luta pela terra travada por estas comunidades, negras rurais, julgamos necessário discutir os quilombos no Brasil e sua origem na África.

- **Quilombos**

O surgimento de quilombos aconteceu em diferentes partes do continente americano, pois, nos locais em que existiu a escravidão negra, ocorreram diversos tipos de resistência dos escravos. “Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente”(REIS; GOMES, 1996, p.9).

Uma das estratégias mais freqüentes de resistência à escravidão foi a fuga de negros, seja individual ou em grupos, alternativa utilizada pelos escravos para garantirem a sobrevivência, autonomia e em algumas vezes negociar com o senhorio melhores condições de vida e trabalho. Muitos desses escravos fugidos escondiam-se nas cidades, no anonimato da massa escrava e de negros livres, ou formavam grupos de escravos fugidos, os denominados quilombos.

De acordo com Reis e Gomes, é possível verificar a existência de diferentes tipos de quilombos formados no Brasil, durante a vigência do sistema escravista (Colônia/Império),:

¹⁸ No capítulo 2 abordaremos a Legislação Brasileira e a Mato-grossense sobre as comunidades remanescentes de quilombos/comunidades negras rurais

uns formados distantes das cidades e outros formados nas proximidades das cidades, sendo que cada qual tinha características distintas

A fuga que levava à formação de grupos de escravos fugidos, aos quais freqüentemente se associavam outros personagens sociais, aconteceu nas Américas onde vicejou a escravidão. Tinha nomes diferentes: na América espanhola, *palanques*, *cumbes*, etc.; na inglesa, *maroons*; na francesa, *grand marronage* (para diferenciar da *petit marronage*, a fuga individual, em geral temporária). No Brasil esses grupos eram chamados principalmente quilombos e mocambos e seus membros, quilombolas, calhambolas ou mocambeiros.(REIS; GOMES, 1996, p.10)

De acordo com Munanga (2001), quilombo é [um agrupamento ou forma de luta] de origem africana e sua presença e seu significado no Brasil [e nas Américas] tem a ver com alguns ramos do povo bantu - *Lunda*, *Ovimbundu*, *Mbundu*, *Kongo*, *Imbangala*- cujos territórios existiam na região onde atualmente localizam-se Angola e Zaire, e que foram trazidos e escravizados no Brasil [e nas Américas].

A palavra quilombo, tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento [...] (MUNANGA, 2001, p.25)

[...] seu conteúdo enquanto instituição sócio-política e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos [...] . É uma história de conflitos pelo poder, decisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios (MUNANGA, 2001, p.21)

Munanga, ressaltando a diversidade das culturas dos povos do sul da floresta equatorial africana onde se originou o modelo de quilombo, esboça alguns elementos gerais destas populações e da região onde as mesmas habitavam, e que podem contribuir para melhor compreender os quilombos no Brasil:

1 - Praticavam uma agricultura itinerante utilizando a queimada para o preparo do

terreno e as cinzas como adubo. O terreno era deixado em pousio às vezes até por 20 anos. As espécies mais cultivadas eram as do Complexo Americano: milho, mandioca, batata doce e amendoim; plantas de origem africana: sorgo, milho miúdo e a palmeira; e culturas de origem asiática: banana, inhame e taro.

2 - Criavam galinhas, cabras, carneiros, cachorros, porcos, e patos. A criação de gado bovino era uma raridade. Praticavam a caça e a pesca, havendo casos de formação de comunidades de pescadores especializados.

3 - Como a maioria dos povos da África Central praticavam o sistema de parentesco matrilinear em relação à descendência, estrato social, sucessão e herança. O casamento entre parentes consanguíneos (no sentido do parentesco classificatório onde primos paralelos são identificados a irmãos, e portanto são consanguíneos) era proibido, e permitido entre parceiros preferenciais, geralmente primos cruzados (que não são considerados como consanguíneos). Apesar de a descendência ser matrilinear, a autoridade ficava em mãos dos homens (irmãos das mães) e não das mulheres.

4 - A aldeia constituía a pedra angular da estrutura política, sendo que o conjunto de aldeias formava a chefia, encabeçada por um rei, que não tinha poder absoluto, pois era contrabalançado por um conselho composto de chefias de aldeias, chefe de linhagens e outros notáveis da corte.

5 – As religiões de todos os povos Bantu eram semelhantes, todos acreditam em um criador único, denominado de *Zambi*, *Kalunga*, *Lessa*, ou *Mvidie*. Acreditavam que esta divindade única criou o mundo e se distanciou dele, deixando a administração a seus filhos divinizados, que são os ancestrais fundadores das linhagens, sendo um dos motivos pelo qual o culto coletivo destes povos era mais centralizado nos espíritos dos ancestrais, constituindo o aspecto mais observável da cosmovisão Bantu (MUNANGA, 2001, p. 27 – 29)

Ainda de acordo com Munanga, o quilombo africano era uma instituição política, militar, transétnica e centralizada, formada por homens submetidos a um ritual de iniciação para unificá-los e instruí-los ritualmente, sendo liderado por um guerreiro, e submetidos à rigidez da disciplina militar. Referindo-se ao quilombo brasileiro, considera o mesmo como “ [...] uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se

encontraram todos os oprimidos [...] negros, índios e brancos [...]” (2001, p.30). Tinha, portanto, um caráter transcultural pois, apesar de ser um modelo Bantu, unia africanos de diferentes áreas culturais e outros descontentes não africanos (indígenas e, em alguns casos, brancos).

Os quilombos brasileiros

[...] tiveram uma abertura externa em duplo sentido – para dar e receber influências culturais de outras comunidades – sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desrespeitar o que havia de comum entre seres humanos. Visavam `a formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro e não de identidades fechadas geradas por barricadas culturais que excluem o outro (2001, p.30)

Segundo Freitas (1977), no início da existência destes grupos de escravos fugidos não havia nenhuma denominação específica para os mesmos. Nos séculos XVI e XVII, os locais onde se concentravam escravos fugidos eram chamados pelos portugueses de mocambos, termo derivado de *mukambu*, uma palavra do dialeto Quimbundo, que significava literalmente telhado de palha. Este nome predominou até o final do século XVIII¹⁹ quando passou a prevalecer a designação de quilombo.

Para Munanga, a palavra quilombo é

[...] seguramente uma palavra originária dos povos de língua bantu (*Ki-lombo*, aportuguesado Qui-lombo). Sua presença e seu significado no Brasil tem a ver com alguns ramos desses povos bantus cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra [...] (2001, p.21)

Os quilombos no Brasil eram formados, em sua maioria, por escravos negros fugidos que mantinham convivência com outras categorias sociais, tais como escravos assenzalados, indígenas, soldados desertores, homens pobres e livres devedores do fisco e comerciantes do litoral; como foi o caso do Quilombo do Piolho na Capitania de Mato Grosso (VOLPATO, 1990).

¹⁹ O nome mocambo, continuou a ser utilizado para designar locais onde existiram antigos agrupamentos de negros fugidos ou não.

Quilombos em Mato Grosso no período colonial

De acordo com Volpato, os primeiros negros escravos chegaram à região onde atualmente é o Estado de Mato Grosso concomitantemente à fixação da população na região, ou seja, a partir do início do século XVIII. Os escravos eram utilizados principalmente na mineração, agricultura, pecuária e em obras públicas, sendo que, com o declínio da mineração de ouro, ocorreu a diversificação da economia com o incremento da agricultura e da pecuária, havendo a transferência de muitos escravos para estas atividades (1996, p. 213 – 217).

A crise da mineração e as mudanças na economia diminuíram a importação de escravos para a região e causaram a redução dos plantéis de escravos. No final do século XIX, a maior concentração de escravos ocorria em Cuiabá e adjacências, sendo que em Cuiabá havia uma proporção de escravos de 36,62%, ou seja, semelhante a Salvador e Rio de Janeiro (VOLPATO, 1996, p. 217 – 218).

No Estado de Mato Grosso, como em todo o restante do Brasil, os escravos reagiram contra os constrangimentos, os castigos e a coerção a que eram submetidos. As formas de resistência que utilizavam eram inúmeras, desde pequenos enfrentamentos e agressões aos feitores e senhorio até fugas individuais ou coletivas, ocasiões em que formavam quilombos e, em alguns casos, cruzavam a fronteira para as colônias espanholas.

Volpato refere-se a existência de inúmeros quilombos no Estado de Mato Grosso destacando o de Quariterê (Quariteré ou do Piolho), próximo ao rio Galera, afluente do rio Guaporé; o quilombo do Piraputanga, próximo ao rio Piraputanga; o quilombo do Sepotuba, nas imediações do rio Sepotuba afluente do rio Paraguai; e o quilombo do rio Manso, na serra Azul, nas proximidades de Cuiabá e imediações da freguesia de Chapada dos Guimarães e da Vila do Rosário. Menciona também a existência de pequenos quilombos na chapada dos Parecis, e proximidades dos rios Galera, Sararé e Pindaituba (1996, p. 220 - 236).

A referida autora ao descrever estes quilombos, destaca alguns pontos em comum: a capacidade organizativa; a rigidez da organização militar; a heterogeneidade étnica e social da população onde havia negros, indígenas e caburés (mestiços de negros e indígenas)] e

outros tipos de indivíduos [geralmente brancos] marginalizados - desertores e criminosos. Enfatiza, também, a fartura de alimentos devida às roças e criações de pequenos animais dos quilombolas, o que contrastava com a frequente escassez de alimentos que assolava o Mato Grosso (1996, p. 219 – 236).

Visando diminuir a rebeldia dos escravos, além da violência, em alguns casos, os senhores de escravos utilizavam meios mais sutis para manter a dominação e tornar a escravidão mais viável, tais como a concessão de pedaços de terra para os escravos plantarem para o sustento e para a produção de excedente comercializável pelos mesmos e a possibilidade de obtenção da liberdade por concessão do senhorio ou por aquisição pelo próprio escravo ou familiares.

Entretanto, da mesma forma como aconteceu no restante do Brasil, os quilombos mato-grossenses foram severamente reprimidos através de expedições organizadas pelo governo, com o apoio de grandes senhores de escravos, de forma que todos os quilombos mencionados por Volpato foram destruídos.

Concepções sobre os quilombos no Brasil

Segundo Reis e Gomes (1996) existem no Brasil três vieses nos estudos sobre os quilombos: “viés culturalista”, “viés político” e “viés ligado aos novos estudos sobre os quilombos”.

No viés culturalista, os quilombos são considerados uma resistência à “aculturação européia” à qual os escravos negros eram submetidos. Muitas vezes, nesta corrente de interpretação, o quilombo é descrito como uma entidade isolada e isolacionista, “[...] que pretendia recriar a África pura nas Américas. Seria uma espécie de sociedade alternativa à sociedade escravocrata, onde todos seriam livres e possivelmente iguais, tal como teriam sido na África, uma África consideravelmente romantizada” (REIS; GOMES 1996, p.11). Neste viés subsiste um impulso de encontrar “africanismos” ou “sobrevivências africanas”. Os autores que podem ser enquadrados nesta corrente de interpretação de quilombos são Arthur Ramos, Edson Carneiro, e Roger Bastide (REIS; GOMES 1996, p. 11)

No viés político é privilegiada a concepção do quilombo como resistência política e, para analisá-lo, utiliza-se uma perspectiva marxista.

A inclinação predominante dessa historiografia era definir a resistência negra nos quilombos como a negação do regime de cativo por meio da criação de uma sociedade alternativa livre [...] 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. Os rebeldes não teriam alcançado o ‘nível’ de consciência de classe necessário para dar esse passo definitivo de luta.[...] (REIS; GOMES, 1996, p. 13).

Os autores que participam dessa corrente de interpretação de quilombos são Clovis Moura, Luís Luna, José Alípio Goulart e Decio Freitas (REIS; GOMES, 1996, p.13).

O viés ligado aos novos estudos sobre quilombos está relacionado aos textos e pesquisas sobre quilombos dos anos 1980 e 1990. Nesta concepção tem-se

[...] a preocupação pela pesquisa documental, com a descoberta e análise de fontes manuscritas e orais que ampliam bastante nosso conhecimento sobre quilombos em várias regiões do Brasil e apontam para uma complexa relação entre os fugitivos e os diversos grupos da sociedade em torno deles (REIS; GOMES, 1996, p.13 - 14) .

Nesta corrente de estudos, a problemática cultural e a influência marxista continuam existindo, mas não há a “[...] busca frenética de sobrevivências africanas e, ao mesmo tempo [...] [a] rigidez teleológica do marxismo convencional [...]” (REIS; GOMES, 1996, p.13). Os autores que podem ser enquadrados nesta concepção de quilombo são Flávio Gomes, Eurípedes Funes, Luiza Volpato entre outros.

Arruti (2002), analisando os trabalhos sobre quilombos no Brasil, indicou a existência de três questões recorrentes nesses trabalhos: quilombos como “resistência cultural”, como “resistência política” e como “ícone da resistência negra no Brasil”. Sua análise sobre os trabalhos nos quais os quilombos são considerados como “resistência cultural” é semelhante à análise elaborada por Reis e Gomes (1996), mas destaca a visão idealizada de quilombo existente nesta concepção pois,

[...] os quilombos chegam a ser caracterizados por Edison Carneiro, como organizações pacíficas, voltadas à subsistência agrícola, que não tinham em si mesmos um caráter agressivo. Os assaltos e violências de que a documentação histórica os acusa, suspeita Carneiro [...] seriam sobretudo pretextos para as expedições de captura [...] (ARRUTI, 2002, p. 43 - 44)

Consideramos que essa concepção de quilombo como sendo uma organização pacífica, ordeira e agrícola, não pode ser generalizada, pois não corresponde às inúmeras descrições de quilombos e às atividades que seus moradores realizavam para sobreviver, como apontados no livro “ Liberdade por um Fio”, organizado por Reis e Gomes (1996)

De acordo com Arruti, na concepção de quilombo como metáfora da “resistência política”, existe a busca de

[...] Nela, o foco está nas relações de poder que o quilombo se presta a representar [...] a referência à África é substituída pela referência ao Estado ou às estruturas de dominação de classes e os quilombos e, em especial Palmares [...] servem para pensar, em primeiro lugar, às aspirações populares. No limite, eles [os quilombos] seriam uma forma verdadeiramente revolucionária, jacobina ou socialista dependendo do pendor do intérprete. (ARRUTI, 2002, p.44).

Afirma também que quilombo como “ícone da resistência negra”, pode ser identificado a partir do final dos anos 1970 e início da década de 1980, quando é novamente reapropriado pelo “movimento negro”. Destacam-se, nesta linha interpretativa, as ações do Grupo Palmares (localizado no Rio Grande do Sul); MNU- Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial; Abdias do Nascimento e a sua proposta de “quilombismo”; a proposta da Igreja Católica de reaproximar-se das lutas e da vida do negro contemporâneo; e a Fundação Pró-Memória que foi importante para o surgimento de discussões e ações, dentro do Governo Brasileiro, para a preservação do Patrimônio Cultural Afro-Brasileiro (ARRUTI, 2002, p. 46 - 49)

Na reapropriação do quilombo pelo movimento negro dos anos 1970 e 1980, coloca que:

[...] existem duas leituras que, apesar de não serem em si mesmas contraditórias (alguns atores pautavam suas ações simultaneamente por ambas), são distintas e abrem espaço [...] para futuras contradições. De um lado, a contemporaneidade do quilombo: Abdias fala de quilombismo e ‘quilombos contemporâneos’, assim como o faz a seguir a Igreja Católica. De outro [lado], a historicidade dos quilombos: uma associação entre representantes do movimento negro e instituições de pesquisa e preservação do Estado consagram o quilombo como patrimônio histórico e cultural brasileiro [...] (ARRUTI, 2002, p.49)

De acordo com Arruti nestas duas interpretações de quilombos no Brasil são destacadas diferentes características destes agrupamentos de negros fugidos que resultaram em duas posições sobre os quilombos: a “posição racial-reparadora” e a “posição ressemantizadora étnico-camponesa”. A leitura mais ligada à historicidade dos quilombos e à procura de raízes africanas estariam vinculadas à “posição racial-reparadora”, denominada também de “posição primordialista”.

[...] que está ligada a um uso do quilombo, que o torna em primeiro lugar, como ícone da ‘consciência’ e da ‘cultura negra’, a uma crítica à democracia racial, que faz com que o ‘artigo 68’ esteja associado à idéia de uma reparação da dívida histórica que o sistema escravista deixou ao Estado e à sociedade brasileiros [brasileira] [...] (2002, p.61 - 62)

Para o autor acima citado a “posição ressemantizadora”, também denominada de “posicionamento ressemantizador étnico-camponês”, está ligada à contemporaneidade dos quilombos, sendo resultado “[...] da equação das expressões ‘terra de uso comum’, categorias de ‘auto-atribuição’, ‘novas etnias’[...]”.(ARRUTI, 2002, p.62)

O posicionamento ressemantizador surge ligado à expectativa de que o ‘artigo 68’ realize aquilo que o malogro do I Plano Nacional de Reforma Agrária não permitiu: fazer com que o ordenamento jurídico nacional reconheça a legitimidade das modalidades de uso comum da terra que remetem a um direito popular anterior e/ou alternativo ao regime implantado com a lei de terras de 1850 e seus desdobramentos. (ARRUTI, 2002, p.62)

Andrade e Treccani (1999) sintetizam a “ressemantização” e a associação entre quilombo e reforma agrária da seguinte maneira:

Na nova conceituação de quilombo, portanto, devemos substituir fuga e isolamento por resistência e autonomia [...] uma autonomia que possibilitou a formação de um campesinato negro ainda durante a escravidão [...] A transição da condição de escravo para camponês livre é o que caracteriza o quilombo, independente das estratégias utilizadas para alcançar essa condição (fuga, negociação com os senhores, herança, entre outras) (apud ARRUTI, 2002,p.63)

Nesta concepção a regularização das terras de quilombos não é uma questão

prioritariamente cultural, pois o direito à terra não deriva de seu valor enquanto patrimônio cultural, e sim de direitos territoriais garantidos pela Constituição Brasileira. (2002, p.63)

Arruti considera que existe um grande consenso entre os defensores do “posicionamento primordialista” e do “posicionamento ressemantizador” pois todos utilizam a simbologia do 20 de novembro (Dia de Zumbi e da Consciência Negra) e “[...] compartilham a convicção da necessidade de uma recaptura do termo quilombo e do ‘artigo 68’ que permita contemplar os chamados ‘quilombos contemporâneos’ por meio tanto da proteção cultural quanto da regularização fundiária” (ARRUTI, 2002, p. 62). Entretanto, destaca o fato de estes posicionamentos “[...] estarem ligados a duas genealogias distintas que remetem, de um lado, aos anos de 1970 e à luta contra o preconceito racial e, de outro, aos anos 80 e à luta pela implementação de uma ampla reforma agrária, repercute sobre seus usos das noções de direito e de cultura” (ARRUTI, 2002, p.62).

Entretanto, Arruti refere-se a duas tendências quase divergentes entre os dois referidos posicionamentos, em relação ao que seja a extensão do “artigo 68”. No “posicionamento primordialista” haveria a possibilidade de este artigo constitucional contemplar “[...]outras demandas que associam a população negra [...] a um território constituído como forma de se impor a uma ordem excludente”, ou seja, os terreiros de candomblé e as favelas” (2002, p. 65). No “posicionamento ressemantizador”, haveria a possibilidade de o “artigo 68” abranger as outras formas de “terras de uso comum” em que a menção à cor não se faz presente, como as terras de herança, as terras de santo, as “terras soltas” etc.

É importante acrescentar que existe, também uma “visão formal” ou um “viés formal” de quilombo que tem como referência as definições de quilombo elaboradas pelo governo colonial e o governo imperial. Esta concepção de quilombo gera um “posicionamento jurídico-formal” de quilombo, que é defendida por muitos juristas brasileiros, que não admitem a extensão do “Artigo 68” além das comunidades remanescentes de quilombos, ou seja, a aplicação do mesmo para as favelas, terreiros de candomblé e outras formas de “terras de uso comum” .

conceitos de quilombo

De acordo com as concepções de quilombo “primordialista”, “ressemantizadora” e “jurídico-formal” temos diferentes concepções de quilombos e de comunidades remanescentes de quilombos.

Conceito jurídico-formal

Para Almeida (1999, p.11), o “conceito jurídico-formal” de quilombo é composto de diversos elementos, que seriam definidores desses agrupamentos. Dentre os quesitos pertencentes a este conceito podem ser destacados:

1- a existência de escravos fugidos;

2- localização afastada da "civilização", geralmente em locais de difícil acesso, sendo isolados do mundo da produção e do trabalho, fora dos circuitos do mercado, e afastados das *plantations*.

3 - existência de moradia e de benfeitorias, consolidadas ou não

Tendo como referência estes elementos existem diversas conceituações de quilombos:

a) A definição oficial de 1740, do Rei de Portugal na qual quilombo seria " Toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles" (RIOS, 1997, p.72)

b) As definições de quilombos, existentes nas observações feitas por José Alípio Goulart.

A existência de quilombos imprimia tal receio aos brancos que qualquer ajuntamento de escravos fugidos já era como tal considerado, não importando seu numero diminuto. Consoante provisão de 6 de março de 1741. Era reputado quilombo desde que se achavam reunido cinco escravos'. No art. 20 do Código de Posturas da cidade de S. Leopoldo, no Rio Grande do Sul, aprovado pela Lei Provincial n.º 157, de 09 de agosto de 1848, lê-se que ' Por quilombo entender-se-á a reunião no mato ou lugar oculto, [de] mais de três escravos' E a Assembléia Provincial do Maranhão, querendo ser mais realista que o próprio Rei, votou a Lei n.º 236, de 20 de agosto de 1847, classificando ' quilombo a reunião de apenas . dois escravos. ' Art. 12. Reputar-se-á escravo aquilombado, logo que esteja no interior das matas, vizinho ou distante de qualquer estabelecimento, em reunião de dois ou mais com casa ou rancho' (apud RIOS, 1997, p.72)

Esta concepção limitada de quilombo, é utilizada para a elaboração do conceito restrito de comunidade remanescente de quilombo (também denominado de conceito jurídico - formal), cujos elementos principais são:

- a) seus moradores são negros descendentes de escravos negros fugidos;
- b) são comunidades originárias de antigos quilombos, que lograram permanecerem livres durante a vigência das leis escravocratas brasileiras;
- c) localizam-se, geralmente , em locais afastados e de difícil acesso.

O conceito jurídico formal de quilombo é tão restritivo que João Baptista Borges Pereira, ao analisar, em 1980, os estudos sobre as populações negras realizados pela Universidade de São Paulo, concluiu que, de acordo com os resultados das pesquisas, "as comunidades negras [rurais] não podem ser colocadas na categoria de quilombo, a não ser que se dê novas dimensões a tal conceito [...]" (1981, p.68).

Existem inúmeras críticas à concepção restrita de comunidades remanescentes de quilombos (conceito jurídico formal de quilombo), bem como às características presentes no senso comum sobre este tipo de comunidade remanescente

Críticas ao conceito jurídico formal de quilombo

A concepção de quilombo como sendo grupo de escravos fugidos, lutando pela liberdade, é contraposta pela concepção ressemantizada de quilombo, que propõe a ampliação da caracterização de quilombos, ao considerar como quilombo todas as formas pelas quais os negros, no período escravista, conseguiam manter uma situação de autonomia em relação aos proprietários de escravos. Ou seja, uma concepção de quilombo além do arquétipo Palmares (forma militar de organização de escravos negros na luta contra a escravidão).

[...] a situação de quilombos existe onde há autonomia, existe onde há uma produção autônoma que não passa pelo grande proprietário ou pelo senhor de escravos como mediador efetivo, embora simbolicamente tal mediação possa ser estrategicamente mantida numa reapropriação do 'mito do bom senhor'[...]. (ALMEIDA, A., 1999, p. 15)

Podemos de acordo com Alfredo Wagner Berno de Almeida (1999), afirmar que a concepção ressemantizada de quilombo, além do agrupamento de escravos fugidos, abrange as outras formas como os escravos negros e ex-escravos libertos utilizaram para manter autonomia em relação aos proprietários de escravos e grandes proprietários rurais, em terras obtidas através de doação do senhorio, em terras compradas e, em terras ocupadas por não estarem sendo utilizadas ou abandonadas pelos grandes proprietários rurais. Estas novas formas de caracterização dos quilombos possibilitaram verificar a existência de quilombos dentro ou próximos das *plantations*, eliminando a idéia de que os mesmos eram situados sempre em locais isolados.

Outra característica da visão restrita de quilombos que não resistiu às análises mais profundas, foi a do isolamento social e econômico dos mesmos, pois inúmeros estudos indicam que os quilombos, mesmos os mais isolados como os do Vale do Trombetas/PA, ou os que estavam próximos às cidades e povoados e tinham constantes choques armados com a sociedade escravista, possuíam ligações econômicas e sociais com os habitantes das regiões e cidades circunvizinhas.

Reis, apesar de reconhecer algumas exceções, afirma que a maioria dos quilombos não ficava isolado, além da sociedade envolvente, perdido nos altos de serras ou no meio das matas. Os quilombolas viviam próximos a engenhos, fazendas, vilas e cidades, mantendo uma rede de apoio, de interesses e de negócios que envolviam escravos, negros libertos e até brancos. Refere-se a inúmeros casos de quilombos que mantinham redes de comércio, relações de trabalho, de amizades e de parentesco envolvendo escravos ainda assenzalados, negros livres e libertos, comerciantes mestiços e brancos (“Campo Negro”). (REIS, 1995, p. 19).

Inúmeras pesquisas sobre quilombos, inclusive as históricas e as arqueológicas, também, indicam a existência de índios, mestiços de indígenas e de negros e até brancos fugidos do regime colonial, entre a população quilombola (VOLPATO, 1996 e FUNARI, 1996)

As concepções “primordialista” e a “ressemantizadora” apresentam posições diferentes e menos restritas do que a “concepção jurídico - formal” de quilombos e,

portanto, definições diferentes sobre as comunidades remanescentes de quilombos.

Comunidade remanescente de quilombo: a “visão primordialista”

É mais ampla do que a existente baseada na “concepção jurídico-formal” de quilombo, porém como veremos a seguir mais restrita do que a relacionada à “concepção ressemantizadora”. Na “visão primordialista”, os quilombos são “[...] sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje, por seus descendentes com conteúdos etnográficos e culturais” (REVISTA ISTO É apud ARRUTI, 2002, p.50). No conceito de comunidade quilombola relacionada a esta concepção pode ser enfatizada ou não a condição de “rural” da comunidade. Ao destacar-se a situação rural, elas são definidas como “comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos [que] vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado ancestral [...]” (MOURA, G., 1994 apud ARRUTI, 2002, p.51).

Quando a condição rural não é enfatizada, considera-se como comunidade remanescente de quilombo “[...] aquelas populações que guardam vínculo histórico e social com antigas comunidades formadas por escravos fugidos, que lograram manter-se livres durante a vigência das leis escravistas do país” (Boletim Informativo NUER, v.1, n.1, 1997, p.34). Consequentemente, abrange agrupamentos negros rurais e urbanos.

A possibilidade de existência de quilombos contemporâneos na “concepção primordialista” é enfatizada na seguinte frase “[...] comunidades negras remanescentes de quilombos, talvez por melhor dizer, quilombos de hoje, do presente, porque [são] núcleos de resistência que teimam em permanecer em suas terras contra toda a sorte de opressão [...]” (SILVA, D., 1997, p.59).

Comunidade remanescente de quilombo: a “visão ressemantizada”

Almeida (1999) considera que o Artigo 68 ADCT é restritivo quando se baseia apenas no conceito de quilombo como agrupamento de escravos fugidos e afastado dos domínios dos senhores. Sua aplicação seria uma forma parcial de reparar uma injustiça histórica cometida com a população negra. Afirmar que o Artigo 68 da ADCT deveria abranger todas as formas de resistência das populações negras contra a escravidão, e de busca de autonomia, de modo que, além das terras dos agrupamentos de negros fugidos, deveria abranger as terras obtidas pelos negros através da compra, de herança, bem como de doações etc.²⁰ Com este objetivo, sugere uma mudança no conceito de quilombos, o qual considera estratificado, antigo e conservador, não representando as diversas formas de lutas travadas pelos negros contra a escravidão. Propõe um novo conceito de quilombo, que abranja todas as formas de lutas contra a escravidão, que considere como quilombolas os escravos que não fugiram mas permaneceram autônomos dentro da esfera das grandes propriedades, os que sonharam em fugir, mas não conseguiram, os que fugiram, mas foram recapturados, e aqueles que não fugiram porque seu papel era o de ficar na condição de escravo e auxiliar os outros a fugirem (ALMEIDA, A., 1999, p. 15 -16)

Diante destas considerações, afirma que a concepção de Comunidades Remanescentes de Quilombo, tendo como referência o conceito ressemantizado de quilombo, deveria abranger comunidades oriundas de agrupamentos de negros fugidos e de terras obtidas pelos negros através de compras por famílias de negros alforriados, doações do senhorio ou do Estado; aposseamento de terras de índios, terra de santo, terras da Igreja, terras devolutas ou de áreas de propriedades rurais abandonadas por seus donos.

²⁰ Maiores informações ver o texto de Alfredo Wagner ALMEIDA, *Os Quilombos e as novas Etnias*: “É necessário que nos libertemos da definição arqueológica. Documentos do ISA, n.º 05 . Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais , 1999.

Quilombos modernos

Inúmeros cientistas sociais e até alguns juristas defendem a existência de quilombos na atualidade, ou seja, após a abolição da escravidão em 1888. Oliveira, um jurista defensor desta posição, argumenta que, finda a escravidão

“[...] os quilombos serão o único espaço onde muitos negros, excluídos pela nova ordem que se configura, poderão sobreviver física e culturalmente. Os quilombos continuaram representando a resistência negra. É portanto, perfeitamente lógico falar-se em quilombos, mesmo após 1888” (2001, p.31).

Gloria Moura denomina de “quilombos contemporâneos” as atuais comunidades negras rurais habitadas por descendentes de escravos (1996, p. 58 – 59 e 2000, p.120).

De acordo com o Programa Brasil Quilombola (2004), preparado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, além dos quilombos remanescentes do período de escravidão, outros quilombos se formaram após a abolição formal da escravatura, pois eram, para muitas pessoas, a única possibilidade de viverem em liberdade (2004, p.8)

Constituir um quilombo, então, tornou-se um imperativo de sobrevivência, visto que a Lei Áurea os deixou abandonados à própria sorte. Desprovidos de qualquer patrimônio, vivendo na mais absoluta miséria, os negros recusaram-se a conviver num espaço com aqueles que os considerava inferiores e não os respeitavam na sua humanidade. Além disso, ainda tiveram que enfrentar as resistências e os preconceitos de uma sociedade a qual desprezava sua cultura e sua visão de mundo. (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, 2004, p.9)

Para Gusmão os quilombos modernos podem ser

[...] entendidos como territórios contemporâneos ocupados por populações negras no meio rural e que, por sua organização e natureza caracterizam-se como terras de preto. (1995, p.11)

As denominadas terras de preto compreendem aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, a famílias de ex-escravos a partir da desagregação de grandes propriedades monocultoras. Os descendentes de tais famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha e sem delas se apoderarem individualmente (ALMEIDA, A. apud

GUSMÃO, 1995, p. 11)

[...] as possíveis origens das chamadas terras de preto envolvem terras conquistadas, os quilombos, terras doadas ou obtidas em pagamento por prestação de serviços ao Estado como também resultam de compra ou simples ocupação de áreas devolutas em diferentes momentos da história nacional. (GUSMÃO, 1995, p. 11)

Segundo Cruz, citado por Linhares, algumas formas de acesso dos negros à terra se deram antes e após a Abolição. Antes da Abolição, as terras eram oriundas de: a) quilombos; b) [remuneração de] serviços prestados por escravos em período de guerra; c) desagregação de fazendas de ordens religiosas; d) ocupação de fazendas após a desagregação sem pagamento de foro. Após a Lei Áurea, as formas de acesso à terra pelos negros aconteceram através de: a) compra; b) doação [dos donos]; c) aposseamento das chamadas terras de índio que [em alguns casos], também abrangem terras de negros; d) ocupação de fazendas; e) desapropriação [concessão] por órgãos fundiários oficiais (apud LINHARES, 2000, p. 196).

A existência de diferentes concepções sobre o que é quilombo e, consequentemente, comunidade remanescente de quilombo levou a diferentes interpretações sobre a forma e abrangência do Artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira de 1988.

Isto redundou em uma interpretação conservadora do Artigo 68, rompendo com o preconizado pelos estudiosos da questão quilombola. Essa forma de interpretar o “Artigo 68” apareceu no Veto Presidencial, assinado pelo presidente Fernando Henrique Cardoso, à proposta de regulamentação do referido artigo, como enfocaremos no segundo capítulo desta tese .

O governo brasileiro através do artigo 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o Artigo 68, definiu o que é remanescente de comunidade de quilombo, arrefecendo o debate entre as diferentes concepções. De acordo com este artigo

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, 2004, p.40)

Entretanto, ainda persistem as diferentes concepções de quilombo e de

remanescentes de quilombos. Essas diferenças redundaram em uma série de reportagens da Rede Globo, apresentadas em 2007 que tendo como referência o “conceito juridico-formal” (restrito) de quilombo, denunciaram supostos erros da Fundação Cultural Palmares no reconhecimento de diversas comunidades como remanescentes de quilombo, as quais, segundo essa rede de TV, não foram quilombos no passado e portanto não poderiam ser consideradas comunidades remanescentes de quilombos.

Neste trabalho, optamos por utilizar o conceito ressemantizado de quilombo, por ser mais adequado para a compreensão das atuais comunidades negras rurais existentes no Brasil, entre elas o Quilombo Mata Cavallo, pois as terras das mesmas foram obtidas de diferentes formas antes e depois da abolição da escravidão de negros no Brasil. Adotamos, também, a posição que defende a formação e a existência de quilombos após a abolição da escravidão negra e ainda a concepção de quilombo como espaço de resistência tanto durante o período escravista devido à exploração e violência a que o escravo era submetido, quanto posteriormente a esse período, devido ao racismo existente na sociedade brasileira, que, mesmo sendo disfarçado, busca transformar a população negra, principalmente a do meio rural, em cidadãos de segunda classe e excluídos e/ou semi-excluídos das políticas públicas.

Conclui-se que os escravos negros utilizaram varias formas para reagir contra a escravidão e os rigores da mesma, na busca de liberdade, autonomia e melhores condições de vida, utilizando revoltas, fuga e formação de quilombos e até negociações com o senhorio.

Existe no Brasil uma divergência entre os defensores do conceito jurídico-formal de quilombos, que consideram como quilombos apenas os agrupamentos de escravos fugidos, e os defensores de um concepção ressemantizada ou ampla de quilombos, que abranja todas as formas, como os escravos reagiam contra a escravidão.

Outra divergência é sobre o período de formação de quilombos, havendo uma posição defensora da existência de quilombos formados após a abolição da escravatura e outra posição contrária, fixando a abolição da escravidão como limite temporal para a formação de quilombos.

Apesar de o governo do presidente Luis Inácio Lula da Silva, no primeiro mandato, ter editado leis e decretos regularizando e tornando operacionalizável o conceito de

quilombo, posicionando-se pela ressemantização, mas não se posicionando claramente sobre a questão de limite temporal, persiste a disputa entre os conceitos, principalmente, provocada pelos segmentos da sociedade brasileira que se julgam prejudicados ou futuramente prejudicados pela regularização fundiária das terras dos remanescentes de quilombos.

Como será colocado posteriormente neste trabalho, essa disputa de concepções sobre quilombos também aparece na luta das famílias das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo, para a retomada de suas terras, principalmente por serem consideradas remanescentes de quilombo na concepção ressemantizada e também pelo fato da maioria das famílias serem de retornados, pois foram expropriados de suas terras no passado.

2 - OS DIREITOS DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS

Nesse capítulo apresentaremos um breve histórico da Legislação Federal referente aos direitos das Comunidades Quilombolas e, a apresentação das Leis e Decretos Federais, das legislações mato-grossense e internacional, relacionadas às essas comunidades. Faremos uma análise da aplicação dessas Legislações pelos governo federal e do Estado de Mato Grosso e, sobre os resultados dessas ações nas comunidades quilombolas e seus moradores, no período de 1988 a 2008.

A promulgação, na Constituinte de 1988, do dispositivo sobre remanescentes de comunidades de quilombos - Artigo 68 do ADCT- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e dos Artigos 215 e 216, da carta constitucional referente à Cultura e, posteriormente, a aprovação de artigos semelhantes ao “artigo 68” nas constituições estaduais, criaram uma nova identidade social, com “novos direitos”, ou seja, as comunidades remanescentes de quilombos e os direitos fundiários e culturais deste grupo étnico. Criaram-se condições para a ocorrência, nestas comunidades, de “processos de territorialização” que, segundo Pacheco de Oliveira, pode ser definido como

[..] uma intervenção da esfera política que associa – de forma prescritiva e insofismável – um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados. É um ato político constituidor de objetos étnicos através de mecanismos arbitrários e de arbitragem (no sentido de exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado [...]). (1997, p.56)

Com a “territorialização” abriu-se, então, a possibilidade, para as comunidades negras rurais, de se autoidentificarem e serem identificadas como Remanescente de Quilombo e com isso possibilidades de terem acesso aos direitos previstos pela Constituição federal e Constituições estaduais.

As Comunidades Negras Rurais, as Comunidades Remanescentes de Quilombos e a Constituição Brasileira de 1988.

De acordo com Arruti, as pessoas defensoras da “concepção primordialista” de quilombos²¹ tiveram um papel destacado na elaboração e defesa de artigos relacionados aos “direitos fundiários” e aos “direitos culturais” das comunidades remanescentes de quilombos, na Constituinte de 1988. Apesar da “concepção primordialista de quilombos” dar mais destaque aos aspectos culturais das comunidades remanescentes de quilombos e de ter uma visão destes agrupamentos como “patrimônio cultural”, os defensores desta posição estavam cientes do papel do território na manutenção destes agrupamentos e na preservação de sua cultura, de forma que foram tanto defensores dos “direitos culturais” quanto dos “direitos fundiários” das comunidades remanescentes de quilombos.

De acordo com Silva (1997), a primeira iniciativa referente aos direitos fundiários das comunidades remanescentes de quilombos, apresentada à Assembléia Constituinte de 1988, foi sob a rubrica de EMENDA POPULAR de autoria do deputado Carlos Caó-PDT/RJ, em 20/08/87, sob a seguinte redação:

[...] 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. (1997, p.14 – 15).

Esta Emenda Popular foi alterada pela Comissão de Sistematização ficando redigida da seguinte forma:

Artigo 490 - 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 todos os documentos referentes à história dos quilombos no Brasil. (SILVA, 1997, p. 15).

²¹ Refere-se a Carlos Moura, Gloria Moura e o “movimento negro” de Brasília (ARRUTI, 2002, p. 37).

O artigo 490 passou por uma série de emendas, adições, substitutivos, supressões e alterações, chegando finalmente a uma versão final, que não foi aprovada no texto permanente da Constituição, no capítulo sobre cultura, sendo, após inúmeras negociações, aprovada no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da nova Constituição. (SILVA, 1997, p. 23), com a seguinte redação:

Art.68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Brasileira de 1988. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Nesta nova redação, a parte final da proposta dos constituintes (artigo 490) ficou escrita da seguinte forma: “ Ficam tombadas essas terras bem como documentos referentes à história dos quilombos no Brasil” e foi aprovada no inciso 5, do Artigo 216, da Constituição, na parte referente à Cultura, com a seguinte redação “Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”

O termo inicialmente proposto “comunidades negras remanescentes de quilombos” foi trocado por “remanescentes de comunidades de quilombos” sem que houvesse nenhuma explicação para esta troca (ARRUTI, 2002, p. 39). Entretanto, como veremos posteriormente, na discussão do “Veto Presidencial ao Projeto de Lei n.º129, de 1995 (n.º 3.207/97 na Câmara dos Deputados), que propunha a regulamentação do direito de propriedade das terras das comunidades remanescentes dos quilombos e do procedimento da sua titulação de propriedade imobiliária, na forma do Artigo. 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal”. Esta “simples troca” abriu espaço para a interpretação dos direitos dos quilombolas como direitos individuais, sendo que nas propostas iniciais dos constituintes em 1988, deveria ser um direito coletivo.

As denominações “remanescente de comunidades de quilombos” ou “comunidade remanescente de quilombo” não eram, nos anos 1980, categorias “nativa”, ou seja, utilizadas pelos moradores dos agrupamentos negros rurais para se autodesignarem, e, tampouco utilizadas pelos pesquisadores sobre as comunidades negras rurais e militantes do “Movimento Negro”. Portanto, de acordo com Arruti, o “Artigo 68 do ADCT” criou um direito e uma categoria social portadora deste direito (2002).

Para Arruti, durante a Constituinte de 1988, as discussões sobre as comunidades negras rurais foram influenciadas pela forma como os agentes políticos, administrativos e judiciais tratavam a situação dos caboclos nordestinos que, em um certo momento, passaram a assumir e reivindicar a identidade de povos indígenas (2002, p. 86). No caso dos grupos indígenas do Nordeste, nos primeiros documentos do órgão indigenista e textos de folcloristas/etnólogos, havia o uso das denominações “caboclos”; “descendentes indígenas”; “remanescentes indígenas” e outras variantes, onde o termo “indígena” podia ser substituído por designações étnicas ou toponímicas, mas com o tempo, houve o predomínio do termo “remanescentes” (ARRUTI, 2002, p. 86 – 87).

Continuando, Arruti afirma que o termo “remanescentes” funcionaria como uma

[...] solução classificatória através da qual admite-se a presencialidade do estado de índio naqueles grupos, sem deixar de reconhecer neles uma queda com relação, ao modelo original: Os remanescentes são uma espécie de índios caídos do nosso céu de mitos nacionais e acadêmicos, ‘sobras’, ‘restos’. ‘sobejos’, [...]. Neles se reconhecem profundas e talvez irremediáveis perdas culturais sem que, no entanto, seja negado seu direito ao estatuto legal [e direitos dos povos indígenas] (2002, p. 88).

No ‘Artigo 68’, o termo ‘remanescentes’ também surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, onde a descendência não parece ser um laço suficiente. De forma semelhante à dos grupos indígenas, o emprego do termo implica no limite, na expectativa de encontrar nas comunidades atuais formas atualizadas dos antigos quilombos.” (2002, p. 88).

Finalmente considera que o termo “remanescentes”, no “artigo 68–ADCT”, não se refere às reminiscências dos antigos quilombos (documentos, restos de senzalas, locais emblemáticos, como onde se localizavam os quilombos famosos) mas se refere às “comunidades”, isto é às “organizações sociais, grupos de pessoas [enfim aos grupos existentes na atualidade]. De forma que o termo “remanescentes”, no caso dos quilombos serve para dar a “expressão formal da idéia de contemporaneidade dos quilombos” (ARRUTI, 2002, p. 89 - 90).

No que se refere aos direitos culturais das comunidades remanescentes de quilombos, destacamos as colocações de Silva (1997), de que as propostas dos constituintes no capítulo pertinente à cultura [e que envolviam de forma direta ou indireta os “direitos culturais” das comunidades remanescentes de quilombos], foram aprovadas na Comissão

de Sistematização sem maiores modificações da proposta inicial, a qual tinha a seguinte redação:

Da Educação, Cultura e Desportos.

Art. 251 – O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais:

Par. Único – O estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório brasileiro.

Art. 252 – 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, incluídas as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

& 1º - O Poder Público com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, através de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

Houve uma série de emendas a essas propostas, algumas rejeitadas, outras parcialmente acolhidas, de forma que as mesmas, juntamente com uma parte da proposta referente aos “direitos fundiários” das comunidades remanescentes de quilombos foram aprovadas da seguinte forma, na parte referente à cultura na Constituição Brasileira de 1988:

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

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

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

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, patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação²²

& 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação²²

& 2º. Cabem à administração pública, na forma da lei. A gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

& 3º. A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

& 4º. Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos , na forma da lei.

& 5º. Ficam tombados todos o documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Para se ter uma idéia das condições sob as quais foram discutidos e aprovados estes artigos referentes aos direitos das comunidades remanescentes de quilombos é necessário relembra o contexto da Constituinte de 1988.

Em 1988, era comemorado o centenário da Abolição da Escravidão no Brasil e o “Movimento Negro” conseguiu divulgar duas questões perante os constituintes e a opinião pública: 1 - a abolição da escravidão negra não foi consentida e sim conquistada; 2 - a mesma não alterou a situação dos afrodescendentes no Brasil, que continuavam a permanecer excluídos dos mais elementares direitos do cidadão (ARRUTI, 2002, p. 42).

Referindo-se aos eventos do ano de 1988 dedicados ao tema da abolição da escravidão e à situação do negro na sociedade brasileira, Arruti afirma que era notável a ausência de discussões e eventos relativos aos agrupamentos negros rurais, remanescentes de quilombos ou grupos semelhantes. Mas que, nestas referidas comemorações, ocorreu a presença significativa de evocações ao quilombo de Palmares e a Zumbi dos Palmares e que “ [...] as suas imagens serviram mais como evocações sobretudo metafóricas, palavras de força, emblemas de luta, títulos de efeito, do que como referências históricas realistas [...]” (ARRUTI, 2002, p.41). Citando Hasembalg (1992), destaca que o tom dos discursos

²² “A Lei n. 8.394, de 30-12-1991, dispõe sobre a preservação, organização e proteção dos acervos documentais privados dos presidentes da República.

sobre a abolição da escravidão e sobre o negro no Brasil mudou, durante o ano de 1988, do ufanismo da democracia racial e da exaltação dos vultos nacionais abolicionistas, passando a ter como temática principal a rebeldia contra a escravidão e a dúvida sobre a realidade da abolição. Essa mudança chegou até ao carnaval do Rio de Janeiro, um espetáculo de massa [e com projeção nacional e internacional]. (ARRUTI, 2002, p. 41).

Silva, referindo-se a este mesmo período, afirma que o “Movimento Negro” tinha um discurso sobre a dívida que a nação brasileira como um todo teria com os afrobrasileiros em razão do regime de escravidão, o que parece ter sido um argumento forte nos debates na Constituinte de 1988 (1997, p. 12). Arruti, referindo-se ao contexto destes debates, cita uma frase do deputado Luiz Alberto (PT/BA) ao asseverar que os defensores do “artigo 68”, diziam que quem não votasse neste artigo na Constituinte ficaria com a pecha de racista (2002, p. 38). Entretanto, como afirma Silva, os debates sobre o “artigo 68” [sobre os “direitos fundiários” e os “direitos culturais” das comunidades negras rurais] foram poucos e havia certa fraqueza do “Movimento Negro” que não tinha um patamar de mobilização para a defesa de seus interesses, semelhante aos dos povos indígenas ou do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (1997, p.16 e 26).

Esta fragilidade ficou patente na apresentação da proposta referente ao direito fundiário das comunidades quilombolas realizada através de uma Proposta Popular apresentada por um constituinte (Dep. Cáo, PDT/RJ) e não através de uma proposta popular acompanhada, de acordo com as normas para ser aceita, de algumas dezenas de milhares de assinaturas.

Analisando os comentários de Silva (1997) e de Arruti (2002) sobre as propostas e discussões referentes aos direitos das comunidades remanescentes de quilombos, vê-se que os constituintes desconheciam a realidade fundiária das mesmas e que o “Movimento Negro” não tinha uma proposta clara e definida sobre o assunto, apesar de estar ciente da necessidade de se ter uma proposta na Constituinte.

Sobre a alegada falta de informações sobre as comunidades negras rurais no período da Constituinte de 1988, existem algumas razões para relativizarmos essa alegação, pois, no período anterior a 1988, já existiam: 1- diversos estudos sobre as mesmas, dos quais enumeramos: Bom Jesus, por Luís Eduardo da SILVA (1981); Cedro, por

Mari BAIOSCHI (1983); Castainho, por Anita M. de QUEIROZ (1985), Ivaporunduva, por Renato da Silva QUEIROZ (1988); Vila Bela da Santíssima Trindade, por Maria de Lurdes BANDEIRA (1988); 2- conflitos envolvendo algumas comunidades, como por exemplo a de Rio das Rãs/BA; 3-ações de mobilização e organização das comunidades como as existentes no Pará, onde a primeira articulação ocorreu em 1985, e no Maranhão através de visitas de militantes do Centro de Cultura Negra aos agrupamentos negros rurais e da criação do “Projeto Vida de Negro” (1987). No Estado de Mato-Grosso, estavam sendo realizadas pesquisas nas comunidades através do projeto Comunidades Rurais Negras de Mato Grosso (1988).

Politicamente, o momento era de final de regime autoritário e de abertura da sociedade brasileira para os debates e conflitos que haviam ficado abafados e desconhecidos. Entretanto, também era um momento de recomposição dos setores conservadores, os quais, durante a Constituinte, formaram, o “Centrão”, um bloco de constituintes preponderantemente conservador, hegemonizado por uma maioria ruralista, representada pela UDR – União Democrática Ruralista que teve atuação destacada, durante os debates e votações para a elaboração da Constituição de 1988, posicionando-se contra os direitos e interesses defendidos por setores mais à esquerda da sociedade brasileira, dentre os quais os “direitos fundiários e culturais” das comunidades remanescentes de quilombos.

Após a aprovação da Constituição Brasileira de 1988, os Estados tiveram de elaborar as constituições estaduais para adequá-las à nova Carta Magna. Em Mato Grosso houve, em 1989, a aprovação da Constituição Estadual, e dentre os artigos da mesma havia o artigo 33 do Ato das Disposições Constitucionais Provisórias- ADCT, que se refere aos direitos fundiários das comunidades remanescentes de quilombos, denominadas neste artigo de remanescentes das comunidades negras rurais.

O Estado emitirá, no prazo de um ano, contado da promulgação desta Constituição e independentemente de legislação complementar ou ordinária, os títulos definitivos relativos as terras dos remanescentes das comunidades negras rurais que estejam ocupando suas terras há mais de meio século.

Este artigo, da forma como está redigido, supera as limitações do Artigo 68 da Constituição Federal de 1988, porque: 1) aumenta a amplitude das comunidades a serem

beneficiadas, pois se refere às comunidades negras rurais formadas no período escravista e as que surgiram após a abolição da escravidão. Entretanto, não abrange as comunidades negras urbanas e suburbanas.

Legislação do Estado de Mato Grosso

Em Mato Grosso além do Artigo 33 do ADCT da Constituição estadual, foi aprovada a Lei 7.775/2002 que instituía o Programa de Resgate Histórico e Valorização das Comunidades Remanescentes de Quilombos em Mato Grosso, o qual preconizava ações nas Comunidades Negras Rurais a serem realizadas por diversos órgãos do Governo Estadual.

Art. 1º - Tendo como base o art. 68 das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República Federativa do Brasil, fica instituído o Programa de Resgate Histórico e Valorização das Comunidades Remanescentes de Quilombos em Mato Grosso, com o objetivo de desenvolver as seguintes atividades:

- identificar e demarcar os territórios ancestrais e as terras remanescentes de quilombos no Estado de Mato Grosso;
- promover o levantamento e a legalização dessas áreas, por meio do INTERMAT;
- promover o levantamento histórico e cultural dessas comunidades por meio da Secretária de Estado de Cultura e da UNEMAT;
- identificar projetos culturais para enquadramento nas leis de incentivo à cultura;
- apoiar a implementação de projetos de desenvolvimento comunitário, agrário e social;
- abrir linhas de crédito para o turismo cultural e ecológico, a fim de viabilizar as comunidades remanescentes.

Art. 2º O Estado, a partir do levantamento histórico e cultural dessas comunidades, incluirá no currículo escolar obrigatório de Mato Grosso o estudo da história dos quilombos em Mato Grosso e das suas características culturais.

Art. 3º VETADO

Art. 4º Esta lei entra em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Diversos movimentos sociais, quilombolas e órgãos públicos enquadrados nessa Lei realizaram juntamente com Assembléia Legislativa do Estado, uma audiência pública para aprimoramento e regulamentação desta Lei. Entretanto, apesar desta mobilização, a Lei 7.775/2002, até 2008, não foi regulamentada, não houve disponibilização de recursos para implementá-la e a maioria das instituições públicas não realizou as ações preconizadas pela mesma.

Legislação Internacional: a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT

A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho que se refere aos Povos Indígenas e Tribais foi aprovada em 27 junho de 1989 na Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho. Em 2003, o Brasil ratificou esta convenção, que passou a força de lei no país, valendo tanto para povos indígenas quanto para comunidades quilombolas. O argumento utilizado para a extensão da Resolução 169 OIT abrangendo as comunidades remanescentes de quilombos é a interpretação do artigo 1º desta convenção

1. a presente 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; [...]

Para diversos juristas, movimentos sociais e para o próprio governo Federal este artigo abrange as comunidades quilombolas, que são abrangidas pela Convenção 169 da OIT , tendo os direitos previstos pela mesma.

[...] Destacamos que decisões da Justiça Brasileira referendam o entendimento de que as comunidades quilombolas são grupos específicos sobre os quais a Convenção 169 da OIT se aplica. O governo brasileiro também compartilha desse entendimento como ficou demonstrado na decisão de convocar a consulta prévia aos quilombolas [promovida pela Advocacia Geral da União, em abril 2008 com objetivo de discutir a nova instrução do INCRA de procedimentos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e registro das terras ocupadas por remanescentes de quilombos]. (COMUNICAÇÃO, 2009, p.2).

O Brasil, da mesma forma que os outros países signatários desta Convenção

deverá seguir as disposições contidas na Convenção 169 OIT e informar periodicamente sobre a implementação da mesma.

A Convenção 169 da OIT está dividida em partes entre as quais destacamos alguns artigos referentes à terra. (direitos fundiários)

PARTE II - TERRAS

Artigo 13

1. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação.
2. A utilização do termo "terras" nos Artigos 15 e 16 deverá incluir o conceito de territórios, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma.

Artigo 14

1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.
2. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse.
3. Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados.

Artigo 15

1. Os direitos dos povos interessados aos recursos naturais existentes nas suas terras deverão ser especialmente protegidos. Esses direitos abrangem o direito desses povos a participarem da utilização, administração e conservação dos recursos mencionados.
2. Em caso de pertencer ao Estado a propriedade dos minérios ou dos recursos do subsolo, ou de ter direitos sobre outros recursos, existentes nas terras, os governos deverão estabelecer ou manter procedimentos com vistas a consultar os povos interessados, a fim de se determinar se os interesses desses povos seriam prejudicados, e em que medida, antes de se empreender ou autorizar qualquer programa de prospecção ou exploração dos recursos existentes nas suas terras. Os povos interessados deverão participar sempre que for possível dos benefícios que essas atividades produzam, e receber indenização equitativa por qualquer dano que possam sofrer como resultado dessas atividades.

Artigo 16

1. Com reserva do disposto nos parágrafos a seguir do presente Artigo, os povos interessados não deverão ser transladados das terras que ocupam.
2. Quando, excepcionalmente, o traslado e o reassentamento desses povos sejam considerados necessários, só poderão ser efetuados com o consentimento dos mesmos, concedido livremente e com pleno conhecimento de causa. Quando não for possível obter o seu consentimento, o traslado e o reassentamento só poderão ser realizados após a conclusão de procedimentos adequados estabelecidos pela legislação nacional, inclusive enquetes públicas, quando for apropriado, nas quais os povos interessados tenham a possibilidade de estar efetivamente representados.

3. Sempre que for possível, esses povos deverão ter o direito de voltar a suas terras tradicionais assim que deixarem de existir as causas que motivaram seu traslado e reassentamento.
4. Quando o retorno não for possível, conforme for determinado por acordo ou, na ausência de tais acordos, mediante procedimento adequado, esses povos deverão receber, em todos os casos em que for possível, terras cuja qualidade e cujo estatuto jurídico sejam pelo menos iguais aqueles das terras que ocupavam anteriormente, e que lhes permitam cobrir suas necessidades e garantir seu desenvolvimento futuro. Quando os povos interessados preferirem receber indenização em dinheiro ou em bens, essa indenização deverá ser concedida com as garantias apropriadas.
5. Deverão ser indenizadas plenamente as pessoas transladas e reassentadas por qualquer perda ou dano que tenham sofrido como consequência do seu deslocamento.

Artigo 17

1. Deverão ser respeitadas as modalidades de transmissão dos direitos sobre a terra entre os membros dos povos interessados estabelecidas por esses povos.
2. Os povos interessados deverão ser consultados sempre que for considerada sua capacidade para alienarem suas terras ou transmitirem de outra forma os seus direitos sobre essas terras para fora de sua comunidade.
3. Dever-se-á impedir que pessoas alheias a esses povos possam se aproveitar dos costumes dos mesmos ou do desconhecimento das leis por parte dos seus membros para se arrogarem a propriedade, a posse ou o uso das terras a eles pertencentes.

Artigo 18

A lei deverá prever sanções apropriadas contra toda intrusão não autorizada nas terras dos povos interessados ou contra todo uso não autorizado das mesmas por pessoas alheias a eles, e os governos deverão adotar medidas para impedirem tais infrações.

Artigo 19

Os programas agrários nacionais deverão garantir aos povos interessados condições equivalentes às desfrutadas por outros setores da população, para fins de:

- a) a alocação de terras para esses povos quando as terras das que dispunham sejam insuficientes para lhes garantir os elementos de uma existência normal ou para enfrentarem o seu possível crescimento numérico;
- b) a concessão dos meios necessários para o desenvolvimento das terras que esses povos já possuam.

Destacam-se nestes artigos o conceito de território, como abrangendo as terras que o povo (comunidade) ocupa e, também as terras “[...] que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para as suas atividades tradicionais e de subsistência. [...]” (item 2 do Artigo 13, e item 1 do Artigo 14) e a possibilidade de voltar para as terras tradicionais (item 3 do Artigo 16). Outro aspecto importante é a alocação de terras para esses povos, quando as terras de que dispõem sejam insuficientes para a manutenção e crescimento dos mesmos e, a concessão dos meios

necessários para o desenvolvimento das terras que possuam (ítem “a” e “b” do Artigo 19.

A Convenção 169 da OIT, além de tratar dos direitos a terra, contém artigos referentes à contratação e condições de emprego, indústrias rurais, seguridade social, saúde, educação e meios de comunicação, e, apesar de não ter uma parte específica, também se refere a direitos culturais dos povos [das comunidades quilombolas].

A Constituição Brasileira de 1988 e o processo de etnogênese das comunidades remanescentes de quilombos

Arruti (2002) afirma que a fácil aprovação do artigo 68 da ADCT ocorreu devido à aparente insignificância numérica das comunidades remanescentes de quilombos, fruto da carência de dados referentes às mesmas nos órgãos estatais, nas universidades e nas organizações da sociedade civil. Este fato é ressaltado por Gusmão, quando afirma existir no Brasil uma invisibilidade da questão camponesa e negra devido: “A ausência de levantamentos estatísticos oficiais que permitam o mapeamento das realidades negras rurais, seu montante e distribuição geográfica, condição social de vida ou até mesmo a realidade econômica [...]” (1995, p. 12)

Entretanto as estimativas que poderiam ter os Constituintes de 1988 sobre o reduzido número de comunidades remanescentes de quilombos revelaram-se equivocadas, e este erro de avaliação (subestimação) foi agravado pelos efeitos da divulgação do “artigo 68”, pois um número crescente de comunidades negras rurais passou a recuperar suas memórias, revelando ligações históricas com grupos de escravos que por diferentes maneiras, conseguiram manter sua liberdade no período escravista. Esse processo de recuperação da memória era muitas vezes recalcado, devido aos problemas que poderiam trazer para a comunidade, caso fossem relacionadas com negros fugidos. Entretanto, com a promulgação da Constituição Brasileira de 1988, e consequentemente do “artigo 68”, um

número de comunidades, maior do que o esperado pelos Constituintes, passaram por um processo de etnogênese²³ da identidade de remanescente de quilombo.

Os dados sobre o número de comunidades remanescentes de quilombos existentes no Brasil ainda são muito imprecisos. Os reflexos desta falta de dados fidedignos aparecem nos números de comunidades negras rurais divulgados pelos órgãos governamentais estaduais e federais, que são motivos de muitas controvérsias. O número crescente de comunidades que assumem a identidade de remanescente de quilombo e se autoidentificam ou são identificadas por mediadores sociais, tornam menos precisas as informações sobre as referidas comunidades.

Em 2000, a Fundação Cultural Palmares divulgou que, no Brasil, existiam 743 comunidades remanescentes de quilombos, estimando a população em 2 milhões de pessoas e a área em 30.581.787 hectares (REVISTA QUILOMBO, 2000, p.62); no final de 2002 atualizou o número de comunidades para 1.200; em 2008 apresentou a estimativa da existência de 3.000 comunidades remanescentes de quilombos no Brasil (entrevista do presidente da FCP no canal de televisão NBR). Entretanto existem outras estimativas diferentes como, por exemplo, as de José Jorge de Carvalho, professor da UNB, quando enumera em 2.000 as comunidades remanescentes de quilombos existentes no Brasil, tendo uma população estimada de 500.000 pessoas (MAPEAMENTO, 2000, p.62).. Nos Estados, os dados também são poucos precisos. Por exemplo, no Maranhão a Fundação Cultural Palmares calculava a existência de 153 comunidades, mas fontes locais afirmavam que eram 400 comunidades negras rurais reivindicando uma área de aproximadamente 4,99 milhões de hectares. No Mato Grosso, o INTERMAT informava, em 2000, que existiam 11 comunidades remanescentes de quilombos, mas segundo informações de pesquisadores locais e contatos que fizemos com prefeituras do Estado este número era seguramente maior. Em 2002 havia a indicação da existência de 30 comunidades, em 2008, este número foi ampliado para 110 comunidades,(MOURA, A., 2008)

²³ O processo de etnogênese abrange tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já conhecidas. O que ocorreu e vem ocorrendo nas comunidades remanescentes de quilombos é semelhante ao constatado entre os povos indígenas do Nordeste. (maiores informações ver PACHECO (Org.) 1999).

De acordo com Gusmão (1995, p.12), existe uma invisibilidade no Brasil sobre a existência de uma questão camponesa e negra. Deparamos com estes fatos frequentemente ao perceber o desconhecimento, total ou parcial, e a ausência de dados sobre a realidade do negro no meio rural, nas agências do Estado, ONGs e universidades.

Gusmão (1995, p. 12 –13) considera como as principais causas da invisibilidade das populações negras rurais:

1- a história oficial, e a ideologia que lhe é própria, não mostra a presença negra na terra;

2- a ausência de levantamentos estatísticos oficiais que permitam o mapeamento das realidades negras rurais, seu montante e distribuição geográfica, condições sociais e econômicas;

3 - a crença de que as terras comunais [entre elas as terras de pretos] são sobrevivência do passado e fadadas a desaparecerem;

4 - a idéia de que falar no negro no espaço rural é falar do período escravista, período que se encerrou em si próprio;

5 - A negativa de que a escravidão engendrou um mundo complexo, que deixou marcas para além do período de sua vigência.

Podemos acrescentar, também, como causas da invisibilidade do negro no meio rural, a fraqueza e desorganização das entidades negras rurais e urbanas; e também a posição da falsa democracia racial brasileira que considera as populações afrobrasileiras como cidadãs de segunda classe, de forma que são excluídas da maioria das políticas públicas ..

Contudo um aspecto que chama atenção foi o crescimento do número de comunidades negras que assumiram a identidade de quilombola e um incremento de abertura de processos de regularização de terras de quilombo no INCRA, após a aprovação do “Artigo 68” e das legislações estaduais referentes aos direitos das comunidades remanescentes de quilombos.

O Governo Federal e as comunidades remanescentes de quilombo

O governo Brasileiro, no período de 1988 - ano da promulgação da Constituição Brasileira - até 2008, aprovou uma série de leis, decretos e normas relacionados às comunidades quilombolas. Analisando este material, podemos dividir este período em três partes: de 1988 - 1995; 1996 - 2003; 2003 - 2008²⁴.

1) Primeiro período (1988 -1995).. Demarcado pela promulgação da Constituição Brasileira (1988) até quando ocorreu a primeira iniciativa para normatização dos procedimentos para regularização das terras quilombolas (1995). Neste período, que abrange os Governos dos Presidentes da República José Sarney e Fernando Collor de Melo, predominava a discussão relativa a se o “Artigo 68” era ou não autoaplicável, ou se era necessário regulamentá-lo. Isso engessou a aplicação da legislação existente de tal forma que a primeira titulação de terras quilombolas realizada pelo Governo Federal ocorreu em 1995, ou seja, após quase 8 anos de existência do “Artigo 68”.

Neste período não foi titulada nenhuma comunidade pelo Governo Federal ou governos estaduais.

2) Segundo período (1995 – 2003). Abrange o primeiro e o segundo mandatos do presidente Fernando Henrique Cardoso. As principais leis, decretos e ações do Governo Federal, relacionados as comunidades quilombolas foram:

Portaria Incra 307, de 22 de novembro de 1995. Determina que as comunidades remanescentes de quilombos, como tais caracterizadas, inseridas em áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação, sob a jurisdição do INCRA, tenham suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas.

Portaria MINC n.º 447, de 2 de dezembro de 1999. Delega competência à titular da Presidência da Fundação Cultural Palmares.

²⁴ Na análise desses períodos, utilizaremos os mandatos dos presidentes da república para fixar limites de tempo, porém essa utilização não significa considerar esses mandatários como determinantes das ações do Estado, pois o peso maior na determinação dessas ações são as forças sociais e políticas que elegem e apóiam os governantes.

Portaria FCP n.º 40, de 13 de julho de 2000. Estabelece normas que regerão os trabalhos para a identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação, levantamento cartorial, e titulação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos.

Decreto n.º 3.912, de 10 de setembro de 2001. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

Neste período o Governo Federal titulou 20 comunidades. Destaca-se nesse período a criação da Fundação Cultural Palmares em 22 de agosto de 1988, através da Lei n. 7.668.

As principais críticas relacionadas às ações do Governo Federal neste período são: 1) atribuição ao Ministério da Cultura da competência de titular as terras quilombolas, uma decisão que refletia a posição do Governo Federal em não realizar desapropriações para assegurar a titulação de terras do quilombo, e que reduzia, em muito, as condições de realização dessas titulações, pois era o INCRA que tinha quadros experientes e estrutura nos Estados para realizar as mesmas. De acordo com a Comissão Pró-Índio de São Paulo, a Fundação Cultural Palmares, em consonância, com a posição do Governo Federal

[...] editou um ‘pacote de titulações’ sem a desapropriação ou anulação dos títulos de terceiros nem tampouco a retirada dos ocupantes não quilombolas. Dez das doze comunidades ‘beneficiadas’ com esses títulos [entre elas Mata Cavalo] sofrem até hoje com o conflito e não tem livre acesso aos recursos naturais de suas terras. Mais recentemente, o INCRA abriu novo processo para regularizar essas áreas com vistas a proceder às devidas desapropriações e reassentamento”. (HISTÓRICO, 2008)

A posição do Governo Fernando Henrique desfavorável aos direitos das comunidades quilombolas, mostrou-se mais restritiva com a edição, em setembro 2001, do Decreto nº 3.912, no qual era determinado que apenas seriam contempladas pelo “artigo 68” as terras que eram ocupadas por quilombos no ano de 1888 e que estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Pode-se fazer uma síntese da posição do Governo de Fernando Henrique Cardoso com relação aos direitos das comunidades quilombolas ao analisar seu despacho presidencial, assinado em 13 de maio de 2002, no qual vetava integralmente o Projeto de Lei n.º 129 de 1995 (nº. 3.207/97 na Câmara dos Deputados), que visava regulamentar o

direito de propriedade das terras das comunidades remanescentes de quilombos e o procedimento da sua titulação de propriedade imobiliária, na forma do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal. Neste veto utilizou como argumento a inconstitucionalidade do projeto e a contrariedade do mesmo ao interesse público. Acatando opiniões do Ministério da Justiça, mas contrariando a maioria da posição de pesquisadores e entidades científicas, posicionou-se da seguinte forma:

1 – Os Direitos são dos remanescentes das comunidades de quilombos (direitos individuais) e não das comunidades remanescentes de quilombo (direitos coletivos)

Dispõe o art. 68 do ADCT que aos

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

Verifica-se, primeiramente, que esse dispositivo constitucional confere o direito de propriedade ‘aos remanescentes das comunidades dos quilombos’ e não “às comunidades remanescentes dos quilombos”, como estabelecido no art. 1º - do autógrafo, que está, na verdade, a transferir o direito de propriedade assegurado constitucionalmente aos remanescentes para a comunidade da qual fazem parte. Vale dizer: o direito individual dos remanescentes fica transformado, por força do projeto, em direito coletivo da comunidade. Sem dúvida, ao assim preceituar, o art. 1º - do projeto contraria o art. 68 do ADCT e, por isso, é inconstitucional. (2002, p.2)

No caso, não se trata de direitos difusos ou coletivos, mas sim de direitos individuais dos remanescentes, que deles podem dispor a qualquer tempo. (2002,p.3)

De fato, a emissão dos títulos de propriedade, que é, por imposição do art. 68 do ADCT, dever do Estado, deve favorecer, ainda segundo esse mesmo artigo constitucional, os remanescentes das comunidades dos quilombos e não as comunidades remanescentes dos quilombos.

Repita-se: o direito de propriedade foi reconhecido pela Constituição àqueles e não a estas. Daí a violação dos art. 11 a 15 do projeto ao art. 68 do ADCT.. (2002, p.4)

2 – O Artigo 68 do ADCT é específico para as comunidades que estavam na terra em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição, não beneficiando as comunidades que foram expropriadas ou perderam parte de suas terras no período anterior à referida data. Também não contempla as comunidades formadas após a abolição da escravatura.

[...]Em realidade, o dispositivo contemplou apenas aqueles remanescentes ‘que estejam ocupando suas terras’ no momento da promulgação da Constituição de 1988. Foram excluídos, portanto, os remanescentes que, em 5 de outubro de 1988, não mais ocupavam as terras que até a abolição da escravidão formavam aquelas comunidades. Conclui-se, portanto, que o constituinte de 1988 visou a beneficiar tão-somente os moradores dos quilombos que viviam, até 1888, nas terras sobre as quais estavam localizadas aquelas comunidades, e que continuaram a ocupá-las, ou os seus remanescentes, após o citado ano até 5 de outubro de 1988.

Ora, os incisos, I, III e IV do parágrafo único do art. 1º -, ao inserirem dentro das terras cuja propriedade é reconhecida aos remanescentes das comunidades dos quilombos, áreas que não eram por essas pessoas ocupadas à época da entrada em vigor da Constituição de 1988, alargou inconstitucionalmente o alcance do art. 68 do ADCT, que-frise-se – assegura a propriedade somente sobre as terras que eram ocupadas pelos quilombolas até 1988 e que continuavam a ser ocupadas pelos remanescentes em 5 de outubro de 1988. (2002,p. 2)

3 – Se posiciona contra a autodefinição das comunidades como remanescentes de quilombo

O art. 2º - do texto, por sua vez, considera como comunidade remanescente de quilombos “os grupos étnicos de preponderância negra, encontráveis em todo o território nacional, identificáveis segundo categoria de autodefinição habitualmente designados por “Terras de Preto”, “Comunidades Negras Rurais”, “Mocambos” ou “Quilombos”.

Ora, o art. 68 do ADCT não admite tal presunção legal do que sejam remanescentes das comunidades dos quilombos, fundada no que o projeto denomina de “categoria de autodefinição. (2002, p. 3)

4 – Cria condições para defesa de uma concepção reducionista da área ocupada, não considerando as áreas em pousio, de caça, de fins religiosos, enfim as terras necessárias para a comunidade reproduzir-se física e culturalmente.

Como antes assinalado, a Constituição visou beneficiar apenas os moradores dos quilombos que viviam, até 1888, nas terras sobre as quais estavam localizadas aquelas comunidades, e que continuaram a ocupá-las, ou os seus remanescentes, após o citado ano até 5 de outubro de 1988. Por certo, o direito de propriedade assegurado pelo art. 68 do ADCT não pode decorrer de presunção legal, mas sim do fato mesmo da ocupação centenária das terras que outrora formavam os quilombos. (2002, p. 3)

5 - Retira o poder do Ministério Público para requerer a instauração de processo administrativo de regularização das terras das comunidades remanescentes de quilombo

Além do mais, cumpre enfatizar a inconstitucionalidade existente no inciso III do art. 4º - do autógrafo, que dá legitimidade ao Ministério Público para requerer a instauração do mencionado procedimento administrativo, e no art. 19, que confere àquela Instituição legitimidade para “propor ação que vise ao reconhecimento de comunidades como remanescentes de quilombos”. Esses dispositivos do projeto violam o **caput** do art. 127 e o inciso I do art. 129 da Constituição, segundo os quais o Ministério Público apenas tem legitimidade para defender os interesses individuais indisponíveis, difusos e coletivos [...]. (2002, p. 3)

6 - Proibição de Desapropriações com finalidade de regularização das terras de quilombos (aplicação do artigo 68 do ADCT)

[...] constata-se que é inadmissível a desapropriação de terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos que visa a reconhecer a esses a propriedade daqueles imóveis. A autorização constitucional para a intervenção do

Estado nos casos disciplinados pelo citado artigo cinge-se à emissão de títulos de propriedade. (2002, p. 5)

Fonte – Despachos do Presidente da República. Mensagem n.º 370 de 13 de maio de 2002.

3) Terceiro período (2003 – 2008) Abrange o primeiro e parte do segundo mandato do presidente Luis Inácio Lula da Silva)

As ações do Governo Federal nesse período (1º mandato do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva 2002 – 2006) visaram, principalmente, a mudança e a elaboração de Legislação referente às comunidades remanescentes de quilombos e à estruturação de instituições para atuarem com a população afrodescendentes, especialmente a quilombola. Destacam - se neste período a edição das seguintes leis e normas:

Lei n.º 10.683, de 28 de maio de 2003. Dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências.

Decreto de 13 de maio de 2003. Institui Grupo de Trabalho com a finalidade de rever as disposições contidas no Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001, e propor nova regulamentação ao reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação, registro imobiliário das terras remanescentes de quilombos e dá outras providências.

Decreto n.º 4.885, de 20 de novembro de 2003. Dispõe sobre a composição, estruturação, competências e funcionamento do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNPIR, e dá outras providências.

Decreto n.º 4.886, de 20 de novembro de 2003. Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial -PNPIR e dá outras providências.

Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Portaria FCP n.º 6, de 1º de março de 2004. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos da Fundação Cultural Palmares.

Instrução Normativa Incra nº 16, de 24 de março de 2004.

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.

Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.

Instrução Normativa Incra n.º 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.

Decreto n.º 5.758, de 13 de abril de 2006. Institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas - PNAP, seus princípios, diretrizes, objetivos e estratégias, e dá outras providências.

Decreto n.º 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Portaria FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares para efeito do regulamento que dispõe o Decreto nº 4.887/03.

Portaria MDS n.º 86 de 12 de março de 2008. Publica o regimento interno da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Instrução Normativa Incra n.º 49, de 29 de setembro de 2008. 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.

O Governo Federal, durante o início do primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, através do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro 2003, buscou solucionar os problemas legais que impediam ou dificultavam a aplicação do artigo 68. Neste Decreto contrapôs-se à maioria dos posicionamentos do Governo anterior, utilizados para vetar a

proposta de regulamentação do artigo 68.

Apesar de o presidente Luiz Inácio Lula da Silva ter sido eleito com proposta de mudanças e com o apoio da maioria dos movimentos sociais, o seu governo no primeiro mandato e no atual mandato, concretamente, pouco realizou para implementação da Legislação referente às comunidades quilombolas . Deste modo, foram tituladas apenas 6 comunidades; entre 2004 e 2006; apenas 21,75% do orçamento destinado à regularização fundiária das terras quilombolas foi efetivamente utilizado pelo governo; a quantidade de Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação publicados pelo INCRA, que já era insuficiente para atender as demandas quilombolas, tem declinado ao longo dos últimos anos (21 em 2006, 18 em 2007, 4 no primeiro semestre 2008). Outro aspecto que indica o pouco empenho do governo Lula na implementação da legislação quilombola é a existência de pequeno número de funcionários e técnicos na Fundação Cultural Palmares, e a centralização da maioria deles em Brasília .

No segundo mandato do presidente Lula, as lideranças quilombolas consideram que houve um retrocesso na legislação quilombola devido à edição da Portaria nº 98/2007 da Fundação Cultural Palmares e da Instrução Normativa do INCRA nº 49/2008. Pois esta nova Portaria da FCP criou novas exigências para as comunidades obterem a “certidão de autodefinição como remanescentes de quilombos” e a inscrição da comunidade no “Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos” tais como relato sintético da trajetória comum do grupo, fotos, reportagens e estudos realizados que documentem a história do grupo e de suas manifestações culturais.

A principal crítica do Movimento Quilombola à IN 49/2008 do INCRA é que ela fere o princípio da autoidentificação das comunidades ao exigir o “Certificado da Condição Quilombola” emitido pela FCP, para iniciar os trabalhos de demarcação e titulação da comunidade, pois a auto-identificação é garantida pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho- OIT, que o Brasil assinou. Outra crítica deve-se ao fato de

tornar o procedimento de identificação do território quilombola mais oneroso, demorado e burocrático, ao adicionar inúmeros quesitos ao relatório antropológico²⁵.

O Governo do presidente Luiz Inácio da Silva iniciou a elaboração de propostas de leis para atender as populações tradicionais (pescadores artesanais, ribeirinho, sesmeiros, faxinairos, etc.). Entretanto, não houve ações concretas para o levantamento dessas populações, para o reconhecimento de seus territórios e para o desenvolvimento autosustentável das áreas sob o domínio das mesmas.

A elaboração e efetivação de leis que garantam a propriedade das terras das populações tradicionais não quilombolas dificilmente será realizada pelo Governo Lula, pois prejudicaria, ainda mais os interesses de políticos conservadores de alguns partidos da base aliada do Governo, e também, os interesses de grupos econômicos relacionados ao agronegócio (melhor dizendo agroexportação), que já estão pressionando o Governo Federal visando modificar ou tornar mais lenta a regulamentação das terras quilombolas., cujo montante estimado pela Fundação Cultural Palmares, em 2002, era de 30.581.787 hectares (REVISTA PALMARES, n.5, nov. 2002, p.19)

A lentidão, e até o retrocesso do governo do presidente Lula em relação à efetivação dos direitos das comunidades quilombolas, são considerados pela liderança quilombola e setores do movimento social como uma tentativa do governo em contemporizar com os interesses de grupos econômicos e de parcela de parlamentares de centro-direita da base aliada do governo.

²⁵ Maiores detalhes sobre as críticas das lideranças quilombolas à IN 49/2008 INCRA e, indiretamente às ações do governo Lula, ver o texto “Comunicação sobre o cumprimento pelo Estado Brasileiro da Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais da OIT, escrito pelas lideranças quilombolas e setores de movimentos sociais e o texto “ Governo patrocina retrocesso: as novas regras para titulação” no setor Terras Quilombolas do site da Comissão Pró-Índio de São Paulo.

1 – <i>Direitos são dos remanescentes das comunidades de quilombos (direitos individuais) e não das comunidades remanescentes de quilombo (direitos coletivos)</i>	1 –A titulação será reconhecida mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades, em nome de suas associações
2- <i>Trata de direitos difusos ou coletivos, mas sim de direitos individuais dos remanescentes, que deles podem dispor a qualquer tempo....”</i>	2 -A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.
3– <i>Artigo 68 do ADCT é específico para as comunidades que estavam na terra em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição, não beneficiando as comunidades que foram expropriadas ou perderam parte de suas terras no período anterior a referida data. Também não contempla as comunidades formadas após a abolição da escravatura.</i>	3 – Não fixou limites temporais para indicar quais comunidades negras poderão ser beneficiadas pelo artigo 68.. A caracterização da comunidade a ser beneficiada como tendo “presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (artigo 2º do decreto n. 4.887 20/11/2003), permite interpretar diferentes temporalidades da comunidade e não apenas a indicada no veto do presidente Fernando Henrique Cardoso.
4– <i>Posiciona-se contrário à autodefinição das comunidades como remanescentes de quilombo</i>	4 - A caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade

5- Cria condições para defesa de uma concepção reducionista da área ocupada não considerando as áreas em pousio, de caça, de fins religiosos, enfim as terras necessárias para a comunidade se reproduzir física e culturalmente.	5 - “Consideram-se terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos toda a terra utilizada para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, bem como as áreas detentoras de recursos ambientais necessários à preservação dos seus costumes, tradições, cultura e lazer, englobando os espaços de moradia, e, inclusive, os espaços destinados aos cultos religiosos e os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombos ((Incra, Instrução Normativa n.16, de 24/03/2004)
6 - Retira o poder do Ministério Público para requerer a instauração de processo administrativo de regularização das terras das comunidades remanescentes de quilombo	6 – O processo administrativo terá início por requerimento de qualquer interessado, das entidades ou associações representativas de quilombolas ou de ofício do INCRA.
7 - Proibição de desapropriações com finalidade de regularização das terras de quilombos (aplicação do artigo 68 do ADCT)	7 - Incidindo nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comissão, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, será realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua desapropriação, quando couber
8 – A competência da realização do processo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras compete à Fundação Cultural Palmares, entidade sem estrutura, sem experiência para realizar estes procedimentos.	8 – A competência da realização do processo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras compete ao INCRA, instituição com estrutura e experiência na realização destes procedimentos.

Tabela comparativa entre a posição do Governo do presidente Fernando Henrique Cardoso e do presidente Luis Inácio Lula da Silva referentes aos direitos dos remanescentes de quilombos

Os governos estaduais no período 1988 a 2008 tiveram um papel importante na aplicação da legislação referente aos direitos das comunidades remanescentes de quilombos, De acordo com a Comissão Pró-Índio de São Paulo, até setembro 2008 haviam sido titulados 87 territórios quilombolas num total de 1.171.213 hectares e beneficiando 8.972 famílias. Deste total 61 territórios foram titulados pelos governos estaduais, . Os Estados que mais titularam territórios quilombolas foram, respectivamente, Pará, Maranhão, e São Paulo.(O PLACAR...,2009). Além de se destacarem na titulação de terras quilombolas, estes Estados, estruturaram setores para atender e executar políticas de apoio às comunidades remanescentes de quilombos.²⁶.

Concluindo a análise das ações do Governo Brasileiro, no período 1988-2008, para as Comunidades Quilombolas, pode-se afirmar que:

1) Continua a invisibilidade dessas comunidades, pois, para um número estipulado em três mil comunidades, apenas 1.228 comunidades quilombolas estão registradas na Fundação Cultural Palmares (dados da entrevista do presidente da FCP na TV NBR). Também são questionáveis os dados, já existentes, sobre as comunidades quilombolas, pois muitos estão incompletos (exemplo o das comunidades negras rurais no Estado de Mato Grosso), outros são apenas dados estimados, as fontes de dados são diversas e às vezes não confiáveis.

2) É reduzido o número de territórios quilombolas titulados, 87 terras quilombolas, totalizando 143 comunidades e 1.171.579 hectares (Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2008). . Este número representa apenas 12% das comunidades catalogadas pela FCP e nem 5% do número estimado de comunidades. (COMUNICAÇÃO, 2008, p.2)

3) Inoperância dos programas governamentais.

O “Programa Brasil Quilombola” criado em 2004 pela SEPPIR, teve resultados extremamente limitados e o número de comunidades beneficiadas foi muito reduzido.

²⁶ Descrição detalhada das ações dos estados para regularização fundiária das terras das comunidades remanescentes de quilombos pode ser encontrada na tese de doutorado de Jose Mauricio Paiva Andion Arruti (2002).

Apenas 32,27% do orçamento público federal previsto para este programa foi utilizado entre os anos 2004 e 2007 (COMUNICAÇÃO, 2008, p.9)

Dos R\$ 150,268 milhões disponíveis para a Presidência da República e os Ministérios da Saúde, da Educação e do Desenvolvimento Agrário utilizarem em ações do Programa Brasil Quilombola, apenas 48,494 foram usados (COMUNICAÇÃO, 2008, p.9)

O Programa “Bolsa Família” atingiu apenas 150 comunidades quilombolas, uma parcela muito reduzida das comunidades já reconhecidas pela FCP.(COMUNICAÇÃO, 2008, p.9)

4) De acordo com dados da Comissão Pró-índio de São Paulo houve grande aumento do orçamento destinado ao INCRA para a regularização fundiária. Em 2004 , o orçamento era de R\$ 16 milhões e, em 2008 chegou a R\$ 46 milhões. Entretanto, apenas pequena parte destes recursos foi utilizada:

Ano	valor orçado	valor aplicado	porcentagem aplicada
2004	16.127.143	1.681.276	10,4%
2005	19.846.788	2.302.723	11,6%
2006	33.864.019	8.969.980	26,5%
2007	30.001.274	7.034.954	23,4%
2008 (jan./set.)	46.335.042	1.295.803	2,8%

5) Não há um plano articulado de políticas públicas direcionadas às comunidades quilombolas. Existe muita dificuldade em programar ações em comunidades quilombolas pois os órgãos públicos estaduais e federais não dispõem de dados sócio-econômicos, culturais e ambientais sobre a maioria delas.

6) A maior parte das comunidades não tem acesso a condições básicas de vida,

apenas 30% das famílias quilombolas dispõem de abastecimento de água pela rede pública;

mais de 70% usam fossas sépticas rudimentares ou jogam os resíduos em valas abertas [ou defecam ao ar livre];

menos de 20% das famílias tem acesso a energia elétrica (COMUNICAÇÃO, 2008?, p.12)

Situação das comunidades quilombolas no Estado de Mato Grosso: 1989 a 2008

Podemos dividir as ações do Governo do Estado de Mato Grosso em dois períodos: o primeiro é de 1989 (ano de aprovação da Constituição Estadual) a 2002. O segundo é de 2003 (início do mandato do presidente Luis Inácio Lula da Silva e de Blairo Maggi em Mato Grosso) até 2008 (ano em delimitado para término desta análise para a redação da tese).

1º Período (1989 – 2002). Abrange os mandatos dos governadores Carlos Gomes Bezerra (1987-1990), Jayme Veríssimo de Campos (1991-1995) e Dante Martins de Oliveira (1995-2002), sendo o primeiro e terceiro considerados progressistas e o segundo conservador.

As principais ações do Governo Estadual nesse período foram a promulgação, em 1989, do artigo constitucional 33 do ADCT da Constituição Estadual que preconizava a titulação das terras “dos remanescentes das comunidades negras rurais”, e a aprovação da Lei 7.775/2002 que instituiu um programa de resgate histórico e valorização das comunidades remanescentes de quilombos. Entretanto, estas leis não foram regulamentadas nem implementadas.

As medidas concretas realizadas pelos governantes estaduais neste período foram:

1- A criação de um Grupo de Trabalho pelo INTERMAT- Instituto de Terras de Mato Grosso em 1997. (Portaria 148/97), com a finalidade de “[...] levantar a situação [das comunidades negras rurais Matogrossenses] e apresentar proposta de Lei que discipline e disponha sobre os procedimentos de titulação de terras aos remanescentes das Comunidades de Quilombos”. O GT era formado por representantes do INTERMAT, da Comunidade de Mata Cavalo, da Associação das Escolas Católicas, Associação dos Filhos de Vila Bela, do GRUCON – Grupo União e Consciência Negra, da Câmara de Vereadores de Cuiabá, e da Secretaria de Estado da Cultura.

Apesar da amplitude de sua finalidade, este GT apenas executou a identificação da Comunidade de Mata Cavalo como remanescente de quilombo, não realizando o

levantamento das outras comunidades remanescentes de quilombos matogrossenses, nem formulando proposta de procedimentos de titulação das terras deste tipo de comunidade.

2 – O reconhecimento das comunidades negras do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo como remanescente de quilombo (Decreto 2.205 de 23 abril de 1998)

2º Período (2002 -2008) Diferentemente do que ocorreu nas ações do Governo Federal, neste período, não houve, durante o primeiro mandato do Governador Blairo Maggi (2003-2006), nenhuma ação expressiva em relação às comunidades remanescentes de quilombo no Estado de Mato Grosso. A Legislação Estadual referente aos direitos das comunidades negras rurais – Artigo 33 do Ato das Disposições Constitucionais Transitória e a Lei 7.775 de novembro 2002- continuaram sem regulamentação; e não foi estruturado nenhum setor do Governo para a execução da referida Legislação. Desconhecemos a utilização de recursos específicos no PPA Estadual (2002-2007) destinados a ações nas comunidades negras rurais de Mato Grosso.

Neste período é importante destacar as ações realizadas pelo INCRA e pelo Ministério Público Federal no Estado de Mato Grosso.

O INCRA/regional em Mato Grosso iniciou a estruturação de um Setor Quilombola, alocando e contratando funcionários - entre eles uma antropóloga -, mas não houve nenhum aumento expressivo das ações deste órgão neste período, perante um aumento de demanda causada pela divulgação de uma lista de indicação de comunidades negras rurais no Estado de Mato Grosso, que incluía o nome de dezenas de comunidades.

As principais ações do INCRA/regional MT, no período 2003/2006, foram a continuidade das ações direcionadas à regularização das terras do Quilombo Mata Cavalo/município de Livramento, das terras das comunidades de negras rurais no município de Vila Bela da Santíssima Trindade e das terras de quilombos do município de Chapada dos Guimarães. Entretanto, verificamos que uma queixa muito freqüente entre os funcionários do Setor Quilombola do INCRA em Mato Grosso referia-se à carência de recursos materiais e financeiros para a realização de atividades com comunidades negras rurais quilombolas.

No período 2003/2006, o INCRA /regional Mato Grosso, recebeu muitas indicações de comunidades negras rurais a serem regularizadas, mas iniciou a realização de trabalhos em apenas uma pequena parcela dessas comunidades.

O Ministério Público Federal em Mato Grosso foi outro órgão que atuou bastante com as comunidades negras rurais quilombolas, no período 2002 -2008. Entretanto, suas ações se concentraram nas tentativas de regularização fundiária do Quilombo Mata Cavalo e na resolução dos inúmeros conflitos existentes nesse quilombo envolvendo quilombolas e fazendeiros, quilombolas e sitiantes, quilombolas e famílias sem terra e, quilombolas com quilombolas.

Em Mato Grosso, da mesma forma que em nível nacional, as instituições do Governo Estadual e do Governo Federal em Mato Grosso, bem como as universidades, ONGs e entidades do Movimento Negro, não possuem informações precisas sobre as comunidades quilombolas do Estado. Esta carência de dados e consequentemente a invisibilidade das comunidades negras rurais dificulta o planejamento e a avaliação de políticas públicas destinadas a este segmento da população do Estado.

Concluindo, apesar da existência da legislação, sobre os direitos das comunidades remanescentes de quilombos, de 1988 a 1995 ela não foi implementada e, de 1995 até aos dias atuais (2009), houve a aplicação da legislação, mas beneficiando apenas uma pequena parcela das comunidades quilombolas.

A legislação brasileira sobre os direitos dos quilombolas foi e ainda é objeto de diferentes interpretações, ou seja, se são coletivos ou individuais; se abrangem toda a área necessária à sobrevivência da comunidade ou apenas a área preconizada pela reforma agrária para a concessão de terras para outros setores do campesinato; se abrange ou não as terras expropriadas no passado.

O conceito de quilombo e de comunidade remanescente de quilombo, apesar de haver definição do governo e de instituições como a Associação Brasileira de Antropologia, ainda continua sendo objeto de discussões e ações judiciais

Não houve a implementação da legislação referente aos direitos das comunidades quilombolas devido às indefinições referentes a legislação, ao racismo disfarçado existente na sociedade brasileira, à fraqueza do “Movimento Negro” e do “Movimento Quilombola”. O resultado é um reduzido número de comunidades quilombolas que tiveram suas terras

regulamentadas, e/ou que receberam programas de políticas públicas, a continuidade da invisibilidade das comunidades, e a condição socioeconômica das famílias quilombolas ser inferior à da maioria dos grupos sociais existentes no meio rural brasileiro.

No Estado de Mato Grosso, além de vigorar a legislação federal sobre os quilombolas, existe uma legislação estadual que se refere aos direitos fundiários e também a Lei 7,775/2002 que se refere as ações das instituições públicas estaduais nas comunidades quilombolas. Todavia, as ações do governo estadual são poucas e fragmentadas, de forma que a situação das comunidades quilombolas matogrossenses não difere da precária situação das existentes no restante do país.

No entanto, apesar das legislações federal e estadual poderem ser consideradas “leis para inglês ver”, ou seja, existem, mas não são efetivadas, cresceu no Brasil e no Estado de Mato Grosso o número das comunidades que se auto-identificam como quilombolas e passaram a reivindicar seus direitos.

Entretanto, como veremos nos capítulos posteriores, as lideranças das comunidades negras rurais do Complexo Mata Cavalo buscam utilizar o arcabouço jurídico sobre os direitos das comunidades remanescentes de quilombos, mesmo que ele não esteja sendo plenamente cumprido. Mas, as lideranças mais combativas, em determinados momentos dependendo da avaliação que fazem, mobilizam suas comunidades e realizam ações visando a retomada de suas terras, sem obedecer as legislações vigentes nem as determinações judiciais.

CAPITULO 3 – ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE AS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS E COMUNIDADES NEGRAS RURAIS.

As comunidades negras rurais brasileiras se encontram espalhadas de norte a sul do país e apresentam algumas características semelhantes, mas também heterogeneidade. Elas se relacionam com a sociedade envolvente e como todos os segmentos sociais existentes no meio rural, passaram por uma série de mudanças causadas pela expansão do capitalismo no campo e pela modernização da sociedade brasileira, e continuam mudando influenciadas pelas transformações na sociedade nacional e local. Buscaremos comparar os conceitos e características de comunidade negra rural e de comunidade remanescente de quilombo, e analisar as mudanças e permanências ocorridas nas comunidades negras rurais advindas das mudanças econômicas, políticas e sociais da sociedade brasileira e mato-grossense.

Concepções de comunidades remanescentes de quilombos

Como já vimos anteriormente, existe uma concepção restrita e uma concepção mais ampla de quilombo, e, conseqüentemente, um conceito mais restrito e outro mais amplo de comunidade remanescente de quilombo.

O conceito restrito de comunidade remanescente de quilombo baseia-se em um rígido vínculo histórico e social entre estas comunidades e os quilombos que as originaram. Tendo como arquétipo o quilombo de Palmares nesta concepção não se considera como remanescentes de quilombos as comunidades que surgiram de outras formas de resistência, além da fuga, utilizadas pelos escravos negros, para manterem a autonomia no período escravista. Para os defensores dessa concepção de comunidade remanescente de quilombo,

É possível [...] definir no plano jurídico, remanescentes de quilombos [...] como aquelas populações que mantêm vínculos históricos e sociais com grupos de antigos escravos fugidos que lograram permanecer livres durante a vigência das leis escravistas brasileiras. Não há, na nossa opinião, como ampliar o entendimento do que sejam comunidades remanescentes de quilombos. (RIOS, 1997, p. 74)

Já a concepção mais ampla de comunidades remanescentes de quilombos abrange as comunidades que têm vínculo histórico e social com os quilombos definidos pelo conceito restrito, e também as comunidades negras rurais que conseguiram manter a autonomia no período escravista. Esta visão liga as comunidades remanescentes de quilombos a um repertório de práticas e às autodefinições dos próprios agentes sociais que vivem e constroem essas situações. De acordo com os defensores deste ponto de vista, comunidade remanescente de quilombo seria: “Toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado.” (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA apud ANDRADE, 1997, p. 47)

Contemporaneamente, portanto, o termo 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, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

A identidade desses grupos não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados.

Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão [...]. (PACHECO DE OLIVEIRA apud ANDRADE, 1997, p.47 - 48)

Comunidades Negras Rurais e Comunidades Remanescentes de Quilombos: confronto de conceitos

Para alguns autores os termos comunidades remanescentes de quilombos e comunidades negras rurais são sinônimos, não havendo diferenças entre as comunidades que sejam classificadas em um destes conceitos. Esta concepção aparece mais entre aqueles que defendem o conceito ressemantizado de quilombos e a contemporaneidade dos mesmos, ou seja, a existência de quilombos na atualidade, formados antes e também depois da abolição da escravidão negra. Esta compreensão não é aceita pelas pessoas que se alinham com o conceito restrito de quilombos, que consideram que comunidades

remanescentes de quilombos são apenas as originárias de “quilombos históricos”, ou seja, agrupamentos de negros fugidos formados durante a escravidão, e que comunidades negras rurais é um termo amplo que abrange comunidades formadas após a abolição e tendo diferentes formas de obtenção das terras.

Outros aspectos a serem considerados na comparação desses conceitos acima citados é a forma como a identidade do grupo é formada (exo ou endo identificação) e como são tratados na legislação vigente.

A nomeação é produtora de identidade (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998), de modo que os termos comunidade negra, comunidade negra rural, e comunidade remanescente de quilombo são relacionado à identidades sociais. As identidades sociais são construídas dentro e fora do grupo (BRANDÃO, 1986; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998), podendo ser baseada na auto-identificação do grupo (endo-identificação), mas também na identificação colocada pela sociedade do entorno, ou seja exo-identificação.

Um grupo social tem diversas identidades disponíveis, cada qual com um conjunto de direitos e deveres (BRANDÃO, 1986, p.38 e 155), podendo de acordo com o contexto vigente, optar pelo uso de uma das identidades sociais disponíveis que esteja relacionada com o que está em disputa, com a estratégia do grupo para obter o bem desejado e, também com o grupo social com quem disputa algo considerado de importância (terras, benefícios do Estado etc.).

O termo comunidade negra rural e a identidade que está relacionada difere do termo comunidade remanescente de quilombos pelos seguintes motivos:

1- Comunidade negra rural é um termo (identidade social) que pode ser objeto da auto-identificação do grupo ou colocado pela população do entorno, e não necessita ser comprovado por documentos ou por algum tipo de pesquisa realizada por cientista social. Ao passo que comunidade remanescente de quilombos não é um termo (identidade) êmico, e na maioria das vezes é colocado por agentes externos (pesquisadores, ONGs ou lideranças do “Movimento Negro” ou do “Movimento quilombola”), devendo haver a aceitação da comunidade (auto-identificação) e comprovação através de documentação ou pesquisa conduzida por cientista social para poder ser aceita pelos órgãos estatais e gerar direitos;

2- São termos relacionados a direitos e deveres diferenciados. No caso da identidade de remanescente de quilombos, a mesma está relacionada a direitos fundiários, culturais e econômicos prescritos na legislação vigente (artigo 68, artigos 215 e 216 da Constituição Federal), mas também, está interligada a um conjunto de deveres existentes na lei – direito coletivo, proibição da venda de terras, ou idealizados e sub-entendidos na concepção de remanescente de quilombos – defesa do meio ambiente, uso racional da terra, solidariedade vicinal. No caso identidade de comunidades negras rurais não existe vinculação com nenhum destes direitos e deveres.

3 – De acordo com o Governo Federal, comunidade remanescente de quilombo e comunidade negra rural estão relacionados à identidades étnicas diferentes pois para uma comunidade negra rural ser considerada remanescente de quilombo, deve auto - identificar – se e, também deve ser emitido uma certificação da Fundação Cultural Palmares, que relativiza a auto-identificação ao exigir documentos e informações da comunidade (Portaria n. 98/2007 da Fundação Cultural Palmares)

Portanto neste trabalho não iremos considerar o termo comunidade negra rural como se fosse sinônimo de comunidade remanescente de quilombo, pois cada um destes termos representa diferentes grupos sociais tendo cada qual sua identidade, e consequentemente direitos e deveres. Apenas no caso específico de comunidades com certificado da Fundação Cultural Palmares e que já se auto-identificaram, por exemplo, o quilombo Mata Cavalo, pode-se utilizar qualquer um destes termos pois, nessas comunidades, ambos têm o mesmo significado e representam o mesmo grupo étnico.

As comunidades negras rurais

Bandeira se refere às seguintes características das comunidades negras rurais:

[...] implicam em coletividades constituídas com base nos princípios da solidariedade, da reciprocidade e do igualitarismo [grifo meu]. O acesso à terra não se dá pela posse direta, mas mediado pela comunidade. Essas comunidades são formações sociais negras construídas no contexto nacional, estabelecendo interações com o mercado regional e com a sociedade mais ampla, sem abdicar de sua visão comunitária da terra, até bem recentemente [grifo meu] (1990, p.10)

Continuando a definição, a autora trata estas comunidades como:

[...] um grupo social de negros compartilhando relações sociais tipificadas a partir do uso coletivo da terra, fundado nos princípios do igualitarismo e da reciprocidade, caracterizado por afiliação de cor, laços de parentesco, localidade e práticas culturais tomadas pelo grupo como expressão de identidade em oposição a outros grupos economicamente, diferenciados ou mesmo assemelhados, porém com territorialidade distinta [distinta]." (BANDEIRA, 1998 , p.12)

Tendo como referência estas duas definições, podemos considerar que as comunidades negras rurais possuem as seguintes características: 1) o acesso à terra se dá através da mediação da comunidade e, se faz grupalmente; 2) a posse da terra, independentemente de suas origens patrimoniais, efetiva-se pela comunidade negra enquanto sujeito coletivo; 3) a terra configura um bem da comunidade, não sendo propriedade privada dos seus membros, não se circunscrevendo à esfera do direito privado.

Para a caracterização das comunidades negras rurais podemos utilizar algumas características do conceito de bairro rural, utilizado por diversos autores para denominação e análise de agrupamentos rurais negros ou não negros. Antônio Cândido, ao descrever a população rural caipira dos Estados de São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, define bairro rural como:

[...] um agrupamento de algumas ou muitas famílias, mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico - religiosas. As habitações podem estar próximas uma das outras, sugerindo por vezes um esboço de povoado ralo; e [ou] podem estar de tal modo afastadas que o observador muitas vezes não discerne [...] a unidade que as congrega. (1987, p. 62)

Continuando, Antônio Cândido diz que os limites do bairro rural são traçados pela participação dos moradores em trabalhos de ajuda mútua [mutirão, troca de dias de serviço] e também pela participação dos moradores nos festejos religiosos locais (1987, p. 67 e 71). Refere-se a dois elementos integrantes do conceito de bairro rural, a base territorial, que é essencial à sua configuração, e o sentimento de localidade existente em seus moradores (1987 p.64-65)

Maria Isaura Pereira de Queiroz,

ao descrever bairros rurais, refere-se às

seguintes características dos mesmos: 1) são grupos de vizinhança homogêneos; 2) a estratificação social neles é tênue; 3) O sitiante proprietário e o não proprietário têm mesmo nível de vida e de aspirações, suas necessidades e o consumo são semelhantes²⁷; 4) os moradores podem apresentar toda a sorte de gradações de cor, devido à existência de casamentos e misturas interétnicas; 5) o bairro, algumas vezes, pode ser formado por famílias que não têm laços de parentesco entre si, que ali se fixaram ao acaso de suas andanças; 6) o bairro é um grupo de vizinhança aberto, acolhendo todas as famílias que ali venham a se estabelecer; 7) a integração entre as famílias depende principalmente da participação nas festas religiosas e no trabalho coletivo [formas de ajuda mútua] (QUEIROZ, M., 1973, p. 50-59). Algumas dessas características aparecem nas comunidades negras rurais, outras não.

Consideramos que estas caracterizações de comunidade negra rural e de bairro rural são mais adequadas a uma época anterior às mudanças no meio rural brasileiro devido a expansão do capitalismo no campo, pois os autores mais contemporâneos que escreveram sobre bairro rural²⁸ e sobre comunidades negras rurais²⁹ referem-se às transformações nestes tipos de agrupamentos humanos como decorrentes das mudanças sócioeconômicas e políticas na sociedade brasileira. Deste modo, como afirma Neusa Gusmão, a realidade destes agrupamentos passa gradualmente a ser definida pelas contradições da sociedade capitalista envolvente (GUSMÃO, 1995, p. 221). Portanto, nestes grupos passam a ocorrer diferenciação social, tensões e relações ambíguas de coesão e de violência, mudanças nos processos produtivos, no uso do tempo e, nas relações com a sociedade inclusiva.

Existe uma tendência gradual da comunidade rural, negra ou não, deixar de ser um “modelo comunitário” de relações sociais e de administração de bens, de evocar algum tipo de “comunismo primitivo ou arcaico”, onde existem o igualitarismo, a ausência de diferenciação social e de conflitos internos, enfim, deixar a imagem de uma sociedade onde tudo pertence a todos.³⁰

²⁷ A autora afirma ter estudado formas mais recentes de bairro rural que são divergentes desta descrição (1973, p. 54)

²⁸ Por exemplo: Maria Isaura Pereira de Queiroz, 1973; Antônio Cândido, 1987.

²⁹ Por exemplo: Neusa Gusmão, 1995; Maria de Lurdes Bandeira, 1990; Lourdes de Fátima B. Carril, 1995.

³⁰ Henri Mendras (1978, p. 86) faz críticas a esta concepção utópica de comunidade camponesa [rural] .

As comunidades negras rurais são também denominadas de "terra de preto". Para Alfredo Wagner Almeida, as terras de preto originaram-se de diferentes formas:

- 1- domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica para famílias de ex-escravos [existem casos, como em Mata Cavalo, que negros, ainda na condição de escravos, obtiveram terra através de doação do senhorio e de compra];
- 2 – concessões feitas pelo Estado, em pagamento de serviços guerreiros prestados;
- 3 – como foreiros de descendentes de grandes proprietários;
- 4 – domínios ou extensões correspondentes a antigos quilombos e áreas de alforriados nas cercanias de antigos núcleos de mineração; (ALMEIDA, A., 1989, p.174 – 175)

Ressalta que “[...] estas vias de acesso à terra ocorrem, pois, com a desagregação da *plantation* ou fora de seus limites estritos, quando estão relativamente desativados os mecanismos de repressão da força de trabalho [...]” (1989, p.193).

Para Almeida, as terras de preto fazem parte das modalidades de uso comum da terra, as quais

[...] designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social [...]

[...] A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras formadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias, porventura existentes. De maneira genérica estas extensões são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas lindeiras sob a acepção corrente de terra comum. (1989, p. 163)

Continuando, considera que as terras de negro [de preto], juntamente com as terras de parentes, terras de índio, terras de santo, fazem parte do grupo de terras de uso comum. (“terra em comum”). Ressalta as seguintes características dos diferentes tipos de terra de uso comum: 1) são resultado de uma multiplicidade de soluções engendradas por diferentes segmentos camponeses para assegurar o acesso à terra; 2) são reguladas por normas internas do grupo “[...] para tanto foram erigidas normas de caráter consensual e consonantes crenças mágicas e religiosas, mecanismos rituais e reciprocidades econômicas

positivas”; 3) não são resultados de “[...] injunções pelo uso da força, da persuasão política, religiosa ou do saber”; 4) não consistem em “[...] projetos elaborados para camponeses, fora de seus marcos políticos e sociais intrínsecos, ou com camponeses, a partir de experiências de mobilização apoiadas por organizações formais” (ALMEIDA, A., 1989, p.168). Deste modo, diferem das roças comunitárias e das experiências de coletivismo no campo implementadas pela Igreja Católica e entidades confessionais, e dos projetos de assentamento em forma de exploração coletiva, levadas a cabo por órgãos fundiários oficiais (ALMEIDA, A., 1989, p. 169)

Para o autor acima citado, as "terras de preto" têm as seguintes características:

1 - existência de regras de um direito camponês, que prescrevem métodos de cultivos que podem ser utilizados à vontade por cada grupo familiar, sem a exigência de terra contígua e permanente ou de atividades confinadas em uma parcela determinada;

2 - existem domínios de uso comum, intercaladas entre áreas de cultivo apropriadas individualmente pelos grupos familiares;

3 - são articulados domínios de posse e usufruto comunal com regras de apropriação privada;

4 - o resultado do trabalho executado pelo grupo doméstico, na sua casa, quintal e no seu roçado, pertence ao mesmo;

5 - apresentam um grau de diferenciação interna forte, mas não o suficiente para fazer eclodir a comunidade;

6 - não se apóiam em princípios gerais de igualdade, tendo hierarquias e diferenciações econômicas, podendo haver entre seus membros tensões e projetos diferentes para o futuro do grupo social (ALMEIDA, A., 1989, p. 185 - 188);

Neste texto, iremos utilizar os termos comunidade e comunidade negra, com o sentido atualizado das mesmas, em consequência das mudanças da sociedade inclusiva. O motivo da opção pela utilização do termo comunidade rural deve-se ao fato de que o mesmo é muito utilizado no Estado de Mato Grosso, tanto pelos agrupamentos rurais quanto pelas agências do Estado, ONGs e outros mediadores.

Levando em consideração as definições e caracterizações de comunidades rurais, bairros rurais, comunidades negras rurais e terras de preto, conceituamos as comunidades

negras rurais e relacionamos suas características da seguinte forma: 1- são agrupamentos de famílias, originalmente, de preponderância negra, moradoras no meio rural, descendentes de escravos ou de ex-escravos negros; 2- é uma sociedade de interconhecimento, ligada por laços de sociabilidade, reciprocidade, solidariedade étnica e vicinal e atividades lúdico-religiosas; 3- são reconhecidas como um grupo social, podendo ou não serem considerados ou se autoconsiderarem como negros ou descendentes de negros; 4- de modo geral, a terra é um bem coletivo, havendo espaços de apropriação familiar como casa, quintal e roçado³¹; 5- o direito de acesso à terra e aos recursos naturais da comunidade é definido pelas normas internas do grupo; 6- não é um grupo racialmente e etnicamente homogêneo, os moradores no passado geralmente eram, em sua maioria negros. Mas, atualmente, pode ser um grupo heterogêneo, composto por indivíduos negros, brancos, indígenas e mestiços destes grupos raciais; 7- a definição "dos de dentro" da comunidade e "dos de fora" é realizada baseando-se em critérios internos da mesma, que levam em conta, principalmente, o parentesco biológico ou simbólico; 8- é um grupo em que ocorre diferenciação social, havendo hierarquias, diferenciação econômica e conflitos entre os seus membros, bem como projetos de vida diferentes; 9 - organizam-se em unidades de trabalho familiar, produzindo para a subsistência da família, e eventualmente para o mercado, ao qual são ligadas para a compra e a venda de produtos.

João Pacheco de Oliveira, em nome da Associação Brasileira de Antropologia, faz as seguintes ponderações sobre as definições de comunidades rurais negras remanescentes de antigos quilombos e de seus membros, presentes nas propostas de regulamentação do artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira:

1- o critério de morada habitual na comunidade não é adequado para caracterizar seus membros, pois deixa de fora importantes segmentos da população que, apesar de estarem vinculados social, econômica e emocionalmente à comunidade, encontram-se residindo fora da mesma, em busca de trabalho sazonal ou de benefícios ali não encontrados (como educação, por exemplo);

³¹ Mais à frente deste texto, iremos relativizar a afirmação de que as terras das comunidades negras rurais são um bem coletivo em todas as comunidades, pois nas pesquisas realizadas em diferentes comunidades negras rurais do Estado de Mato – Grosso, constatamos a existência de parcelamento das terras.

2 - o critério de comprovação de descendência através de cadeias genealógicas é inviável de ser implementado, pois a elaboração deste tipo de genealogia, às vezes, deve remontar a mais de 150 anos, sendo difícil de ser realizada e abre espaços para questionamentos judiciais;

3 - o critério de descendência com a prova de reconhecimento biológico (herança genética verificada pelo DNA) deixa de fora processos sociais (como casamentos com pessoas de fora, ou adoção) que foram importantes para a constituição da comunidade, sendo regulada por seus usos e costumes [além de ser um exame caro e trabalhoso] (PACHECO DE OLIVEIRA, p. 1997, p.83 – 84).

Segundo Almeida, as “terras de pretos” e, conseqüentemente as comunidades negras rurais não são resquícios ligados ao passado, algo fadado a desaparecer lentamente. Elas estão ligadas ao presente e têm contribuições atuais para a sociedade nacional.”[...] uma lição [...] para dar a sociedade nacional, há uma forma de manejo sobre a qual estamos falando que não é do passado, essa idéia é o futuro, que já está sendo construído sem ser objeto de política pública, de incentivos fiscais ou creditício" (1999, p.18)

Continuando, Almeida afirma que a “consciência ecológica”, os dados de afirmação étnica e de critério político organizativo existentes nas "terras de preto" são ligados ao futuro e não ao passado.(1999, p.18)

O surgimento da identidade étnica de remanescente de quilombo nas comunidades negras rurais as insere na categoria de novos atores sociais no meio rural e de novos movimentos sociais. Deste modo, como remanescentes de quilombo passam a fazer parte das “novas categorias sociais” e “novas categorias políticas” surgidas na história recente do país, como, por exemplo, os sem terras, as quebradeiras de coco babaçu, os atingidos por barragens, os seringueiros etc. Essas categorias muitas vezes estão imbricadas, existindo casos onde ocupam os mesmos espaços.

As comunidades remanescentes de quilombos, através do artigo 68 da ADCT, passaram a ter uma nova arma na lutas que travam para a manutenção de suas terras. Este artigo da Constituição Federal tornou, claramente, possível a utilização da etnicidade como uma arma de defesa de parcela do campesinato brasileiro (os afrodescendentes), trazendo esta particularidade para a questão fundiária no país. Torna-se uma forma de luta dessa parcela do campesinato, que passa a ser “mais visível” pelo poder público, pela academia e

pelas agências mediadoras. Outro aspecto surgido a partir da aprovação do artigo 68 da ADCT e dos artigos 215 e 216 da Constituição Federal é que estes artigos constituem um caso concreto de política compensatória aplicado na sociedade brasileira e que pode influenciar e fazer surgir outras reivindicações dos afrodescendentes em áreas rurais e urbanas.

As comunidades negras rurais têm uma dupla marginalidade jurídica, que abrange tanto o acesso à terra como o reconhecimento das formas de uso coletivo da terra (ALMEIDA, A., 1997, p.127). Sofrem uma dupla discriminação, tanto pelo fato de serem caipiras quanto por serem negros (QUEIROZ, R., 1983, p.32). Segundo Linhares, as comunidades negras rurais encontram-se em um "estado de semi-isolamento social", ou seja, são deixadas à margem dos serviços sociais de atribuição do Estado, "[...] ficando pela falta de serviços sociais básicos imprescindíveis ao exercício da cidadania, socialmente, muito distante de outros grupos sociais que habitam no meio rural" (2000, p. 196).

Almeida afirma que os quilombos [comunidades negras rurais e comunidades remanescentes de quilombos] são categorias importantes e que precisam de um tratamento especial.

[...] o campo de pensamento da categoria quilombo, em termos da epistemologia constitui não só um tema próprio mas também um objeto de reflexão que pressupõe inúmeras noções, pressupõe uma constelação de noções operacionais próprias. É uma área temática específica também, e é por isso que exige o concurso de várias disciplinas [...]. (ALMEIDA, A., 1999, p.18)

Gusmão considera importante que seja feita uma contraposição à visão oficial do sistema no qual o negro, no meio rural, é pequeno produtor de subsistência e força de trabalho disponível para o capital, sendo igualado a todo e qualquer trabalhador pobre, não havendo nenhuma especificidade ou particularidade no fato dele ser negro. Afirma a existência de um desafio que é:

[...] descobrir a existência de mecanismos próprios de uma condição historicizada que permitiu, não só a existência de grupos rurais negros, mas também a sua persistência no tempo. Com isso, a condição étnica no rural torna-se um campo ainda pouco explorado do contexto brasileiro e exige incursões a campos empiricamente observáveis e análises cujos parâmetros estão em processo de

constituição. (GUSMAO 1995, p. 13).

A questão da especificidade das comunidades negras rurais é tratada por João Baptista Borges Pereira, em uma resenha dos estudos sobre populações negras na Universidade de São Paulo, ele se refere da seguinte forma sobre às semelhanças e diferenças existentes entre estas comunidades e os demais tipos de comunidades rurais existentes no Brasil:

1 – Considera que as comunidades negras rurais até agora estudadas não se distinguem dos demais bairros rurais onde se encontram, pois:

Do ponto de vista cultural [...] Não se percebeu qualquer traço ou expressão cultural que pudesse ser tomada como específico do grupo em estudo, embora se possa admitir ou reconhecer a existência de marcas de tradição negra em múltiplas manifestações da vida rural brasileira [...] criado, recriado e consumido por todo um segmento da população brasileira, independentemente da raça. (PEREIRA, 1981, p. 69).

Entretanto, este mesmo autor faz ponderações a esta afirmação considerando que: a) a constatação da ausência de expressões culturais negras na vida das populações de cor pode ser explicada, em parte, pela falta de familiaridade de nossos pesquisadores com a “África Cultural” e, também, por inadequações de recursos analíticos; b) ressalta a posição de Anita de Queiroz Monteiro, de que há uma diferença sutil entre as comunidades negras rurais e as outras comunidades rurais, que se manifesta na intensidade ou ritmo em que são utilizados os elementos culturais [do chamado “clima cultural sincrético”] (PEREIRA, 1981, p.69).

2 - É no nível da oposição entre brancos e negros que se percebe mais concretamente a especificidade do grupo negro. As atitudes preconceituosas, entraves discriminatórios, representações e noções estereotipadas, "fabricam" uma imagem da comunidade negra diferente daquela da realidade circundante, levando o grupo a se sentir diferente em relação aos demais e, em consequência passar a ter um comportamento divergente, diferenciado ou específico.

[...] as conexões dessas comunidades [CNR] com as vizinhas, a delimitação de sua territorialidade se deram historicamente e se dão, nos dias de hoje, reguladas pelas

barreiras de cor. Pressionadas ou contida, quase sempre pressionadas e contidas por esses entraves raciais, essas comunidades se fecham em si mesmas, encaramujadas dentro de seus próprios limites físicos e sociais (PEREIRA, 1981, p. 70)

Deste modo, podemos concluir, tendo como referência as afirmações de Pereira, que uma condição, ou seja, uma situação característica das comunidades negras rurais é serem objeto de estigmas, atitudes e representações preconceituosas da sociedade envolvente, e a existência de “barreiras” entre os agrupamentos rurais negros e os não negros. No entanto, tanto na leitura de outras pesquisas sobre as comunidades negras rurais, quanto pelo conhecimento dessas comunidades existentes em Mato Grosso, consideramos que devem ser relativizadas a existência e a eficiência destas “barreiras de cor” e o fechamento das comunidades negras rurais em si mesmas, ficando apenas dentro de seus limites físicos e sociais, pois a maioria dessas comunidades mantém relações sociais, comerciais e culturais com outras comunidades, povoados e cidades vizinhas.

De acordo com descrições das comunidades negras, elaboradas por estudiosos desta temática³², os moradores desses agrupamentos rurais são posseiros ou pequenos proprietários que vivem da agropecuária, extrativismo vegetal, caça, pesca, e venda de mão de obra familiar.

Renato S. Queiroz, ao estudar a comunidade rural negra de Ivaporunduva (SP), descreve seus habitantes como caipiras, como sitiantes [tradicionais] e como camponeses que vivem do cultivo do solo, da criação de animais e das atividades de caça, pesca e coleta. Outros (as) autores (as) também constataram que as mesmas constituem um campesinato³³ negro, que sobrevive através: 1- da agricultura de subsistência³⁴ (arroz,

³² Luiz Eduardo SOARES, 1981; Renato S. QUEIROZ, 1983; Maria de Lourdes BANDEIRA, 1988; Maria de Lourdes BANDEIRA et al., 199-; Neusa GUSMÃO, 1995; Lourdes de Fátima CARRIL, 1995 e; Mari de Nasaré BAIOCCHI, 1999.

³³ De acordo com Ianni, os camponeses são trabalhadores e pequenos produtores autônomos que, ocupando a terra de diferentes formas - proprietários (via de regra minifundistas), arrendatários, parceiros ou posseiros - exercem suas atividades por conta própria, utilizando basicamente mão-de-obra familiar. As atividades desta categoria social são de subsistência, vendendo ao mercado os pequenos excedentes da produção de autoconsumo (1978, p.134).

milho, feijão, mandioca) com a venda de excedentes, e em alguns casos, a agricultura voltada para a produção de mercadorias, por exemplo, a banana; 2 - do extrativismo vegetal (coco babaçu, poaia, palmito); 3 - da caça e da pesca; 5 - da venda de mão-de-obra. (GUSMÃO, 1995; BAIOCCHI, 1999; CARRIL, 1995, BANDEIRA,199- e ; BANDEIRA et al. 1989; SOARES,1981.)

Os moradores das comunidades negras rurais são considerados camponeses, devido: 1- a produção agropecuária ser levada a cabo, principalmente com a utilização de mão-obra-familiar, de forma que a família se caracteriza como uma unidade produtiva; 2- o que produzem é utilizado principalmente para a subsistência da família, com a venda de excedentes para ao mercado; 3- têm a posse dos instrumentos de trabalho ou de parte deles; 4 - têm a propriedade ou a posse da terra; 5- são uma categoria social heterogênea, abrangendo pequenos proprietários, parceiros, posseiros e pequenos arrendatários. Ressaltadas algumas peculiaridades de ser um grupo étnico e estigmatizado, podem, portanto serem analisados com o apoio do instrumental teórico elaborado para o estudo do campesinato, principalmente para a parcela do campesinato denominado de caipira, e de população tradicional.

Com relação ao modo de cultivar a terra, praticam uma "agricultura intinerante" também denominada de agricultura migratória, agricultura de coivara ou agricultura de pousio - que consiste no corte e queima da vegetação primária ou da vegetação secundária, para liberação de nutrientes e eliminação de ervas daninhas; plantio de lavouras durante alguns anos, geralmente no sistema de policultura e de consórcio de plantas; realização de pousio da área, através do encapoeiramento, para recuperação da fertilidade do solo e derrubada de matas para formação de novas áreas de plantio³⁵.

³⁴ O termo subsistência vem sendo contestado, havendo a proposta de substituí-lo por aprovisionamento. De acordo com Godói o conceito produção de subsistência “[...] está marcado por uma concepção equivocada do trabalho camponês sintetizado no binômio trabalho contínuo- sobrevivência [...]” (1999,p.91). A produção para aprovisionamento não caracteriza exatamente produção para o consumo direto e a produção pode ser utilizada , também,para a troca, visando obter o que se precisa mas não se produz. (GODOI, 1999,p.91 – 92).

³⁵ Maiores informações sobre agricultura itinerante (agricultura migratória), ver Miguel A ALTIERI, Agroecologia, p.87-107 e Philip M. FEARNside, Agricultura na Amazônia: Tipos de Agricultura: Padrão e Tendências, p.197-203

Através da prática da policultura, conseguem o suprimento das necessidades de subsistência, superando as condições adversas, sem depender de mecanização, pesticidas ou fertilizantes. A policultura possibilita:

[...] uma estratégia tradicional que promove uma dieta diversificada, geração de renda, estabilidade de produção, diminuição de riscos, redução de incidência de insetos e doenças, eficiência no uso da mão-de-obra, intensificação da produção com recursos limitados e o aumento de retorno com baixos níveis de tecnologia. (FRANCIS et al; HARWOOD apud ALTIERI, 1989, p.91)

Semelhante aos outros agrupamentos rurais que empregam formas de uso comum das terras e agricultura de pousio, manejam os ecossistemas naturais de maneira menos impactante do que os demais grupos sociais existentes no meio rural; utilizando diferentes tipos de recursos dos ecossistemas para retirar plantas e materiais para construções, remédios, alimentos e para uso religioso.

As terras destes agrupamentos negros rurais, da forma como são utilizadas constituem um tipo de agroecossistema³⁶ dotado de uma grande capacidade de sustentabilidade³⁷, e contendo muitas práticas de produção que antes eram consideradas atrasadas, mas atualmente, devido ao crescimento, na sociedade brasileira e internacional de preocupações com o meio ambiente, estão sendo reconhecidas como sofisticadas e apropriadas ao uso racional do meio ambiente. Entretanto, o crescimento da população dessas comunidades e/ou a redução de suas terras, dificultam a utilização da técnica do pousio (descanso) do solo, pelo prazo necessário, para a recuperação da fertilidade do mesmo, sendo um fator que gradativamente vem diminuindo a continuidade e eficiência do sistema de agricultura itinerante.

³⁶ Agroecossistema é um tipo de ecossistema semidomesticado

³⁷ Sustentabilidade, segundo ALTIERI "[...] se refere à habilidade de um agroecossistema em manter a produção através do tempo, face a distúrbios ecológicos e pressões sócio-econômicas de longo prazo." (1989, p. 60). "Os princípios básicos de um agroecossistema sustentável são: conservação de recursos renováveis, adaptação da agricultura ao ambiente, e a manutenção de um nível alto, porém sustentável de produtividade " (1989, p.80)

A terra normalmente é indivisa, sendo considerada um bem da comunidade, não sendo objeto de compra e venda³⁸. De acordo com Silva, pesquisas etnográficas recentes apontam que nas comunidades negras rurais.

[...] até um certo estágio de suas histórias não tinham a preocupação de legalizar as terras que ocupavam, pois não as tinham como ainda não as têm, enquanto bens mercantis. [...] o uso da terra não obedece a padrões de parcelamento e as atividades agrícolas, pecuária, pesqueira e extrativista são articuladas e exploradas sazonalmente, com evidente preocupação em manter o meio ambiente equilibrado [...]. (1999, p. 272).

Segundo Gusmão, os grupos negros estabelecem o controle sobre a terra de modo coletivo, tomando como base limites étnicos fundados no parentesco, considerando a coparticipação em valores e práticas culturais próprias. Para as comunidades negras rurais, a terra é um espaço físico e social marcado por uma forma de organização própria, e investido de uma história particular e ideologizada, sendo, por isto, considerada um território. Como território, a terra investe-se de um universo simbólico particular e próprio, torna-se um “território- história”, um “território-cultura” (GUSMÃO, 1995, p. 15-16).

A lembrança dos mais velhos sobre os antepassados e a memória da formação do grupo (mítica ou real) é, em muitos casos, utilizada para afirmar o direito das comunidades negras à terra. Em outros casos, a história da formação da comunidade, bem como a história dos antepassados são esquecidas, por não terem uma importância, necessidade ou significado para o grupo (normalmente comunidades que não sofrem pressões da sociedade envolvente) ou também por receio do grupo em sofrer perseguições, preconceitos e estigmas por ter uma origem em antigos escravos ou quilombolas.³⁹

As comunidades negras rurais não são isoladas e, geralmente, todas, mesmo aquelas localizadas em locais remotos, mantêm contatos com a sociedade inclusiva para compra e venda de produtos, participação em festas, laços de compadrio, casamentos, venda de mão-

³⁸ Conforme colocamos nas páginas finais deste capítulo, esta característica não pode ser generalizada para as atuais comunidades negras rurais brasileiras, pois encontramos no Estado de Mato-Grosso, inúmeras comunidades onde as terras são parceladas, havendo compra e venda das mesmas.

³⁹ A presença ou não de memória do passado nas CNRs é assunto enfocado por Jean-François VÉRAN, Rio das Rãs : memória de uma "comunidade remanescente de quilombo" (2 000)

de-obra, casamentos, chegando até a traçar laços de parentesco e solidariedade, que as ligam a parentes que migraram para outras localidades, e até áreas urbanas.,⁴⁰.

O parentesco possibilita a organização dos agrupamentos negros rurais, permitindo a definição “dos de dentro” e “dos de fora” da comunidade. O casamento endogâmico é frequente pois serve para reforçar os laços de parentesco, de solidariedade e de reciprocidade, que são importantes para a sobrevivência das comunidades. PEREIRA indica como uma das causas do casamento endogâmico as barreiras impostas pelos brancos para evitar o casamento interracial entre negros e brancos (1981, p.70). Entretanto, nem sempre esta suposta barreira é eficiente, pois existe miscigenação nestas comunidades e, em algumas, uma procura pelo embranquecimento⁴¹.

As comunidades negras rurais são formadas por famílias nucleares ou extensas que moram próximas umas das outras, em agrupamentos que podem ser reconhecidos como bairros rurais ou comunidades rurais, ou afastadas umas das outras, mas localizadas dentro de um espaço reconhecido como de negros. Queiroz (1983), ao descrever a comunidade de Ivaporunduva, considera que essa comunidade não se distingue dos demais bairros rurais paulistas, exceto pela preponderância de habitantes de cor e pela prolongada permanência de seus membros na área.

A permanência dos moradores das comunidades na terra é explicada pelos laços de solidariedade e de reciprocidade existentes nas comunidades e também pelos laços de parentesco (GUSMÃO, 1995), pela situação geográfica de isolamento e também pela cor negra e pela origem de seus moradores (QUEIROZ, R.,1983, p.43) que, por serem estigmatizados, fecham-se e se isolam dentro dos limites físicos e sociais de suas comunidades. (PEREIRA, 1981, p. 70).

⁴⁰ Maria de Lourdes BANDEIRA et al (199-), se refere às ligações da comunidade de Mata Cavalo com as localidades de Ribeirão do Lipa e Capão dos Negros, onde moravam ex-membros da comunidade. RATTS, (2000), se refere à mobilidade de moradores de comunidades negras do Ceará e às relações sociais com outras comunidades congêneres.

⁴¹ Renato QUEIROZ (1983) constatou a procura do embranquecimento em pesquisa realizada na comunidade de Ivaporunduva, DANTAS (1995, p.59) verificou a procura de branqueamento social, por parte dos negros de N.S. de Livramento.

Renato Queiroz, ao escrever sobre a comunidade de Ivaporunduva, considerou que as festas, os ritos fúnebres e os mutirões constituíam momentos em que ocorriam atos de dar e de retribuir com generosidade que, em grande parte, proporcionavam

[...] aos moradores da comunidade uma vida social rica e equilibrada, e uma organização econômica que, embora voltada para a produção de valores de uso em escala limitada, mostrou-se eficiente e capaz de assegurar a sobrevivência do grupo, apesar de seu baixo nível de vida. (1983, p. 135-136)

Algumas características das comunidades negras rurais são semelhantes às descritas por Queiroz sobre os bairros rurais paulistas, consideram as festas religiosas, o mutirão, o parentesco e o compadrio como fatores importantes para a existência destes grupamentos (1973, p.52-60). Podemos considerar que também as crenças comuns são importantes para a coesão e a existência dos bairros rurais.

As comunidades negras rurais pela forma como se relacionam com o meio ambiente, sua cultura e organização sócio-política, são consideradas comunidades tradicionais.

Populações tradicionais são grupos que conquistaram ou buscam conquistar uma identidade política pública (adquirida por meio de estratégias práticas e simbólicas) que inclui uma ou mais das seguintes características: (1) uso de técnicas de baixo impacto ambiental; (2) existência de formas de organização social relativamente equitativas; (3) presença de instituições de poder e lideranças locais; (4) finalmente a existência de traços culturais que são seletivamente reafirmados e reconstruídos (e não seguidos cegamente) (ALMEIDA, M., 1999, p.5)

De acordo com Mauro William Barbosa de Almeida, a estabilidade econômica das populações tradicionais, abrangendo, no caso, os agrupamentos negros rurais, está ligada às condições das mesmas para extrair meios que lhes garantam uma boa qualidade de vida. O que depende das tecnologias em uso no presente; da capacidade de atingir novos mercados e de ocupar nichos especiais nesses novos mercados; da capacidade de negociar o valor da conservação de suas atividades tradicionais no contexto de políticas públicas especiais que contrabalançam o livre jogo das forças de mercado; da construção de instituições de poder local (associações, regulamentos etc.) e de ter lideranças capazes de fazer mediações entre as populações tradicionais e os centros de poder; de ter instituições que incluam

mecanismos de justiça social em noções do direito costumeiro, bem como em interpretações locais dos direitos associados à condição de cidadania em geral (1999, p.6-7).

As Mudanças Ocorridas nas Comunidades Negras Rurais

Inúmeros trabalhos escritos sobre as comunidades negras rurais no Brasil ressaltam as modificações ocorridas nas mesmas em decorrência das mudanças econômicas, sociais e políticas que sucederam na sociedade brasileira.⁴²

As transformações na sociedade nacional que mais influenciaram as mudanças ocorridas nas comunidades negras rurais foram: a industrialização e o crescimento da agropecuária; a expansão da fronteira (principalmente através de frentes de expansão agropecuárias); a construção de grandes barragens e rodovias, a implantação de projetos de colonização (oficial ou privada), a criação de áreas de preservação ambiental; os fluxos migratórios para as regiões Centro Oeste e Norte; a chegada de novos atores, movimentos sociais e novas lógicas no interior do país; a formação/crescimento de grandes cidades; a transformação da terra em mercadoria e a sua valorização; a intensificação da luta pela terra; o surgimento de novos valores e necessidades sociais; a redemocratização dos anos 1980; o surgimento/ expansão de canais de luta e de reivindicações.

1- A transformação da terra em mercadorias e a sua valorização causaram a intensificação das ações de grileiros, supostos donos da terra e de fazendeiros vizinhos para expropriação das terras das comunidades negras rurais. Em consequência iniciaram-se ou intensificaram-se as lutas pela terra. Em alguns casos a comunidade foi expropriada ocorrendo a dispersão de seus membros por cidades ou zonas rurais (da localidade ou de

42 Renato S. QUEIROZ (1983) - a comunidade de Ivaporunduva -Vale do Ribeira/São Paulo; Maria de Lurdes BANDEIRA (1988) - Vila Bela da Santíssima Trindade -MT ; Maria de Lurdes BANDEIRA et al (1999-) - a comunidade de Mata Cavalos (Nossa Senhora do Livramento-MT); Lourdes F. B. CARRIL (1995) - as comunidades de Pilões, Sapatu e Ivaporunduva -Vale do Ribeira/São Paulo; Neusa M.M. GUSMÃO (1995) - comunidade de Campinho da Independência/RJ. O ano de 1930 é considerado por BANDEIRA et al.(199-) e por DANTAS (1995) como um marco do inicio das transformações ocorridas nas CNRs de N.S. de Livramento em conseqüências das mudanças sociais, políticas e econômicas ocorridas no Estado de Mato Grosso, devido a " Marcha para o Oeste ".

outras regiões). Em outros casos, a comunidade resistiu, havendo a manutenção total da área ou a diminuição das terras da comunidade.

2 - As ações governamentais de formação de áreas de preservação florestal, concessões ou venda de terras para grandes fazendeiros e para projetos de colonização agrícolas em áreas das comunidades negras também causaram a diminuição das terras disponíveis para as comunidades.

3 - A diminuição das terras das comunidades: 3.1 - dificultaram as atividades agrícolas, o extrativismo, a caça e a pesca e, conseqüentemente a obtenção de meios para a manutenção e a reprodução familiar, levando o aumento da migração para as cidades e da venda de mão-de-obra familiar; 3.2- diminuíram ou impediram o descanso das terras através do encapoeiramento para recuperação da fertilidade levando à degradação dos solos e à diminuição da produção agrícola; 3.3 - intensificaram a luta pela terra.

4 - A intensificação da luta pela terra provocou os seguintes acontecimentos nas comunidades negras rurais: 4.1 - o incremento de assassinatos e de ameaças, violências e expulsões de moradores; 4.2 - **Mudanças políticas** tais como: a criação de associações locais, regionais, estaduais e nacional; a escolha de lideranças para representar a comunidade externamente; criação e o uso de vocabulário político; criação /ampliação de alianças políticas (Igreja Católica, partidos políticos, ONGs e organizações negras urbanas); a criação/ampliação de canais de reivindicações e de lutas; a criação de uma identidade étnica (etnogênese) contrastiva e positiva; 4.3 - **Mudanças sociais** o fortalecimento da comunidade através do parentesco, do incremento das relações internas do grupo, e da superação das diferenças internas do grupo; 4.4 - **Mudanças culturais** - reativação das lembranças e da memória (rememoração); valorização e uso da memória e da história do grupo que é utilizada como prova do direito a terra ocupada; escolha e valorização de traços diacríticos que passam a ser utilizados pela comunidade para se afirmar como grupo, étnico, com uma história e uma cultura específica (valorização das diferenças); utilização da negritude como reforço na organização e na luta do grupo.

5 - O aumento da organização e das mobilizações das comunidades negras rurais levaram a uma diminuição da invisibilidade das mesmas, causando: 5.1- melhores condições de acesso à imprensa, aos órgãos governamentais e às agências mediadoras para denunciarem pressões e violências que sofrem e, o descaso governamental na resolução de

seus problemas; 5.2- criação, pelo Governo Federal e por alguns Estados, de setores especializados para atuarem com as questões relacionadas às populações negras rurais (ex. Fundação Cultural Palmares e o setor para ações com quilombolas no Instituto de Terras do Estado de São Paulo e INCRA/Regional MT); 5.3- elaboração de leis voltadas para a regularização fundiária das comunidades remanescentes de quilombos; 5.4 - concessões de alguns títulos definitivos (poucos) ou autorização de uso das terras (como é dado pelo ITESP) para as comunidades negras rurais; 5.5- criação de ONGs ou setores dentro dessas entidades para tratarem de assuntos relacionados às populações negras rurais; 5. 6 - o surgimento de um movimento de retorno das populações das comunidades negras para suas antigas terras e; 7- o crescimento das lutas pela retomada das terras que foram expropriadas

6- A criação de novas necessidades de consumo e de novos valores sociais causou: 6.1 -a introdução/intensificação de atividades agrícolas, extrativistas e artesanais voltadas para a produção de bens destinados ao mercado; 6.2 - a intensificação da venda de mão-de-obra familiar; migração temporária ou definitiva para as cidades à procura de empregos, educação formal e acesso a melhores condições de vida e trabalho; 6.3 – a alteração do ritmo de vida e solidariedade vicinal na comunidade causando diminuição dos mutirões, da reciprocidade e da solidariedade; 6.4 – a intensificação dos processos de diferenciação social (vertical e horizontal); e 6.5 - a busca do branqueamento através de casamentos inter-raciais.

Os resultados da pesquisa “História e Memória: comunidades negras rurais do município de Poconé/MT” que realizamos em Poconé/MT, de 2003 a 2006, indicam as mudanças ocorridas nas comunidades negras locais causadas pela expansão do capital na região nas décadas de 1950 e 1960, dentre as quais destacamos: 1- as terras que eram de uso comum foram parceladas, dando origem a lotes familiares; 2- aumento da valorização das terras, a transformação das mesmas em mercadoria, a venda de terras; 3 - diminuição das práticas de ajuda mútua (mutirão e troca de dias); 4 - aumento da dependência das famílias ao mercado para a compra e venda de produtos; 5 - grande número de famílias além de terem a produção agropecuária destinada ao consumo familiar e da unidade produtiva, passaram a ter alguns produtos destinados, em sua maior parte, ao mercado – cana de açúcar, rapadura de cana-de-açúcar, produtos feitos com banana (doces, balas, farinha etc.) e banana de fritar; 6 – incremento da venda de mão de obra periódica ou assalariamento de

alguns membros da família, 7 – a importância das aposentadorias “dos mais velhos” para o sustento da unidade familiar (MOURA, 2006). Estes dados possibilitam relativizar parte da descrição das comunidades negras rurais. Entretanto, devido ao fato de grande número de comunidades negras rurais brasileiras ainda não terem sido pesquisadas, não é possível fazer uma descrição mais precisa dessas comunidades. Mas os dados existentes indicam uma heterogeneidade das mesmas e, que estão em contínuo processo de mudanças.

Concluindo, vimos que o termo comunidade negra rural e comunidade remanescente de quilombo, não são sinônimos e, designam diferentes tipos de agrupamentos negros, cada qual com um conjunto de direitos e deveres. O termo comunidade negra rural para ser utilizado para designar uma comunidade não necessita de pesquisa realizada por cientista social para comprovar essa situação. O uso do termo comunidade remanescente de quilombo para nomear uma comunidade, e obter um certificado da Fundação Cultural Palmares e gerar direitos previstos pela legislação vigente, necessita de estudo prévio de um cientista social, e também ser aceito pela maioria da população da comunidade (auto-definição).

As comunidades negras rurais são interligadas com a sociedade nacional e local e, estão em constante transformação devido à influência das mudanças que ocorrem na sociedade brasileira e na sociedade local.

Existe uma heterogeneidade nos agrupamentos negros rurais, não é possível ter uma descrição mais precisa das características mais frequentes nestas comunidades, devido à invisibilidade das mesmas, em decorrência da não realização de um levantamento das comunidades negras rurais brasileiras.

4 – O MUNICÍPIO DE NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO E O COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA – QUILOMBO MATA CAVALO.

O Município de Nossa Senhora do Livramento- Informações Gerais

A sede do município de Nossa Senhora do Livramento localiza-se a aproximadamente 40 km de Cuiabá, na da região denominada de Baixada Cuiabana. Faz divisa com os municípios de Várzea Grande, Poconé, Rosário Oeste, Barão de Melgaço, Cáceres, Porto Estrela, Jangada e Santo Antônio do Leverger (vide mapa n.1). A sede do município tem as seguintes coordenadas geográficas: 15° 46' 00" de latitude Sul e 56° 22' 00" de longitude Oeste GR, na direção °S.º em relação a Cuiabá.

Integra a mesorregião 130, da microrregião 534 de Cuiabá, centro sul de Mato Grosso. Administramente divide-se em quatro distritos. - Sede, Faval, Pirizal, e Ribeirão dos Cocaes. Possui uma área de 5.331,57 quilômetros quadrados e uma população de 10.899⁴³, habitantes, sendo 7.302 na zona rural e 3.597 em área urbana (dados do IBGE - Censo de 1991).

Na região onde se localiza atualmente o município de Livramento, desde o período colonial, existe uma grande porcentagem de população negra, sendo que no decorrer do século XIX, os negros eram em torno de 80% da população (ROSA et al. apud DANTAS, 1995). Esta porcentagem continua alta, pois, de acordo com o Censo Demográfico do IBGE de 1991, no universo de 10.472 pessoas, 3.712 eram brancas, 4 amarelas, 2.176 pretas e 4.580 pardas, ou seja, 64,51 % da população era parda ou negra. Dantas (1995), ao comentar estes dados do censo, ressalta que grande parte das pessoas declaradas como pardas em Livramento eram efetivamente negras.

⁴³ De acordo com o Censo de Demográfico do IBGE, 2000, a população de Livramento era de 12.141 habitantes.

Fotografias Cidade de Livramento



Prédio da
Prefeitura



Casa São
Benedito



Igreja Católica

O município apresenta um clima tropical úmido. A estação chuvosa ocorre de novembro a março, a precipitação anual é avaliada em 1.480 mm (IBGE, 1958, p.237). Os principais rios são o Pari, Esmeril, Santana, Bento Gomes e Jaucuara. Possui pequenas elevações denominadas Morro Grande, Morro da Pedra Grande e Morro do Cortado.

Fisiograficamente, o município é formado por duas regiões diferentes: a Baixada, formada por áreas do pantanal mato-grossense e a Morraria - nos contrafortes da Serra Azul e da Serra das Araras. A vegetação é variada sendo a maior parte formada por cerrado, mas tendo algumas áreas com vegetação típica do pantanal, campo limpo e mata de galeria. O subsolo é rico em ouro.

A região de Livramento originariamente ocupada por índios Bororós (povo

indígena Beripoconé)⁴⁴, que foram expulsos ou exterminados. Parte dessa população foi assimilada através do casamento, pois em Livramento existem muitas pessoas com traços que indicam descendência indígena.

A região começou a ser ocupada no período colonial, após a descoberta de lavras de ouro, em 1730, pelos paulistas Antônio Ayres e Damião Rodrigues, nas margens do Ribeirão Cocaes. Com a mineração do ouro, ocorreu a instalação e o desenvolvimento das atividades agropecuárias para o sustento dos mineradores e a venda de excedentes para Cuiabá. Posteriormente, com a decadência das lavras auríferas, a pecuária e a agricultura tornaram-se as principais atividades econômicas de Livramento.

As atividades agro-manufatureiras, tais como a produção de farinha de mandioca, polvilho, rapadura, cachaça e açúcar, também se tornaram importantes na região. A produção era destinadas ao abastecimento de Livramento e de Cuiabá. A principal força de trabalho utilizada nestas atividades [e nas lavras de ouro] era a mão de obra de escravos negros (ROSA; CANOVÁ, SOUZA, 1993, p.39 – 40 e BANDEIRA et al. 1993, p.60 - 63).

Segundo Bandeira, os requerimentos de concessão de sesmarias apontavam o final do século XVIII, como o momento de intensa ocupação da região de Livramento, principalmente em sua área central, compreendida ao norte pelo rio Pari e ao sul por uma linha entre as confluências Bento Gomes/Landi e Cocaes/Cuiabá. Por isto, já no século XVIII as terras de Mata Cavalo eram altamente valorizadas (199-, p. 6 – 7).

A região era cortada pela estrada que ligava as cidades de Cuiabá à Cáceres e Vila Bela da Santíssima Trindade, havendo inúmeros locais de descanso de viajantes e das tropas que transportavam mercadorias entre essas localidades. Em um desses locais, foi construída uma capela que deu início à formação de um povoado que, com o passar do tempo, transformou – se na cidade de Nossa Senhora do Livramento.

A população escrava de Livramento, de acordo com dados de 1804 – 1883 era, em sua maioria, constituída por “não - africanos”, sendo formada por crioulos (72%), cabras (18%), pardos (7%), mulatos (2%) e caburés (mestiços de negros com indígenas 1%)” (ROSA; CANOVÁ, SOUZA, 1993, p.49).

⁴⁴ Livro Mato Grosso e seus municípios, 199-, p.452.

Quanto aos africanos, eram predominantemente Bantus (52%), com maioria Benguela, seguida por Congo, Angola, Cambunda, Cassange, Monjolo, Rebolo, e Moçambique. Mas havia também presença de Sudaneses ((25%), com maioria Mina e raros Nagô; bem como de Islamizados (4%), particularmente Haussá. Os restantes 19% eram apenas identificados por notações como “Africano” ou da “África”.(ROSA; CANOVÁ, SOUZA, 1993, p.49).

Também havia negros livres na região, no século XVIII, plantando e colhendo para si e para o mercado, vivendo como posseiros nos interstícios das fazendas ou em comunidades, em uma relação marcada pela reciprocidade e solidariedade. (BANDEIRA, 199- p. 9-10).

De acordo com a Enciclopédia dos Municípios, elaborada pelo IBGE, não se processou no município, senão em escala mínima, o cruzamento entre brancos e negros, permanecendo "puras" as duas raças, sendo talvez, este o motivo para ter ocorrido a cristalização de uma "civilização" [sic – Cultura] em Livramento, com características diferentes das outras localidades da região(1958, p.236).

A consolidação legal de Livramento ocorreu da seguinte forma: em 1835, foi criado o distrito de Livramento, pertencente a Cuiabá; em 21 de maio de 1835, foi transformado em município; em 1943, o nome do município foi modificado para São José do Cocaes; em 1948, o município passou a ser denominado de Nossa Senhora do Livramento (IBGE, 1958, p.237).

O fim da escravidão causou grande impacto econômico no município, em decorrência da decadência das grandes fazendas ligadas à produção de alimentos, pois as mesmas tinham os escravos negros como principal força de trabalho. Esta situação foi relatada pelo presidente de província Joaquim da Costa Marques, após visitas aos municípios mato-grossenses:

[...] o município de Livramento, que outrora pela uberdade de suas matas, constituiu um dos maiores centros agrícolas do Estado e um dos celeiros desta capital [Cuiabá], ainda não se pode reabilitar do abalo profundo que sofreu com a abolição do braço escravo que, como sabeis, era quase o único elemento de trabalho agrícola entre nós. As suas maiores fazendas agrícolas, como aliás se nota em outros municípios, com o desaparecimento da escravidão, caíram em desoladora decadência umas e outras, hoje somente existe tapera e ruínas (1915 apud BANDEIRA et al, 1993, p. 63)

De acordo com Lucia Helena G. Aleixo, no bojo do processo de decadência da mineração em Mato Grosso [e, podemos acrescentar, das fazendas de produção de alimentos para as regiões mineradoras] ocorreu um processo de ocupação das terras pelos trabalhadores livres [entre eles, muitos ex-escravos] visando a subsistência familiar. Os mesmos não se preocupavam com a doação de terras pelo Estado e, conseqüentemente, com a regularização fundiária de suas terras, pois havia disponibilidade de terras [livres]. Portanto, a Lei de Terras não conseguiu impedir a ocupação de terras devolutas na região de Livramento (1984 apud BANDEIRA et al., 1993, p.64).

A estrutura social do município de Livramento, após o final da escravidão negra até 1930, tinha, de acordo com Dantas (1995) a seguinte constituição: 1) segmento branco - formado pelos donos de terra - grandes fazendeiros, sitiantes e pequenos posseiros - e trabalhadores rurais e urbanos; 2) segmento negro - constituído por moradores nas comunidades negras rurais, pequenos posseiros, trabalhadores rurais e trabalhadores urbanos.

Os grandes fazendeiros, através do compadrio, da prestação de favores, do clientelismo, da relação pessoa a pessoa, articulavam uma rede de exploração econômica dos trabalhadores rurais, sitiantes, posseiros e da população das comunidades negras rurais. Também, diretamente ou através de seus representantes, controlavam a comercialização de produtos agrícolas e a venda de produtos industrializados no município, constituindo uma cadeia de dominação e exploração formada por pequenos produtores agrícolas, fazendeiros ou pessoas a eles ligadas - atacadistas de Cuiabá. (DANTAS, 1995).

De acordo com a autora acima citada, a estrutura econômica do município, tinha a seguinte constituição:

1 - Grandes fazendas - que se desenvolveram a partir das antigas sesmarias. Eram voltadas para a criação extensiva de gado de corte, mas também possuíam criações de suínos, aves e eqüinos e lavouras. Tinham pequenas agroindústrias produzindo farinha de mandioca, rapadura e açúcar.

- pequenas propriedades (sítios e pequenas posses) pertencentes a pequenos produtores brancos pobres ou negros. Suas propriedades localizavam-se em terras devolutas e nos interstícios entre as grandes fazendas. Viviam da produção de alimentos e da venda de mão-de-obra familiar para os sítios e fazendas vizinhas.

3- comunidades negras rurais constituídas por famílias negras, moradoras em terras doadas ou devolutas e ligadas por parentesco, ancestralidade e laços de solidariedade e reciprocidade. Utilizavam a terra de forma coletiva para a produção de alimentos (1995).

Dantas considera que a população negra rural de Livramento podia ser distinguida em dois tipos de agrupamentos: um constituído de trabalhadores rurais posseiros de terras devolutas nos interstícios dos sítios e fazendas, combinavam produção [agropecuária] independente, com venda de mão de obra para sitiantes e fazendeiros; o outro agrupamento era constituído por comunidades de famílias negras, ligadas por laços de parentesco, e formadas em terras doadas, apossadas [e compradas]. As principais características dessas comunidades eram a ancestralidade, a territorialidade e o uso coletivo da terra. (DANTAS 1995, p. 29 -31)

A população negra em Livramento tinha uma situação peculiar devido a terem terras, pois, mesmo durante a vigência da escravidão, alguns escravos conseguiram a propriedade legal de terras e, após a abolição, tinham, nas comunidades ou propriedades parceladas, acesso à terra, obtidas através do apossamento ou compra.

O município de Livramento permaneceu em um longo processo de estagnação e pauperização, no período entre o final da escravidão até a década de 1930, quando iniciou um processo de grandes mudanças econômicas e sociais, em consequência da "Marcha para o Oeste", efetivada pelo Governo Federal, que provocou uma série de modificações no Estado de Mato Grosso.

Cuiabá foi incluída como centro irradiador de progresso, tendo vindo técnicos do Rio de Janeiro e São Paulo para o planejamento e execução de melhorias na cidade, e investimentos de recursos financeiros federais para a realização das mesmas. Esses fatores provocaram grandes mudanças na paisagem urbana de Cuiabá e na vida de seus habitantes.

Livramento, devido à proximidade de Cuiabá, também passou por muitas transformações, dentre as quais se destacam a intensificação do processo de transformação da terra em mercadoria e de sua valorização. Esta valorização redundou na busca pela legalização das terras (principalmente pelos grandes fazendeiros) e em uma intensificação do processo de expropriação das terras dos pequenos posseiros, sitiantes e das comunidades negras rurais, realizados pelos fazendeiros.

Em decorrência dessa situação, muitas das comunidades negras rurais de

Livramento perderam suas terras e se extinguíram, outras se mantiveram em parte de suas terras, mas tornaram-se dependentes das grandes fazendas para completar a obtenção dos meios de vida, através da venda de mão-de-obra.

O processo de expulsão dos pequenos posseiros, sitiantes e das famílias das comunidades negras rurais foi mais intenso na região do Pantanal, do que na região da Morraria, pois a região pantaneira era mais cobiçada devido à existência de pastagens naturais, o que tornava menos onerosa a instalação de fazendas com criação extensiva de gado de corte.

O crescimento de Cuiabá e Várzea Grande e a difusão de novos valores culturais e sociais (educação formal, emprego urbano, conforto das cidades etc.) causaram o deslocamento de parte das famílias dos grandes fazendeiros para estas cidades. Estes mesmos fatores, somados às pressões, às violências e às expulsões das terras, causaram, também, a migração de pequenos posseiros, sitiantes e moradores das comunidades rurais para essas referidas cidades, fazendo com que o governo matogrossense criasse assentamentos em áreas marginais urbanas de Cuiabá e Várzea Grande para instalar a população que se mudava para estas cidades.

De acordo com Bandeira, os migrantes provenientes de Livramento, principalmente os de Mata Cavalo, concentram-se no assentamento de Ribeirão do Lipa (Cuiabá) e em Capão do Negro, atual Bairro Cristo Rei (Várzea Grande). Devido à origem e às tradições em comum, esses migrantes iniciaram um processo de formação de uma territorialidade e sociabilidade negras, principalmente no bairro Cristo Rei, onde foi reiniciada a festa de São Benedito e a dança do Congo, que haviam sido interrompidas em Livramento devido à saída de grande número de famílias negras (199-, p.39 - 42).

Outras comunidades negras rurais do município de Nossa Senhora do Livramento também sofreram ameaças de expulsão das terras, havendo o caso da comunidade de Jacaré de Cima (Jacaré dos Pretos), que perdeu grande parte de suas terras. Entretanto, esses fatos são pouco conhecidos, devido à invisibilidade dos negros nas áreas rurais em Livramento e no restante do Estado de Mato Grosso.

De acordo com dados coletados em nossa pesquisa exploratória, a maioria das comunidades negras rurais visitadas, de uma forma ou outra teve problemas com ameaças e tentativas de expulsão de suas terras. No entanto, essas comunidades possuíam pouca ou

nenhuma informação sobre seus direitos, previstos na Legislação Brasileira ou na Matogrossense, de forma que não utilizavam a identidade de remanescente de quilombos para defenderem suas terras e fazerem reivindicações de melhorias para a comunidade. Poucas lideranças das comunidades conheciam o movimento negro, e a atuação dos quilombolas em Mato Grosso e em outros Estados brasileiros para obterem os direitos previstos na legislação federal e estadual. Entretanto nas comunidades negras do complexo Sesmária Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, a história foi diferente como veremos nos próximos capítulos.

Dados históricos do Complexo Sesmária Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo

Utilizando informações da “memória coletiva” (POLLLAK, 1989) das comunidades negras do complexo Quilombo Mata Cavalo, que nos foi repassada pelas “testemunhas autorizadas” indicadas pelas lideranças das comunidades, e também de documentos e bibliografia existentes sobre a área, pretendemos descrever as formas como os “troncos antigos” obtiveram as terras e, através das lembranças dos “mais velhos” e das lideranças locais enfocar como era a vida nas comunidades negras matakavalenses antes da perda quase total de seu território, descrever o processo de expropriação de suas terras e o processo de retomadas das mesmas.

A origem das terras do Quilombo Mata Cavalo

De acordo com dados levantados pelo Ministério Público Federal em Mato Grosso “a história jurídica da dominialidade do imóvel denominado Sesmária Boa Vida inicia-se em 1751, quando foi emitida a carta de Sesmária em favor de José Paes Falcão” (PROCURADORIA, 2003, p.16 - 17). O mesmo era bandeirante paulista de muitas posses (terras e principalmente escravos) e reivindicava terras mais próximas a Livramento e a Cuiabá.

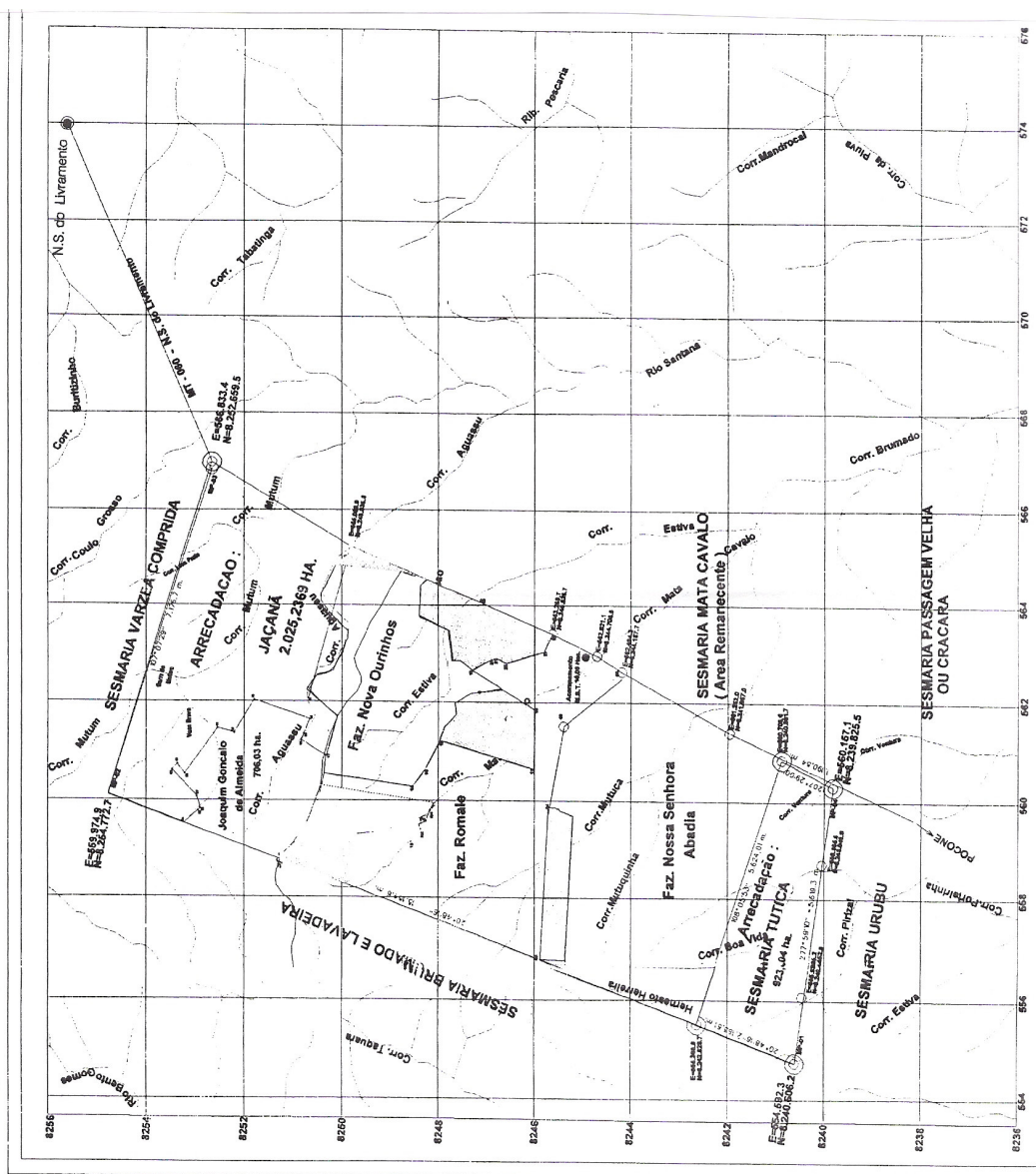
Em 1772, o sesmeiro José Paes Falcão vendeu as terras para Salvador

Rodrigues de Siqueira, sendo que o valor pago por essa sesmaria de duas léguas em quadra foi de apenas dois poldros, o que indicava o baixo valor das terras na época e que não haviam sido realizadas benfeitorias na sesmaria.

Com o falecimento desse comprador, as terras passaram para o seu filho Antônio Xavier de Siqueira, que requereu, em 1788, a medição e demarcação de suas terras. (PROCURADORIA, 2003, p.)

Antonio Xavier de Siqueira dividiu a sesmaria em duas partes, tendo como divisor natural o córrego Mata Cavalo. Ao sul, ficou a sesmaria Boa Vida permanecendo nas mãos da família Siqueira. Ao Norte do ribeirão Mata Cavalo, ficou a sesmaria Rondon, que passou para a propriedade da família Rondon. De acordo com o MPF, cada sesmaria passou a ter cadeias dominiais distintas, “[...] apesar de sempre existirem os laços culturais entre os membros da comunidade negra que habitavam as duas sesmarias” (PROCURADORIA, 2003, p.38 – 39).

Mapa do Complexo Sesmaria Boa Vida –Quilombo Mata Cavalo



Sesmaria Rondon- pertencente à família Rondon. João Lopes de Abreu manteve a sesmaria como sua propriedade até o seu falecimento em 1877.

Em 1873, parte dessa sesmaria foi vendida para Marcelino Paes de Barros, negro liberto, um dos “troncos” da Comunidade de Mata Cavalo de Cima. A outra parte da sesmaria foi passada como herança para Maria Josepha de Abreu. Em março de 1888, ela vendeu o que herdou para Graciano da Silva Tavares, um dos “troncos” da comunidade Mata Cavalo de Baixo, que ainda era escravo.

Sesmaria Boa Vida pertencia a Ricardo Jose Alves Bastos, que era casado com Dona Ana da Silva Tavares. Em 1883, Dona Ana faz a doação de parte da sesmaria Boa Vida para Leopoldino Alves da Costa. O Sr Leopoldino vendeu a sua parte de terra para Vicente Ferreira Mendes, negro liberto e “tronco” da comunidade da Mutuca (p.50 – 51). A outra parte da sesmaria (localizada no ribeirão Mata Cavalo e suas vertentes), em 15 de setembro de 1883, foi doada por D. Anna da Silva Tavares para seus escravos, inclusive aqueles que se libertariam por ocasião do inventário de seu marido finado Ricardo José Alves Bastos⁴⁵.

[...] por ela Dona Ana da Silva Tavares me foi dito que sendo senhora e possuidora de uma parte do ribeirão denominado Mata Cavalo, com suas vertentes, de cuja parte faz doação a seus escravos, inclusive os qe se libertaram por ocasião do inventário do seu finado marido, estimando no valor de cento e cinqüenta mil réis, podendo os doados tomarem posse quando quizerem, satisfazendo os ônus da lei (ROSA; CANÓVA; SOUZA, 1993,p.34).

Para Bandeira, esta doação é peculiar devido à localização das terras doadas em uma área central no processo de ocupação local e altamente valorizada pelos habitantes da região (199- , p. 12)

As pessoas que receberam a doação e suas famílias fixaram moradia ao redor do córrego Mata Cavalo, na sua parte mais baixa, tendo como limites os córregos da Estiva e

⁴⁵ Registro da doação encontra-se no Livro de Notas do Cartório de Livramento, s/n , 1883 - 1884- s/n fls. . documento de 15/09/1883.

Mutuca. Passaram a convidar seus parentes para virem para Mata Cavalo. Esses convites e a ida de pessoas de outras áreas da Sesmaria Boa Vida para a área doada ficaram registrados na memória coletiva dos moradores da área “[...] *aonde ele [Vicente, bisavô do Germano] veio, o povo que vieram, vieram para Mata Cavalo* [atendendo a um convite feito pelo pessoal que recebeu a doação do senhorio, pessoal que eram parentes deles] *Aí, aí, começaram a trabalhar, fazer o grupo dele. Trabalharam, e daí saindo filhos, netos e foi casando, foi virando uma comunidade grande* (entrevista realizada com Germano do Mutuca em 2001). Com a chegada de mais negros, que com o fim da escravidão, buscavam acolhida na área tendo como base a afiliação racial [e parentesco], este núcleo original se expandiu em três direções: para as cabeceiras do córrego Mata Cavalos, para a cabeceira do córrego do Mutuca e para o lado da Sesmaria Rondon (Bandeira, 199- p.17).

A possibilidade de essa área ter se tornado um refúgio de negros é levantada por Bandeira, ao analisar um requerimento feito em 1890 por João da Costa Campos, onde solicitava às autoridades locais a expulsão de negros libertos e outros que ocupavam terras e matas da Sesmaria Boa Vida no local denominado de Mata Cavalo (199 , p.12 - 13). A idéia da área ter sido quilombo, aparece na memória oral da comunidade pois Germano (uma das lideranças da comunidade e pessoa credenciada a falar da história da mesma) relatou o que escutou dos mais velhos:

Meu avô falou pra mim que tinha o povo dele lá no sítio que estava sendo muito castigado. Aonde determinada pessoas chamou ele para ir lá libertar. Eles foram lá para libertar ...

[Pergunta: Era Usina Maravilha, né? Ou Engenho Maravilha?]

Era Usina Maravilha.

Foram cinco homens, era usina Maravilha, em Santo Antônio do Leverger, no município de Santo Antônio do Leverger [município próximo de Livramento]. Naonde, eles foram lá e conseguiram, e o. Macário foi um dos cabeças que [...].

Quando chegou na beira do rio para ver se conseguiram atravessar pegou uma canoa lá. Eles atravessaram , porque a Usina era do outro lado e eles tinham de atravessar pro lado de lá do rio Cuiabá. Ai ficou quatro homem na retarguarda, retargando as costas do Macário e só ele que foi lá roubar o povo. Entrou lá

dentro da Usina e foi de rede em rede, porque ele já tinha ido lá, e tinha visto como que era o esquema lá. Ele foi de rede em rede lá e chamou. Veio criança, veio tudo, ele conseguiu libertar tudinho.

[Pergunta: Vieram por alto quantas pessoas, vieram para o Mutuca?]

Ele falou que veio quinze pessoas, andaram dez dias até chegar aqui no Mutuca. Aí, quando chegou aqui no Mutuca. Aí, quando chegou no Mutuca, eles atravessaram e foram esconder eles no mato do Taquaral. No caso, aqui vizinho nosso aqui, na outra sesmaria. Eles que eram conhecidos muito deles, e deixaram [o pessoal que foi resgatado] no mato do taquaral. Naonde o meu avô, também, teve de esconder, porqueÉ interessante, mas é verdade.

[Retornando o relato do resgate do pessoal]. *O povo vinha atrás dele, ele via cavalaria atrás dele. Ele botava olho, cada um de vocês pisa no passo do outro. Então ficou três na frente e dois atrás guardando esse povo que ele vinha trazendo. Ele tinha, ele falava, ele tinha aquela oração, o povo passou junto com ele [mas não os viram]. Ele falou recua da estrada e deixa a estrada livre. O povo passou junto com ele, os cavaleiros, quinze cavaleiros que viia pegar ele.*

Aredua da estrada e deixa eles passá. [...]. Todo o mundo com medo que ia pegar e junto com ele. Ele falou não, deixa um na frente e fica tudo juntinho, faz uma fila prá mim. Então três homens na frente e dois atrás guardando, ninguém viu. Isso eles fizeram de lá até aqui na Mutuca. Daqui levaram para o Taquara [...] o mato é grande, então ficaram escondidos.

[Pergunta: O pessoal ficou livre, depois se misturou? Em alguma época aconteceu alguma coisa (com eles?)]

Ele [o pessoal] permaneceu livre, só que não podia sair no largo, eles ficaram escondidos. Logo veio a libertação. Inclusive, meu avô foi preso. Ele ficou escondido bastante tempo. Aí, ele foi preso, mas [...] o menino que acompanhou ele, que foi libertar as pessoas, era pessoa de oração, lá dentro da delegacia conseguiram soltar ele sem ninguém ver. Ele tinha aquelas orações dele [...]. Meu avô sentava bem aqui, você passava aqui, ele estava bem ai [e você não o via]. Então teve tudo isso aí, ele resgataram o povo dele que estava muito judiado, vieram para casa ficou escondido um bom tempo.

[Pergunta: Mas não tiveram nenhum combate com o pessoal?]

Não, não teve combate. Teve combate assim, meu avô ficou preso porque eles desconfiaram dele [...].

Ele ficou preso ficou algum tempo na cadeia. Naonde aqueles que ficaram soltos fizeram outra caravana e soltaram ele da cadeia, escondidos, todos escondidos.
[Entrevista com Germano da Comunidade do Mutuca em 2001]

A localidade de Mata Cavalo, após a abolição, passou a ser um ponto de convergência de negros recém libertos, tendo expandido sua área com a vinda de novos moradores (BANDEIRA, 199- , p.13). Mata Cavalo tinha muita gente, era um arraial. As casas eram perto umas das outras. A localização dessa parentela era no local onde fica atualmente a escola de Mata Cavalo perto da casa do Sr Ribeiro. (entrevista com o Sr Antônio Mulato realizada em 2001)

As famílias de ex-escravos de Mata Cavalo, também obtiveram terras através da compra, por exemplo a aquisição de terras na região do Mutuca, pelo ex-escravo Vicente Ferreira Mendes, em 18/06/1896⁴⁶

[...] aonde ele [Vicente, bisavô do Germano] veio, o povo que vieram, vieram para Mata Cavalo [atendendo a um convite feito pelo pessoal que recebeu a doação do senhorio, pessoal que eram parentes deles]. Aí, aí, começaram a trabalhar, fazer o grupo dele. Trabalharam, e daí saindo filhos, netos e foi casando, foi virando uma comunidade grande. Aí, foi naonde, Vicente, quando veio, ele teve liberdade. A patroa dela [dele] deu dinheiro para ele escondido, porque gostava dele, gostava muito dele, porque ele a acompanhou da Santana pra cá. Deu dinheiro para ele, porque gostava muito dele. Ele guardou o dinheiro, não gastou, guardou. Na terra doada, Leopoldino Alves da Costa com Carolina Alves da Costa, tinha este pedaço daqui [...] tinha essa terra, eles foram para a terra doada e ficou esta aqui. Foi, aonde Leopoldino era um dos chefes, aí, daqui também da Boa Vida. Ele foi falou 'Vicente só você pode comprar'
Ele foi falou, 'mas eu não tenho dinheiro'

⁴⁶ Conforme certidão de escritura existente no Livro n.º 05 ,fls. 34 a 35, Cartório de Registro Civil e Notas de N S do Livramento/MT. O curioso desta escritura é que não existe indicação de limites e da extensão da área vendida, apenas coloca da seguinte forma "[...] vendem ao sobredito Vicente Ferreira Mendes o ribeirão denominado "Mutuca" na Sesmaria denominada Boa Vida, com todos os seus afluentes [...]"

‘Mas, você vai comprar uma parte’

Aí, foi aí onde Vicente comprou, essa parte de terra, uma parte da terra. Aí, Vicente saiu da terra doada, que é aqui em Mata Cavalo e volta para aqui, para o Mutuca. [...] Aonde, foi que localizado o Vicente.

[Germano mostrou uma cópia do documento de compra das terras do Mutuca pelo seu bisavô Vicente]

“ Foi feita a compra [sic, venda de terra] de Leopoldino para Vicente, e daonde Vicente morava na terra doada, ela [ele] voltou para essa terra que ele comprou de Leopoldino. Leopoldino achou que o único que podia comprar essa terra era Vicente, porque Leopoldino sabia que Vicente tinha dinheiro que podia comprar essa terra aqui. Aí, foi que ele comprou, daonde ele veio de Mata cavalo voltou para o Mutuca [...]

Aí, que ele voltou para cá, aqui que ele criou a família dele [...]

Vicente teve vinte filhos [...] quase todos gerou filhos e ficou na área [...].

[Entrevista com Germano da Comunidade do Mutuca em 2001]

Com a compra de terras na área do Mutuca, formou-se nessa localidade, também situada na Sesmaria Boa Vida, outro núcleo de famílias extensas formada por ex-escravos, que é descrito pelo Sr. Antônio Mulato, ancião com quase 100 anos com uma grande memória e com grande conhecimento de Mata Cavalo e adjacências.

[Pergunta- as casas da parentela antiga do Mutuca, ficavam perto de onde é atualmente a casa de Dona Rosa?] *sim lá mesmo, ali mesmo do outro lado do córrego [Mutuca]. A tapera, o taperão de Vicente, do Macário tá prá lá, do outro lado lá do córrego. Tinha quatro casa, do Vicente, do Macário Filho, João e Antônio Luiz. Tudo morava ali, tudo filho [...]. Perto, pai aqui, mãe, tudo reunido. Tinha engenho lá, fábrica de rapadura, melado, de açúcar, eu encontrei., engenho lá. Ai depois que Macário morreu, [...], que abandonou o canavial, o engenho (entrevista com o sr. Antônio Mulato realizada em 2001)*

Entretanto, apesar de os negros da gleba terem os documentos da doação e de

compras de terras na área, eles passaram a sofrer pressões para saírem. A primeira tentativa de que se tem registros ocorreu em 1890, ou seja, apenas 7 anos após o recebimento da doação de parte da sesmaria Boa Vida. O Sr. João da Costa Campos e esposa, através de seu procurador Felicíssimo José da Silva, alegando que as terras de Mata Cavalo eram de sua propriedade e dos herdeiros sucessores de Francisco José da Silva, requereram que os negros de Mata Cavalo deixassem a área⁴⁷. Apesar desta tentativa de expulsão, os negros continuaram em Mata Cavalo, chegando, como vimos anteriormente, a expandir a presença na área, através de aquisição de terras na região do Mutuca e afluentes e da formação de núcleos familiares em outras localidades da Sesmaria Boa vida e Sesmaria Rondon. De acordo com a memória oral de antigos moradores de Mata Cavalo, os outros núcleos de parentes, além de Mata Cavalo (de Baixo) e Mutuca (parentela extensa) que existiram na Sesmaria Boa Vida, até o início dos anos 1950, quando acirrou o processo de expropriação das terras das famílias negras, eram:

- Mata Cavalo de Cima - Joaquim, Inhã Xica, Antoninho, povo de Dona Zulmira esposa do Neto uma das atuais lideranças da localidade;

- Aguassú – Marcos, irmão do Mulato avô, Benedito Antônio, pai do Sr Thomas uma das atuais referências da localidade;

- Abaixo da atual rodovia (MT 060) - Sabino, Nogênio, pai de Cesário, pai de santo e uma referência espiritual na região;

- Lagoa do Paiol (Rondon) - Graciano, José Apolinário, pai do Manoel Apolinário, uma das pessoas que conseguiu resistir às pressões dos fazendeiros e permanecer com sua família em Mata Cavalo;

- Vargem Grande (Ventura) – Sá Rita, Manoel Calazan, bisavós de João Leite (apelido João Gonçalo, um das lideranças atuais da região do Capim Verde) (Fonte entrevista com Dona Tereza, com Antônio Mulato e João Gonçalo, em 2001)

De acordo com Bandeira as terras vizinhas à Gleba Mata Cavalo e de parte da Sesmaria Boa Vida começaram a passar por um processo de parcelamento, concomitante à

⁴⁷ Livro de Notas n.º 1 - Cartório de N S do Livramento, 1890, fl 62.

doação de parte da sesmaria aos escravos. Este processo se intensificou após a abolição da escravatura, tornando-se uma ameaça à integridade das terras recebidas pelos negros, devido às exigências de medição e demarcação das áreas vendidas e aos frouxos limites da sesmaria Boa Vida. A ameaça tornou-se maior por causa das dificuldades dos negros em acompanharem os trâmites legais da medição e legalização das terras vizinhas, sendo comum, como veremos posteriormente, que as propriedades que passaram a se formar na área se apropriassem de pedaços das terras que foram doadas aos escravos (BANDEIRA, 199- p. 13).

A Gleba Mata Cavalo no final do século XIX e início do século XX.

As localidades de Mata Cavalo e Mutuca de acordo com a memória oral de antigos moradores e lideranças dessas localidades, até o início dos anos 1950, eram descritas da seguinte forma:

Não haviam cercas entre as áreas de uns e de outros, mas sim marcos que eram respeitados. Se um precisava de utilizar a área de outro tinha de pedir (entrevista com Dona Teresa da Conceição Arruda em 2001)

respeitava, não tinham cerca nenhuma, era marco que eles colocava para demarcar, se um precisava de roçar a área de outro, ele pedia, aí com o consentimento daqueles que ficava eles roçavam, roçavam juntos, faziam roça, juntos, assim é que era. Não tinha cerca nenhuma porque, naquele tempo, qual pobre tinha condição de cercar nada, não tinha arame por aqui, era amarrado a cerca com cipó, era cerca de calçada de madeira [...]. (entrevista com Dona Teresa da Conceição Arruda em 2001).

Cada um respeitava a divisão do outro. Como o Mutuca, Mutuca tinha a linha certo que eles trabalhava, dividindo com Mata Cavalo. Dividindo Mutuca, Mutuca, Mata Cavalo, Mata Cavalo. Quem pertence ao Mutuca, trabalhava no Mutuca,

quem pertence a Mata Cavalo, trabalha em Mata Cavalo. Era assim que era. Agora era unido, o povo de Mata Cavalo, nós vamos fazer um muxirum, uma reunião vinha aqui do Aguassú, vinha da Estiva, vinha de tudo.... (entrevista com o Sr Antônio Mulato realizada em 2001)

As famílias de Mata Cavalo e do Mutuca praticavam a policultura e a criação de animais. Plantavam banana, milho, arroz, feijão, cana-de-açúcar, mandioca [e, em menor quantidade algumas verduras, temperos e legumes]. Criavam pequenos animais, aves e, em menor quantidade, porcos. Diversas famílias tinham criação de gado bovino [e animais de tração]. Um pequeno número de famílias possuía engenhoca para produção de melado, rapadura e açúcar (em menor quantidade). Fabricavam farinha de mandioca e sabão; fiavam algodão para produção de redes e outros produtos. A maior parte dessa produção era para autoconsumo e, em alguns casos, a produção de excedente para comercialização (dados resumidos de parte da entrevista com Dona Tereza em 2001).

De acordo com o Sr Antônio Mulato, Mata Cavalo produzia banana, arroz e milho que eram comercializados em Cuiabá, sendo que muitos desses produtos eram comprados por comerciantes que os revendiam “a retalho” (em parcelas de pequena quantidade). Também vendiam, em Cuiabá, lenha para cozinhar. Suínos, bovinos e aves normalmente não eram vendidos pois eram utilizados para consumo.

Os produtos eram levados para Cuiabá através de carroça de burros e eventualmente de carros de bois que eram menos utilizados por serem muito lentos, pois as viagens duravam 3 a 4 dias. A estrada tinha um traçado diferente da rodovia atual, e dava muitas voltas, para desviar de brejos e de locais inundáveis no período chuvoso e, teve várias mudanças de trechos durante o passado (Sr Antônio Mulato entrevista realizada em 2001)

Uma das formas de obter recursos para a manutenção da família era a venda de trabalho acessório para fazendeiros da região,. Outro modo era o trabalho na extração do látex da seringueira em outras regiões do Estado de Mato Grosso.

[...] tudo mexia na roça, plantava roça, outros eram camarada seringueiro, seringueiro como ai Sr Milton Pedrosa, era seringueiro, Sr João de Souza, daqui de Mata Cavalo, era seringueiro, chegava no tempo da seringa ia. A mulher ficava

cuidando da roça.

[pergunta- os seringueiros foram tirar seringa onde?]

Os seringueiros iam para o Sepotuba, aí por lá, Sepotuba.

[...] tinha muita família daqui que foi, foi prá lá, alguns morreu para lá, outros morreu aqui. Cabou a tiração [de seringa], daqui o povo não foi mais. Mas aqueles mais velho foi, foi o que eu lembro. Que é falecido Ribeiro, um irmão de minha mãe, senhor Dito Pedroso seringueiro, João de de Souza, André Velho, tudo daqui de Mata cavalo foi para o seringal.” (entrevista com o Sr. Antônio Mulato em 2001).

As famílias utilizavam práticas de solidariedade e reciprocidade, tais como o “muxirum” (mutirão) e apoio às festas promovidas pelas famílias etc.

O Sr Antônio Mulato nos relata a prática do muxirum da seguinte forma: o povo era unido, quando era programado um muxirum, vinha gente de todos os lugares de Mata Cavalo e da Mutuca] “ *vamos fazer um muxirum,[...] vinha aqui do Aguassú, vinha da Estiva, vinha de tudo.... Era unido, era aquele muxirum o dia inteiro, tinha comidoria, tinha bebida [...] Agora hoje, amanhã é dia do Sr fulano de tal lá da Mutuca, vamos lá no Mutuca trabalhá lá, dar uma “demão” para o Vicente ou Macário, ia aquele povão lá, da Mutuca vinha a Mata Cavalo* (entrevista com o Sr Antônio Mulato realizada em 2001).

Continuando a falar sobre os muxiruns, o Sr Antônio Mulato relatou que: 1- esse tipo de atividade era realizado para derrubada, roçada, capina e colheita de lavouras; 2- juntava muita gente, de 50 a 100 pessoas; 3 - as mulheres participavam atuando no preparo, transporte e distribuição de comidas. Algumas cozinheiras eram famosas por saber temperar e preparar a comida; 4 – as pessoas que vinham participar do muxirum traziam seus próprios materiais de trabalho (foice, facão, machado, enxadas); 5 - o pessoal de Mata Cavalo participava, também, desse tipo de atividade em outros locais fora da área. Cita, por exemplo, o muxirum que era realizado no Pirizal (uma localidade de Livramento) por Dom Simão, senhor rico que matava 2 a 3 reses para alimentar as pessoas e fazia festa à noite. (entrevista realizada em 2001).

As festas, além de serem momentos de reciprocidade e de solidariedade, serviam para fortalecer laços entre os membros das parentelas e vínculos de amizade e respeito mútuo com as populações do entorno e de outras comunidades negras. Eram

ocasiões de visita dos parentes que moravam fora e de fortalecimento da memória social, sendo momentos de transmissão de cultura e dos valores locais para os mais jovens (“Pedagogia da Festa”)⁴⁸

Dona Tereza, ao descrever as festas realizadas em Mata Cavalo, demonstra, em seu rosto, que foram momentos felizes, mas faz questão de dizer que vai falar das festas ocorridas em um período anterior ao começo dos problemas surgidos com Manoel Monteiro e à saída de muitas famílias da área.. Relata que as comemorações das festas de Santo demoravam vários dias, sendo que algumas duravam uma semana. Em Mata Cavalo, seu avô realizava as Festas de São Benedito, Santa Rita, São Sebastião; a mulher do finado Marcos comemorava Santo Antônio; no Mutuca, a família de Macário comemorava São Benedito.

Na Festa de São Benedito, realizada no Mutuca, o grupo de Dança do Congo, do Macário, dançava. Era uma lindeza, o vestuário feito de chita. Os dançantes usavam na cabeça fitas e penacho de penas de ema. Esse grupo de dança também, dançava na festa de São Benedito realizada em Mata Cavalo. Nas festas de Santo se dançava o cururu e o siriri⁴⁹

Ressalta a fartura de bebidas e comida das festas, e a participação da comunidade no preparo de comidas e bebidas. Os biscoitos da festa eram preparados com milho anteriormente socado no pilão, ficando depois por oito dias de molho na água, quando

⁴⁸ Sodré e Dantas, 1995 descreve o papel pedagógico das festas ao focar a Festa de São Benedito em Livramento. Maiores informações sobre a importância das festas em comunidades negras rurais ver Glória Moura 1996.

⁴⁹ - Atividade musical de caráter cerimonial executada por homens que cantam, dançam em roda e tocam violas-de-cocho e ganzás (reco-recos de taquara). Ocorre nas festas de santos no Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. O siriri é uma dança das mais populares do folclore mato-grossense, praticada especialmente nas cidades e na zona rural da baixada cuiabana, fazendo parte das festas de batizados, casamentos e festejos religiosos. “É uma dança que lembra os divertimentos indígenas e danças de expressão hispano-lusitana, fortemente cultuada no ritmo e no andamento, com expressão africana”. O siriri é dançado por homens, mulheres e até crianças, numa coreografia bastante variada e sem uma interpretação definida, sendo praticada em sala de casa ou mesmo em terreiros. A música é simples e bastante alegre, falando de coisas da vida. Os tocadores são também os cantadores, em solo ou em coro com os participantes da dança. Os instrumentos musicais usados no acompanhamento da dança são basicamente a viola de cocho, o ganzá e o mocho ou tamboril.

então era novamente socado para tirar o fubá, a ser utilizado para fazer os biscoitos, que posteriormente eram assados e guardados em caixas de madeira lavrada de babaçu, revestidas de folhas de bananeira. Nesse processo de fabricação de biscoitos participavam de 60 a 100 pessoas, principalmente mulheres. Também preparavam linguça e bolo de arroz para serem servidos na festa.

A comida servida nas festas eram: ensopado de carne com mandioca, carne com banana, ensopado de carne, carne picadinha (parecendo carne moída de tão picadinha), linguça, arroz, feijão. As panelas eram muito grandes e não saíam do fogão. Eram servidos licores e pinga de alambique. Os licores eram caseiros, sendo elaborados com capim cidreira, folha de lima, folha de figo, jatobá e jequitibá.

Ressalta que as despesas não ficavam apenas com os festeiros e sua família, pois as pessoas da comunidade ajudavam, o rei, rainha, alferes de bandeira, capitão de mastro também. Naquele tempo, as pessoas davam boi inteiro para ser consumido na festa. (entrevista realizada com Dona Tereza em 2001)

Do relato, elaborado pelo Sr Antônio Mulato, das festas realizadas em Mata Cavalo, pode-se completar a descrição feita por Dona Tereza. O mesmo menciona outras festas realizadas na localidade como as festas de Nossa Senhora da Conceição, São José, Jesus e Maria José, Santo Antônio e São José. Disse que nessas comemorações vinham pessoas de outras localidades e que o pessoal de Mata Cavalo ia às festas em outras localidades.. As festas em Mata Cavalo duravam em torno de dois dias. Na parte da tarde do primeiro dia, as pessoas iam chegando, levantava-se a bandeira do santo festejado, depois havia o jantar. O povo festejava por toda a noite e tinha siriri, cururu, e baile.

Havia muita fartura, matavam rês, leitoa [e galinhas] para a alimentação das pessoas. Serviam arroz, carne com arroz, carne (rês, leitoa, galinha) bolo, confeitos, café, e guaraná⁵⁰. Tinha licor de leite e de capim cidreira, faziam bastante licor. Refere-se a uma bebida denominada “ponche” preparada com pinga, vinho, maçã e laranja que era muito gostosa e o “pessoal afundava nela”. O pessoal da comunidade ajudava na preparação da

⁵⁰ Bebida muito apreciada nas comunidades tradicionais mato-grossenses. É feita com pó de guaraná, açúcar e água.

festa, cada um dava alguma coisa, vinho, rês, uma banda de rês etc.(entrevista com o Sr Antônio Mulato realizada em 2001).

De acordo com o Sr Antônio Mulato outro evento social de importância na localidade eram as missas. Quando o padre vinha celebrar missa em Mata Cavalo, a data da missa era marcada com antecedência, havia a presença do pessoal da localidade e das comunidades vizinhas. O padre fazia confissões, casamentos e batizados. Vinha gente de longe para participar dessas atividades religiosas (entrevista com o Sr Antônio Mulato realizada em 2001).

Bandeira, tendo como referência documentos de cartório, memória de velhos brancos moradores na região e memória de antigos moradores da Gleba, descreve a comunidade de Mata Cavalo, no final do século XIX ao início do século XX, da seguinte forma:

- era um lugar só de pretos, todos se tornaram parentes através do casamento endogâmico;

- o acesso à terra era mediado por laços de parentesco (pertença) direta ou indiretamente com escravos do casal de senhores Anna e Ricardo; por parentesco marcado por afinidade; por compadrio, por devoção a São Benedito; enfim pelo parentesco geralmente o ritual.

- a entrada de novos membros ao grupo era avaliada pelo "chefe" - pessoa responsável pela guarda dos documentos de doação das terras, auxiliado pelos mais idosos, uma espécie de “Conselho de Anciões”.

- o membro do grupo (novo ou antigo) tinha o direito de morar na terra, plantar, colher, e estes direitos estendiam-se para seus descendentes;

- a terra pertencia a todos do grupo, não havia divisão de área (era um bem coletivo);

- a base produtiva era a roça de toco para a produção de mantimentos. O espaço da roça era demarcado conforme a capacidade de trabalho (e de consumo) de cada grupo familiar;

- a mão de obra era familiar e as tarefas seguiam uma divisão por sexo;
- praticavam o apoio mútuo e o trabalho coletivo na forma de muxirum (mutirão);
- a gleba era um local de fartura, das roças os negros retiravam o necessário para o sustento familiar e para a produção de excedente que era comercializado em Livramento (BANDEIRA, 199- , p. 16-26)

De acordo com informações obtidas nas entrevistas com as pessoas da comunidade de Mata Cavalo, a população negra desta localidade se organizava em famílias extensas, ou seja, grupos de famílias com grau de parentesco próximo: avós, pais, filhos e filhas casadas, famílias de netos e de algumas pessoas não parentes, mas aceitas pelo grupo familiar. As parentelas fixavam residência em uma determinada parte da gleba, que era utilizada pelas famílias pertencentes ao grupo e seus descendentes. Os limites de cada área das famílias ampliadas eram fixados pelas lideranças da gleba e passavam a ser obedecidos pelas demais famílias, não sendo necessária a colocação de cercas divisórias.

Quando uma pessoa necessitava de alguma madeira ou fazer roça na área de outra família extensa, ela deveria solicitar permissão, sendo seu pedido analisado pelas lideranças do grupo familiar possuidor da área. O crescimento da família extensa acima dos limites suportados pela área do grupo causava o fracionamento deste grupo em outros menores ou a ida de elementos para outros grupos familiares através do casamento, da adoção de novos membros etc.

O direito à terra era dado pelo parentesco com os antigos moradores ou através da adoção pela família extensa. O direito costumeiro também fixava os limites das áreas das famílias extensas e determinava as normas de uso da terra e dos recursos naturais. Entretanto, a comunidade negra da gleba, possivelmente para responder às necessidades impostas de fora para dentro e visando assegurar o direito a seus descendentes dos bens que possuíam, passou a legitimar os filhos em cartório, fazer inventário e escrituras da terra.

Antes vigorava a propriedade coletiva da terra, assegurada pelos laços de parentesco e descendência étnica. A entrada de uma nova concepção de propriedade da terra - a propriedade particular e privada, garantida pelo inventário das “famílias-tronco” e pela

escritura de propriedade, passou gradualmente a gerar uma tensão entre a propriedade coletiva onde a terra era da comunidade, podendo ser utilizada pelos membros do grupo, mas não podendo ser vendida, e a propriedade privada do grupo familiar, onde a terra pertencia unicamente ao grupo familiar, podendo ser utilizada a seu critério e ser comercializada. Esta tensão, somou-se a partir do início do século XX, ao acirramento das pressões para a expropriação dos negros da gleba, criando condições para a desestruturação das comunidades negras da área.

- Desestruturação das comunidades do Complexo Mata Cavalo

Bandeira afirma que, de acordo com a memória dos moradores na gleba, havia, na época da desestruturação das comunidades de Mata Cavalo, trinta famílias extensas morando em diferentes locais da área (199-, p. 33). Esta autora considera que o processo de desestruturação das comunidades ocorreu em um período da história nacional marcado pela política do Estado Novo, em que Getúlio Vargas implantou a política de "marcha para o Oeste" visando integrar vastas áreas do Norte e Centro Oeste-brasileiro, consideradas como "espaços vazios", à economia nacional.

Integrando ao projeto da Marcha para o Oeste, Mato Grosso passou a redefinir seu processo de produção do espaço. Estruturava-se um novo modelo de cidade, implantado principalmente na capital do Estado. Na zona rural, a terra ressignificada como valor, ganhava no mercado novos preços e novos donos. No bojo deste processo a sua territorialidade negra de Mata Cavalos foi duramente atingida sofrendo uma ofensiva de grilagem que encontrou a comunidade despreparada para reagir [...] (BANDEIRA, 199-, p. 33).

Os elementos destacados por Bandeira que dificultavam a reação da comunidade para evitar a perda de suas terras eram:

- a comunidade sempre colocou o direito consuetudinário como instrumento principal para resolver conflitos e problemas sobre os limites de terra entre seus membros;
- a morte de antigos fundadores da comunidade que possuíam um importante papel

social na mesma;

- a exploração do ouro, havendo a destruição de muitas áreas férteis;
- o abandono das formas tradicionais de trabalho na terra, aumentando a dependência externa das comunidades.
- a ida de parte dos moradores para outras regiões e fazendas vizinhas, visando suprir as necessidades familiares. (BANDEIRA, 199- , p. 35)

Podemos também adicionar a estes fatores a tensão existente entre a concepção de uso comum da terra e dos recursos naturais versus a concepção de propriedade privada da terra e dos recursos naturais nela existentes.

As mudanças estruturais em nível regional, configurando nova mentalidade emergente, tendiam a modificar substancialmente os padrões tradicionais da relação de vizinha [vizinhança] entre brancos, proprietários vizinhos e os negros de Mata Cavalos. Significando capital/dinheiro as terras passaram a ser objeto de cobiça, de expulsão, de poder e de luta [...] (BANDEIRA, 199-, p. 34).

A valorização das terras levou à disputa pelas mesmas entre fazendeiros e os pequenos sitiantes, posseiros e moradores nas comunidades negras, sendo muito deles expulsos de suas terras pelos fazendeiros, que utilizavam pressões, violências e engodos.

De acordo com a memória coletiva dos negros da gleba, o principal caso de expropriação de suas terras foi executado por Manoel Monteiro, ex-prefeito de Livramento, que nas primeiras décadas do século XX, adquiriu terras na área. O Senhor Antônio Mulato descreve esse processo de expropriação das terras de Mata Cavalo da seguinte forma

Começou desde 1938 , quando o Manequinho [Manoel Monteiro] ficou aí,[em Mata Cavalo], foi ficando fazendo roça aí, comprando pedacinho e esgarreirando o povo [...] Ele veio, acomodou aí. Aí teve o Sr Antônio Prudêncio um velho que tinha direito,tinha parte na Boa Vida, vendeu, vendeu um pedaço para ele. Eu não sei quanto, não sei quanto ele vendeu, que ele comprou do Sr Antônio Prudêncio. Aí ele,foi foi aumentando, é quer dizer que ele foi aumentando e aumentando [...]

Inventou a medir[suas terras]. [Disse] ‘Vamos medir a nossa terra para tirar o meu’. Ai ele, ele só que mediu ,aí ele só que, aí , ele só botou o nome dele, de tudo,o que tinha direito, que ia ajudar a pagar a medição. Quando completou os noventa dias, acabou [disse para o juiz] Aí os negos não me pagou.[Resposta do juiz] ‘Aí fica com a terra deles’(Entrevista com Sr Antonio Mulato realizada em 2001)

Continuando a descrição do processo de expulsão dos moradores de Mata Cavalo iniciado por Antônio Monteiro, o Sr Antônio Mulato disse que, depois dos resultados da medição [e da decisão do juiz], o Manequinho “escarrear” o povo da área; utilizou pistoleiros para “escarrear “o povo da área. Depois que o Sr Manoel Monteiro vendeu a terra para outro, aí vieram mais pistoleiros. (entrevista com o Sr Antônio Mulato realizada em 2001).

Germano, uma das lideranças da comunidade do Mutuca, faz o seguinte relato sobre o conflito pela terra que envolveu o Sr Manoel Monteiro e as comunidades de Mata Cavalo e comunidade do Mutuca:

Aí ele [Manoel Monteiro] pegou todo o povo que estava aqui dentro, a parte dos negros, porque nego não tinha cultura, tem cultura mas não têm, naquele tempo não tinha mentalidade, de que um dia ele poderia ser no caso tomado, porque ele vivia bem aqui, e respeitava um ao outro. Porque ele achou que este homem que chegou ia respeitar, ia ser igual aos outros que estava aqui. Onde não era verdade. Quando ele chegou que ele comprou trezentos hectares aqui, ele chamou o povo. [Disse] “ Olha vamos fazer o levantamento nas sesmarias. Eu quero localizar onde que é meu. Se fulano de lá traz documento, que se tem, fulano traz documento’ Então todo o mundo trouxe documento, porque ele é um senhor, também que chegou ai. Ele comprou, ele conquistou o coração do povo aqui, ele é homem branco, ele entrou como sabido , prefeito. Então chamou todo o povo lá que tinha documento e levam para ele. Falou tudo e falou para o povo que queria fazer uma medição pra tirar o dele, e tirar o de todo o mundo, e demarcar a terra de todo o mundo. Aonde este Vicente aqui [se referindo ao documento das terras do Mutuca adquiridas pelo Vicente no século XIX], ele falou- ‘Vicente não tinha terra, Vicente

só tinha água [se referindo ao documento da compra de terras que mencionava a área comprada utilizando como referência o córrego Mutuca e tributários]
[...] Então ele fez o levantamento, panhou documento do povo, [que] entregou tudo nas mãos dele. Ele disse que ia fazer o levantamento geral. O povo confiou nele, naonde ele fez mesmo a medição oficial.[...] Então ele foi e fez a medição. Fez o documento e levou lá nas mãos do juiz, requereu a medição. E pôs o edital desta medição, mas lá escondido, que o povo daqui não sabia, não veio buscar aquele povo daqui para levar lá e falar, tem determinado tempo para você pagar este edital que está aí. Ele deixou o edital na cidade, porque era só ele ia a cidade. Aonde venceu [o prazo para as pessoas da comunidade apresentar provas de propriedade da terra, questionar ou não a medição, pagar a medição e as taxas do processo que lhes cabiam pagar], sem o povo saber. Ele já tava com o documentos tudo na mão, porque o povo confiou nele. O que ele quis fazer ele fez. Aonde ele fez a medição, o juiz determinou pra ele como pagá a medição da terra, como o povo não teve dinheiro, a terra [parte das terras das duas comunidades foram utilizadas para pagar os custos da medição e custos judiciais referentes a parte a ser paga pelos moradores de Mata Cavalo e Mutuca] foi pago da medição. Aí, daonde ele começou a espremer o povo. [dizendo para os moradores das áreas] ‘aqui é meu e você não pode ficar’. Aí, aqueles medrosos foi embora. Aonde ficou só cinco famílias [na Mutuca]. [Entrevista com Germano da Comunidade do Mutuca em 2001]

Em resumo, pouco a pouco, o Sr Manoel Monteiro foi convivendo com os membros da comunidade negra, e através de práticas de favores e clientelísticas, foi ganhando a confiança dos moradores da área, adquirindo mais terra e expandindo suas cercas. Posteriormente, alegando as normas vigentes para a legalização da terra, propôs aos moradores da gleba a realização de medição da área e a determinação de divisas para poder ficar com o que é seu. Aproveitando-se do desconhecimento dos moradores da Comunidade de Mata Cavalo sobre os trâmites jurídicos para legalização de suas terras, bem como da falta de recursos da comunidade negra para acompanhar processos judiciais que envolviam questões fundiárias na Comunidade, o Sr. Manoel Monteiro, que havia adquirido terras na localidade de Mata Cavalo, realizou uma ação judicial para a medição

da área e a demarcação de suas terras.

Este processo ocorreu de 1943 a 1953, havendo pouquíssima participação legal dos negros da área⁵¹, bem como dos defensores públicos designados pela justiça para representá-los. Os documentos referentes a este processo foram descobertos pela Defensoria Pública e fazem parte da documentação reunida pelo Ministério Público Federal no Estado de Mato Grosso para a análise da situação da Comunidade de Mata Cavalo. De acordo com a documentação sobre a ação demarcatória movida pelo Sr. Manoel Monteiro, o resultado deste processo foi o Sr. Monteiro legalizar a terra que havia adquirido na área (em torno de 1.754 hectares) e por decisão da justiça, em 7 de novembro de 1953, apropriar-se de outros 6.775 hectares da área, pertencentes às famílias negras, para se ressarcir das despesas da medição da área que ele, sozinho, havia pago.

O Sr. Monteiro, a partir de 925 hectares de terras que possuía na área no início do processo judicial, em 1944, comprou mais terras durante o processo, perfazendo uma área de 1.754 hectares, e com ajuda da justiça, obteve 6.775 dos negros da área, totalizando uma área de 8.549 hectares. Ou seja, uma área muito superior à que havia adquirido

A maioria das famílias negras saiu de Mata Cavalo devido às ameaças e violências cometidas por Manoel Monteiro e prepostos, sendo que algumas abandonaram a terra, outras venderam suas áreas para ele ou para outros fazendeiros que vieram para a região. Todavia, entre as famílias que resistiram ao processo de grilagem de suas terras, algumas conseguiram manter parte das terras e permanecer na área, como Dona Rosa e filhos, na região do Mutuca; Miguel Apolinário, nas cabeceiras do córrego Mata Cavalo; Simão, na região do Aguassú. Outras famílias, como as do Sr. Antônio Mulato e seus filhos, saíram de Mata Cavalos de Baixo que era um local com maior pressão dos fazendeiros e foram para localidades periféricas da Gleba (Brumado). Outros moradores permaneceram na área como trabalhadores dos fazendeiros..

⁵¹ Exceto as famílias do Mutuca que, através de advogado do Sr Macário (morador na localidade), apresentou documentos que comprovavam que tinham adquiridos terras na região do Mutuca. Entretanto só existe esta manifestação dos negros da área neste processo, sendo que no restante dos mesmos não se manifestaram, sendo mencionados no processo como "incertos e desconhecidos".

A dispersão das famílias das comunidades do Complexo Mata Cavalo

Bandeira refere-se à dispersão dos negros da gleba da seguinte forma:

[...] a maioria dos negros de Mata Cavalos, sem a documentação legal das terras, vítima de uma burocracia estatal inoperante e de uma política de concentração de terra, foi obrigada a deixar a localidade, tendo destinos diversos. Uns continuaram dispersos na área rural, trabalhando nas fazendas [...] na condição de empregados. Alguns [...] adquiriram terras no município [...]. Outros, indo para as áreas mais afastadas da sede do município, vão trabalhar em lidas domésticas, nas casas das poucas famílias da elite local que ainda permaneciam no município. E ainda outros transferidos por políticos locais, através de projetos governamentais eram assentados, em grupos, em áreas marginais da capital mato-grossense e do município vizinho de Várzea Grande (199-, p. 38-39).

Além destes locais, os negros da gleba foram para a sede e a zona rural do município de Poconé, e Nova Mutum, na região de Jaciara.

Bandeira, ao descrever o processo de expropriação dos moradores de Mata Cavalo, afirma que uma expressiva parcela dos negros que se mudaram para Cuiabá e Várzea Grande foi assentada na periferia destas cidades, durante o Governo do interventor Júlio Muller, em lotes da LBA (Legião Brasileira de Assistência) destinados a trabalhadores de baixa renda em projetos de cinturão verde destas cidades: Ribeirão do Lipa na periferia de Cuiabá, e "Capão do Negro" (hoje bairro Cristo Rei) na periferia de Várzea Grande (199-, p.39). As famílias negras que posteriormente foram para Cuiabá e Várzea Grande, concentraram-se nestas localidades ou em bairros próximos a elas.

Nestas localidades urbanas onde os negros de Mata Cavalo foram morar, segundo Bandeira: “[...] iniciava-se o ressurgimento de uma territorialidade negra [...] Reorganizava-se a solidariedade grupal, as relações de parentesco, as práticas culturais sustentadas pela lembrança coletiva. Era Mata Cavalos, ressurgindo, fênix negra, etnicamente reinventada (199-, p. 39).

O exemplo maior da reconstrução parcial da comunidade negra do Complexo Mata Cavalo, ocorreu no "Capão do Negro", através da retomada da Festa de São Benedito e da Dança do Congo, eventos ligados à população de Mata Cavalo e que haviam sido

interrompidos em Livramento, com a saída dos negros da gleba para outras localidades.

O processo de expulsão das famílias negras do complexo Mata Cavalo foi contínuo. De acordo com Bandeira, entre 1943 e 1944, o referido processo se completou (199-, p.38). Entretanto, consideramos que foi a partir de 1953 que se intensificou a saída de famílias negras da região de Mata Cavalo, pois naquele ano terminou o processo judicial envolvendo o Sr Manoel Monteiro e os moradores de Mata Cavalo, cuja sentença foi favorável ao mesmo, houve um posicionamento da Justiça favorável às suas pretensões em relação às terras de Mata Cavalo.

Segundo depoimentos que obtivemos com antigos moradores, na área poucas famílias conseguiram resistir as pressões de Manoel Monteiro e de outros fazendeiros e permanecer na gleba, tais como a do Sr Manoel Apolinário, Sr Simão e Dona Rosa da Mutuca. Posteriormente, por volta dos anos 1960, foi iniciado um processo de retorno de algumas famílias para a Gleba, dentre elas as do Sr. Antônio Mulato e a de sua filha Dona Teresa Conceição. Estas famílias tinham saído do Mata Cavalo de Baixo e ido para Brumado uma região periférica da gleba⁵². Outra pessoa que retornou à área foi o Sr. Tomás Couto, que adquiriu um direito de posse de 167 hectares às margens do córrego Aguassú.

A partir da década de 70, as terras de Livramento, da mesma forma que as terras do Centro Oeste brasileiro, tiveram um novo processo de valorização em decorrência das políticas de integração da Amazônia e Centro-Oeste e com a modernização da agropecuária implantadas pela Ditadura Militar Brasileira. Por este motivo, as pressões dos fazendeiros se acirraram contra as famílias que permaneceram na terra. Na região do Mutuca, as pressões eram feitas pelo Sr Hernesto Herrera, da Fazenda Flamboyant, na região do Mata Cavalo de Baixo e de Cima. As disputas pela terra eram com o Sr Ediberto Martins da Fazenda Romali e, na região do Aguassú, Ourinhos e Ponta da Estiva, as pressões eram

⁵² O Sr Antônio Mulato e filhos (as), entre eles Dona Teresa Conceição, saíram de Mata Cavalos de Baixo para o Brumado devido a pressões de fazendeiros. Por volta de 1969, adquiriram terras na região de Ourinhos/Córrego da Estiva, nas margens da estrada para Poconé. Antônio Mulato adquiriu 120 hectares de Antônio Monteiro (parente de Manoel Monteiro) e Dona Teresa Conceição e família adquiriram 60 hectares de Tiburcio Rodrigues da Costa.

provenientes de diversas pessoas sucessivamente foram proprietárias da Fazenda Nova Ourinhos (também denominada de Ourinhos).

Como será descrito nos próximos capítulos, em meados da década de 1980, tendo a conjuntura favorável, o movimento de retorno das famílias negras para a Gleba Mata Cavalo é intensificado. Em 1986, em um movimento articulado e quase simultâneo as famílias negras descendentes dos “troncos” da região de Mata Cavalo, em aliança com famílias sem terras, ocuparam vários locais na área formando acampamentos. Neste processo de recuperação de suas terras as famílias negras iniciam um “processo de territorialização” e passaram a utilizar a identidade de remanescente de quilombo e a legislação nacional e mato-grossense sobre os direitos das populações remanescentes de quilombos para exigir dos governo brasileiro e mato-Grossense, a retirada dos não quilombolas da área e a regularização fundiária da mesma.

5 - .MOVIMENTO DE RETOMADA DO COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA QUILOMBO MATA CAVALO

Territorialização, memória e identidade

O processo de territorialização em um grupo social causa a reelaboração da cultura e da relação com o passado [e, conseqüentemente um avivamento e valorização de sua memória coletiva.] (PACHECO DE OLIVEIRA,1998,p.55)

As afinidades culturais ou lingüísticas, bem como os vínculos afetivos e históricos porventura existente entre os membros dessa unidade político-administrativa [...] serão retrabalhadas pelos próprios sujeitos em contexto histórico determinado e controlados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sócio-cultural de amplas proporções. (PACHECO DE OLIVEIRA 1998, p.56)

Para Michael Pollak “[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua construção de si.” (1992, p.204). O mesmo cita a importância da memória para a construção da identidade ,pois a mesma [...] é um fenômeno que se produz em referência aos outros [...] e se faz por meio da negociação direta com outros.[...] memória e identidade podem perfeitamente ser negociada, e não são fenômenos que devem ser compreendidos como essência de uma pessoa ou grupo. (POLLAK, 1992,p.204).

Para o referido, autor, a memória tem as funções de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo.

Memória coletiva de um determinado grupo, [é] uma memória estruturada

com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio- culturais”. (POLLAK, 1989,p.3)

De acordo com Halbwachs existem diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e a inserem na memória da coletividade a que pertencemos: os monumentos, o patrimônio arquitetônico, as paisagens, as datas e personagens históricos, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore, a música, as tradições culinárias. (apud POLLAK,. 1989, p.3). Emilia Godói (1999) ao estudar uma comunidade tradicional do Nordeste Brasileiro se refere a existência de “lugares-de-memória” onde estão contidos todos os acontecimentos que marcaram a vida do grupo.

Sobre o papel da memória, Pollak coloca que a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, que se inclui o território. (1989, p.9)..

Afirma que, ao fazer essas funções, a memória fornece quadros de referência e pontos de referência, de forma que é adequado falar em “ memória enquadrada”.(1989, p.9).

O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem dúvida ser interpretado e combinado a um sem número de referências associadas; guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modifica-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro. (1989, p.9-10.)

Para Pollak, o trabalho permanente de reinterpretação do passado é contido por uma exigência de credibilidade. Toda a organização [podemos também dizer grupo social] veicula seu próprio passado e a imagem que forjou para si mesmo para evitar tensões, cisões e mesmo o seu desaparecimento. O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo. Para esse trabalho de enquadramento da

memória, as organizações utilizam: profissionais da história; escolhas das testemunhas para evitar diversidade de testemunhos ("testemunhas autorizadas") (1989, p.10).

Refere-se a seletividade da memória, pois nem tudo fica gravado, nem tudo fica registrado " A memória sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. (POLLAK, 1992,p.204)

Conforme descrevemos anteriormente, a partir de 1990, as famílias descendentes de antigos moradores da gleba Mata Cavalo passaram a desenvolver intensa mobilização para a retomada de suas terras. Consideramos que alguns fatores conjunturais somados a fatores locais, contribuíram para este processo de retorno.

Fatores que influenciaram no processo de retomada da Gleba Mata Cavalo

O processo de redemocratização da sociedade brasileira, com o fim da Ditadura Militar, em 1985, propiciou a visibilidade de novos movimentos sociais no campo e novos sujeitos sociais, tais como remanescentes de comunidades de quilombos, quebradeiras de coco, atingidos por barragens, seringueiros etc, tornando mais complexa a luta pela terra que anteriormente envolvia posseiros, povos indígenas, trabalhadores rurais, grileiros, latifundiários, empresas rurais e órgãos governamentais..

A aprovação e a divulgação dos Artigos 215 e 216 da Constituição Federal e do artigo 68 do ADCT da referida Constituição, bem como de artigos das Constituições Estaduais referentes aos direitos dos remanescentes de quilombos contribuíram para a etnogênese das comunidades quilombolas e para a intensificação das lutas das mesmas por seus direitos.

A existência destes preceitos constitucionais chegou ao conhecimento de algumas lideranças de descendentes de antigos moradores da gleba Mata Cavalo através de ONGs, pesquisadores e políticos e encontraram condições favoráveis para serem divulgados porque parte das famílias negras da gleba estavam intensificando o movimento de retomada das terras de seus antepassados.

Diversos outros fatores contribuíram para o movimento de retomada das terras de

Mata Cavalo executado pelas famílias negras descendentes dos “antigos troncos” de Mata Cavalo, dentre os quais destacamos:

1 - a precarização das condições de vida e de trabalho nas cidades brasileiras, devido a crise econômica que intensificou o desemprego, a insegurança e a violência, atingindo fortemente as pessoas menos qualificadas e moradoras nos bairros periféricos das cidades. Em Mato Grosso, os efeitos dessa crise foram grandes em Cuiabá e Várzea Grande, afetando assim grande parcela de negros de Mata Cavalo, principalmente a geração que havia se dirigido para estas cidades em busca de melhores condições de vida e oportunidades de ascensão social.

2 - a situação política mato-grossense, pois o Estado era governado por Dante de Oliveira, em uma coligação que envolvia o PSDB, o PDT, e o PT, tendo uma postura de não repressão e de diálogo com os movimentos populares.

3 - o crescimento do Movimento de Sem Terras (ligados ou não ao MST) no Estado, fazendo grandes mobilizações e ocupações em diferentes regiões do Mato Grosso, demonstrando a possibilidade dos médios e grandes proprietários rurais terem de ceder terras para os trabalhadores rurais sem terras.

Os diversos fatores existentes em Mata Cavalo que contribuíram para a mobilização dos ex-moradores da área e seus descendentes, visando retomar as terras que consideram suas, foram: a memória dos mais velhos detentores da história da gleba e das lembranças da vida na área, vistas como uma época de fartura, de tranquilidade, de solidariedade; das recordações do processo de expulsão das famílias negras da gleba, pontuado de violências, ameaças e de enganação das pessoas mais humildes e analfabetas; a resistência de algumas famílias para manterem suas terras. Estas lembranças eram repassadas de pais para filhos e também avivadas nas idas à gleba, onde era possível encontrar ou relembrar a história da área no contato com “lugares da memória” (GODOI, 1999) tais como os cemitérios, as casas dos parentes moradores na gleba, as paisagens etc..

A existência de famílias negras residindo na área, além de ser exemplo de resistência às pressões dos fazendeiros, propiciou pontos de apoio para o processo de retomada das terras, através da ocupação por descendentes de antigos moradores da gleba e por sem terras, de terras nas localidades do Mutuca, Aguassú, Ourinhos, Mata Cavalo de Baixo e Mata Cavalo de Cima.

A descoberta de documentação antiga de doação, efetuada por Dona Anna de parte da Sesmaria Boa Vida, para os negros, e de vários documentos de compras de terras na área, feitas pelos negros no final do século XIX, documentos que não estavam mais em poder dos negros, pois haviam sido “perdidos”, deteriorados ou entregues para outras pessoas de fora da comunidade, também foi um importante fator na luta pela retomada da terra, pois estes documentos serviam para comprovar que a gleba era legalmente das famílias negras.

Outro fator importante na luta dos negros para retornar à área foi a existência de terras em poder dos fazendeiros, sem documentação legal, ou seja, eram terras devolutas ou com titulação precária, além de parte das titulações terem sido obtidas através de irregularidades cometidas por Manoel Monteiro. Esta situação fazia a gleba ser reconhecida pelos negros de Mata Cavalo como “terra dos antigos” (avós e dos bisavós), à qual tinham direito como herdeiros, reforçando, deste modo, a luta para retomarem a gleba. Por outro lado, a localidade de Mata Cavalo também era vista como local de terras devolutas, de terras do Estado, de terras sem titulação, despertando assim a atenção de famílias dos sem terras.

A posição dos fazendeiros da área foi enfraquecida com a proibição de garimpos nos municípios de Poconé e Livramento, fato que causou diminuição da importância econômica da gleba, devido à proibição e desativação da extração de ouro, na mesma.

Outro fator que contribuiu para o movimento de retorno foi o apoio dado pelas ONGs, (principalmente Pastoral da Terra, Centro Direitos Humanos/Cuiabá), pela Federação de Trabalhadores Rurais do Estado de Mato Grosso e por políticos e pesquisadores, que auxiliaram as famílias ocupantes do Complexo Mata Cavalo a terem acesso e visibilidade nos meios de comunicação de massa, os quais passaram a acompanhar e tornar públicas as lutas pela retomada das terras.

Finalmente, também foram importantes as ações e posições assumidas por alguns técnicos e chefias do INTERMAT, alguns pesquisadores e militantes de movimentos sociais, e políticos, que forneceram informações importantes e apoiaram os negros em momentos cruciais da luta por suas terras.

Movimento de ocupação da Gleba Sesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalo

Foi iniciada a partir de 1996, sendo fruto de mobilizações de grupos de familiares descendentes de antigos moradores na gleba que, através de ações conjuntas ou localizadas,, fizeram ocupações na área. De acordo com entrevistas com lideranças negras da gleba, o processo de ocupação da área realizou-se através da entrada de famílias quilombolas e sem terras em cinco localidades da gleba - Mutuca, "207" , Aguassú, Ourinhos, e Fazenda Capim Verde.

De acordo com do Sr. Pedro e Dona Antônia, respectivamente genro e ex-esposa do Sr. Cesário Sarat, pai de santo e uma das lideranças das famílias negras de Mata Cavalo, a primeira tentativa de ocupação das terras de Mata Cavalo, ocorreu em 1989, quando o Sr. Cesário Sarat e familiares, atendendo a uma solicitação de apoio feita pelo seu parente Sr Manoel Apolinário, que estava sofrendo pressões do Sr. Ediberto Martins, da Fazenda Romali, mudaram- se para uma área nas cabeceiras do córrego Mata Cavalo, em um local, atualmente denominado de "207" ⁵³. Ali, eles construíram barracos e iniciaram lavouras. Os barracos foram destruídos a mando de Sr.Ediberto, mas foram reconstruídos por Cesário e parentes, que realizaram plantio de roças na área, em 1991 /92.

Em 1993, em audiência no Fórum de Várzea Grande, o Sr. Cesário fez acordo com o Sr.Ediberto. Entretanto, esse acordo não foi aceito por seus filhos Quirino e Têê, que decidiram permanecer na terra. Em 1994, a Fazenda Romali ganhou uma ação de reintegração de posse e despejou as famílias que estavam no "207".

A luta pelo "207", segundo declarações de Sr. Pedro e Dona Antônia, fez com que os familiares de Cesário fizessem pesquisas no cartório e no INTERMAT, visando descobrir documentação da gleba Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo, "*para*

⁵³ A denominação de "207"surgiu após os desdobramento da luta entre familiares do Sr Cesário e a Fazenda Romali, pelo fato da área ter 207 hectares.

poderem brigar pelo que era deles,". No cartório de Livramento, eles descobriram a certidão da doação de parte da Sesmaria Boa Vida feita por Dona Anna para seus escravos.

Segundo, o Sr. Pedro, na disputa pela terra, eles entraram em contato com o Centro de Direitos Humanos Henrique Trindade, com a Pastoral da Terra e com o GRUCON. Também ficaram cientes dos artigos constitucionais sobre a legalização de terras de remanescentes de comunidades de quilombos e dos direitos que tinham à gleba Mata Cavalo, de acordo com a legislação existente. Deste modo, como afirma o Sr. Pedro, "*aí deixamos de brigar pelo*"²⁰⁷*" e começamos a brigar pelo quilombo*[Gleba Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo]".

Através dos contatos estabelecidos com entidades de Cuiabá e Várzea Grande, o Sr. Pedro e outras lideranças do Mata Cavalo tiveram acesso aos meios de comunicação de massa destas cidades, que passaram a dar cobertura às lutas e reivindicações dos negros da gleba.

De acordo com o Sr. Pedro, a primeira vez que os negros de Mata Cavalo tiveram acesso às informações sobre os direitos à terra como remanescentes de comunidades quilombolas foi através do vereador de Cuiabá, Hélio Augusto, que era militante do "Movimento Negro". Este vereador, além de lhes passar materiais sobre as lutas da comunidade negra de Rio das Rãs/BA, forneceu-lhes gratuitamente os trabalhos do advogado Antônio Plínio para auxiliar as famílias que eram lideradas pelo Sr. Pedro e Sr. Cesário, a entrarem com uma solicitação de posse e legalização da Gleba Sesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalo, tendo como fundamento o Artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira.

Em setembro de 1995, a Associação de Mata Cavalo de Baixo entregou um requerimento na Procuradoria Geral do Estado de Mato Grosso⁵⁴, no qual solicitava providências para a concessão da propriedade da área para as famílias negras, tendo como base o direito estabelecido pelo Artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira e pelo Artigo 33 do ADCT da Constituição do Estado de Mato Grosso. A Procuradoria Geral do Estado, em outubro de 1995, após analisar a solicitação da associação, concluiu

⁵⁴ Processo n.º 7.636 -8 de 11/09/95 da PG (BANDEIRA, 199-, p. 48)

[...] não haver no pedido requisitos de provas comprobatórias que evidenciam a ocupação da área por negros remanescentes de quilombos ou que nelas estejam há mais de 50 anos, nem tampouco de vislumbrar-se no pedido interesse coletivo, situações essas que a Provisão Constitucional garante a emissão de Título de Domínio pela via administrativa [...] (BANDEIRA, 199- , p. 49)

Movimentos de ocupação da Gleba.

a) na Mutuca

Segundo depoimentos de sem terras que participaram desta ocupação⁵⁵, eles foram convidados por Germano⁵⁶ e seus irmãos para ajudarem as famílias negras do Mutuca a retomarem plenamente suas terras e enfrentarem as pressões da Fazenda Flamboyant. Em troca deste apoio, ficariam com parte da área à margem do córrego do Mutuca, após a barra do córrego Mutuquinha. O restante da área ficaria com a comunidade do Mutuca (vide croquis da Comunidade de Mata Cavalo). Afirmam também que Germano e parentes participaram de reuniões de preparação da ocupação da gleba, tendo inclusive direcionado as famílias ocupantes para o acampamento nas margens do Córrego Mutuquinha. Entretanto, esta versão dos sem terras não é confirmada pelas lideranças negras da comunidade do Mutuca que, como veremos mais à frente, consideram os sem terras como invasores da área.

Porém, analisando a história da Comunidade do Mutuca e da Comunidade sem terra da Gleba União e depoimentos de lideranças de outras localidades do complexo Mata Cavalo, chegamos à conclusão que houve, no início da ocupação destas terras, algum tipo de aliança entre moradores do Mutuca e sem terras, inclusive com a formação de uma associação conjunta com a participação de membros de ambas comunidades.

De acordo com dados obtidos no trabalho de campo, a entrada na área, ocorreu em 26 de abril de 1996, com a participação de 60 (sessenta) famílias, sendo a maioria sem terras que fixaram acampamento às margens do córrego Mutuquinha. Nos primeiros dias

⁵⁵ Sr Francisco, Dona Expedita e esposo e Dona Teresa Rios.

⁵⁶ Liderança da Gleba, na comunidade do Mutuca, filho de Dona Rosa e Vicente, cuja família permaneceu na gleba, resistindo às pressões dos fazendeiros

da ocupação houve pressão direta do Sr. Hernesto Herrera, proprietário da Fazenda Flamboyant, que se considerava dono da área. Ele, juntamente com alguns pistoleiros, chegaram ao acampamento, mas, diante do grande número de pessoas e da decisão de resistirem, não concretizou sua intenção de expulsá-los.

O fazendeiro tornou a pressionar, meses depois, através de ação de despejo, na época que os sem terras dividiram a área, sob seu poder, em lotes individuais. A tentativa de concretização da ação de despejo, ocorreu em 21 de janeiro de 1997, tendo a presença de oficial de justiça e policiais militares, mas as famílias ocupantes não saíram da terra, em virtude da ação da Federação dos Trabalhadores Rurais do Estado de Mato Grosso, da imprensa e, indiretamente do INTERMAT, que estiveram no local atendendo solicitação dos sem terras.

Antes de completar um mês do início da ocupação, as famílias sem terra, desobedecendo às orientações do INTERMAT, começaram a estender a ocupação pela área, principalmente na parte que, segundo eles, lhes fora prometida pelos negros do Mutuca. Posteriormente, algumas famílias sem terra ocuparam uma parte da área localizada na margem esquerda do córrego Mutuca até a estrada da casa de Dona Rosa e de frente para a rodovia, uma área valorizada e desejada pelas famílias do Mutuca e considerada por elas como "a menina dos olhos", pois abrangia a frente da comunidade para a rodovia, e uma represa no córrego Mutuca, ou seja, uma área de movimentação, de atividades de pesca, extrativismo e lazer.

A ocupação desta área, somada aos desentendimentos ocorridos nas eleições para a diretoria da Associação que envolvia famílias do Mutuca e sem terras, criou uma situação de hostilidade e de conflito entre negros e sem terras, que persiste até aos dias atuais.

Para evitar a expansão dos sem terras do lado esquerdo do córrego do Mutuca, ou seja, nas áreas mais valorizadas pela comunidade negra do Mutuca, os negros montaram um acampamento próximo à confluência do córrego Mutuquinha com o Mutuca (vide croquis da área). Deste modo, na região dos córregos Mutuca e Mutuquinha, além da comunidade Gleba União, e da comunidade do Mutuca, havia uma extensão da mesma através de um acampamento.

A partir de 2002, tanto a comunidade do Mutuca como a comunidade da Gleba União (nome dado pelos sem terras à área que ocupam), passaram a ter cada uma sua

própria associação e escola primária. As relações entre as famílias do Mutuca e as famílias sem terra que, no início, eram amistosas, foram, em sua maior parte, interrompidas, sendo iniciada uma forte hostilidade entre as lideranças negras do Mutuca e as lideranças sem terra.

b) Na "207"

As ações ocorridas inicialmente nesta área, incentivaram, posteriormente, nova tentativa de ocupação da "207", a implantação de um acampamento na localidade denominada Passagenzinha, situada na terra do Sr. Simão, no Aguassú e as ocupações no Mata Cavalo de Baixo e Mata Cavalo de Cima.

A ocupação da área do "207", de acordo com o Sr. Pedro⁵⁷, ocorreu da seguinte forma: Em 17 de junho de 1996, algumas de famílias descendentes de antigos moradores da Gleba entraram na localidade do "207". Quatro dias depois, foram retiradas da área através de liminar antiga dos proprietários da Fazenda Romali, conseguida na antiga disputa da terra com Sr. Cesário Sarat e familiares.

As famílias desocuparam pacificamente a área e retornaram para as cidades de Cuiabá, Várzea Grande e Livramento, e iniciaram a preparação de um movimento para a retomada de parte da Sesmaria Boa - Vida Quilombo Mata Cavalo. Planejaram fazer um acampamento em terras de parentes moradores na gleba, para, posteriormente, ocupar as terras pleiteadas que abrangiam pedaços do Aguassú e de Mata Cavalo de Baixo.

Após conseguirem autorização do Sr. Simão, descendente de antigos moradores da gleba, para fazer um acampamento em suas terras, localizadas no Aguassú, parte das famílias que pleiteavam o retorno à área, sob o comando do Sr. Pedro, fizeram, em julho de 1996, um novo acampamento no local denominado Passagenzinha.

De acordo com o Sr. Pedro, no acampamento havia em torno de 200 famílias, (sendo 70 a 80 % sem terras). O pessoal permaneceu acampado até início de dezembro de

⁵⁷ Sr Pedro Vilela da Silva, não era nascido em Mata Cavalo, mas participou ativamente das primeiras lutas para retomada das terras da Gleba por ser casado com uma filha do Sr Cesario Sarat. Foi umas das lideranças do movimento de retomada da gleba e primeiro presidente da Associação da Comunidade de Mata Cavalo de Baixo. Os dados foram obtido em entrevista realizada em 2002.

1996. Foi um período de intensa mobilização das lideranças quilombolas da gleba e preparação de novas ocupações

Em 5 de dezembro de 1996, outras famílias negras descendentes dos antigos moradores, famílias sem terra vindas de fora e famílias acampadas, estenderam a ocupação para outras localidades da gleba, formando um acampamento em Mata Cavalo de Baixo⁵⁸ e outro acampamento em Mata Cavalo de Cima. Em ambos os acampamentos, a maioria das famílias era de não remanescentes.

Em Mata Cavalo de Baixo, a ocupação inicial ocorreu do lado esquerdo da rodovia para Poconé, quase ao lado do local onde o córrego Mata Cavalo atravessa a referida rodovia (vide croquis da área.). Após alguns dias os ocupantes, devido a pressões do fazendeiro dono da área, passaram para o outro lado da estrada, ao lado da rodovia, nas terras da Fazenda Romali.

As lideranças do movimento de retomada da gleba conseguiram a atuação do governo para intermediar o conflito e evitar a expulsão da terra. Deste modo, ocorreram negociações entre técnicos do INTERMAT, o proprietário da Fazenda Romali, representantes do governo do Estado e lideranças negras. Essas negociações resultaram na criação de um comodato, constituído por 10 hectares, alugado da Fazenda Romali, abrangendo a área do acampamento, que foi cedida às famílias que ocuparam a terra. Este comodato abrangia a área entre a margem esquerda do córrego Mata Cavalo, e a uma estrada que adentra a área (estrada de Mata Cavalo) e a rodovia para Poconé.

Segundo relatos das pessoas entrevistadas, o acampamento parecia um pequeno povoado, onde moravam famílias de sem terras e de remanescentes de quilombos em casas de palha de babaçu construídas umas próximas das outras. Posteriormente, o comodato foi estendido para 30 hectares, passando para o lado direito do córrego do Mata Cavalo, tendo como limites a estrada para Dona Rosa do Mutuca, estrada que adentra ao interior da localidade de Mata Cavalo, e uma linha imaginária que liga as duas estradas (passando pelo local onde hoje mora o Sr. Sebastião) e a rodovia para Poconé.

⁵⁸ A localidade de Mata Cavalo de Baixo é considerada por BANDEIRA como o centro Histórico da Gleba Sesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalo, pois lá se fixaram as primeiras famílias negras que receberam a doação de parte da Sesmaria Boa Vida.

Devido a pressões das famílias ocupantes para terem acesso a mais terra, o comodato foi estendido para 360 hectares, sendo 260 no Mata Cavalo de Baixo e 100 hectares no Mata Cavalo de Cima. No Mata Cavalo de Baixo, a área passou a ser delimitada pela Estrada para a casa de Dona Rosa no Mutuca, estrada para a propriedade de Manoel Apolinário, rodovia para Poconé e uma linha imaginária que liga o local onde morava Dona Oliria ao local onde morava o Sr. Gonçalo. No Mata Cavalo de Cima o comodato era delimitado pela Fazenda Romali, Fazenda do Japonês e propriedade de Antônio Francisco (vide croquis das áreas).

Nas negociações de ampliação do comodato para 360 hectares participaram funcionários do INTERMAT, Sr. Ediberto da Fazenda Romali, um representante da Fundação Cultural Palmares, Dona Teresa da Conceição Arruda, representando a Associação de Mata Cavalo de Baixo e Manoel Domingos Lúcio (denominado de Neto), representando a Associação de Mata Cavalo de Cima.

c) Aguassú

O “tronco familiar” do Sr. Tomás Couto era antigo na região do Aguassú. No entanto, as pressões dos fazendeiros, principalmente da Fazenda Ourinhos, criavam uma situação de constante tensão com as famílias da comunidade do Aguassú, o que levou o Sr. Tomas e familiares a terem um constante movimento de saída e retorno à área.

Em março de 1992, o Sr. Tomás, adquiriu um direito de posse de 167,4 hectares no Aguassú, talvez por não possuir os documentos antigos da área de propriedade de seus antepassados ou porque estes documentos não existissem. Garantido por este direito de posse, o Sr. Tomás e familiares passaram a residir e a plantar na área, sendo alvo de constantes pressões dos proprietários da Fazenda Ourinhos.

Em 1994, o Sr. Tomás para garantir seus direitos à terra que ocupava, entrou na justiça contra a Fazenda Ourinhos, tendo obtido liminar de reintegração de posse. Entretanto, não conseguiu terminar com as pressões do fazendeiro, porque não utilizou plenamente os direitos dados pela liminar que obteve. Em 1996, já no bojo do movimento de retomada da gleba, o Sr. Tomás entrou na justiça e obteve nova liminar de reintegração de posse contra a Fazenda Ourinhos. Nessa ocasião, ele foi ajudado por seus familiares, parentes de antigos moradores do Aguassú e famílias não remanescentes, de forma que, nos

dias 1, 2 e 3 de novembro de 1996, após o recebimento da liminar, eles derrubaram a cerca feita pela Fazenda Ourinhos à beira da estrada do Macaco e ocuparam a área entre a referida estrada e o córrego do Aguassú. Esta ação é denominada de “movimento de quebra da cerca” pelos moradores locais.

O lado esquerdo do Aguassú ficou com o Sr. Tomás e parentes sendo de uso comum entre eles, a margem direita foi dividida em pequenos lotes entre famílias remanescentes e não remanescentes que participaram do " *movimento de quebra da cerca*".

Posteriormente às famílias do Aguassú criaram uma associação abrangendo as famílias remanescentes e famílias não remanescentes. A cordialidade entre essas famílias foi sendo gradativamente rompida, de forma que em janeiro de 2002, ocorreu a formação de duas associações na área, sendo uma ligada às famílias remanescentes e outra às famílias não remanescentes.

d) Ourinhos

Segundo informações obtidas no trabalho de campo, a ocupação da localidade do Ourinhos, que se situa ao lado da rodovia para Poconé, próxima à propriedade de Dona Teresa Conceição⁵⁹, ocorreu em 19 de novembro de 1996, tendo como ponto de apoio a propriedade de Dona Teresa. Era um movimento ligado à retomada da gleba pelas famílias descendentes de antigos moradores na área.

De acordo com informações obtidas com lideranças das famílias da localidade, na ocupação da área tomaram parte 18 famílias de remanescentes, não havendo a participação de famílias sem terras. Os ocupantes fizeram um barraco perto do local da antiga guarita da fazenda. Posteriormente, as famílias expandiram a área ocupada numa faixa em torno de 10 hectares, tendo como divisa a fazenda Ourinhos, o sítio de Dona Teresa e a rodovia para Poconé.

O processo de retorno das famílias negras descendentes dos antigos moradores da gleba para a região do Ourinhos/Ponte da Estiva é antigo. Começou por volta de 1960, quando o Sr. Antônio Mulato e família, e Dona Teresa da Conceição e família, adquiriram

⁵⁹ Uma das lideranças da gleba, filha do Sr Antônio Mulato e presidente da Associação da Sesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalo

terras na área e mudaram da localidade do Brumado para as terras compradas em Ourinhos/Ponte da Estiva. Desde esta época, ambas as famílias enfrentaram muitas pressões dos proprietários da Fazenda Ourinhos.

As pressões eram maiores sobre D. Teresa, pois sua terra fica junto ao asfalto, na frente de uma parte da referida fazenda, e também porque poderia ter ouro, cuja extração era a principal atividade da Fazenda Ourinhos. As famílias de D. Teresa e do Sr. Antônio Mulato, seu pai, resistiram às pressões, e D. Teresa se tornou uma das lideranças na luta das famílias negras da gleba para a retomada das terras de seus antepassados.

Após alguns meses de existência do acampamento do Ourinhos, parece ter havido um acordo informal entre o Sr. Manoel, dono da Fazenda Ourinhos, e os moradores do acampamento. A fazenda cedia uma área junto ao asfalto para ser utilizada pelos negros, que teriam livre acesso ao cemitério Rondon para enterrar e cultuar os mortos, e cessariam as pressões do fazendeiro. Em contrapartida, os negros não poderiam desobedecer os limites prefixados aumentando a área ocupada,

Outro fator que contribuiu para o fim das pressões foi a proibição da mineração de ouro no município de Livramento, o que ocasionou a paralisação da extração de ouro na fazenda Ourinhos.

O primeiro rompimento deste acordo informal ocorreu com a tentativa da Fazenda Ourinhos de retomar a extração de ouro, mas foram impedidos pela FEMA -Fundação do Meio Ambiente do Estado de Mato Grosso, que foi acionada pelos negros da área. Outro rompimento ocorreu, em janeiro de 2002, quando os quilombolas começaram a fazer roças além do limite estabelecido pelo acordo informal. O fazendeiro reagiu trazendo gado para a fazenda que antes estava desativada e mandou cortar a cerca das lavouras que acabaram sendo destruídas pelo gado. Este fato gerou tensão na área, e também o encaminhamento pelos negros, de denúncias relativas a este fato, para a polícia civil e o Ministério Público Federal no Estado de Mato Grosso.

A posição dos moradores na comunidade do Ourinhos encontra-se mais fortalecida em relação à Fazenda Ourinhos, pois a proibição da mineração do ouro diminuiu a lucratividade desta fazenda; porque esta área localiza-se na gleba Mata Cavalo, que é reconhecida como remanescente de comunidade de quilombo, e também, porque existe o Título de Reconhecimento de Domínio dado pela Fundação Cultural Palmares aos

quilombolas da gleba, título que abrange a área da localidade de Ourinhos.

e) Fazenda Capim Verde

Segundo depoimentos do Sr. Ribeiro e do Sr. João Leite Galvão (conhecido como João Gonçalo), responsáveis pela Associação do Capim Verde⁶⁰, as famílias negras da localidade saíram da área em decorrência do processo de expropriação das terras ocorrido no período de 1940 - 1970.

As tentativas de retomada da área ocorreram no bojo das grandes mobilizações realizadas pelas famílias negras e sem terras a partir de 1996 para a ocupação da gleba Mata Cavalo. Ocorreram três tentativas de retomada, pelos negros, da área da fazenda Capim Verde. A primeira ocorreu após a entrada das famílias em Mata Cavalo de Baixo, o Sr. Gonçalo reuniu seus parentes e os de sua atual esposa, em um total de vinte famílias, e entraram na terra. Eles fizeram um acampamento na área e ficaram durante alguns meses até terem de sair do local devido a uma liminar obtida pelo Sr. Irineu Fiacatore, proprietário da Fazenda Capim Verde.

A segunda tentativa ocorreu meses depois. Também os quilombolas tiveram de sair da terra, devido à liminar obtida pelo fazendeiro. A terceira tentativa ocorreu em 1998, após o Governo do Estado ter reconhecido a Gleba Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo como remanescente de comunidade de quilombo. Entretanto o movimento não obteve êxito e nem houve formação de acampamento dentro da fazenda, tendo terminado com uma nova liminar de reintegração de posse obtida pelo fazendeiro, em 12 agosto de 1998. O interessante desta liminar é que o Juiz Teomar de Oliveira Correia, da 3ª Vara Civil de Várzea Grande, concedeu a reintegração de posse da Fazenda Capim Verde, apesar de a mesma sob o nome de Gleba Tutica, ter sido arrecadada pelo INTERMAT, em 09/02/1998, Essa arrecadação ocorreu devido à inexistência de documentação legal da mesma, pois a documentação da Fazenda Capim Verde se refere a uma área localizada no município de Santo Antônio do Leveger/MT. Apesar de estes fatos serem do conhecimento das lideranças quilombolas, o movimento para a retomada das terras da fazenda Capim

⁶⁰ O nome Capim Verde é recente e foi colocado por Irineu Fiacatore, dono atual da fazenda. No passado as localidades existentes nesta fazenda tinham o nome de Ventura, Várzea Grande dos Pretos e Brumado.

Verde estagnou e suas lideranças passaram a esperar que as terras fossem repassadas às famílias negras descendentes dos antigos moradores na área, através da ação do governo.

Apesar desta situação de incertezas e da terra ter sido arrecadada pelo INTERMAT, o dono da Fazenda Capim Verde realizou melhorias na área tendo inclusive construído uma grande sede da fazenda.

Acontecimentos posteriores à entrada das famílias quilombolas nas terras

Visando analisar a situação das comunidades negras Complexo Mata Cavalo, em 1997 o Instituto de Terras do Estado do Mato Grosso (INTERMAT), através da Portaria n.148/97 constituiu um grupo de trabalho formado pela Secretaria Estadual de Educação, técnicos do INTERMAT, participantes de movimentos negros do Mato Grosso e membros da comunidade de Mata Cavalo, com o objetivo de verificar se a referida comunidade era ou não remanescente de quilombo.

O parecer do grupo de trabalho considerou a comunidade de Mata Cavalo como remanescente de quilombo, tendo como referência o conceito (amplo) utilizado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), e, portanto, com direito às terras pleiteadas, de aproximadamente 10.000 hectares. Com base neste parecer, em 23 de abril de 1998, o Governador do Estado de Mato Grosso (Dante Martins de Oliveira) através do Decreto Nº. 2.205, reconheceu a comunidade de Mata Cavalo como remanescente de quilombo. Entretanto até a presente data (janeiro 2009), os fazendeiros e os sem terras não foram retirados da área, nem houve a titulação ou emissão de “direito de uso”.⁶¹, apesar do INTERMAT já ter arrecadado, por falta de documentação legal, a Gleba Tutica, com 923,0488 hectares e a Gleba Jaçanã, com 2.025,2369 hectares, na região de Mata Cavalo.

⁶¹ É uma permissão de uso da terra pelas comunidades remanescentes de quilombos dada pelo governo estadual. Em São Paulo, esta medida é muito utilizada, de forma que apesar do ITESP reconhecer a existência de comunidades quilombolas, até a presente data, ao invés de conceder os títulos definitivos das terras às comunidades, somente concede a autorização de uso da terra às mesmas..

No final do ano 2000, a Fundação Cultural Palmares emitiu um título referente a uma área de 11.722 hectares em Mata Cavalo, para a Associação de descendentes de antigos moradores na comunidade de Mata Cavalo, criada para representar todas as comunidades negras do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo. Contudo, este título, segundo pareceres de diversos advogados, não tem valor legal e os cartórios se recusam a registrá-lo. Essa situação vem dificultando ações do governo para retirar os não quilombolas da área.

As famílias negras do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo na disputa pelas terras com outros grupos sociais existentes na área, utilizam sua memória coletiva – documentos escritos, história oral, mapas genealógicos etc., para comprovar que são descendentes dos escravos e ex-escravos que obtiveram a terra no passado; para relatar a formas, que consideram ilegais, utilizadas para a expropriação da maior parte de seus territórios, e justificar as suas pretensões de reaver as áreas em poder de fazendeiros, sitiantes e famílias sem terras. Desta forma se declaram como um grupo diferenciado dos outros grupos existentes no Complexo Mata Cavalo, utilizando como “sinal diacrítico” (WEBER, 2001; CUNHA, 1986; BRANDÃO, 1986), a descendência com os negros (as) antigos donos da área . Utilizando esse parentesco como componente formador da fronteira que determina quem é, e quem não é do grupo, ou seja, quem tem e os que não tem direito as terras do Complexo Mata Cavalo.

Desta forma podem ser considerados “grupos étnicos!”. De acordo com Weber:

[...] grupos que alimentam uma crença subjetiva em uma comunidade de origem fundada nas semelhanças de aparência externa ou dos costumes, ou dos dois [...] de modo que esta crença torna-se importante para propagação da comunalização, pouco importando que uma comunidade de sangue exista ou não objetivamente (apud POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.37)

Continuando, o referido autor analisa a formação de um grupo étnico da seguinte forma:

Uma forma muito frequente de condicionamento econômico, verificada em todos os tipos de comunidade, é criada pela competição por oportunidades econômicas: cargos públicos, clientela, ensejos de ganhos mediante

ocupação ou trabalho etc. [podemos acrescentar terra]. Com o crescente número de concorrentes em proporção à margem de ação aquisitiva aumenta o interesse dos participantes na concorrência em limitar esse número de alguma maneira. A forma como isso costuma ocorrer é aquela em que se toma alguma característica exteriormente comprovável de uma parte dos concorrentes (efetivos ou potenciais) –raça, idioma, religião, origem local ou social, descendência, domicílio etc. – como base de conseguir a sua exclusão da concorrência. Não importa qual seja essa característica, em cada caso concreto: toma-se a primeira que se apresente [...] Os concorrentes que agem em comum [...] tornam-se, em relação ao exterior, uma ‘comunidade de interessados’; cresce a tendência a fazer surgir uma ‘relação associativa’ de qualquer natureza [...] (2000, p.231)

As famílias das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, com o objetivo de recuperarem as terras de seus antepassados, tiveram acesso às legislações nacional e estadual referentes aos direitos do remanescentes de quilombos, assumiram a identidade de remanescente de quilombo, passando a utilizá-la para exigir ação dos órgãos governamentais, federais e estaduais, visando retirar “os não quilombolas” da área e obter a regularização fundiária de suas terras.

Neste processo de identificação étnica, tiveram as famílias sem terra como principal grupo com quem disputavam a terra e de quem queriam se diferenciar (“contrastividade da identidade”)

O rompimento da aliança das famílias das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo com as famílias sem terra variou de acordo com o acesso à terra pelas famílias sem terras. Nas comunidades onde eles conseguiram obter lotes (Aguassú e Gleba União) a posição dos mesmos foi de ficar na terra não aceitando propostas de saída das mesmas feitas pelo INCRA e Intermat. Devido à esta decisão passaram a ter divergências com as famílias negras da área que redundaram na formação de associações separadas, críticas mútuas e até ameaças de violências. Nos locais onde não conseguiram lotes e moravam juntos com as famílias quilombolas em acampamentos (comodatos). Eles aceitaram a proposta de serem assentados pelo INCRA e Intermat em outras localidades, pois queriam terra. Portanto as dezenas de famílias sem terras, que moravam em Mata Cavalo de Cima e em Mata Cavalo de Baixo, foram assentadas pelo INCRA na Fazenda Santa Rosa no município de Sorriso/MT

Em julho de 2000, os moradores de Mata Cavalo de Baixo se recusaram a aprovar um novo comodato porque acreditavam que a existência do mesmo protelaria a regulamentação das terras da gleba. A recusa em assinar o comodato também ocorreu na comunidade de Mata Cavalo de Cima. Criou-se assim uma situação de confronto com Ediberto Martins, da Fazenda Romali, que começou a fazer ameaças de apelar à justiça para a retirada das famílias da área. Entretanto as ameaças não se concretizaram, devido, em parte, à existência do Título de Reconhecimento de Domínio emitido pela Fundação Cultural Palmares para os quilombolas da gleba e também ao aumento da organização e combatividade das lideranças negras da área.

Durante as visitas que fizemos às comunidades do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, no período de out.2001 /fev. de 2002, verificamos que existia entre as famílias negras acampadas na gleba, a determinação de expandir a área utilizada pelo grupo além dos limites do comodato, a decisão de plantar lavouras de ciclos mais longos, tais como banana, cana de açúcar e mandioca, que eram proibidas de serem plantadas nos comodatos, a formação de lavouras em áreas de pastagens, além de uma constante pressão junto à Procuradoria Geral da União, INCRA, INTERMAT, Fundação Cultural Palmares e Ministério Público para a total regularização da área e a retirada dos fazendeiros, sitiantes e sem terras da Gleba.

Esse processo de “territorialização” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998) causou uma série de mudanças entre as comunidades negras de Mata Cavalo: etnogênese da identidade de “remanescentes de quilombos”; criação de associações locais e da Associação Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, que representa as famílias da quilombolas; participação no Fórum de Entidades Negras do Estado de Mato Grosso e no GRUCON/MT; participação de representantes do quilombo em vários encontros e reuniões promovidos pela Comissão Nacional de Articulação das Comunidades Remanescentes de quilombos, SEPPIR, Fundação Cultural Palmares e ONGs.

Segundo Pacheco de Oliveira o “processo de territorialização⁶²” por que passa uma comunidade implica em diversas mudanças tais como: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural, mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.” (1998, p. 55).

Nas comunidades negras rurais do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, a luta pela terra levou as famílias negras que pretendiam ter de volta suas terras a terem a estratégia de utilizarem as legislações nacional e estadual sobre direitos dos remanescentes de quilombos para fazerem o pleito pelas terras e a retirada dos não quilombolas. Neste “campo de luta pela terra” para vencer os grupos opositores (principalmente os fazendeiros e as famílias sem terra) utilizaram as legislações sobre direitos dos quilombolas como “estratégias de subversão” (BORDIEU apud ORTIZ, 1983, p.138), visando mudar a luta em seu favor.

Outra estratégia utilizada pelos quilombolas foi a memória social do grupo, com este objetivo realizaram um intenso levantamento da história da comunidade, através de documentos escritos e da história oral, pois a memória social de cada uma dessas comunidades negras explicavam a presença negra na área e os direitos que tinham às terras.

Essa estratégia de utilização da memória coletiva nos remete a Michael Pollak, quando coloca que “[...] o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais” (1989, p.3). Afirma também que,

a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as oposições irredutíveis. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que o grupo tem em comum, em que se

⁶² **Processo de territorialização** é um movimento no qual um objeto político-administrativo [uma comunidade] vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisões e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso). (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p.56)

inclui o território (no caso de Estado) [...] [mas também o território de grupo étnico] (1989, p.9)

Pollak considera que “[..] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou um grupo em sua reconstrução de si (1992, p.204)”

Percebe-se que, nas comunidades negras da gleba Mata Cavalo, no processo de valorização do passado, visando afirmar o direito à terra, os negros destacam o parentesco com “os troncos antigos”, ou seja os (as) escravos (as) que receberam a doação das terras e com negros que compraram partes da Sesmaria Boa Vida e Sesmaria Rondon, utilizando estratégia para a comprovação de que eram descendentes “ramas” destas pessoas. Deste modo, elaboravam genealogias das atuais famílias para demonstrarem o parentesco com “os antigos”, ou seja os patriarcas e as matriarcas das comunidades.

A valorização da memória social redundou em uma valorização da história oral nessas comunidades negras de Mata Cavalo, pois os documentos escritos tinham uma amplitude restrita, não enfocando todo o passado das mesmas. Este fato levou a valorização dos “mais velhos” (os acima de 80 anos) considerados detentores da memória oral, “documentos vivos” do passado, pois haviam vivenciado o período no qual as famílias negras eram detentoras das terras e o processo de expropriação da área, havendo alguns deles, como por exemplo o Sr Antônio Mulato, dado testemunho de haver conhecido em sua infância, alguns (as) dos escravos que receberam a terra. (dados 2001).

A memória coletiva do quilombo Mata Cavalo apresentada pelas lideranças e “testemunhas autorizadas” (POLLAK, 1989) possui algumas características próprias da memória social, tais como ser um “fenômeno construído” e ser seletiva (POLLAK, 1992), porque nem todos os fatos que aconteceram nessas comunidades negras de Mata Cavalo apareceram nos relatos das lideranças e pessoas indicadas para contarem a história da comunidade, “testemunhas autorizadas”, não se referem a fatos contraditórios com a atual luta pela terra, tais como a venda de terras pelos moradores na comunidades, as pessoas da comunidades que apoiaram e trabalharam para os fazendeiros no período de expropriação

das terras, e os conflitos ocorridos entre membros das comunidades. Pode-se afirmar, apropriando-nos das idéias de Pollak (1992), que o conteúdo da memória social de Mata Cavalo está associado à imagem que a comunidade constrói e apresenta para os outros, no sentido de acreditar na sua própria representação e também indicar a maneira como quer ser percebida pelos outros.

Isto nos remete de novo à “seletividade da memória” (POLLAK, 1992), na qual as preocupações do presente e os projetos para o futuro (SOARES, 1981) constituem elementos de estruturação da memória social. Deste modo, como as comunidades negras estão lutando pela recuperação de suas terras, utilizando o “artigo 68”, percebe-se que sempre está presente nos relatos dos negros de Mata Cavalo sobre o passado da área, o modo como os “antigos” conseguiram as terras, as descrições da área como um local de fartura, paz e solidariedade, e a forma ilegal e brutal como foi realizada a expropriação das terras.

Observa-se também que a memória social dos negros de Mata Cavalo é objeto “de disputas” (POLLAK, 1989) com: 1-a “memória oficial” do município de Livramento, porque nela existe uma “invisibilidade dos vencidos” (povos indígenas, comunidades negras rurais, os negros e os pobres da cidade); 2- com a memória dos outros grupos sociais com os quais disputam as terras da gleba – famílias sem terras, sitiantes não quilombolas e fazendeiros. Mesmo dentro do quilombo Mata Cavalo ocorre disputa entre as memórias das comunidades negras rurais, existindo um mal estar das lideranças e populações do Mutuca, Mata Cavalo de Cima, e Capim Verde com relação a “memória oficial do quilombo Mata Cavalo” divulgada pelas lideranças de Mata Cavalo de Baixo, que são maioria na direção da Associação dos Remanescentes do Quilombo da Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, como se fosse a única do quilombo. Esta memória hegemônica tem como fonte a memória (história) da Comunidade de Mata Cavalo de Baixo, de forma que a mesma, até recentemente, era a única versão apresentada para os órgãos oficiais, ONGs, setores do “Movimento Negro” e divulgada pelos mesmos, pelo fato de desconheceram a diversidade existente entre as comunidades negras do quilombo Mata Cavalo.

As lideranças das comunidades negras rurais de Mata Cavalo e da associação geral das comunidades (associação mãe) estão cientes da importância da divulgação da “memória social” das comunidades e do quilombo como forma de defender seus direitos de retomada da área, pois sabem da importância do “enquadramento da memória” (POLLAK, 1989) ou seja, de evitarem a divulgação de versões não oficiais, às vezes contraditórias, de evitarem exageros e manterem a coerência. Com este objetivo, dispõem de pessoas indicadas para contar a história da comunidade, “testemunhas autorizadas” (POLLAK, 1989) para pesquisadores, funcionários de órgãos públicos e visitantes em geral.

Na “memória social” das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo são muito importantes os “lugares da memória” (POLLAK, 1992), “regiões da memória” (GODOI, 1999), pois os cemitérios, os túmulos, os restos das casas dos “antigos”, as festas, as músicas, as paisagens, e até a comida, servem como pontos de referência da memória social dessas comunidades, levando-as não só às recordações em si, mas a demonstrarem que eram donos da área, que foram expropriados da mesma, e que têm o direito de retomar suas terras.

Concluindo, pode-se afirmar que a memória coletiva tem uma importância fundamental para as famílias remanescentes do quilombo Mata Cavalo pois:

1- é utilizada como um importante documento para a reafirmação do direito às terras do Complexo Mata Cavalo;

2 – serve para apoiar a formação de “fronteira” entre “os de dentro” e “os de fora” das comunidades negras rurais de Mata Cavalo;

3 – subsidia as práticas e estratégias para a luta pela terra pois “o tempo de antes” [o passado] fornece subsídios ao “tempo de agora” – tempo de luta e de confrontos para a defesa da terra e da comunidade;

4 – as experiências passadas, guardadas na memória, são utilizadas para a socialização dos jovens, sendo importante nas práticas dos membros das comunidades.

6 - O COMPLEXO SESMARIA BOA VIDA – QUILOMBO MATA CAVALO.

Descrição do Complexo Sesmária Boa Vida- Quilombo Mata Cavalo

A rodovia estadual 060, que liga Cuiabá a Poconé, “corta” horizontalmente o Complexo Sesmária Boa Vida- Quilombo Mata Cavalo, também denominado de Complexo Mata Cavalo, Gleba Mata Cavalo e de Quilombo Mata Cavalo, em um trecho de aproximadamente 14 km, sendo que a maior parte da área fica do lado direito da estrada, no sentido Poconé.

Neste trecho, não se vê nenhum sinal significativo que marque a existência da ocupação das centenas de famílias quilombolas ou não quilombolas moradoras na área, porque a maioria das casas, áreas de lavoura e pastagens destes grupos sociais se encontram um pouco para dentro da área, afastada da margem da rodovia. No lado esquerdo dessa rodovia, predomina um cerrado alto, repleto de palmeiras babaçu, havendo alguns trechos de pastagens das fazendas. O destaque deste lado é o local onde foi construído o barracão coletivo e, mais em frente, a antiga sede da Fazenda que pertenceu ao Sr Manoel Monteiro⁶³.

No lado direito da rodovia, para um observador que conheça a área, o início do Complexo Mata Cavalo é marcado por uma placa formada por um pneu, tendo ao lado a estrada para a região do “Lava-Pratos”. Depois aparecem algumas poucas casas de pequenos proprietários não quilombolas; as entradas para a localidade onde reside o Sr Tomaz e pequenos proprietários não quilombolas, para a casa do Sr Antônio Mulato, para o Aguassú e Aguassú de Cima e Mata Cavalo de Cima, e para o acampamento de Ourinhos;

⁶³ Este lado da estrada foi muito modificado após a retomada da ocupação da gleba a partir de 2002. Havendo a criação de novos acampamentos, formado por conjuntos de casas de palha de quilombolas, os quais são objetos de várias ações para retirada das famílias quilombolas e ações para a permanência das mesmas, o que torna esse local objeto de noticiários nos meios de comunicação.

avista-se a casa de Dona Teresa e parentes (Ponte da Estiva). Bem adiante, passa-se pelas entradas da fazenda São Carlos e parte da comunidade de Mata Cavalo de Baixo (Placa São Carlos); em seguida, vê-se a placa indicando a escola de Mata Cavalo de Baixo e, junto à mesma a entrada para o boliche⁶⁴ do Quirino, e outra parte de Mata Cavalo de Baixo, onde se encontra a escola em que são realizadas reuniões e eventos. Mais em frente, aparece a entrada para o Mutuca, um longo trecho de cerrado e as entradas para a gleba União e para antigo acampamento das famílias da comunidade do Mutuca; e em seguida a estrada para o Capim Verde.⁶⁵

No Complexo Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo existem inúmeras fazendas, pertencentes a não-quilombolas, das quais destacam-se: Flamboyant com 1.955 ha; Romale com 1.730 ha; Ourinhos com 1.041 ha; Capim Verde com 600 ha e Fazenda São Carlos. Nestas fazendas são criado gado de corte em regime extensivo, com gado azebuado solto em pastos, sem alimentação suplementar, utilizando pastagens naturais existentes no campo e no cerrado, e pastagens artificiais de capim braquiária. As sedes das fazendas e os currais para o manejo do gado são simples, sem sofisticação, e quase não existem casas de trabalhadores.

Na fazenda Ourinhos, também, houve mineração de ouro a céu aberto, existindo uma área de em torno de 2 hectares com grandes escavações feitas para retirada de cascalho para extração de ouro, e havendo monturos com restos do cascalho em que o ouro foi extraído.

Pelo fato da Gleba estar sendo objeto de disputas, e sendo previstas desapropriações e, além de algumas fazendas, por exemplo - Romale, Ourinhos e Flamboyant - já estarem ocupadas, as atividades na maioria das fazendas são reduzidas, exceto na Fazenda Capim Verde, onde o proprietário está realizando a construção de sede e a formação de pastagens, apesar da área já estar arrecadada pelo Estado (Gleba Jaçanã).

⁶⁴ - estabelecimento que faz a função de pequenos armazéns e bar

⁶⁵ Nesse trecho do Complexo Mata Cavalo ao longo da Br 060, ocorreram algumas modificações após 2003. As mais relevantes foram a mudança da escola de Mata Cavalo de Baixo, e consequentemente do local de reuniões e eventos, para o local próximo à Placa São Carlos e, a criação do acampamento das famílias relacionadas à região do Ventura, atualmente denominada de Capim Verde, no extremo na Gleba Mata Cavalo, logo abaixo da estrada para o Capim Verde.

No complexo Mata Cavalo, existem dezenas de pequenas propriedades rurais com menos de 100 hectares, pertencentes a pessoas que não são quilombolas nem sem terras. A maioria destas propriedades estão localizadas na região do Aguassú, do lado esquerdo do córrego do Aguassú, passando pelo córrego do Mutum, até o córrego Lava-Prato. Esta região, em sua maior parte, abrange a área da Gleba Jaçanã, arrecadada pelo INTERMAT, cujos dados referentes ao ano de 2001 indicam a existência, nesta gleba, de 51 lotes e 40 proprietários.

Nessas pequenas propriedades rurais pertencentes a famílias que não são quilombolas e nem sem terra, existe uma diversidade de situações. Em algumas o proprietário não reside na propriedade, e a mesma não é a fonte principal de meios para a sobrevivência do mesmo. Outras pertencem a pequenos produtores rurais cujas atividades agropecuárias não diferem muito das realizadas pelos quilombolas. Dentre eles, alguns afirmam residirem na área a dezenas de anos. Ainda outros são pequenos fazendeiros criadores de gado de corte, de forma extensiva, que manejam a terra e o gado como as fazendas do complexo Mata Cavalo.

De acordo com informações de lideranças quilombolas, a maioria dos pequenos proprietários existentes na região acima descrita não são negros e não tem parentesco com as famílias do quilombo, exceto na região do “Lava Pratos”, onde, segundo dados das lideranças quilombolas, existiam umas cinco famílias de negros parentes do pessoal do Quilombo Mata Cavalo. Na visita realizada na área, não localizei as casas das referidas famílias, mas encontrei na estrada com alguns filhos do Sr Goi (um dos parentes dos quilombolas). Não lembro de ter visto ou ouvido informação sobre a participação de pessoas destas famílias em eventos dos quilombolas de Mata Cavalo, de forma que as mesmas podem ser enquadradas como famílias negras que não assumiram a identidade de quilombola.

Além das referidas famílias negras da região do Lava-Pratos existem algumas famílias negras, parentes do pessoal de Mata Cavalo, que não participam ativamente das atividades, mobilizações e lutas travadas pelos quilombolas. Não conseguimos levantar o número destas famílias, nem elas tem visibilidade. Entrevistamos algumas pessoas nessa situação, e as mesmas fizeram fortes críticas ao movimento quilombola. Entretanto na

maioria das vezes a posição crítica dessas pessoas, advém de conflitos pessoais com algum dirigente quilombola e não de uma posição diferente em relação à forma de luta travada pelas maioria das famílias quilombolas.

Entre as famílias de sem terras da gleba União, não localizamos nenhuma família negra. Já nas de sem terras do Aguassú, localizamos alguns grupos familiares negros, sem parentesco com pessoas do quilombo Mata Cavalo. Dentre as pessoas desse grupo, destacamos o Sr Maranhão, mulato de uns 50 anos, que não possui nenhum parentesco com pessoas do quilombo Mata Cavalo, mas que participou, desde o início, da luta pela retomada das terras da região do Aguassú e, participa ativamente das mobilizações da comunidade. Entretanto, defende as mesmas propostas dos sem terras do gleba União, pois afirma que as terras do complexo Mata Cavalo, são terras devolutas, terras do governo, e devem ser “cortadas” e entregues a todas as famílias que estavam na área, independentemente de serem quilombolas ou não.

Analisando os dados de propriedades não quilombola existentes no Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo (Relatório Técnico do INCRA publicado em 2006), deparamos com informações que os diferenciam das famílias das comunidades negras rurais do Quilombo Mata Cavalo: 29% não residem em suas propriedades; 34% têm casa de alvenaria; e 54% têm energia elétrica, ao passo que mais de 95% das casas das famílias quilombolas são de palha ou madeira e em torno de 98% não têm energia elétrica.



Área de campo
Mata Cavalo de
Cima, na “estação
das águas”



Pastagens artificiais
fazenda na
Região do Aguassú



Cerrado durante
A estação de
seca

Diversidade Ambiental no Complexo Quilombo Mata Cavalo



Cerrado Alto (cerradão)
Gleba União



Mata Ciliar, com
palmeiras Babaçu,
Mata Cavalo de
Cima



Campo com
Pedregulhos

Casas de famílias das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo



Casa de Dn. Tereza,
comunidade Ourinhos-
Ponte da Estiva



Casa de parente do
Sr. Neto,
Comunidade Mata
Cavalo



Casa de Dona Rosa,
Comunidade da
Mutuca

Casas de moradores não quilombolas



Casa de
Morador
sem terra
Gleba União



Sede de
fazenda



Casa de sitiante
região do Aguassú

Escolas localizadas no Quilombo- parte externa



Escola antiga na comunidade de Mata Cavalo de Baixo



Escola nova na Comunidade do Mutuca, construída com recursos vindos do Canadá



Escola antiga na comunidade da Mutuca

Interior das escolas municipais localizadas no Quilombo Mata Cavalo



Escola antiga
na comunidade
Mata Cavalo de
Baixo



Escola da
comunidade
Ourinhos/Ponte da
Estiva



Antiga escola da
Comunidade da
Mutuca

Quilombolas



Quilombolas



Diversidade Religiosa



Catolicismo "tradicional" ("rústico")



Culto aos mortos
Cemitério Rondon na
região de Ourinhos/Ponte
da Estiva



Igreja Evangélica
(Pentecostal)



Altar de Umbanda comunidade
Mata Cavalo de Cima

TABELA 1. FAMÍLIAS RESIDENTES – COMPLEXO MATA CAVALOS

Comunidade Negra do Aguassu	Famílias remanescentes	5 famílias
	Famílias Sem Terra	17 famílias
Comunidade de Ourinhos		14 famílias
Comunidade de Mata Cavalo de Baixo		66 famílias
Comunidade de Mata Cavalo de Cima		10 famílias
Comunidade de Mutuca		22 famílias
Comunidade da Gleba União		37 famílias
Total		171 famílias

Observações

1.- Os dados são de 2001 e início de 2002.

2 - As famílias da comunidade de Sem Terras da Gleba União e as famílias sem terra da comunidade do Aguassú não têm parentesco com os antigos moradores do Complexo Mata Cavalo.

3 - Na época da realização desse levantamento as famílias ligadas à área do Capim Verde localizado no Complexo Mata Cavalo, em um total de 30 famílias, moravam fora da área do Complexo.

O número de famílias quilombolas residindo aumentou após 2002. Suely Dulce Castilho em sua tese sobre o Quilombo Mata Cavalo, menciona a existência de 251 famílias domiciliadas no quilombo, utilizando como fonte um levantamento realizado na área pela empresa de energia do Estado de Mato Grosso (CASTILHO, 2008, p.50). Afirma que, em seu trabalho de campo, realizado entre 2004 - 2006, aplicou questionário em 186 residências de famílias quilombolas.

Ainda existem muitas famílias descendentes dos “trancos antigos” do Quilombo Mata Cavalo residindo fora da área. De acordo com o Relatório Técnico do INCRA, de 2006, as associações das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo tinham os seguinte número de famílias cadastradas.

Associação de Pequenos Produtores Rurais de Mata Cavalo de Cima – 57 cadastros

Associação de Pequenos Produtores Rurais de Ponte da Estiva [Ourinhos/Ponte da Estiva]
35 cadastros

Associação de Pequenos Produtores Rurais do Aguassu de Cima – 56 cadastros

Associação de Pequenos Produtores Rurais do Mutuca - 70 cadastros

Associação de Pequenos Produtores Rurais de Mata Cavalo de Baixo – 179 cadastros.

Associação de Pequenos Produtores Rurais do Capim Verde - não localizamos os dados

De acordo com o referido relatório as associações das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo forneceram uma lista com 355 cadastros, mas o INCRA além deste total cadastrou mais 63 famílias que não estavam incluídas na lista apresentada pelas referidas associações, obtendo um total de 418 famílias quilombolas cadastradas (INCRA, 2006, p.15).

A maior parte das famílias quilombolas da gleba não são beneficiadas com energia elétrica. As tentativas de instalação de redes de energia elétrica para beneficiar as famílias quilombolas, a partir de 2002, não se concretizaram pelo fato de a área ser considerada em litígio. Algumas lideranças das comunidades alegam que o motivo desse não acesso à energia deve-se aos vetos dos fazendeiros e sitiantes que disputam as terras da gleba com os remanescentes de quilombos.

As escolas do Complexo Mata Cavalo existentes nas comunidades do Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima, Ourinhos, Mutuca e Gleba União são municipais, tendo alunos da 1ª à 4ª série. São construídas de palha de babaçu e madeira, com exceção da escola da gleba União, que é de alvenaria e funciona em local cedido pela associação da comunidade. As turmas são multisseriadas, funcionando em locais de sala única. A partir da 5ª série, os estudantes passam a frequentar escolas da cidade de Livramento, deslocando-se todos os dias para essa localidade ou residindo na mesma. Essa situação pouco foi alterada, exceto na comunidade do Mutuca onde foi construída uma moderna escola de alvenaria com a ajuda de recursos internacionais provenientes do Canadá.

Existem três cemitérios na gleba: o cemitério da Boa Vida, que se localiza na área da Fazenda Capim Verde, o cemitério Rondon, na Fazenda Ourinhos e o cemitério de Mata Cavalo de Cima, na Fazenda Romali. Segundo depoimentos que obtivemos na área, as famílias negras têm maior acesso para cultivar e enterrar os mortos apenas no cemitério Rondon.

Na gleba existem alguns “boliches”, entretanto são mais utilizados para a venda de bebidas, jogos de sinuca e pequenas compras, pois as famílias da área preferem fazer

compras de alimentos e outras mercadorias nas cidades de Livramento, Várzea Grande e Cuiabá devido os preços serem mais baixos e haver maior variedade de produtos..

A localidade é servida por empresa intermunicipal de ônibus e vans particulares que fazem a linha Cuiabá –. Contudo, esses meios de transporte percorrem apenas a MT 060 que atravessa a Gleba, não adentrando no interior da mesma. O deslocamento de pessoas e o transporte de materiais e mercadorias dentro do Complexo são difíceis, sendo realizado a pé, de bicicleta ou nos poucos carros existentes na localidade. É muito comum a ida de moradores da gleba para a cidade de Livramento de bicicleta ou a pé.

Não existem igrejas dentro do Complexo Mata Cavalo. As missas e os cultos evangélicos são realizados nas casas e nas escolas, e as sessões e atendimentos de Umbanda, na casa de um “pai de santo” (Nezinho) que reside na gleba⁶⁶.

A maior parte da área do quilombo Mata Cavalo é considerada imprópria para a agricultura. Entretanto os quilombolas a dezenas de anos utilizam as terras localizadas em áreas de maior fertilidade (cerrado e margens dos cursos de água), produzindo para consumo familiar e venda de excedente. Para possibilitar a continuidade da utilização dessas áreas, praticam a lavoura itinerante (de pousio), o uso das terras em comum e práticas de solidariedade vicinal.

Situação das comunidades do Complexo Mata Cavalo antes da retomada da ocupação das terras no final de 2002

As comunidades do Mata Cavalo de Cima e Mata Cavalo de Baixo, estão situadas dentro dos “comodatos”, propostos pelo INTERMAT, para evitar maiores conflitos na área e aceitos por estas comunidades e pela fazenda Romali, onde as referidas comunidades estão localizadas. As áreas dos comodatos são de 260 hectares, em Mata Cavalo de Baixo e 100 hectares em Mata Cavalo de Cima.

⁶⁶ Suely Castilho (2008, p.73) se refere à existência no Quilombo Mata Cavalo, de dois terreiros de Umbanda [o do Nezinho em Mata Cavalo de Cima, e o de Dona Antônia na área de famílias sem terra no Aguassu] e de uma igreja da Assembléia de Deus.

No acordo de constituição dos comodatos o fazendeiro recebe do INTERMAT uma quantia referente ao “aluguel” das áreas, e os moradores nos referidos comodatos devem respeitar as normas previstas no acordo elaborado para a criação do comodato, entre as quais a proibição de construção de casas de alvenaria, a abertura de poços de água, o plantio de culturas perenes e, principalmente, respeitar os limites dos comodatos, não ocupando outras áreas.

As limitações impostas causam sérios problemas para os moradores destas áreas, tais como a precariedade das moradias; a dificuldade no abastecimento de água potável, os impedimentos para a extração de produtos dos campos, cerrado e matas, os obstáculos para o plantio de lavouras e criação de pequenos animais, e as restrições à criação de bovinos.

Essas restrições não vigoram para as demais comunidades do Quilombo Mata Cavalo - comunidades do Aguassú, Ourinhos/Estiva e Mutuca - onde o acesso à terra e aos recursos naturais dependem das condições locais.

comunidade de Mata Cavalos de Baixo

As 66 famílias da comunidade estão espalhadas na área do comodato de 260 hectares, havendo a tendência a localizar suas casas por grupo de parentesco ou de laços de amizade. A área do comodato é pequena para o número de habitantes e além disto, parte da mesma é pastagem de braquiária, sendo, portanto, difícil de ser preparada para o plantio de lavouras. Cada família cultiva pequenas roças para o consumo familiar, geralmente próximas às casas.

comunidade de Mata Cavalo de Cima

A área do comodato nesta localidade é de 100 hectares. As 10 famílias se agrupam em um acampamento situado em local considerado de melhor acesso, mas uma área de campo. As lavouras estão situadas a centenas de metros do acampamento, em área de maior fertilidade.

Nas comunidades de Mata Cavalo de Baixo e na comunidade de Mata Cavalo de Cima as terras são de uso comum, não havendo divisas, sendo a localização das roças e casas definida pelos grupos familiares. O fato de serem áreas de comodato, portanto, sem duração definida, e de terem dimensões insuficientes para o número de famílias moradoras,

fazem com que as casas sejam provisórias e as roças pequenas, havendo poucos espaços considerados de uso privado (por exemplo, os quintais das casas).

comunidade do Aguassú

As 8 famílias negras do Aguassú se concentram em três grupos familiares (do Sr. Thomas, Sr. Simão e Sr. Arnaldo). A terra dentro destes grupos familiares é indivisa entre eles e o direito de uso da mesma e dos recursos naturais é dado pelo parentesco com os donos da área ou com sua permissão.

comunidade do Aguassú de Cima

As famílias sem terras existentes na comunidade do Aguassú de Cima, um total de quatorze famílias fixadas em trecho entre a estrada para o Macaco e o córrego do Aguassú, são geralmente brancas, não tendo parentesco com as famílias do Complexo Mata Cavalo. A área em poder dessas famílias é dividida em lotes familiares. Cada família utiliza seu lote e os recursos naturais da forma que deseja. O direito à terra é dado pela participação na ocupação da área, ocorrida em 1996, ou pela compra de direito de posse. Entretanto, essa permanência das famílias não remanescentes na área é questionada pelas famílias negras da comunidade do Aguassú e pelas lideranças negras do Complexo Mata Cavalo, sob a alegação de que as terras do complexo pertencem apenas aos descendentes dos “antigos troncos” formadores das comunidades do complexo Mata Cavalo.

comunidade de Ourinhos/Ponta da Estiva

É formada por duas partes: o acampamento da Ourinhos e o sítio de Dona Teresa Conceição. O acampamento da Ourinhos é formado por 10 famílias e está localizado em uma área da Fazenda Ourinhos, tendo em torno de dez hectares. As terras e os recursos naturais do acampamento são de uso comum e o acesso aos mesmos dado pelo parentesco com antigos moradores da gleba e mediado pela autorização de Dona Teresa Conceição (uma liderança local e do complexo Mata Cavalo).

O sítio de Dona Teresa Conceição fica ao lado do acampamento da Ourinhos. Nesse sítio moram 4 famílias, ligadas por parentesco às famílias moradoras no acampamento do Ourinhos, havendo intensa relação social entre as famílias destes dois locais.

comunidade do Mutuca

É uma comunidade, onde algumas famílias resistiram às pressões dos fazendeiros e conseguiram permanecer em um pedaço de terra, existindo uma constante tensão com a fazenda Flamboyant, e posteriormente com famílias sem terras da Gleba União. As 22 famílias da área moram de duas formas distintas. A maioria mora no acampamento do Mutuca (14 famílias), o restante (8 famílias). têm suas moradias próximas à casa de Dona Rosa, matriarca da comunidade

A área da comunidade é indivisa, não existindo cercas divisórias. As casas, quintal e roças são espaços privados. O acesso à terra é dado pelo parentesco com Vicente Ferreira, comprador da área no século XIX, independentemente de as famílias morarem ou não na comunidade.

Cada família faz sua roça e é proprietária da mesma. Normalmente, após 3 a 6 anos de plantio, a área é deixada encapoeirar e voltava a fazer parte das terras de uso comum da comunidade, sendo nova área derrubada para o plantio de roças das famílias.

comunidade da Gleba União

É formada por famílias sem terra que ocuparam, em 1996, uma parte do Complexo Mata Cavalo, próxima à estrada para a fazenda Capim Verde e o córrego Mutuquinha. Na área, moram 37 famílias, em um espaço constituído por 45 lotes familiares. O direito à terra é dado pela participação na ocupação da área em 1996 ou pela compra do direito de posse das famílias que participaram desta ocupação. Este direito é garantido pelos moradores da Gleba União, mesmo quando o posseiro não reside ou utiliza a terra,. Entretanto, a permanência das famílias da Gleba União e o direito de posse das mesmas são contestados pela comunidade do Mutuca e pelas lideranças das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, pelo fato de as referidas famílias não serem remanescentes de quilombo.

Atividades Produtivas e outras fontes de renda das famílias das famílias do Complexo Sesmaria Boa Vida - Quilombo Mata Cavalo.

Na pesquisa realizada no Complexo Mata Cavalo, no período de 2000 à 2003, constatamos que a maior parte das famílias quilombolas, tinha dificuldade de realizar atividades agropecuárias. Até 2002, a maior parte das famílias quilombolas viviam nos comodatos, ou seja, com pouca terra disponível, e também tendo de obedecer cláusulas do contrato dos comodatos, que restringiam diversas atividades. Após 2002, quando rompem com os comodatos e passam a ocupar mais terras, muitas das dificuldades para a execução de atividades agropecuárias diminuíram, tais como ter mais terras disponíveis, não ter de seguir as normas dos comodatos. Entretanto surgiram outras normas, pois em diversos locais ainda existem conflitos e tensões com fazendeiros e sem terras, mais famílias vieram para a área, e continuam as dificuldades de acesso ao crédito, à assistência técnica e ao fomento agropecuário..

Desta forma, as áreas lavouras nas comunidades de Mata Cavalo de Cima, Aguassú de Cima, Ourinhos e Mata Cavalo de Baixo, têm dimensões reduzidas (em media menos de um hectare), apenas na comunidade do Mutuca há áreas expressivas de lavouras.

Na comunidade de sem terras no Aguassú as lavouras são poucas e muito pequenas (em media menos de meio hectare). Na gleba União existem muitas lavouras e com dimensões bem maiores do que as do Aguassú (em media em torno de dois e meio hectares).

Nas comunidades negras rurais do complexo Mata Cavalo, exceto a comunidade do Mutuca, poucas famílias conseguem fazer lavouras suficientes para se manterem. No comodato em Mata Cavalo de Cima a maior parte da terra é de campo com baixa fertilidade. Em Mata Cavalo de Baixo, apesar da terra ser fértil, a maioria da mesma estava com pastagens. Uma das regras do comodato é não destruir as pastagens. Além do mais para utilizar as terras para lavouras, é necessário o uso de trator, arado e grade para poder preparar adequadamente a terra que está com pastagem.

As plantas mais frequentes nas roças são banana de fritar, mandioca, milho, arroz,

cana de açúcar, abacaxi. As que ocupam maiores áreas são arroz, milho, mandioca, banana de fritar, cana de açúcar

É frequente o uso de consorciação, sendo comum nos primeiros anos das culturas plurianuais (banana de fritar, cana de açúcar, mandioca) plantarem, também, arroz, milho e inúmeros tipos de legumes: maxixe, aboboras, quiabo, jiló etc.

As famílias moradoras nas comunidades negras do complexo Mata Cavalo praticam agricultura itinerante, também denominada de agricultura de queimada ou agricultura de coivara. A produção agrícola era destinada ao consumo da unidade produtiva (da família e pequenos animais) e também para o mercado.

Os produtos cultivados para o consumo da família são arroz, milho, mandioca, feijão (muito pouco devido ser muito atacado por pragas e doenças) verduras (salsa, cebolinha, couve, coentro), legumes (batata doce, cará, inhame, maxixe, abóboras, quiabo), frutas (melão cuiabano, melancia, banana de fritar, banana maçã, laranja, maracujá, goiaba, seriguela, limão, mamão, abacaxi), sendo que parte desta produção é destinada ao mercado e à alimentação de animais.

Os produtos mais destinados ao mercado são os diversos tipos de banana, principalmente a banana maçã e as de fritar, e a cana-de-açúcar (para produção de garapa), eventualmente comercializam abóboras, melancia e milho. Praticam a policultura, fazendo consórcio de mandioca, banana e cana de açúcar com arroz, milho e feijão, e o plantio de verduras, legumes e alguns tipos de frutas nos interstícios e beiradas das lavouras.

Dentre as comunidades do Complexo Mata Cavalo, a comunidade do Mutuca é a única que normalmente têm produção para o mercado. A comercialização destes produtos geralmente é realizada através de atravessadores que, utilizam pequenos caminhões e caminhonetes, para buscarem os produtos nas comunidades e os revenderem em Cuiabá e Várzea Grande.

Normalmente, não utilizam insumos modernos, tais como sementes selecionadas, inseticidas, fungicidas, herbicidas e adubos, exceto algumas famílias, nas ocasiões em que recebem sementes de milho selecionadas da prefeitura de Livramento. A exceção é o uso de inseticidas nas lavouras de feijão, que são cada vez menores e mais raras devido às perdas com ataques de insetos e doenças.

Calendário agrícola

	milho	Arroz	feijão	mandioca	banana	Cana de açúcar
janeiro	colheita milho verde	Plantio, capina		Plantio	Plantio, capina, colheita	Plantio
fevereiro	Colheita milho verde	Capina			Colheita, limpeza com foice	
março	Colheita milho verde	Capina			Colheita	
abril	dobra	Capina	Plantio		Colheita	
maio		Colheita	Capina		Colheita	
junho		Colheita	Capina		Colheita	
julho	colheita		colheita		Colheita	
agosto					Colheita	
setembro					Colheita	
outubro	Plantio, capina			Plantio	Plantio Colheita, limpeza com foice	Plantio
novembro	Plantio, capina			Plantio	Plantio Colheita, limpeza com foice	Plantio
dezembro	Plantio*, capina	Plantio*		plantio	Plantio* Colheita, limpeza com foice	plantio

*Plantio * de 1 à 20 de dezembro Informante – Germano (comunidade da Mutuca)

Agricultura quilombola – preparo para o plantio (“lavoura de toco”)



Derrubada da
vegetação



Queimada



Terreno
após a
queimada

Agricultura quilombola



Lavoura de
Milho



Bananal



Plantio
consorciado,
Abacaxi e
mandioca

Agricultura Quilombola



Trabalho de
Jovens e
Mulheres



Paiol rústico
Para milho



Venda de produtos
para pequenos
Comerciantes
“marreteiros”

Agricultura de famílias de sem terra (Gleba União)



Lavoura de milho



Lavoura de banana



Policultura:
arroz sequeiro,
milho e banana



Plantio de
Abacaxi



Lavoura
Mecanizada

Problemas ambientais



Marcas de
mineração.
Região do
Lava Pratos



Marcas de
mineração de
ouro, na
de região
Ourinhos/Ponte
da Estiva



Pastagem
degradadas

Utilizam a fertilidade natural do solo, que é cultivado por um período de 3 a 6 anos e depois deixado, geralmente com lavoura velha de banana ou mandioca, encapoeirar (pousio) para a recuperação das qualidades físicas e químicas do solo, sendo que nova área é preparada para ser utilizada com lavoura, através da derrubada do mato, queimada, enleiramento e plantio entre os tocos.

Não utilizam máquinas e equipamentos de tração mecânica ou animal, apenas instrumentos manuais como machado, facão, enxada, foice e plantadeira manual (matraca). Verificamos o uso de moto-serra em algumas derrubadas, sendo utilizada em troca da lenha obtida com a derrubada.

A mão de obra é basicamente familiar, mas havendo trocas de dias de serviço (*demão*), mutirão (muxirum) e também compra de mão de obra da própria comunidade ou comunidades vizinhas.

A criação de bovinos é pouco frequente, devido ao pequeno grau de capitalização das famílias quilombolas e também por causa da situação ainda não definida da regularização das terras. Os animais existentes são mestiços com predominância de sangue zebuino. A criação visa a produção de bezerro, e de leite para consumo familiar e, ser “reserva de valor”, ou seja, um bem facilmente disponível nas horas de “*precisão*” (perda de lavouras, doenças na família, ou acontecimentos não programados em que fosse necessário o desembolso de dinheiro). A criação de gado é extensiva no cerrado e no campo, havendo pequenas pastagens artificiais, geralmente de braquiária.

A maioria das famílias das comunidades cria suínos e aves, que são destinados ao consumo doméstico e eventualmente ao mercado. Os animais são geralmente mestiços sem raças definidas. As aves de modo geral são criadas soltas. Os suínos são criados soltos ou presos em cercados ou chiqueiros (cevas). Estes animais alimentavam-se de milho, mandioca, mamão, abóboras, refugos de banana e do que pastam. Os suínos, às vezes, são alimentados com farelo de milho, adquirido em locais de beneficiamento de cereais.

Na comunidade sem terra de Aguassú, as lavouras são pequenas, com menos de 0,5 hectares. Elas são prejudicadas devido à baixa fertilidade em parte da área, e da pequena dimensão dos lotes, o que dificulta a recuperação do solo e fertilidade natural da terra, através do pousio. Há lotes onde não existem lavouras. A plantação mais freqüente é de mandioca. O preparo do solo e as capinas são manuais

Na comunidade gleba União as lavouras mais freqüentes são arroz, milho, banana, abacaxi e mandioca. A maioria das lavouras localiza-se nas proximidades das casas. A forma de preparo de solo mais freqüente é com uso de trator e grade, mas existem áreas onde a lavoura é de toco. Destaca-se o zelo com o cuidado das lavouras de abacaxi, pois colocam proteção dos frutos com capim seco para evitar danos causados por excesso de sol e, as lavouras são limpas e vistosas.

Na área existem propriedades que se destacam pelo uso de técnicas agropecuárias mais complexas. Por exemplo em uma delas há minhocultura, em outra criação de galinhas confinadas, em outra, hortaliças de diversas variedades. Constatamos a existência de alguns lotes sem lavouras, apenas com pastagens ou sem nenhuma atividade agropecuária.

O extrativismo vegetal é intenso nas comunidades sendo destinado principalmente ao consumo das unidades produtivas. É importante a retirada de materiais para a construção de moradias, cercas, depósitos de cereais, chiqueiros e cercados para porcos. Os materiais mais utilizados para estas construções são folhas de babaçu, sapé e madeiras (varas e paus). A lenha é a principal fonte de combustível de uso doméstico.

Também é importante a colheita de frutas silvestres do cerrado e do campo⁶⁷, e o uso de remédios da flora local para pessoas e animais⁶⁸.

Os relatos dos "mais velhos" falam da fartura de animais silvestres e peixes que existiam nas matas, campos e cerrados e nos cursos d'água das comunidades, deixando subentender a importância da caça e da pesca na complementação da dieta alimentar dos moradores. Dentre os animais citam a paca, o veado, a cotia, o tatu, o catitu, o porco do mato, a cotia, o macaco, a capivara e até anta e onça; dentre as aves, mencionam papagaio, seriema, ema, perdiz, nhambú, jaó, periquito e maritaca. Relatam a existência de diversos tipos de peixes, como lambari, traíra, piau, bagres e eventualmente pintado, que aparecem nos córregos, principalmente na época das "águas".

⁶⁷ tais como pequi, mangava, saputá, marmelada, artium, coroa, coroinha, cajuzinho do cerrado, lixirum, fruta de lobo, gabioba,

⁶⁸ tais como gervão, erva de Santa Maria, mama de porca, caravinha, raiz de bugre, velame, fedegoso, cambarú, assapeixe, vassorinha, casca de jatobá, barba de bode etc.

Entretanto, dizem que a redução das matas nas comunidades, e principalmente nas fazendas da região causou o desaparecimento ou a redução de alguns animais, aves e peixes. Mas ressaltam que diversos tipos de animais e aves continuam a existir em alguns locais, inclusive alguns deles, tais como porco do mato, catitu, veado e diversos tipos de pássaros causam diversos tipos de danos às lavouras.

Os moradores das comunidades geralmente não gostam de falar sobre a prática de caça de aves e animais silvestres, mas observamos inúmeras vezes pessoas saindo para o mato portando armas utilizadas para a caça e, na medida em que, os moradores passaram a se acostumar com a nossa presença, presenciamos algumas vezes pessoas com caças abatidas, geralmente aves e pequenos mamíferos.

As famílias das comunidades do Mata Cavalo de Baixo, Mata Cavalo de Cima, e Ourinhos têm dificuldades para praticarem o extrativismo vegetal, a caça e a pesca, pelo fato de viverem em áreas delimitadas dentro de fazendas existentes no complexo Mata Cavalo. Entretanto, praticavam essas atividades, pois frequentemente desrespeitavam os limites fixados pelos fazendeiros, e também porque obtinham permissão para utilizar as áreas das comunidades negras vizinhas, tendo acesso às matas, cerrado, campos, córregos e rios localizados na região.

Na região de Mata Cavalo existiu mineração do ouro, desde o século XIX e até a pouco tempo atrás. Na localidade de Ourinhos, existiu uma companhia de mineração desse mineral (TRETON). Lá e na região a caminho do córrego Lava-Pratos, em um dos extremos do Complexo Mata Cavalo, existem grandes escavações e áreas destruídas devido à extração de ouro. Também nas comunidades do Aguassú e do Mutuca, há extensas valas, na forma de trincheira, que são marcas de pesquisa de ouro e talvez até de mineração de menor porte,

Segundo informações obtidas na área, a extração de ouro no Complexo Mata Cavalo era realizada por uma empresa de médio porte e por fazendeiros brancos, tendo, em muitos casos, trabalhadores provenientes das famílias negras da gleba. Obtivemos algumas informações sobre a existência de mineração artesanal de ouro praticada pelos moradores da área, mas cuja produção era reduzida, não sendo suficiente para tornar frequente esse tipo de atividade. Percebemos que o pessoal da área não gosta de comentar este assunto com “gente de fora”.

Maria de Lurdes Bandeira (199-) considera que o garimpo de ouro nas terras de Mata Cavalo foi, também, uma das causas da desestruturação da comunidade [e que redundou na expulsão da maioria das famílias da área] porque levou os moradores da gleba a abandonarem a tradicional prática da “roça de mantimentos” de forma que, fracassado o garimpo e sem as roças, as famílias da comunidade saíram da localidade à procura de trabalho.

No complexo Mata Cavalo, foi muito intensa, no passado, a produção doméstica de farinha de mandioca, doces, rapadura, redes de dormir, fios de algodão, óleo de mamona e utensílios de palha e de madeira, sendo utilizada para o consumo da família e da unidade produtiva e na venda de excedentes. Em 2002, a produção destes artigos é muito reduzida, a maior parte destinada ao consumo familiar, sendo poucas as famílias que têm excedente para a venda. Os produtos mais comercializados são doces de leite, caju, banana e mamão, redes de dormir e óleo de mamona.

Relatos coletados nas comunidades revelam que a venda de mão-de-obra é um hábito antigo das famílias da Gleba. No início do século XX, houve a saída de homens adultos e até de famílias para trabalharem em exploração de seringueiras no noroeste do Estado e em locais onde atualmente é o Estado de Rondônia. Posteriormente, ocorreu a ida de moradores da gleba para fazendas de gado e garimpo de Livramento e municípios vizinhos.

Bandeira considera que também a saída de homens para trabalhar foi um dos fatores causadores da desestruturação da comunidade.⁶⁹.

Constatamos que o trabalho assalariado ou a venda sazonal de mão de obra são praticados por grande número de famílias das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, sendo uma importante fonte de recursos, pois a maioria não consegue sobreviver apenas com a produção agropecuária que é reduzida devido à baixa fertilidade de grande parte das terras; por viverem em pequenas áreas (comodato), e também pela diminuição das terras causada pela venda, grilagem e ocupação de parte da área por famílias sem terra. Por estes motivos, as famílias quilombolas, tem parte de seus membros residindo e trabalhando

⁶⁹ Mata Cavalos(MT) -Relatório Histórico Antropológico (199-)

fora, e custeando a manutenção dos familiares que moram na gleba e participam da luta pela terra, garantindo desta forma o direito de toda a família às terras do quilombo, consideradas como uma herança que será acessível através de ações do governo.

Grande número das pessoas que permanecem na gleba são aposentados ou desempregadas, com pouca perspectiva de arranjar empregos urbanos devido à idade avançada, havendo grande número de mulheres. Em consequência destas condições, as famílias da área são grandes compradoras de mão de obra da própria comunidade, que é utilizada para fazer as roças, pois mesmo aquelas com poucas pessoas em condição de cultivar a terra fazem roças, porque “ter roça” é considerado uma condição necessária para provar o interesse pela terra, e consequentemente a obtenção do direito à mesma.

As pessoas que trabalhavam, eventualmente, fora da área, executam uma diversidade de atividades: a mão-de-obra masculina é destinada principalmente para as fazendas de Livramento e dos municípios vizinhos, que praticam a pecuária de corte extensiva, e para cidades da região, em empregos que exigem pouca qualificação. Os que são assalariados residem, principalmente, nas cidades de Cuiabá, Várzea Grande e Livramento. A maioria têm baixa qualificação, trabalhando na construção civil, comércio ou como empregados domésticos. Entretanto, existe uma minoria com formação técnica ou universitária, com empregos bem remunerados⁷⁰.

Constatamos que as aposentadorias por idade ou invalidez, têm grande importância na manutenção das famílias negras do Complexo Mata Cavalo, sendo que, em alguns casos, representam a única fonte de recursos para a aquisição de produtos destinados ao uso doméstico e da unidade produtiva.

Problemas ambientais ligados às atividades produtivas

A maior parte do Complexo Mata Cavalo é coberta por cerrado e campo, havendo pequenas áreas de lavouras, pastagens artificiais e também áreas devastadas pelo garimpo. Em torno de 60 a 70 % é de baixa fertilidade, de forma que as roças são plantadas em áreas

⁷⁰ Entretanto, este grupo bem qualificado tem um papel direto reduzido nas ações das comunidades para manter e recuperar suas terras.

às margens dos cursos de água, que eram mais férteis. Isto cria uma série de problemas com os órgãos de fiscalização ambiental, havendo casos de aplicação de multas e advertências dadas por técnicos do IBAMA, que não compreendem que a agricultura itinerante, praticada secularmente nestas comunidades, causam pouco impacto ambiental pois utilizam a terra e depois deixam "descansar" para recuperar a fertilidade do solo, sendo portanto muito mais conservadora do meio ambiente do que a agricultura convencional ⁷¹,

A prática do pousio na agricultura permite que essas comunidades continuem a utilizar a terra por dezenas de anos e que a área continue sendo coberta por cerrado, campo e matas., tendo um nível de conservação maior do que o das propriedades circunvizinhas. Entretanto, alguns fatores podem contribuir para modificar esta forma das comunidades negras rurais de Mata Cavalo trabalharem com a terra, o que poderá diminuir a cobertura vegetal da área ou empobrecê-la, pela redução ou desaparecimento de algumas espécies vegetais e animais.

- a) aumento do número de famílias nas comunidades, causando a diminuição da quantidade de terra disponível por família e a redução do tempo de pousio da terra;
- b) diminuição da área das comunidades devido à venda de terras ou grilagem, causando o efeito do item "a";
- c) fim das áreas de uso comum em virtude da divisão das terras em pequenos lotes familiares, causando a redução da área disponível para cada família praticar a agricultura itinerante, redundando no problema citado no item "a";
- d) ação do IBAMA, dificultando a continuidade da agricultura de pousio;
- e) presença de famílias sem terras em algumas localidades do Complexo Mata Cavalo que não praticam a agricultura itinerante;
- f) possibilidade da retomada do garimpo de ouro no Complexo Mata Cavalo.

⁷¹.Alguns autores como Gomez-Pompa e Kaus ressaltam que a agricultura itinerante é importante na conservação de espécies vegetais e animais (apud ANDRADE et al., 2000, p.131)

Sociabilidade, reciprocidade e formas de ajuda mútua.

Entre as famílias negras do Complexo Mata Cavalo são praticadas a troca de dias ("*demão*") e o mutirão ("*muxirum*"). Através destas duas formas de cooperação vicinal, as famílias completam a mão-de-obra necessárias para a realização das atividades agrícolas, construção e reparo de casas e benfeitorias. O muxirum também é realizado para auxiliar famílias mais necessitadas, por exemplo, na construção e reparo das casas, nos tratos culturais e colheita das lavouras, e para a realização de atividades de interesse coletivo da comunidade, tais como: reparo de estradas, construção de barracões para as festas de santo, reparos nas escolas.

De modo geral, o muxirum não é acompanhado de festa, podendo haver o fornecimento de comida e bebida pela família que recebe o trabalho, ou ser "a seco", ou seja, cada participante traz sua própria comida e bebida. Geralmente, na troca de dias e no muxirum só participam homens. Porém, no caso de mutirão em que é fornecida comida, há a participação de mulheres para a preparação e transporte da alimentação.

Alguns tipos de lavouras da área exigem, mais mão-de-obra em determinadas fases do ciclo agrícola (como os tratos culturais e a colheita do arroz) fazendo com que as famílias necessitem de mão-de-obra extra-familiar. No caso de Mata Cavalo, essa mão de obra é obtida através de muxirum, troca de dia de serviço⁷² ou compra de mão-de-obra. Outras lavouras, tais como o milho e a mandioca, pelas características de seus ciclos agrícolas, podem ser trabalhadas de forma mais escalonada pela própria família, que pode optar por não utilizar força-de-trabalho externa.

Para a troca de dias de serviço, são formados grupos informais de famílias ("grupo de troca de dias"), de modo geral formados por vizinhos e parentes próximos, condições estas que, nas comunidades, muitas vezes se sobrepunham. Estes grupos, entretanto, não são suficientes para possibilitarem que todas as famílias do grupo sejam beneficiadas, no exato momento em que precisam de mão-de-obra externa..

⁷² É o denominado "caráter social das economias [lavouras] de subsistência". Andrade et al, 2000, p.50.

Outra forma de cooperação vicinal muito frequente nas comunidades é o apoio às famílias que fazem Festa de Santo. As mulheres, geralmente, parentes ou que tem laços de amizade com a família festeira, trabalham gratuitamente vários dias na casa do festeiro, na confecção de doces, bebidas e comidas; na limpeza da casa e arredores, na decoração da casa e do altar, e servindo comidas e bebidas no dia da festa. Nessas Festas de Santos, há, em menor quantidade, a participação de homens parentes ou vizinhos, na preparação da casa e arredores, na construção de áreas cobertas, no abate de animais etc.

Em todos os tipos de ajuda mútua acima citados existe a reciprocidade, ou seja, a obrigação moral da família que recebe a ajuda em retribuir pelo serviço recebido, participando das trocas de serviços e mutirões. No caso de ajuda recebida nas Festas de Santos, a retribuição pode ser através de apoio às festa realizadas pelas pessoas de quem se recebeu ajuda, ou na forma de agradecimentos, alimentos e comidas que sobraram da festa. Em muitos casos as pessoas não fazem questão de qualquer tipo de retribuição, pois trabalham nas festas por devoção ao Santo, no cumprimento de promessas, ou por regras de parentesco.

A oferta de alimentos nobres (carne de boi, de porco ou de caça) para vizinhos e parentes é uma forma de solidariedade muito frequente nas comunidades, sendo regida por normas de reciprocidade.

Alguns pesquisadores, como Baiochi (1983) e Queiroz (1983) referem-se à existência de "barreiras de cor" separando as comunidades negras rurais por eles estudadas e as comunidades vizinhas não negras. Entretanto, nas comunidades rurais do Complexo Mata Cavalo, este tipo de barreira de cor é menor, de forma que não impede a participação dos moradores das referidas comunidades nas festas realizadas em Livramento e nas comunidades não negras vizinhas, e também a participação de vizinhos e pessoas não negras provenientes da cidade nas Festas de Santos realizadas no quilombo Mata Cavalo. Contudo, este tipo de barreira parece ser eficiente no caso de casamentos de negros das referidas comunidades com pessoas brancas das comunidades vizinhas e da cidade de Livramento, pois o número desses casamentos é insignificantes (vide representações sobre os moradores das comunidades no capítulo 7 deste trabalho). É preciso lembrar que o casamento preferencial com parentes (primos/as) é considerado uma barreira criadas pelas comunidades negras rurais para evitar a entrada de estranhos na comunidade e dessa forma

manter seus territórios.

Nas comunidades estudadas, a maioria de seus membros se declara católico. Praticam o “catolicismo rústico” (“catolicismo popular”), de forma que, nas comunidades não há capelas e são raras as visitas de padres.⁷³ Segundo Baiochi (1983), a religião tem um papel social que reforça a solidariedade do grupo, das famílias e das pessoas entre si, durante as festas, novenas, batismos e casamentos. Este tipo de religiosidade possibilita a relação dos seres humanos com os seres sobrenaturais, que passam a ter “responsabilidade de proteção” às pessoas [e o dever de atender os seus pedidos]. Essas solicitações são realizadas através do culto aos Santos, orações [e culto aos mortos]. Tem também importante papel na reprodução física e social do grupo, pois possibilitam o encontro entre pessoas da comunidade e, às vezes, de comunidades vizinhas, criando condições favoráveis para conversas, encontros, namoros, flertes, casamentos, compromissos de apoio mútuos etc.

Nas comunidades estudadas, existe uma programação informal de Festas de Santos, novenas e rezas espalhados durante todo o ano. O culto aos mortos é realizado no Dia de Finados e no Dia da Santa Cruz, através de visita aos cemitérios, dentro ou próximos às comunidades. As pessoas fazem a limpeza do cemitério e dos túmulos, rezam, e colocam velas, comidas e bebidas junto às sepulturas dos parentes falecidos. Colocam o que a pessoa falecida gostava, tais como refrigerantes, cachaça, guaraná em pó diluído em água etc.

O Natal, e o Ano Novo também são festas comemoradas nas comunidades e, juntamente com batizados, casamentos, Festas de Santos e Culto aos Mortos, são ocasiões de vinda de parentes que não residem na comunidade e de reunião das famílias, sendo importantes para a coesão das parentelas e das comunidades.

⁷³ No “catolicismo rústico” (popular) a religiosidade da população é praticada através de rezas, festas de Santo, novenas e uma forma peculiar de devoção aos Santos, feita pelos próprios membros das comunidades rurais junto aos altares existentes nas casas, havendo pouca interferência e participação de padres. O termo “rústico” não tem conotação depreciativa. Maiores informações ver Baiochi, 1983; Queiroz, 1973.

As Festas nas Comunidades negras rurais

De acordo com Gloria Moura, os escravos negros em suas festas, invocavam o poder dos deuses e dos santos, e as mesmas eram uma forma elementar de resistência para manter o corpo vivo e transformar o terror e a tristeza em força, para sobreviver, para viver, para resistir, misturava-se na festa a necessidade de reagir ao poder. Fazendo uma ligação com esse tipo de resistência, a autora acima citada considera que as festas nas comunidades rurais negras são formas de resistência e marca de sua persistência na luta pelos seus direitos. (1998, p.13). Continuando a sua análise considera que

A festa é uma trégua indecisa da luta: todos interrompem o confronto direto, o trabalho, as atividades rotineiras para participar da celebração comum. As pessoas procuram a transcendência, os pequenos desafios do cotidiano são esquecidos. Pode-se fazer uma imagem da festa como um caleidoscópio no qual se refletem vários aspectos da vida social. (p.13)

[...] a festa se desenvolve, simultaneamente, em vários planos. Há um rito que reivindica a sacralidade das origens e que está sendo atualizado. Ao mesmo tempo há uma negociação do seu significado no presente, face às exigências do cotidiano, que obriga à sua reatualização. São mantidas práticas simbólicas e formas de sociabilidade densa, ao mesmo tempo em que se disputam e definem funções de autoridade e hierarquias sociais. (MOURA, G., 1998, p. 13)

Continuando, Gloria Moura afirma que a festa pode ser considerada a síntese da vida comunitária evidenciando seus vários aspectos.

[A festa] [...] permite entrever as múltiplas relações que têm lugar numa micro sociedade e os valores que assim ela explicita: do parentesco ao meio ambiente, do calendário agrícola ao respeito aos mais velhos, da produção artesanal à história dos ancestrais, da liderança feminina ao conhecimento das plantas, das relações de afetividade aos valores humanos considerados fundamentais. Por esta razão, a festa, com seus ritos e símbolos, revela os costumes, os comportamentos, os gestos herdados e aponta ao mesmo tempo para as negociações simbólicas entre essas comunidades negras e os grupos com os quais interagem [...] (1998, p.14)

Gloria Moura analisando o papel das festas e rituais religiosos nas comunidades rurais negras considera, que o ritual é uma das formas de reafirmação e transmissão de valores da comunidade, garantindo a estabilidade da autoridade no interior do grupo, é um “[...] modo de expressão da identidade do grupo e da sua luta pelos valores intrínsecos à comunidade, reforçando esses valores internos e reafirmando-os para os de fora [...]”. São os eventos de maior força e significação dentro da comunidade; “[...] elas têm importância intrínseca, pois é esta verdadeira ‘cultura da festa’ que evidencia o que mantém em cada um o sentido de pertencimento ao grupo.” (1998, p.14). Se refere a introdução de novos elementos culturais nestas festas religiosas(exemplo: o samba e as musicas sertanejas), mas afirma que essas mudanças estão a serviço da coesão do grupo (1998, p.23).

Sueli Castro (2001), analisando a “Festa Santa” (Festa de Santo) realizada em uma localidade da Baixada Cuiabana (Distrito de Baús, Acorizal), afirma que a festa torna mais acelerado o ritmo de vida da localidade; que a festa tem um longo ritual antes do dia festivo, pois o festeiro tem de organizar a comitiva que vai solicitar doações para a festa (“ismolá o santo”), tem de trabalhar mais nas atividades agropecuárias para prover a festa. Os moradores da localidade e [regiões vizinhas] também ficam envolvidos com a festa, antes que ela aconteça, ao receber e alimentar a “comitiva”. Nos dias que antecedem a festa, ocorrem muitas atividades na residência do festeiro, e junto à igreja da localidade, com a limpeza da área, a construção de ranchos [provisórios] para o bar e do local de servir a comida; enfeitar o altar e os andores dos santos, matar animais e desmembrá-los; preparo das comidas, licores etc.

A referida autora ressalta a fartura de alimentos na festa

A fartura de alimentos é uma das qualidades fundamentais [da festa] e cabe ao Festeiro ofertar o que há de melhor, e a gratuidade é *sine qua non*. Pois estabelece a absoluta reciprocidade [...] A fartura só se concretiza porque o todo e as partes desempenharam cada um os seus papéis estabelecendo um viver no coletivo e para o coletivo (CASTRO, 2001, p.184)

Sintetizando sua análise sobre Festa de Santo Sueli Castro ressalta a

importância da Festa em reafirmar a identidade do grupo.

As festas nas comunidades negras rurais do Complexo Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo

As Festas de Santos no Complexo Mata Cavalo, de acordo com a amplitude e número de participantes, podem ser classificadas como festas de grande porte ou de pequeno porte. Considera-se de grande porte aquelas festas em que há a participação de centenas de pessoas, negras e não negras, parentes e não parentes das famílias quilombolas, pessoas provenientes da própria comunidade onde a festa é realizada, de outras comunidade do quilombo, de agrupamentos vizinhos, e das cidades de Cuiabá, Várzea Grande e Livramento. Pode-se considerar como de pequeno porte as festas de Santo em que são poucos os participantes de outras comunidades e localidades, nas quais a maioria das pessoas presentes é da própria localidade onde o evento acontece.

Normalmente as festas de Santo de grande porte são dispendiosas, sendo realizadas por famílias que têm maior destaque, prestígio e poder aquisitivo, geralmente lideranças das comunidades ou parentes próximos das mesmas. Estas festas, além de contribuírem para a coesão do grupo e encontros com parentes que moravam fora da comunidade, servem para reafirmar laços de amizade e convivência com comunidades vizinhas, mostrar e fortalecer o prestígio e a liderança da família festeira, assim como o prestígio da comunidade.

Como não há energia elétrica na maioria das casas das comunidades negras, na ocasião dessas festas são alugados motores a diesel geradores de energia para a iluminação, para o uso nas aparelhagens dos conjuntos musicais ou "som mecânico", que animavam os bailes, e para a refrigeração das cervejas e dos refrigerantes que são vendidos na festa.

A comida, doces, biscoitos, licores, cachaça e guaraná. (guaraná em pó com água gelada e açúcar) são gratuitos, sendo fartamente servidos às pessoas presentes. Há a "subida de mastro" com desenho do santo ou santa festejado,(a); a reza com ladainha cantada em "Latim", o cururu, o siriri e o baile, cuja entrada era paga para

custear os gastos com o conjunto ou “som mecânico”, e com o aluguel e combustível dos geradores de energia elétrica.

Algumas vezes o padre realizava missa, mas as rezas e cânticos eram puxados por rezadores ou rezadoras, denominados na região de “capelão” ou “capelo”. Estes especialistas religiosos podiam ser das comunidades do quilombo, ou , em alguns casos, virem de outras comunidades, especialmente convidados para realizar esta parte da festa.

São Benedito e São Gonçalo são os santos mais festejados nas comunidades negras de Mata Cavalo, sendo o primeiro considerado santo dos negros e o segundo um santo dos pobres e dos excluídos.

No ano de 2002, presenciamos a festa realizada na residência de Dona Rosa, matriarca da comunidade, do Mutuca uma festa que pode ser considerada de grande porte e que como será mostrado começou a ter algumas modificações relacionadas à etnogenese da identidade de remanescente de quilombo e conseqüentemente ao processo de territorialização que ocorre nas comunidades negras do complexo Mata Cavalo.

A festa foi iniciada em um sábado. Na parte da tarde⁷⁴, as cozinheiras, na maioria filhas de Dona Rosa, estavam atarefadas preparando a carne de uma vaca. Os homens, todos parentes de Dona Rosa, auxiliavam a festa, abatendo e desmembrando a vaca, em local afastado do local da festa, e trazendo a carne para a cozinha, onde foi cortada em pedaços menores para ser cozida em enormes panelas.

⁷⁴ Precedendo o dia da festa geralmente são realizadas muitas atividades envolvendo homens e mulheres, normalmente, parentes ou vizinhos da família que realiza as festas, no preparo de doces, biscoitos, licores e alguns tipos de comida que se conservam por mais tempo sem necessidade de serem congeladas (por exemplo paçoca de carne), bem como a limpeza do terreiro e, em alguns casos a construção de locais destinados a bailes, e a reza, ao cururu etc., tais como os relatados por Dona Teresa, ao descrever como eram as festas em Mata Cavalo, antes da década de 1950. “Maiores informações sobre as atividades preparatórias para as festas de Santo, principalmente preparo de comidas e bebidas, em comunidade afro-brasileira ver a dissertação de Marília da Conceição Reis de Moura” Construções Culturais nas Práticas Alimentares da Festança em Vila Bela da Santíssima Trindade - MT”, defendida no mestrado em História da UFMT em 2005, e a tese de Suely Castro Pereira “A Festa Santa na Terra da Parentalha: Festeiros, herdeiros e parentes Sesmaria na Baixada Cuiabana, defendida do Departamento de Antropologia da USP em 2001.

Laura, neta de dona Rosa, e uma senhora de uma comunidade próxima, preparavam o altar instalado em um local coberto de palha de babaçu e enfeitado de bandeirinhas de papel de diversas cores. No altar, destacavam-se as imagens de São Benedito e São Gonçalo (no ano posterior foi introduzida uma imagem de Nossa Senhora da Aparecida)

À noite, por volta das 19h00min, teve início a subida dos mastros dos santos festejados, os cururueiros não haviam chegado e portanto a cerimônia foi acompanhada por cantigas das pessoas presentes e com os espocar de foguetes. Havia apenas umas 20 pessoas acompanhando a subida do mastro. O restante dos participantes da festa, em torno de 150 pessoas, estavam no terreiro da casa, próximas ao local onde eram vendidas cervejas e refrigerantes em latas, à cozinha onde já estava sendo servida a comida e o local onde estava instalado o “som mecânico”.

Após a subida do mastro, foi iniciada a reza, em frente ao altar. Cantada em Latim, pela capelo, os versos da reza eram respondidos por parte dos presentes. Havia em torno de 50 pessoas no local, muitas delas apenas curiosas que não sabiam responder os cânticos da capelo.

Depois da reza, o pessoal se espalhou pelo área da festa, indo jantar, conversar com amigos etc. No jantar, havia paçoca de carne (carne de boi cozida e socada com farinha de mandioca), arroz branco, carne de boi com mandioca, arroz e feijão. Também foram servidos doce de leite, doce de mamão e licor de leite. A comida foi fornecida até as 02h00min, e o licor, durante toda a noite. Não era cobrado nada, e as pessoas podiam repetir o quanto quisessem. A cerveja e o refrigerante eram vendidos, os preços eram semelhantes aos cobrados em bailes da cidade.

Após o jantar, na coberta onde estava o altar, iniciou-se o cururu. Havia dois tocadores de viola de cocho, um tocador de pandeiro e uns quatro outros participantes (a maioria era idosa). Em volta dos tocadores, ou sentados em bancos próximos ficava um pequeno público, assistindo o cururu. Eram homens e mulheres, adultos ou idosos, quase todos do Mutuca e comunidades vizinhas. Não haviam jovens.

Preparação para Festa de Santo



Trabalho feminino, o
preparo da comida



Trabalho de
masculino, a
preparação da carne
para ser cozinhada



Trabalho feminino, o
preparo da decoração

Festa de Santo



Os avisos e propagandas



“a subida do mastro”



O leilão das prendas

Festa de Santo



O Cururu



O Siriri
(dança)



A reza em
Frente ao altar

O cururu não estava muito animado e atraía a atenção e participação de poucas pessoas. Por volta das 01h00min haviam apenas 10 pessoas, e logo a música cessou, ou seja, o cururu terminou antes da hora, quando no passado, normalmente, parava com o raiar do dia.

No auge da festa, entre as 22h00min e as 02h00min da manhã, havia um público em torno de 300 pessoas, tanto da Mutuca, quando de comunidades vizinhas, mas também das cidades de Livramento, Várzea Grande e Cuiabá. Vieram três ônibus de Cuiabá e Várzea Grande trazendo parentes e amigos das famílias da Mutuca. O primeiro ônibus chegou antes da subida do mastro, por volta das 22h00min chegaram os outros dois. As pessoas das comunidades do entorno e de Livramento, vieram de carro, motocicleta, ou à pé.

Outro fato que despertou a minha atenção foi a ausência das lideranças das outras comunidades negras rurais do Complexo Mata Cavalo e da “associação mãe”, ou seja as divergências entre as lideranças das comunidades se refletem até nas festividades locais.

O barracão de Palha onde funcionava a escola foi utilizado para apresentações de um grupo de dança afro-brasileira e outro de tocadores de pandeiro e sambistas, os mesmos eram provenientes de Cuiabá e relacionados ao “Movimento da Inteligência Negra MIN”, que faz parte do “Movimento Negro” de Cuiabá. As apresentações duraram em torno de uma hora.

Por volta das 23h00 foi iniciado o baile no barracão da escola. A entrada das mulheres era franqueada, os homens pagavam três reais. O baile terminou por volta das 06h00min, logo após houve a saída dos ônibus com destino a Cuiabá e Várzea Grande.

Após o fim do baile foi servido o “chá com bolo”, um lanche com chá mate frio e biscoitos feitos de polvilho. Em seguida, já com poucas pessoas de fora, pois os ônibus com os visitantes já haviam partido, houve o siriri, animada música e dança, com a participação de pessoas da comunidade.

Após o almoço, servido por volta das 11h00min, a festa terminou, haviam poucas pessoas presentes, quase todas da comunidade do Mutuca.

De modo geral, nas festas de Santo de menor porte, onde o público é, em sua

maior parte, da comunidade onde se realiza a festa e das comunidades circunvizinhas, não há a necessidade de adaptar a festa para adequá-la ao público externo, de forma que são muito semelhantes às festas realizadas no passado (vide descrição anterior no capítulo 4 deste texto), exceto por não durarem vários dias. Ou seja, tinha reza cantada em “latim”, cururu, cerimônia de “subida da bandeira” acompanhada pelo cururu, leilão, comedoria etc. Depois do jantar, o cururu tocava a noite inteira até ao amanhecer, também havia o siriri e a “dança de São Gonçalo”. O baile não “dominava” a festa como atualmente. Tudo isto seguia um roteiro pré-estabelecido e com a duração necessária à realização de cada ritual, ou seja, cada uma demorava bem mais do que atualmente, nas grandes festas onde parte das cerimônias estão sendo condensada.

Assisti festas de santo do Sr Cesário, e a festa do Sr Gonçalo, festas que podem ser classificadas como de pequeno porte. Ambas foram realizadas na Placa São Carlos, uma localidade do Mata Cavalo de Baixo. Eles eram críticos da forma atual de realização das festas de Santo, principalmente pela importância assumida pelos bailes e a diminuição da duração das cerimônias. Ambos pretendiam realizar festa de Santo “ao modo antigo”.

A festa de Santo do Sr Cesário Sarat aconteceu em final de semana.. Foi realizada em um local, próximo às casas dos parentes do Sr Cesário, onde foram construídos quatro barracões de palha de babaçu, especificadamente destinados a realização da festa. O barracão maior, de 10,0 por 5,0 metros, era destinado à reza , nele ficava o altar ; outro, de 7,0 por 4,0 metros, era destinado ao baile; em um ,de 5,0 por 3,0 metros, foi instalada a cozinha. O menor, de 1,5 por 1,5 metros, era destinado a venda de cerveja.

No sábado a tarde havia poucas pessoas. No almoço foi servido carne de porco com banana verde, arroz sem sal⁷⁵ e feijão. Por volta das 20h00 , começaram a chegar os festeiros, soltando foguetes. Era interessante ver no escuro da noite, as

⁷⁵ O arroz sem sal é mais utilizado na alimentação diária das famílias da área,e o arroz com sal (temperado) é, geralmente, preparado quando há pessoas “de fora” para comer e nas festas.

luzes (lanternas) “andando” nos caminhos em direção ao local construído para a realização da festa.

O jantar foi servido por volta das 21:h00, havia arroz com carne de porco, frango com mandioca, arroz branco e feijão puro, acompanhados de licores de leite, de erva doce e pinga. Tudo era grátis, menos a cerveja em lata, armazenadas em uma caixa de isopor e vendida para quem desejasse.

Os pratos eram de papel, as colheres e garfos eram de plástico, os copos eram de plástico descartáveis. As pessoas comiam em pé, pois não havia cadeiras ou bancos suficientes.

Depois do jantar houve o levantamento de dois mastros com tronco fino de uns 8 metros, um com a bandeira de São Sebastião e outro com a bandeira de Jesus e Maria José. A subida do mastro, seguiu todo um roteiro pré-determinado. Os cururueiros, acompanhados por pessoas com velas acesas, cantaram para louvar o mastro, na cerimônia de beijar as bandeiras, na subida do mastro e nas danças em torno do mastro já fixado. Essa cerimônia durou em torno de uma hora e meia. Após a subida do mastro, houve, em frente ao altar, o terço cantado (ladainha) puxado por duas “capeloas”. Os presentes, em torno de quarenta pessoas, acompanhavam a reza repetindo ou respondendo algumas frases das capeloas. A reza durou uma hora, terminando por volta das vinte e quatro horas e vinte minutos.

O restante das pessoas, em torno de cem pessoas, ficaram próximas ao local da reza, conversando e bebendo. A maioria dos jovens ficou próxima de um carro, onde um toca fita tocava músicas “da parada de sucesso”, semelhantes às que apresentadas nas rádios da Baixada Cuiabana.

Após a reza, houve a apresentação da lista dos festeiros (as) para a próxima festa e leilão de assados (frangos e pedaços de carne de porco).

O policiamento da festa foi realizado por 3 policias militares de Livramento.

Apesar de estar programado, não houve o siriri, pois não havia a banqueta de percussão. Também, não houve baile, apesar de algumas tentativas de iniciá-lo, possivelmente pela falta de aparelhagem de som potente. Em parte não ocorreu pois o Sr Cesário considerava que bailes prejudicam as festas de Santo e, portanto não havia providenciado o aluguel de um “som mecânico”

Por volta das 01h00, a maioria das pessoas foi embora e o primeiro dia da festa foi encerrado.

No outro dia, de manhã foram servido chá, sucrilhos (biscoitos) de polvilho, café e bebida feita com guaraná em pó. No almoço, foram servidos macarronada com frango, arroz temperado e feijão. Também havia licores de jatobá, de acerola, de leite e de capim cidreira, doce de leite e rapadurinha de cana de açúcar.

Na festa, estavam presentes pessoas de Livramento e pessoas e lideranças de outras comunidades do Complexo Mata Cavalo. Não vieram kombis ou ônibus, o modo de vinda das pessoas era de carro, bicicleta e a pé. Apesar do Sr Cesário ser “Pai de Santo”, reconhecido na região e atendendo na Casa São Benedito em Livramento, nesta festa não foi constatado nenhuma atividade relacionada à Umbanda.

A festa de Santo do Sr Gonçalo, também morador da localidade da Placa São Carlos em Mata Cavalo de Baixo, foi realizada na casa do mesmo. No sábado houve reza cantada “puxada” por uma capelo. Nessa festa também foi dada importância ao cururu e ao cerimonial previsto para a subida dos mastros. Os tocadores de cururu vieram de Várzea Grande, também haviam tocadores locais. Nesta festa estiveram presentes em torno de cem pessoas, sendo a maioria das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo. Não estava previsto e não houve baile.

No domingo pela manhã, foram servidos chá de erva cidreira, biscoitos de milho verde e de trigo. Depois houve a dança de São Gonçalo⁷⁶, as pessoas, homens, mulheres e crianças participaram da dança, numa fila que fazia um círculo no meio da casa, batiam palmas e cantaram música de louvor à São Gonçalo. Foi uma dança muito animada, tendo a participação da maioria das pessoas presentes.

⁷⁶ Dança de cunho religioso em louvor a São Gonçalo do Amarante. Homens, mulheres e crianças, enfileirados, dançavam em frente ao altar, formando um círculo, ao som de viola de cocho (viola rústica, esculpida em madeira inteiriça), palmas e cantiga.

No almoço foram servidos macarrão com carne de boi, feijão, arroz e salada de repolho e tomate, acompanhados por doce de leite. Mais à tarde, foi rezado o terço.

Alguns dados destas festas devem ser destacados: 1- uma relação entre festas de grande porte com as lideranças das comunidades, de tal forma que em uma delas, apesar do líder principal ser de uma religião evangélica, o mesmo participa da organização e execução de Festa de Santo, na sua comunidade; 2 - mesmo nas festas de Santo, aparecem as divergências e alianças entre os líderes das comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, de forma que alguns não freqüentam as festas de outros; 3 – o afastamento dos jovens de algumas partes consideradas tradicionais das festas, tais como o cururu, o siriri, a reza, o levantamento do mastro. 4 – a abertura da festa para a participação dos não quilombolas; 5 – a ausência de aspectos da religiosidade de matriz africana; 6 – a introdução de novos elementos culturais nas festas – energia elétrica, som mecânico, aparelhagens de som, cerveja, refrigerantes, etc.; 7 – o baile se tornando uma programação, presente na maioria das festas.

Nos últimos anos, depois que o Complexo Sesmaria Boa Vida- Quilombo Mata Cavalo foi considerado remanescente de quilombo, surgiu, outro tipo de festa, que tem um objetivo mais político e cultural, sendo mais explícito na valorização étnica e das tradições da comunidade. Trata-se da Feira Cultural dos Remanescentes do Quilombo Mata Cavalo, que ocorre no 20 de novembro (Dia de Zumbi) ou em data próxima.

Na comemoração ocorrida em 2001, na comunidade de Mata Cavalo de Baixo, foram construídas barracas para a exposição e venda de produtos artesanais, fabricados por algumas famílias da área. Também foi construído um barracão para a realização da parte oficial da festa e apresentação de grupos artísticos do complexo Mata Cavalo e do Movimento Negro de Cuiabá. Houve a apresentação de cururu, siriri, capoeira, dança afro e Dança do Congo.

Na parte oficial da comemoração, com a presença do presidente da Fundação Cultural Palmares, do prefeito de Livramento, de alguns vereadores e visitantes provenientes de Cuiabá e Livramento, houve discursos “das autoridades” e a entrega

de “Placas de Honra ao Mérito” para pessoas e entidades que fizeram algum tipo de ação considerada importante para as comunidades negras do Complexo Mata Cavalo. Receberam medalhas o presidente da Fundação Cultural Palmares, a presidente da Câmara de Vereadores e o prefeito municipal de Livramento, diversas lideranças do “Movimento Negro” de Cuiabá, a antropóloga Maria de Lurdes Bandeira de Lamônica, etc..

O processo de mudanças nas festas no Complexo Mata Cavalo é grande e diferenciado, presenciamos em 2007, em uma comunidade negra do Complexo Mata Cavalo, uma festa comemorativa da cultura negra. A maioria das pessoas que assistiam a festa eram visitantes de Cuiabá e alunos de uma escola que excursionava na comunidade, sendo poucas as pessoas quilombolas. As danças, as músicas e os modelos das vestimentas dos membros do grupo de dança da comunidade, pareciam estar destinados ao gosto e à apreciação dos visitantes, curiosos e ansiosos de conhecer e participar da “autêntica cultura quilombola.

Em outra ocasião, assistimos a chegada na comunidade de Mata Cavalo de Baixo de uma “comitiva”, criada e patrocinada por um projeto relacionado à uma grande empresa, visando divulgar a Festa de São Benedito realizada pela casa São Benedito em Livramento, a maior festa deste Santo no município e que reúne centenas de participantes da cidade e das comunidades negras do município. De forma diferente das antigas “comitivas”⁷⁷ relacionadas as Festas de Santo, o grupo, formado por jovens com uniformes com logotipo da empresa patrocinadora do grupo e apoiadora da festa, fazendo uma coreografia mecanizada, utilizando um micro - onibus percorriam as comunidades rurais livramentenses divulgando a festa.

Analisando as festas de Santo e comemorações realizadas nas comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo, as que presenciamos e as que me foram relatadas, constata-se que, nas grandes festas, o levantamento dos mastros, o cururu e o siriri estão recebendo menos cuidados dos festeiros na sua preparação e

⁷⁷ Grupo formado por homens e mulheres, que percorrem a zona rural, com imagem ou bandeira de um Santo, buscando doações para Festa do Santo. Nessas andanças participam de rezas e outras cerimônias religiosas nos locais onde são recebidos. Maiores informações ver Marília Moura, 2005 e Suely Castro 2001.

execução. A realização dos mesmos está mais rápida, tendo menor público, o qual é constituído, em sua maioria, por pessoas idosas. Isto, em parte, ocorre devido ao crescimento da importância do baile, para cobrir as despesas com a festa. Outro motivo é a vinda de grande número de pessoas da cidade e de locais que não conhecem nem participam das tradições da festa, e que consideram que as referidas atividades são “coisas do passado” longas e cansativas, e que atrasam o “melhor” da festa, que são o baile e a degustação das comidas e bebidas.

Constatamos algumas mudanças nas “grandes festas de Santo”, tais como a incorporação de uma parte cultural, que buscava ressaltar e valorizar a cultura das comunidades e a cultura afro-brasileira.

O surgimento de festas, ou a introdução, nas festas tradicionais, de uma parte cultural com objetivo de valorização da identidade e da cultura afro-brasileiras, são decorrentes da etnogênese da identidade negra de remanescente de quilombo, ocorrida, na luta pela retomada da terra, a partir de 1996, e do “processo de territorialização” ocorrido nas comunidades negras do quilombo Mata Cavalo, que resultou na conscientização das lideranças negras sobre a importância de ressaltar aspectos da cultura afro-brasileira existente nas comunidades da gleba, como forma de reafirmar a identidade negra e de remanescente de quilombo⁷⁸.

Existe o risco de que as mudanças nas festas e outros tipos de manifestações culturais sejam tão grandes que causem estranhamento nos moradores da comunidades, que passem a não considerar as comemorações como não fossem suas, mas sim dos visitantes que começam a aparecer em grande número.

⁷⁸ Esta valorização da cultura afro-brasileira e das cultura das comunidades negras rurais também aparece em outras regiões onde existem comunidades que se auto-identificaram como remanescentes de quilombos. No município de Poconé/MT, as comunidades negras rurais realizam a “Comemoração do Dia da Consciência Negra”, que reúne dezenas de comunidades e centenas de participantes. Esta comemoração já existe a 4 anos e além de ter programação semelhante à comemoração realizada em Mata Cavalo, realizou em 2008, oficina de penteados afro-brasileiro, desfile de beleza negra, siriri dos idosos e contou com a presença e participação de religiosos umbandistas.

Festas “Comemorativas” e Eventos



Tentativa de realização
do 1º Encontro de
Comunidades
Quilombolas



Feira Cultural,
comemoração do Dia
Da Consciência Negra



Apresentações
De grupos de dança
durante a tentativa de
Realização do 1º
Encontro de
Comunidades
Quilombolas do
Estado de Mato Grosso

Festas “Comemorativas”II



Chegada dos
Parentes que
moram fora e
de visitantes



Apresentação de
Grupo de dança de
Cuiabá



Apresentação de
grupo de dança
da Comunidade
de Mata Cavalo
de Cima

As mudanças que estão ocorrendo nas Festas de Santo estão despertando críticas entre antigos moradores do complexo Mata Cavalo, saudosos da forma tradicional como as mesmas eram realizadas no passado. Entretanto, as mudanças econômicas, políticas e culturais ocorridas nas comunidades negras de Mata Cavalo e na sociedade em geral, dificultam que as festas sejam idênticas ao que eram tempos atrás. O que poderá ocorrer é uma aproximação entre os defensores da forma tradicional de realizar as festas e as lideranças quilombolas, desejosas de manter e divulgar a cultura das comunidades negras rurais e a cultura afro-brasileira mas também de manter a coesão das comunidades. Ou seja, poderá ser possível, mesclar o “tradicional” e o “novo”, os aspectos considerados importantes para os moradores das comunidades e também para o público externo, podendo haver festas e manifestações culturais destinadas a cada um destes públicos, e em momentos diferentes.

É importante destacar que no quilombo Mata Cavalo está havendo um grande afluxo de visitantes (turismo rural, turismo étnico cultural?), tanto nas festas, como nos dias normais. São excursões de alunos de diferentes escolas, principalmente de Cuiabá e Várzea Grande, mas também pequenos grupos de pessoas das mais diferentes localidades, objetivos, interesses, religiões, níveis de estudo, quantidade de informações sobre a realidade local: professores e alunos do ensino fundamental e universitário, pesquisadores, funcionários de órgãos públicos e Ongs, militantes de “Movimentos Negros” etc. Ainda não estão bem delineados os efeitos dessas visitas e visitantes no quilombo Mata Cavalo, bem como os resultados nas pessoas e entidades que por lá passaram. Entretanto, pode-se perceber o aumento da visibilidade do quilombo Mata Cavalo, bem como no interesse e solidariedade para com as lutas travadas pelas famílias quilombolas.

Formas de ocupação da terra e o direito de uso da terra e dos recursos naturais

De acordo com a memória dos antigos moradores da área - Sr Antônio Mulato (97 anos), Sr Cesário Sarat (em torno de 70 anos), e Dona Teresa Conceição (em torno de 60 anos) - o Complexo Mata Cavalo era ocupado por grupos de famílias extensas, em áreas de

tamanho variável, tendo os limites fixados em comum acordo com os outras parentelas.

O direito do grupo familiar extenso ao acesso à terra e aos recursos naturais era dado pelo parentesco com os escravos que receberam a doação de terras ou com negros libertos que haviam comprado parte da Sesmaria Boa Vida e Sesmaria Rondon dos herdeiros brancos. Em outros casos, legados pelo parentesco com as antigas famílias negras que vieram morar na terra.

Segundo Bandeira, os negros do Complexo Mata Cavalo passaram a registrar os filhos em cartório, dando-lhes existência civil, possivelmente como forma de assegurar-lhes o direito da terra de acordo com as normas vigentes na sociedade englobante⁷⁹.

A utilização do modelo dominante de acesso e transmissão da terra (compra, registro da terra em cartório, registro dos filhos-herdeiros em cartório e elaboração de inventário) levou à coexistência de dois modelos de acesso à terra. Um modelo oficial, garantido pelas leis externas e dominantes, e um modelo interno, que garantia o acesso a terra de acordo com o direito costumeiro.

Dentro do território do grupo familiar havia a coexistência de espaços privados (a casa, o quintal e a roça⁸⁰) e de espaços de uso comum (cerrado, campo e matas ciliares). O acesso a estes espaços em comum era garantido pelo parentesco com os “trancos familiares” antigos donos da área.

Com a valorização das terras do Complexo Mata Cavalo, a partir das primeiras décadas do século XX, ocorreu a predominância do modelo oficial de propriedade que centrado na propriedade privada e no uso da terra, de acordo com a vontade de seu proprietário. Deste modo, em inúmeros casos, ocorreu a transformação da propriedade em comum entre parentes em propriedade privada, havendo, neste processo, a partilha da terra entre os herdeiros do grupo familiar. Isto acirrou a transformação da terra do Complexo Mata Cavalo em mercadoria, e a intensificação da expropriação das famílias negras pelos fazendeiros brancos, através da compra da terra e da grilagem.

⁷⁹ Bandeira encontrou casos de legitimação de filhos de pessoas da área no ano de 1883 (2000, p. 19 - 20).

⁸⁰ A família tinha direito ao espaço da roça enquanto trabalhava na terra na forma de roça nova ou roça velha. Depois que a área passa a encapoeirar, ela passa novamente a ser de uso comum do grupo familiar extenso.

Constatamos que, no passado, não existiam nas comunidades de Mata Cavalo, normas que impedissem a venda de terra, sob a alegação de ser terra "dos antigos", "dos antepassados", "terra da comunidade".

Atualmente, existe uma posição amplamente divulgada pelas lideranças locais contra a venda de terras na área. Divulgar e assumir esta posição é importante para as lideranças negras de Mata Cavalo, pois a comunidade está lutando para reaver as terras de seus antepassados, baseando-se no artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira e no artigo 33 do ADCT da Constituição do Estado de Mato Grosso, e seria paradoxal que aceitassem a venda de algo que estão lutando para reaver. Entretanto, existe, entre as famílias das comunidades do quilombo Mata Cavalo, uma tensão entre o livre direito de usar e dispor das terras após serem liberadas e utilizar irrestritamente os recursos naturais, ou seja uma concepção da terra relacionada à propriedade privada contrapondo a idéia de um controle comunitário do uso das terras e dos recursos naturais, com proibição da venda da terra, concepção relacionada ao direito costumeiro que existia na área e aos direitos e deveres, informalmente, existentes na identidade de remanescente de quilombo⁸¹.

A idéia de divisão da área em lotes para cada família, provoca tensão entre os moradores das comunidades do Quilombo Mata Cavalo. A proposta de que a terra não seja parcelada e o acesso à mesma, juntamente com os recursos naturais, seja direito de todos da comunidade (da mesma forma que na comunidade do Mutuca) aparece nas "falas" das lideranças do quilombo. No entanto, tem havido a preponderância, entre as famílias da área, da proposta de parcelamento da terra, e já se fala e planeja a divisão das terras em lotes.

Caso isto se concretize, poderão ocorrer, no complexo Mata Cavalo, os seguintes problemas: 1 - os lotes serem muito pequenos para a produção agropecuária necessária ao sustento da família; 2 - a abertura para a possibilidade de venda ou arrendamento dos lotes; 3 - a impossibilidade de continuidade da agricultura migratória (de pousio), uma das causas da permanência secular dessas comunidades na terra; 4 - a condenação ao fracasso e a saída

⁸¹ Sobre a relação entre identidade social e direito e deveres, ver Brandão, p.115, p.38, p.41 – 42 e Cardoso de Oliveira p.8 .

da área das famílias que ficarem com as partes menos férteis, em decorrência do processo de retomada da terra a partir de 1996.

Medir e analisar o nível de vida de pessoas de outros grupos sociais é difícil de ser realizado devido à posição de onde fazemos nossas observações, tendo como referência os nossos valores e concepções. Todavia, levando estes dados em consideração, tentaremos descrever o nível de vida das comunidades do Complexo Mata Cavalo.

Com relação às moradias, nas comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo existiam dois tipos de situações: 1- nos locais onde as famílias conseguiram resistir e permanecer na terra, ou onde adquiriram terras, após serem expropriados; 2 – nas áreas ocupadas no processo de retomada da gleba.

Nos locais onde as famílias negras conseguiram resistir ao processo de expropriação das terras ou que retornaram ao Complexo Mata Cavalo através da compra de terra, um pequeno número de casas é de alvenaria com cobertura de telhas de barro, tendo quintal e pomar doméstico. Nas áreas de ocupação mais antiga, as casas são em sua maioria de pau a pique, o piso de terra batida, a cobertura de sapé ou babaçu, existindo algumas poucas casas com telhado de amianto⁸² ou de alvenaria ou madeira. O grau de conservação das casas é variável, havendo muitas com problemas nas paredes e telhados.

As casas geralmente são compostas de duas construções. uma onde ficam os quartos e a sala, outra, onde é a cozinha e, às vezes tendo um depósito. De modo geral os móveis das casas são rústicos, na sala banquinhos, raramente cadeira ou sofá, uma pequena mesa e oratório. As paredes tem retratos de Santos ou de familiares falecidos, às vezes uma folhinha (calendário com ilustrações, geralmente religiosa).

Nos quartos, de modo geral, há camas, tarimbadas de varas ou redes de dormir. A cozinha, fica na parte dos fundos das casas, tendo apenas cobertura sem paredes ou com paredes laterais.

No terreiro, de modo geral, existe um pequeno pomar doméstico, um pequeno canteiro elevado com temperos (salsa, cebolinha, coentro). Raramente tem horta doméstica, o plantio de alguns tipos de legumes e verduras é feito nas lavouras. A água para

⁸² As casas com telhado de amianto têm a temperatura interna maior do que as casas com outros tipos de telhado.

o consumo doméstico é buscada em cacimbas ou minas de água, havendo poucas cisternas na área.

Geralmente existe, perto das casas, um cercado destinado a banhos, principalmente para as mulheres, pois os homens preferem se banhar nos córregos ou nas represas. São poucas as casas que tem privada com fossa e, normalmente as pessoas fazem as necessidades fisiológicas no mato, próximo às casas.

Nos comodatos e áreas ocupadas, a partir de 1996, a maioria das casas é provisória, construídas e cobertas de palha de babaçu, havendo poucas casas de pau-a-pique ou de madeira. É freqüente a existência de aglomerados de casas, geralmente de parentes ou amigos próximos. As casas geralmente possuem uma pequena sala, um ou dois quartos e varandas rústicas na frente e atrás das casas. Em geral, utilizam tarimbais ou redes para dormir. De forma igual às das áreas de ocupação antiga, as casas não tem fossas e a água para uso doméstico é obtida nas cacimbas ou minas de água. A maioria das moradias não tem pomar, nem hortas.

Como descrevemos anteriormente, na área ocupada da gleba e nos comodatos é frequente a formação de agrupamentos de casas, de parentes ou que tem vínculos antigos de amizade e compadrio. Este tipo de disposição das casas, além de ser algo parecido com o praticado nas comunidades no passado, traz a vantagem de melhor proteção e defesa e possibilita ajuda mútua na lavoura, e entre as mulheres, na criação e vigilância das crianças e outras vantagens provenientes da sociabilidade e solidariedade vicinal. Dentre estes agrupamentos, melhor dizendo acampamentos, destacam-se os existentes na comunidade do Mutuca, Ourinhos e Mata Cavalo de Cima, e posteriormente, Aguassú de Cima, os quais tem o formato de pequenos acampamentos do MST

O complexo Mata Cavalo é atravessado, em vários locais, por linhas de energia elétrica que levam energia para as fazendas e sítios da localidade ou vizinhos à mesma. No entanto, a maioria das famílias da área não tem acesso a este benefício. Apenas algumas propriedades do Complexo Mata Cavalo localizadas, à beira da rodovia para Poconé, recebem energia elétrica. Não há telefones fixos em Mata Cavalo, à exceção da propriedade de Dona Teresa Conceição, situada na localidade de Ourinhos/Ponte da Estiva, onde há um "orelhão" (telefone público). Um pequeno número de famílias possui telefone celular, mas que não funciona em todas as localidades. Poucos tem televisão a bateria

,pois, lá não tem energia elétrica.

A forma de transporte de pessoas e de cargas nas comunidades é precária, sendo feita a pé, de bicicleta, a cavalo, em charrete e, às vezes, nos veículos de fazendeiros vizinhos ou de parentes ou de famílias da comunidade. A forma de locomoção mais freqüente dentro da área é andar à pé, pois a maioria das famílias não possuía bicicletas nem equinos e muares.

As condições de vida precárias da maioria das famílias das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo chamam a atenção das pessoas que visitam a área ou que passam pela rodovia que atravessa a gleba, pois, após 2002, nas áreas obtidas com a retomada da ocupação da gleba, foram formados acampamentos na beira da estrada.

Suely Castilho relata seu encontro com a pobreza nas casas que visitou entre 2004 e 2006 em sua tese e citando Hasembalg e Silva conceitua a pobreza tal como existe no Quilombo Mata Cavalo.

[É] a destituição total dos meios de sobrevivência física, ou seja, não só das questões relativas à insuficiência de renda e trabalho, mas aquelas vinculadas à não-existência de infra-estrutura física nos locais de moradia, relacionadas com a inoperância ou ausência de políticas sociais, à não-garantia dos direitos básicos da cidadania e, conseqüentemente, o não-acesso a quaisquer bens, principalmente materiais. (HASEMBALG; SILVA apud CASTILHOS, 2008, p.40)

A visão dos acampamentos existentes no Complexo Mata Cavalo faz lembrar os acampamentos de sem terras, apenas com a diferença de que, no lugar da lona preta, aparece a palha do babaçu. A precariedade das casas também aparece nas moradias das famílias de sem terras moradoras na gleba, principalmente as do Aguassú. É importante destacar que parte desta precariedade das condições de vida está relacionada ao fato do Complexo Mata Cavalo ser uma área de litígio. Entretanto essa situação já existe desde 1996 e não há certeza de quando a terra será totalmente liberada para que as famílias possam ter condições adequadas de vida. Por outro lado, as condições precárias existentes na maioria das comunidades negras rurais matogrossenses, geralmente piores do que as de outras comunidades rurais vizinhas, permite pensar que são as mais excluídas por serem negras, ou seja o que é denominado e descrito por Linhares (2000, p.196) como “estado de

semi-isolamento social.”

Constatamos que ocorre um “processo de diferenciação social horizontal” nas comunidades, havendo a capitalização de algumas famílias, que passavam a adquirir gado, cavalo, porcos, charrete, bicicletas e bens de uso pessoal e doméstico.

Algumas pessoas e famílias são mais conhecidas, tem maior prestígio e acesso aos órgãos públicos e privados devido à habilidade de relacionar-se com órgãos governamentais, ONGs, políticos e lideranças municipais, o que lhes dão condições de falar e representar a comunidade.

Em relação à saúde, constatamos nas comunidades do Complexo Mata Cavalo uma quantidade de cegueira, dificuldade diurna e noturna de visão, alcoolismo e problemas mentais, que consideramos alta em relação a outras comunidades rurais mato-grossenses que conhecemos. Fomos informados, por um médico de Livramento que atuava na área, sobre a existência de deficiência nutricional nas comunidades, em virtude da quantidade e da qualidade dos alimentos consumidos, que eram inferiores às necessidades nutricionais das pessoas. Entretanto, constatamos que não existe um programa de atendimento especial para esta situação peculiar das comunidades negras rurais. O atendimento médico e preventivo nas comunidades é precário e demora meses para as comunidades receberem visitas de médicos, também não há um cuidado adequado na seleção e treinamento dos visitantes (as) sanitários, de tal forma que na região do Mutuca quem exerce essa função é da Gleba União, exatamente de uma comunidade adversária.

7. TERRA, MEMÓRIA E IDENTIDADE

A memória social, como foi visto anteriormente, é um fator importante na formação da identidade étnica, que difere de outros tipos de identidade social por se basear na origem comum do grupo, real ou presumida. A identidade étnica estabelece fronteira que determina “os de dentro” e “os de fora” do grupo, sendo relacionada a direitos e a deveres (BRANDÃO, 1986). No caso das comunidades negras de Mata Cavalo, indica as pessoas que têm direito à terra e acesso aos recursos da comunidade de acordo com as regras internas vigentes (“Direito Costumeiro”)

Os moradores das comunidades negras do complexo Mata Cavalo, desde o passado, são reconhecidos como negros do Mata Cavalo, ou seja um tipo diferente de negros pois tem terra. Reconhecem suas comunidades como negras, entretanto nem todos se auto-identificam como negros, utilizando outras formas de classificação, tais como moreno, pardo, mulato.

A maioria das famílias ligadas a essas comunidades, mesmo após a expropriação de suas terras e a mudança para outras localidades, continua a conservar a identidade de negros do Mata Cavalo, e a repassar para os filhos esta identidade, bem como as histórias da vida feliz na área, onde eram donos e que havia sido ilegalmente apropriada pelos fazendeiros brancos.

Percebemos que, nas populações do entorno de Mata Cavalo e da cidade de Livramento, existe uma representação negativa dos negros, principalmente, sobre os negros do meio rural, vistos como ignorantes, atrasados, preguiçosos, cachaceiros, violentos, traiçoeiros, que só gostavam de fazer festa, mas também como pessoas humildes e religiosas. Verificamos em muitos órgãos do governo e ONGs, a presença de pessoas portadoras da concepção de que os negros das comunidades rurais, entre eles os de Mata Cavalo, são alienados, atrasados politicamente, capazes de fazer acordos inconcebíveis com fazendeiros e políticos de direita, desorganizados e briguentos entre si, e de não serem muito firmes em suas decisões.

O fato de Mata Cavalo ter passado a ser considerado quilombo, pelo Governo, e de ter iniciado a etnogênese da identidade de remanescente de quilombo, não era em 2000 e 2001, conhecido por grande parcela da população urbana de Livramento, sendo que muitas vezes ouvimos referências a Mata Cavalo como sendo um assentamento, e alguns locais ainda são tratados pelos nomes antigos, como na linha de ônibus que passa pela área, em que a localidade de Mata Cavalo de Baixo é mencionada como São Gonçalo.

Na maior escola pública de Livramento, cuja maioria dos alunos é negra, a direção, ao ser inquirida sobre a existência de conflitos e brincadeiras “racistas” entre alunos brancos e negros, declarou não haver este tipo de problema e que todos os alunos (as) da escola eram tratados de forma igual pelos professores. Entretanto, observando os cartazes educativos e sobre eventos colocados nas paredes, verificamos que existiam menos de 10% de figurantes com traços de pessoas negras ou mestiças. A alegação dada pela direção da referida escola e por alguns (as) professores (as), o mesmo que escutamos em outras localidades em que pesquisamos posteriormente, era de que não havia material com fotografias de pessoas negras disponível. Entretanto, essa alegação não tinha sentido quando se tratava de cartazes com desenhos elaborados por professores (as) e alunos (as). Percebemos também que, nos raros cartazes encontrados nas precárias escolas das comunidades negras de Mata Cavalo, era pouquíssima a presença de pessoas negras.

Com o acirramento da luta pela terra, no processo de ocupação da gleba em 1996, as lideranças e moradores das comunidades negras de Mata Cavalo passaram a ter contatos com ONGs, Movimento Negro, pesquisadores⁸³, Fundação Cultural Palmares, órgãos governamentais, políticos etc. Deste modo ocorreu uma série de mudanças nas comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, tais como: 1 - politização das lideranças, com a apropriação de um discurso étnico para a luta pela terra; 2 - etnogênese da identidade de remanescente de quilombo; 3 - busca das lideranças da gleba em romper com a invisibilidade da área.

⁸³ Dentre os pesquisadores que estiveram na área, os moradores destacam a importância da antropóloga Maria de Lurdes Bandeira, que esteve nas comunidades para elaboração de laudo histórico - antropológico do Complexo Mata Cavalo.

O gradual processo de passagem da identidade de negro do Mata Cavalo para a identidade de remanescente de quilombo de Mata Cavalo foi acompanhado pela positivação de "ser negro", ser descendente de escravos, ser do meio rural ("da roça"). Pois a etnogênese da identidade de remanescente de quilombo levava a uma positivação do estigma, ou seja, do fato de ser negro e de ser descendente de escravos.

Esta positivação de ser negro começou a aparecer em parcela da juventude da área, de forma que, nas festas, alguns rapazes vestem roupas que podem ser enquadradas no padrão hip-hop, e algumas jovens utilizam cabelos trançados. Além disto, há a divulgação e a valorização da cultura afro-brasileira, de Zumbi dos Palmares, herói nacional negro, da beleza e dos aspectos positivados da raça negra. O fato de ser remanescente de quilombo adquire a equivalência de ser descendente dos antigos moradores da gleba, parentesco que dá o direito de ser herdeiro da terra da gleba.

O processo de lutas das comunidades do complexo Mata Cavalo, a capacitação de suas lideranças nestes longos anos de luta pela terra, a etnogênese da identidade étnica de remanescente de quilombo e a positivação "ser negro", ainda não são suficientes para modificarem as representações depreciativas sobre os negros de Mata Cavalo e das comunidades rurais de Livramento. Também não mudaram as concepções racistas e depreciativas sobre o próprio negro, presentes entre inúmeros moradores das comunidades da gleba, existindo uma depreciação de aspectos físicos dos negros tais como cabelo crespo, nariz achatado, uma sobrevalorização da beleza branca, a existência de uma procura do embranquecimento através do casamento, expressas principalmente pelas famílias da gleba com maior nível socioeconômico. É importante destacar que o problema da baixa autoestima existente em parcela da população de Mata Cavalo não é meramente um problema local, pois esse fato ocorre na população negra de outras localidades em Mato Grosso e no Brasil. As pessoas da comunidade assistem TV, freqüentam escolas fora do quilombo, convivem com a população de outras localidades, de forma que estão em contato com o racismo, disfarçado ou não, existente na sociedade em geral.

Outra mudança causada pelo processo de luta pela terra travada pelas comunidades do Complexo Mata Cavalo é a valorização do meio rural "da roça", em relação ao meio urbano. O espaço rural passa a ser visto como local ideal para se viver, devido à segurança,

à ausência de violência, à solidariedade vicinal e étnica, à facilidade da família produzir para se sustentar, à melhoria das condições ambientais, como menos calor, ruído e mosquitos. O meio urbano, ou seja, as cidades, principalmente Cuiabá e Várzea Grande, passam a ser vistas como lugares difíceis para se viver, devido à violência, ao desemprego, à falta de solidariedade, o isolamento das famílias, à dificuldade do auto-sustento familiar, pois lá se tem de comprar quase tudo, e local com muito calor, mosquito, ruído e violência. Essas representações sobre o meio urbano são incrementadas pela conjuntura de desemprego (dados 2000 a 2002), que atinge o Brasil e as principais cidades brasileiras, entre elas as do estado de Mato Grosso, onde, principalmente na periferia de Cuiabá e Várzea Grande, existem altos índices de pobreza, violência, desemprego. Desta forma é mudada a representação criada a partir da década de 30, e que vigorou nas décadas posteriores, de que estas cidades eram locais de grandes oportunidades para as famílias do interior melhorarem suas condições de vida.

Gradação de direitos

Percebemos que, nas comunidades estudadas, para ser um membro das mesmas, é necessário ter parentesco, mesmo que muito distante, com as antigas famílias que moraram nessas comunidades, sendo que este pertencimento permite ter direito ao uso da terra e dos recursos naturais. Entretanto, verificamos que existem diferenças de direitos de acesso à terra e aos recursos naturais.

No passado, a terra era informalmente dividida entre grupos familiares extensos, e os descendentes destes grupos, pelas regras do grupo e da comunidade, tinham direito e acesso à terra. Este direito passou a ser também consolidado por inventário e registro de filhos em cartório. Mesmo nestes locais, a terra não era dividida em lotes, permanecendo indivisa entre os membros do grupo familiar, mas havendo a posse individual da casa, do quintal e da roça.

A desestruturação das comunidades no Complexo Mata Cavalo, em meados do século XX, levou à formação de sítios de famílias negras descendentes dos "antigos" que obtiveram a terra por compra ou concessão dos fazendeiros brancos que

entraram na área. Nestes sítios, a terra é indivisa entre as famílias dos herdeiros, exceto as casas, os quintais e as roças. O uso da terra segue regras especificadas pelo grupo familiar e o direito de herança é regido pelo Código Civil Brasileiro, sendo igual para homens e mulheres. Nestes sítios, é permitido o uso da terra pelas famílias não parentes, mas desde que fossem ligadas à comunidade por laços de amizade e compadrio. Porém, esse acesso a terra não é herdado por seus filhos e pode ser revogado por decisão da comunidade ou dos proprietários dos sítios.

Percebemos, que nas comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, existe uma graduação de direitos, de forma que elaboramos um quadro da referida graduação dos moradores na área.

TABELA 2. MODALIDADES DE DIREITO À TERRA.

Condição da família	Tipo de direitos que possui	G Grau de direitos
a) descendente dos “antigos” cuja família extensa tem documentos da área: inventário e documentos da compra de direito de posse ou escritura	direito à terra (uso e herança) e ao uso dos recursos naturais. Inclusive da venda da terra ou direito de posse. ⁸⁴ Pode participar e votar nas reuniões da comunidade e da associação..	++++
b) descendentes dos “antigos” e cujo algum membro da família resida atualmente na área	direito à terra (uso e herança) e ao uso dos recursos naturais. Tem restrições na venda da terra pois não tem documentos. Tem direito ao uso dos recursos naturais. Pode participar das reuniões da comunidade e da associação..	+++
c) descendentes dos “antigos” mas não tem algum membro da família residindo na área	direito a terra (uso e herança) e ao uso dos recursos naturais. Tem restrições na venda da terra pois não tem documentos. Tem direito ao uso dos recursos naturais. Pode participar das reuniões da comunidade e da associação. Serão os últimos a serem atendidos no caso de divisão da terra em lotes.	++
e) não tem parentesco com “os antigos” mas é aceito e vive na área devido ao compadrio e laços de amizade	tem direito de uso da terra e aos recursos naturais (com algumas reservas), mas este direito não é repassado automaticamente para os filhos. Pode participar das reuniões da comunidade e da associação da área.	+
f) não tem parentesco com os “antigos” nem laços de parentesco com grupo familiar da comunidade remanescente de quilombo (exemplo membros das famílias sem terra)	não tem direito ao uso da Terra e dos recursos naturais da comunidade. Não lhe é reconhecido o direito de posse ou propriedade da terra na comunidade ⁸⁵ .	Sem direito

⁸⁴ - O discurso oficial existente na comunidade de Mata Cavalo era contra a venda de terra (escritura ou direito de posse). Entretanto haviam denúncias da existência de casos de venda de terras e pouco podia ser feito contra este tipo de vendas, pois quem fazia tinha direitos assegurados pela concepção existente na comunidade. A conscientização da comunidade ainda não era suficiente para impedir totalmente tal prática.

⁸⁵ a posição era que deviam sair da área da comunidade. Algumas pessoas admitiam a possibilidade de pagamento de indenizações pelas benfeitorias, quando saírem da área

Podemos dizer que nas comunidades negras do Complexo Mata Cavalo, à condição de ser descendente dos antigos moradores da gleba (famílias tronco) ou conjugue de algum herdeiro, permitem obter e utilizar a identidade de remanescente de quilombo, independentemente da pessoa possuir fenótipo de negro ou mestiço de negro, havendo casos de pessoas brancas ou com traços indígenas consideradas e aceitas por essas comunidades, como membros da comunidade semelhantemente a quem o é por descendência e tem traços característicos de negro.

A Luta pela terra nas comunidades negras rurais do quilombo Mata Cavalo

Observando a luta pela terra travada pelas famílias quilombolas do Complexo Mata Cavalo, notamos algumas características às quais podem ser relacionadas as especificidades deste agrupamento negro rural, tais como:

- 1 - grande capacidade de mobilização e deslocamento;
- 2 – participação das mulheres nas lideranças das comunidades;
- 3 – uso do parentesco na mobilização e ajuda mútua;
- 4 – uso dos meios legais, mas também transgressão dos mesmos;
- 5 – longa história de luta;
- 6 – existência de diferenças de capacidade de organização e de combatividade entre as comunidades e entre as lideranças;
- 7 – constante busca do apoio de entidades;
- 8 – conflitos internos;
- 9 – participação dos idosos nas lutas e mobilizações;
- 10 – importância da memória coletiva do grupo (oral ou escrita)

Inúmeros relatos de lutas camponesas ressaltam a dificuldade de acesso aos órgãos públicos e a invisibilidade das mobilizações e ações dos grupos em luta por seus direitos.

Mobilizações dos quilombolas



Acampamento
na Comunidade
do Capim
Verde



Barracão do
acampamento
coletivo-nas
terras da
fazenda São
Carlos



Comitiva
quilombola
adentrando no
Palácio do Governo
Estadual

Mobilizações quilombolas



Algumas lideranças das comunidades negras do Quilombo Mata Cavalo



Exposição de produtos na Festa Internacional do Pantanal



Primeira e ultima tentativa do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Livramento de fazer mobilizações junto com os quilombolas de Mata Cavalo

No caso das comunidades quilombolas do Complexo Mata Cavalo, os contatos das lideranças e da população local, com órgãos do governo, ONGs, imprensa e movimentos sociais, e a participação em debates e passeatas, são favorecidos por ser o quilombo próximo de Cuiabá e Livramento, e estar nas margens da Rodovia BR 060, asfaltada, e por onde transitam empresas de transporte público. Isto facilita, também, as visitas e atividades de funcionários das instituições acima relacionadas no quilombo. Por outro lado, a posição privilegiada de Mata Cavalo, e as riquezas de seu sub-solo, despertaram o interesse pelas terras da comunidade, de forma que a mesma, desde o seu surgimento no final do século XIX, é objeto de tentativas de expropriação.

O parentesco entre os moradores do quilombo e de muitos deles morarem em acampamentos, facilita a ajuda mútua nos cuidados com as crianças e tarefas domésticas, o que facilita a participação de mulheres nas ações promovidas pelos quilombolas e nas atividades de liderança do movimento, que exige disponibilidade das pessoas. Outros aspectos, também, podem contribuir para a maior participação das mulheres são: o papel e posição social da mulher nas famílias negras, muitas vezes a chefe da casa e provedora; o envolvimento dos homens das comunidades de Mata Cavalo em trabalho externo para obter meios para sustentar as famílias.

O fato de todos serem parentes (consideram-se primos de primeiro a quarto grau), possibilita utilizarem uma forma de luta muito diferente dos utilizados em outros movimentos sociais, que é o “barracão coletivo”, construído em locais de maior tensão, no qual homens e mulheres de diferentes famílias passam parte do dia ou da noite, revezando-se para manter e defender áreas ocupadas. Em 2003, estivemos e participamos de um dia e uma noite no “barracão coletivo” construído na Fazenda São Carlos, na margem da BR 060, e em um local alvo de grande disputa com o fazendeiro.

Era um grande barracão construído de folhas de babaçu, com em torno de oito metros de comprimento por quatro de largura. Não havia divisão internas e lá eram armadas as redes de dormir. Do lado de fora, a descoberto, ficava a cozinha coletiva onde eram preparadas as refeições. Cada família doava o que podia para a alimentação coletiva das pessoas do barracão. De dia, os homens iam trabalhar nas roças e as

mulheres é que ficavam tomando conta do local. À tardinha, os homens chegavam e as mulheres iam para suas casas.

Os quilombolas de Mata Cavalo buscam utilizar a legislação sobre os direitos fundiários, culturais e econômicos dos remanescentes de quilombos, a justiça e as ações dos órgãos públicos, ou seja, buscam atuar dentro da legalidade. Entretanto quando constataam a impossibilidade de seguirem a leis vigentes, transgridem a lei visando alcançar objetivos, como por exemplo ocupando áreas que consideram suas, mesmo que o proprietário da mesma tenha documentação legal. Entretanto, percebe-se que existem diferentes graus de combatividade e de mobilização entre as comunidades quilombolas do Complexo Mata Cavalo, e também entre as lideranças. Em termos de enfrentamento, as comunidades e lideranças mais ativas são as de Mata Cavalo de Baixo, Ourinhos/Ponte da Estiva, Mutuca e Mata Cavalo de Cima.

Existe entre as lideranças e moradores das comunidades negras do complexo Mata Cavalo a preocupação constante de obter aliados e apoiadores entre as instituições e pessoas com quem entram em contato, de forma que sempre buscam relatar as injustiças que sofrem, suas reivindicações, bem como as lutas que travam.

Apesar de serem parentes e de terem objetivos comuns, os moradores das diferentes comunidades quilombolas do Complexo Mata Cavalo e, principalmente, suas lideranças, as relações entre elas são tensas e, se mantém vigilância mútua constante, pois os atuais limites entre os territórios que caberão a cada comunidade ainda são fluidos e deverão ser objeto de negociações futuras. Disputam, também, a atenção e o poder e até alguns benefícios propiciados pelas órgãos públicos, ONGs e movimentos sociais. Conforme relatamos anteriormente, devido aos desconhecimento da realidade e das particularidades do Complexo Mata Cavalo e das comunidades locais, a atenção e as ações governamentais, de ONGs e dos movimentos sociais se concentraram apenas em duas comunidades e suas lideranças, irritando e despertando a atenção das outras comunidades e lideranças que passaram a exigir seus espaços, bem como, levando algumas instituições, militantes e pesquisadores engajados na luta (inclusive eu mesmo) a buscar mudança nas atuações do Governo, ONGs e movimentos sociais, visando convencê-los a conhecer melhor a realidade do Complexo Mata Cavalo, e a tratarem as comunidades quilombolas e suas lideranças de

uma forma mais igualitária.

Houve uma grande mudança na atuação da maioria das instituições que atualmente, buscam ouvir e atender todas as comunidades do quilombo e suas lideranças. Entretanto, cada comunidade está querendo ser autônoma e gerir seus problemas e recursos, de forma que a Fundação Cultural Palmares já concedeu reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos para as comunidades do Mutuca e de Mata Cavalo de Cima. Surge outro problema que deverá ser analisado e se possível solucionado pelas comunidades quilombolas do Complexo Mata Cavalo, que é como gerir o que é específico e o que é comum a todas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A população negra de Mata Cavalo, município de Nossa Senhora do Livramento/MT desde a época da escravidão, tinha a peculiaridade de ter acesso à terra através de doação do senhorio. Essa área, que fazia parte da Sesmaria Boa Vida, transformou-se no final do século XIX, em um território negro, habitado pelas famílias de ex-escravos que receberam a doação da terra, e por negros (as) que vieram para a área e foram aceitos pelos moradores. As famílias se uniram por laços de parentesco, tornando, como é dito na área, “todos parentes” e formando os “troncos” genealógicos das atuais famílias do Quilombo Mata Cavalo. A comunidade se expandiu através de aquisição de terras na região do ribeirão do Mutuca, Passagenzinha do Capão Redondo (atualmente Mata Cavalo de Cima) e parte da Sesmaria Rondon (surgida com o desmembramento da Sesmaria Boa Vida).

De acordo com a “memória social” da população de Mata Cavalo, “os troncos” formaram famílias extensas, cada qual utilizando pedaços do território da comunidade negra de Mata Cavalo. A terra era de “uso comum” dentro de cada parentela, e as relações nos grupos familiares e entre eles, eram regidas pelo “direito costumeiro”.

A “memória social” da comunidade, transmitida pelas “testemunhas autorizadas” e pelos “mais velhos”, apresenta o passado como um “período de ouro” no qual havia diversidade e quantidade da produção agropecuária; a fartura e a alegria das festas; a solidariedade e reciprocidade expressa pelos “muxiruns”, “demão”, troca de dias de serviço e de alimentos nobres (carne); e as relações cordiais e os laços de parentesco entre as famílias extensas. Nela destaca-se, também, as boas relações da população da área com as propriedades rurais e comunidades circunvizinhas, negras ou não, realizadas através das festas de santo, muxiruns, e cerimônias religiosas católicas, realizadas em Mata Cavalo ou

na vizinhança.

A memória local evoca as ligações comerciais com Livramento e Cuiabá onde eram comercializados os excedentes da produção agrícola e extrativista: arroz, milho, feijão, banana, rapadura e lenha para uso doméstico. Entretanto, nas entrelinhas, é possível obter algumas informações que indicam que o passado da comunidade não foi sempre de fartura e tranquilidade, pois se relata a necessidade de membros da comunidade trabalharem fora para sustentarem suas famílias, a ocorrência de migrações sazonais para extração do látex de seringueiras, o trabalho braçal nas fazendas locais e nas minerações de ouro. Isto indica que a terra não era suficiente para a demanda de todos, havendo casos de arrendamento de terras fora de Mata Cavalo, de modo que as terras férteis existentes na época não eram suficientes para atender a todas as famílias da comunidade.

Apesar de o “direito costumeiro” reger o acesso à terra e aos recursos naturais, as famílias negras da comunidade procuravam garantir seus direitos a esses recursos através de “meios legais”, por meio de registros de casamentos e de nascimento de filhos, de inventários, de documentos de aquisição de terras, etc. Desta forma, a memória oral não é a única existente na comunidade, pois diversas pessoas da área, principalmente as lideranças, guardam documentos de doação pelo senhorio de parte da Sesmaria Boa Vida para os escravos, de aquisição de terras, certidões de nascimento, casamento, inventários, testamentos, listas com a genealogia das famílias etc.

Estes dados iniciais permitem concluir que: 1- Mata Cavalo não era uma comunidade isolada e localizada em terras marginais, pois mantinha relações sociais e econômicas com a população e cidades próximas; 2- descartar a presença de “barreiras de cor” isolando a população negra de Mata Cavalo e as populações do entorno; 3- a memória da comunidade não é “memória subterrânea”, pois seu conteúdo é transmitido pelos “mais velhos” para os jovens e narrado para os visitantes a comunidade; 4- há idealização da comunidade no passado; 5 – existe diversidade de denominações, da memória social e de lideranças entre as comunidades negras rurais de Mata Cavalo.

A população de Mata Cavalo, no final dos anos 1940 e início da década de 1950, foi expropriada em mais de 90% de suas terras, pela ação do Sr. Manoel Monteiro, político

local que residiu em Mata Cavalo, e que, através do clientelismo, conseguiu a confiança dos moradores locais. Posteriormente, adquiriu terras na localidade e solicitou medição amigável das terras para titular as terras que adquiriu. Nesse processo de medição, que se tornou judicial e no qual as famílias negras tiveram pouquíssima participação, Manoel Monteiro conseguiu obter quase 8.000 hectares, por meio de decisão judicial que determinou que as famílias de Mata Cavalo pagassem com terra, a sua parcela referente às despesas com a medição das terras e despesas judiciais.

Nesse processo, que foi determinante para a expropriação das terras e saída da população de Mata Cavalo, Manoel Monteiro foi beneficiado pela inexperiência, analfabetismo e pobreza da população local, bem como pelas decisões favoráveis do juiz que atuou no processo de medição e legalização das terras da área solicitadas por Manoel Monteiro.

Após a decisão judicial e o repasse de terras da comunidade de Mata Cavalo para Manoel Monteiro, o processo de expropriação das terras continuou, através de ameaças, ações de pistoleiros e da polícia e da omissão governamental. Houve resistência de algumas famílias, sendo que apenas algumas delas conseguiram permanecer na área. A maior resistência à desapropriação ocorreu no Mutuca, onde a parentela descendente de Vicente (ex-escravo e comprador de terras no Mutuca) conseguiu permanecer na terra, mesmo assim em parcela menor do aquela que havia sido adquirida.

As famílias migraram para Cuiabá e Várzea Grande, Livramento e outras cidades da região, sendo, que nas duas primeiras cidades mencionadas, concentraram-se respectivamente, nos bairros Ribeirão do Lipa e Cristo Rei (ex Capão dos Negros). Nestes locais, devido aos laços de parentesco e culturais, às lembranças em comum, essas famílias reconstruíram parcialmente a comunidade de Mata Cavalo.

Após a perda quase total das terras, parte das famílias de Mata Cavalo iniciou um processo de retorno à área através de compra de terras. Esse processo de retorno, teve ações decisivas em 1996, em uma conjuntura favorável – (governo de centro esquerda; ações do MST e outros movimentos de sem terras, demonstrando que era possível obter terra através de ocupações; ocorrência de inúmeras ações de ocupação de terras por famílias rurais), parte das famílias descendentes de antigos moradores de Mata Cavalo,

juntamente com famílias sem terra (não filiadas ao MST), ocuparam trechos na localidade, instalando acampamentos para facilitar a permanência na área.

Nesse processo de luta pela terra, as famílias negras, através dos mediadores sociais que os apoiavam, conheceram as legislações federal e estadual relacionadas aos direitos dos “remanescentes de quilombos”, e solicitaram a propriedade das terras de Mata Cavalo, tendo como referência o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias -- ADCT da Carta Magna e o artigo 33 do ADCT da Constituição do Estado de Mato Grosso. Foi iniciado, dessa forma, um “processo de territorialização”, havendo a etnogênese da identidade de remanescente de quilombo entre as famílias descendentes dos antigos moradores de Mata Cavalo (“troncos”).

Mata Cavalo passou a ser considerada uma comunidade de remanescente de quilombo, tendo como referência o conceito ressemantizado de quilombo. Ao assumir esta nova identidade, estes “novos quilombolas” passaram a reivindicar “novos direitos”, entre os quais o de retorno a Mata Cavalo e à propriedade integral do território antigo da comunidade.

Os descendentes das “famílias tronco” tinham disponíveis as identidades sociais de negros, negros de Mata Cavalo, pequenos produtores rurais (denominaremos estas identidades de primeiro grupo) etc. Após a territorialização, passaram a dispor das identidades de: quilombola, remanescentes de quilombos, remanescentes do quilombo Mata Cavalo (segundo grupo). A opção pelo uso de alguma destas identidades pelos moradores do quilombo, varia, de acordo com o local, interlocutores, situação, interesses individuais e coletivos e nível de participação na comunidade, bem como do conhecimento dos direitos e deveres relacionados a cada uma das mesmas.

No primeiro grupo de identidades o fator estruturante é o parentesco com os antigos, o local de nascimento e a atividade exercida. Basea-se principalmente na auto-identificação, garantia do acesso às terras e recursos naturais da parentela. Este direito é regido pelo costume e transmitido hereditariamente. No segundo grupo de identidades o fator estruturante é o parentesco com os antigos, e basea-se na auto-identificação, mas deve ser reconhecida externamente para gerar os direitos previstos pelas legislações federal e estadual. Ou seja há endo- identificação, mas, também, exo-

identificação, pois a identidade de remanescente de quilombo deve ser reconhecida externamente pelos órgãos executores da legislação quilombola, permitindo o acesso a terra, aos recursos naturais da comunidade e às políticas públicas destinadas às comunidades remanescentes de quilombos. Juntos a esses direitos existem alguns deveres, tais como participar da associação das comunidades do quilombo, não ter a propriedade privada da terra, restrições na venda da terra e de recursos naturais, e uso sustentado dos recursos naturais da comunidade.

É importante destacar que parte dos moradores (as) do Quilombo Mata Cavalo, ainda não assumem a identidade de remanescente de quilombo, e que apenas as lideranças e um pequeno grupo de moradores das comunidades negras do quilombo conhecem os direitos e deveres relacionados à identidade de remanescente de quilombo (quilombola).

Os fatores que tem papel importante no processo de etnogênese da identidade de remanescente do quilombo Mata Cavalo são a luta pela terra, os mediadores sociais (membros de ONGs, pesquisadores, lideranças do “Movimento Negro” e funcionários (as) de órgãos governamentais). Esse processo é apoiado pela memória social da comunidade (oral e escrita), pelos “lugares da memória”, pelo parentesco entre as famílias, pelas festas, pelo culto aos mortos, pelas cerimônias fúnebres, pelas famílias que já moravam na área e por uma conjuntura favorável aos direitos dos afro-descendentes.

A “constratividade” necessária para a transformação das famílias negras de Mata Cavalo em um grupo étnico ocorre, principalmente, tendo como referência as famílias de sem terras, com as quais os quilombolas passaram a disputar as terras do ‘Quilombo Mata Cavalo’.

Devido à ocupação da área e à formação de acampamentos na mesma, o INTERMAT, Fundação Cultural Palmares e o Governo do Estado de Mato Grosso passaram a buscar soluções para evitar o acirramento dos conflitos em Mata Cavalo. A solução inicial encontrada foi a criação de dois comodatos na área, o que contou com a aceitação dos quilombolas e do proprietário da fazenda Romali, onde essas áreas alugadas se localizavam.

Em 2002, as lideranças do quilombo, cientes dos direitos à terra previstos pelo

artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT da Constituição Federal e do artigo 33 do ADCT da Constituição do Estado de Mato Grosso, romperam o acordo que possibilitava a existência dos comodatos e ampliaram a reocupação das terras do Complexo Sesmaria Boa Vida-Quilombo Mata Cavalo, passando a ter o domínio de em torno de 80% da área do complexo.

No processo de territorialização das comunidades negras do Complexo Sesmaria Boa Vida- Quilombo Mata Cavalo ocorre:

1- A institucionalização do quilombo na forma de associação geral e associações locais, ou seja, os agrupamentos negros criam associações. Também, é constituída a Associação Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, uma associação geral de todos os quilombolas da área.

2- Uma intensa reelaboração da cultura local, ressaltando as manifestações culturais da população do quilombo e suas “raízes afro-brasileiras”. Esse processo inclui a introdução de um componente cultural e político nas festas de santo tradicionais, bem como a criação de manifestações culturais específicas para ressaltar a cultura e a identidade quilombola, tais como a Feira Cultural e as comemorações do Dia da Consciência Negra.

3- A reelaboração da memória social através da valorização das "lembranças dos mais velhos" e do “enquadramento da memória”. Esse enquadramento da memória implica na escolha de depoentes autorizados pelas lideranças locais, como verdadeiros "especialistas da memória" encarregados de guardar e divulgar a história das comunidades negras rurais e do quilombo Mata Cavalo. Na valorização e divulgação da memória social do quilombo e de suas comunidades negras, há disputas entre memórias” concorrentes, no caso com as memórias das famílias de sem terra e das famílias negras que não se consideram quilombolas.

A memória oficial do quilombo Mata Cavalo é seletiva, pois seu teor é o de um passado orientado no sentido de valorizar os aspectos considerados positivos, a comunidade no passado como um local organizado, com fartura, solidariedade e ausência de conflitos.

4- A valorização de aspectos relacionados à identidade de remanescente de quilombos vistos positivamente, sobretudo a preservação da natureza e o caráter não-

mercantil da terra.

5- A apropriação, pelas famílias, do processo de identificação étnica, num processo que pode ser chamado de endo-identificação. Ao longo desse processo, a palavra "remanescente" deixa de significar "remanescente de quilombo" para designar parentes de escravos que foram antigos moradores da terra. O fator determinante da estruturação da fronteira do grupo para designar "os de dentro" e "os de fora" do quilombo – isto é, para constituir um grupo étnico particularista – é o parentesco real ou simbólico com os "antigos". Como parte desse último processo, ocorre a valorização das árvores genealógicas, ou seja, "os troncos".

O grupo (melhor dizendo parte do grupo), ao longo desse processo, assume a identidade externa de "remanescente de quilombo" e de "quilombola", e também o status, os papéis esperados, os direitos e deveres associados a essa identidade. Ao mesmo tempo, internamente, redefine essa identidade, pois, para a maioria dos Matacavalenses, o termo “remanescente” significa “remanescente dos antigos moradores da área” que receberam a doação de terras ou que adquiriram terras na área nos primórdios do quilombo, ou seja descendentes e herdeiros dos “antigos.” Apenas as lideranças das comunidades e um pequeno número de moradores locais que acompanham mais de perto as reuniões das associações, as mobilizações, os contatos com as autoridades etc. fazem a relação do termo remanescentes com o quilombo e as lutas por liberdade e autonomia travadas no passado e nos dias atuais.

A identidade étnica tem um importante papel na luta travada pelos descendentes dos negros (as) antigos donos da terra, pela retomada da terra de seus antepassados, porque permite traçar uma fronteira entre quem é e quem não é do grupo étnico, definindo direitos e deveres e favorecendo a coesão do grupo. Fortalece as reivindicações dos quilombolas do complexo Mata Cavalo, pois se as mesmas, anteriormente, eram justificadas pela descendência dos “troncos velhos”, passa também a ter mais legalidade pois é um direito previsto no Artigo 68 do ADCT da Constituição Federal e no artigo 33 do ADCT da Constituição Estadual, sendo garantido pelos poderes públicos. Também a luta pela terra adquire um significado simbólico que atrai a atenção dos movimentos sociais dentre eles o

“Movimento Negro” e esta relacionada às lutas semelhantes que ocorrem no Brasil .

O processo de etnogênese da identidade de remanescente de quilombo entre as famílias negras do Complexo Mata Cavalo resulta numa substancial mudança do “campo” da luta pela terra na Gleba Mata Cavalo, pois o mesmo que era anteriormente formado por famílias negras, fazendeiros, sitiantes brancos, e alguns mediadores sociais municipais e estaduais, sofre mudanças nas “estratégias de manutenção” e “estratégias de subversão” e ampliação de atores sociais, que passam a ser: famílias remanescentes de quilombos, famílias negras que não assumem a identidade quilombola, sitiantes brancos, fazendeiros, mediadores sociais municipais, estaduais e federais, havendo alianças, tensões, conflitos envolvendo grupos sociais “dominados” versus grupos sociais dominantes, mas também entre os grupos sociais “dominados” (quilombolas versus famílias sem terra).

Nas comunidades negras rurais do Complexo Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, utilizaram as legislações nacional e estadual sobre direitos dos remanescentes de quilombos para fazerem o pleito pelas terras e a retirada dos não quilombolas. Neste “campo de luta pela terra” para vencer os grupos opositores (principalmente os fazendeiros e as famílias sem terra) as legislações sobre direitos dos quilombolas tiveram papel importante como “estratégias de subversão” (BORDIEU apud ORTIZ, 1983, p.138), utilizadas pelos quilombolas visando mudar a luta em seu favor.

O termo “comunidade” colocado nas designações dos nomes do quilombo Mata Cavalo e suas comunidades internas não significa ausência de conflitos internos e de diferenciação social. Nestes grupos sociais existem conflitos internos, diferenciação social baseada em aspectos econômicos (área de terra, quantidade de gado, outras rendas não agropecuárias etc.) e em aspectos sociais (facilidade de acesso aos mediadores sociais, órgãos governamentais, imprensa etc.).

A “memória social” do quilombo Mata Cavalo é hegemonizada pela versão e dados provenientes da comunidade de Mata Cavalo de Baixo e Ourinhos/Ponte da Estiva, pelo fato destes agrupamentos localizarem-se próximos da rodovia, serem muito unidos, terem maior número de lideranças conhecidas externamente e serem comunidades muito combativas. Isto causa uma concentração de atenção e visitas de pesquisadores, ONGs, funcionários de órgãos governamentais e um destaque maior para as lideranças

destas comunidades. Estes fatos provocam uma inquietação entre as lideranças das outras comunidades negras do quilombo Mata Cavalo, que deixam transparecer disputa entre as memórias sociais das mesmas e a disputa pela nomeação das comunidades, pois elas querem ser denominadas pelo nome de cada uma, a democratização das decisões da Associação Mãe, serem ouvidas em todas as questões relacionadas ao quilombo, e a rotatividade das lideranças da associação que representa todo o quilombo.

As populações das comunidades tem “projetos” diferentes para as terras do quilombo, um deles normalmente apresentado nas “falas” públicas das lideranças propõem o não parcelamento; e outro propondo o parcelamento das terras (“cortar a área”) muito freqüente quando não é necessário apresentar publicamente a identidade quilombola e seus direitos e deveres.

Entretanto a forma como serão utilizadas as terras ainda está indefinida, apesar de na prática, estar sendo realizado o parcelamento das terras, com cada família ficando “no que é seu”. Essa indefinição se baseia muito mais no fato de que ainda estão lutando pela recuperação de todo território do quilombo e precisam do apoio dos órgãos governamentais, ONGs e do Movimento Negro, os quais geralmente são defensores do uso comum das terras quilombolas, e não pelo fato do modelo de parcelamento ser inviável por não haver terra fértil suficiente para todas as famílias; de os lotes terem área insuficiente para a continuidade da agricultura de pousio, bem como os possíveis problemas futuros do retalhamento das terras em lotes individuais que poderá causar a médio prazo: a diminuição da fertilidade natural da terra e a dependência de adubos químicos; a diminuição da produção agrícola, o aumento da dependência de ajuda governamental, a venda de mão de obra para obtenção de recursos, a incidência de interesses externos em virtude da localização privilegiada da área, a venda ou arrendamento de terras para pessoas que não sejam da comunidade; e a possibilidade do retorno da exploração de ouro, de forma artesanal ou empresarial.

O fato de termos fixado a pesquisa até 2002, e a tese ter sido concluída em 2009, apresenta-se como uma limitação deste trabalho pois nesse espaço temporal ocorreram diversas mudanças em Mata Cavalo. Entretanto, tivemos de fixar uma data para concluir o trabalho de campo, possibilitar um afastamento temporário para a análise dos dados e a

escrita da tese, e atingir os objetivos previstos no mesmo, que constitui um subsidio para entender o processo de territorialização que ocorre em Mata Cavalo e que continua até os dias atuais.

FONTES

A– Fontes Primárias

Documentação sobre o processo de medição e divisão judicial da Sesmaria Boa Vida realizada de 1943 a 1953 , realizado na Comarca de Cuiabá, e arquivado no Arquivo Público do Estado de Mato Grosso

BRASIL, Presidência da República .DESPACHOS DO PRESIDENTE DA REPÚBLICA MENSAGEM Nº 370, de 13 de maio de 2002. Veto Presidencial ao Projeto de Lei nº 129, de 1995 (nº 3.207/97 na Câmara dos Deputados), que “Regulamenta o direito de propriedade das terras das comunidades remanescentes dos quilombos e o procedimento da sua titulação de propriedade imobiliária, na forma do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal”.

Entrevistas

Germano	- Mutuca
Moças do Mutuca	Mutuca
Sizenado (Nezinho)	Mata Cavalos de Cima
Sr. Neto (Netão)	Mata Cavalos de Cima
Dona Antônia -	Aguassú (sem terra)
Sr. Tomás	Aguassú (remanescente)
Dona Teresa Conceição	Associação Sesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalos
Sr. Pedro	Associação Sesmaria Boa Vida Quilombo Mata Cavalos
Sr. Simão	Sitiente negro do Aguassú

Sr. Antônio Mulato	Ancião de 97 anos, considerado "memória viva da comunidade"
Sr. Cesário Sarat	Líder espiritual da Casa São Benedito em Livramento
Sr. João Gonçalo	Associação do Capim Verde
Sr. Benjamim (Beja)	Associação Gleba União
Sr. Francisco Feirante	Associação Gleba União
Dona Expedita	Associação Gleba União
Sr. Severino de Dona Estevina	Mata Cavalos de Baixo
Sr. Ribeiro	Mata Cavalos de Baixo
Dona Teresa Rios	Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Livramento

B) Fontes Secundárias

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. *Quilombos*. Repertório Bibliográfico de uma Questão Redefinida. In Tânia Andrade (Org.) Quilombos em São Paulo . São Paulo : Instituto de terras do Estado de São Paulo, 1997.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Os quilombos e as novas Etnias* In Sérgio Leitão (org.) Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais . Documentos do ISA , n.5, jan. 1999.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras de Preto, terras de Santo, terras de índios: uso comum e conflito na Amazônia*. Belém : UFPA/NAEA, 1989. p.163-196 (Cadernos do NAEA, n.10)

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Populações Tradicionais : conceitos. Texto produzido para o Seminário Avaliação de Prioridades de Conservação - Amapá. 24/10/1999.

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Redescobrimo a Família Rural, Revista Brasileira de Ciências Sociais , v.1,n.1. jun.1986.

ALTIERI, Miguel Agroecologia : As bases Científicas da Agricultura Alternativa. Rio de Janeiro : PTA/FASE,1989.

ANDRADE, Tânia (org.) Quilombos em São Paulo : tradições, Direitos e Lutas. São Paulo : Instituto de Terras do Estado de São Paulo, 1997.

ANJOS, José Carlos de; SILVA, Sergio Baptista da (Org.) São Miguel e Rincão dos Martimianos: Ancestralidade Negra e Direitos Territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

ARRUTI, José Maurício Andion. As formas do Silêncio e a emergência da memória : notas sobre o Mocambo , uma " comunidade remanescente de quilombos " . Rio de Janeiro : Museu Nacional, 1997.

ARRUTI, José Maurício Andion. Etnias "Federais" : O processo de identificação de "remanescentes" indígenas e quilombolas no Baixo São Francisco . Rio de Janeiro, 2002. Teses (Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional, UFRJ.

BAIOCHI, Maria de Nazaré . Kalunga -Povo da Terra. *Brasília*: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999

BAIOCHI, Maria de Nazaré. Negros do Cedro. São Paulo: Ática, 1983.

BANDEIRA, Maria de Lourdes et al. Mata Cavalos (MT) - Relatório Histórico - Antropológico. Brasília : Ministério da Cultura, Fundação Palmares, Cuiabá: Universidade de Cuiabá. (199 -)

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras Negras : invisibilidade expropriadora. Textos e Debates, Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, ano 1, n.2, 1991

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Território Negros em Espaço Branco. São Paulo : Brasiliense, 1988.

BANDEIRA, Maria de Lurdes et al. Mato Grosso: a terra no discurso das leis. Cadernos do Neru, Cuiabá, n.2, p. .53 - 82, dez. 1993.

BANDEIRA, Maria de Lurdes; VENEZA SODRE, Triana. O Estado Novo, a reorganização espacial de Mato Grosso e a expropriação de terras de negros: o caso de Mata Cavalos. Cadernos do Neru, Cuiabá, n.2, p. .83 - 104, dez. 1993.

BANDEIRA , Maria de Lurdes et al. Negros, parentes e camponeses: identidade e resistência a fronteira pioneira de Mato Grosso (Brasil). Cuiabá: Universidade Federal de Mato Grosso, 1989. mineografado.

BARCELLOS, Daisy Macedo de et al. Comunidade Negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BARTOLOME', Miguel Alberto. Bases Culturais da Identidade Étnica no México. In :

ZARUR, George de Cerqueira Leite. Região e nação na América Latina . Brasília : Ed. UNB, s/n.

Boletim Informativo NUER. Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas. Fundação Cultural Palmares , v.1, n.1. 2.ed. Florianópolis : UFSC, 1997.

BOURDIEU, Pierre. Coisas Ditas. São Paulo:Brasiliense,1990

BOURDIEU, Pierre. Economia das Trocas Simbólicas . Sao Paulo: Perspectiva, 1987.

BOURDIEU, Pierre. Razões Práticas . Campinas: Papirus, 1997.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Identidade e Etnia. São Paulo: Brasiliense, 1986

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 1988.

CADERNOS DO NERU._ Escravidão: Ponto e Contraponto. Cuiabá: EDUFMT, n.º 2. Dez.1993.

CÂNDIDO, Antônio. Os Parceiros do Rio Bonito . 7.ed. São Paulo : Duas Cidades, 1987

CARVALHO, Claudia Cristina Ferreira.Ser no Brincar, o Brincar de ser o Grupo: Um estudo sobre a noção de pertença numa comunidade negra do Mutuca em Nossa Senhora do Livramento – MT. 2008,179 f. dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação , Universidade Federal de Mato Grosso, 2008.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Terras de Negros no Vale do Ribeira: Territorialidade e Resistência. 1995, Dissertação (mestrado em História),. São Paulo, Universidade de São Paulo, 1995.

CARVALHO, Maria Celina Pereira. Bairros Negros do Vale do Ribeira: Do “Escravo” ao “Quilombo”. 2000, 199 f.Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000.

CASTRO, Suely Pereira. A Festa Santa na Terra da Parentalha: festeiros, herdeiros e parentes Sesmaria na Baixada Cuiabana – Mato Grosso. 2001,419f. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia,Faculdade de Filosofis, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2001.

CASTILHO, Suely Dulce de. Culturas, Família e Educação na Comunidade Negra Rural de Mata Cavalo,MT . 2008,305 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

COMCIENCIA. Medidas sinalizam melhorias em regiões quilombolas, mas demora é criticada. Disponível em< [www. Comciência.br/200408/noticias/1/questão _ fundiária.html](http://www.Comciencia.br/200408/noticias/1/questão_fundiária.html) > acesso em 07/01/2007.

COMISSÃO PRÓ – INDIO DE SÃO PAULO. Monitoramento de terras quilombolas. Disponível em< <http://www.cpisp.org.br/terras/html/abertura.html> > acesso em 07/01/2007.

_____. O Governo Lula e a Política para as Comunidades Quilombolas. Disponível em< <http://www.cpisp.org.br> – Comissão Pró- Índio de São Paulo. Microsoft Internet > acesso em 07/01/2007.

_____. Boletim 01. Disponível em< <http://www.cpisp.org.br>> acesso em 20/10/2007.

COMUNICAÇÃO sobre o cumprimento pelo Estado Brasileiro da Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais da OIT 2008. Cpisp. Disponível em <<http://www.cpisp.org.br/acoes/upload/arquivos/Comunicação%20Quilombola%20em%20português.pdf>>. Acesso em: 3 fev. 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil. Mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1986.

Direitos Territoriais das Comunidades negras rurais. DOCUMENTOS DO ISA . São Paulo, n.º 5, jan. 1999

DIVIDA de Sangue. Época. São Paulo, n.70,p.70-74, 20 set. 1999.

Dossiê Remanescentes de quilombos. Afro-Ásia . n.23. Salvador, 2000.

ESTADO DE MATO GROSSO. Constituição do Estado de Mato Grosso. Promulgada em 5 de outubro de 1989.

ESTERCI, Neide. Conflito no Araguaia . Petrópolis : Vozes, 1987.

FEARNSIDE, Philip M. Agricultura na Amazônia . Tipos de Agricultura : Padrão e Tendências In CASTRO, Edna M. Ramos, HÉBETTE, Jean (Org.) Na Trilha dos Grandes Projetos : Modernização e Conflito na Amazônia. Belém : Cadernos do NAEA, 1989.

FOWERAKER, Joe. A Luta pela Terra : A economia Política da fronteira pioneira no Brasil de 1930 aos dias atuais . Tradução de Maria Júlia Goldwasser. Rio de Janeiro : Zahar, 1982.

FREITAS, Decio. Escravos e Senhores de Escravos . Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1977.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. A Arqueologia de Palmares- Sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro americana. In: REIS, João José, GOMES, Flávio dos Santos (Org.) Liberdade por um fio : História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Quilombos no Brasil. Revista Palmares. Brasília, n.º 5 nov. 2.000.

GODOI, Emilia Pietrafesa de. O Trabalho da Memória. Campinas : Ed. Unicamp, 1999.

GOVERNO patrocina retrocesso: as novas regras para titulação. Cpisp. Disponível em <http://www.cpisp.org.br/terras/html/pesquisa_porque_governo.asp> Acesso em: 3 fev. 2009.

GUARESCHI, Pedrinho A, JOVCHELOVITCH, Sandra (Org.). Textos em representações sociais . Petrópolis :Vozes, 1994.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de . Terra de Pretos, Terra de Mulheres : terra , Mulher e Raça num Bairro Rural Negro. Brasília : Fundação Cultural Palmares , 1995.

HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós - modernidade . 2. Ed. Rio de Janeiro : DP&A , 1998.

IANNI, Octávio. A Luta pela Terra . Petrópolis : Vozes, 1978.

IANNI, Octavio. Escravidão e Racismo . 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1988.

INCRA publica nova norma – IN 49 de 29 de setembro de 2008. Cpisp. Disponível em <http://www.cpisp.org.br/htm/leis/legislacao_federal.aspx?LinkID=52> . Acesso em 3 de fev. 2009

INCRA. Instrução Normativa 49 .Cpisp Disponível em <http://www.cpisp.org.br/terras/html/pesquisa_porque_governo.asp> Acesso em: 3 fev. 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros . v.35. Rio de Janeiro, 1958.

INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE MATO GROSSO. Relatório da Sesmaria Boa Vida - Área de remanescentes de Quilombo. Cuiabá, 1998.

LEGISLAÇÃO Cpisp. Disponível em <http://www.cpisp.org.br/htm/leis/legislacao_federal.aspx>. Acesso em: 03 fev 2009

LEITÃO, Sérgio (Org.) . Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais. São Paulo: ISA, 1999.

LINHARES, Luis F. do Rosário. Organização Econômica dos Quilombos. In: Fundação Cultural Palmares. Quilombos no Brasil Revista Palmares, Brasília, n.5, nov. 2000.

LUNA, Luiz. O Negro na Luta Contra a Escravidão . 2, ed. ver. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, Ministério da Educação e Cultura, 1976.

MARTINS, José de Souza. Capitalismo e Tradicionalismo . São Paulo : Pioneira , 1975.

MARTINS, José de Souza. Expropriação e Violência : A questão política no campo. 2.ed. São Paulo: Hucitec, 1982.

MOURA, Antônio Eustáquio de. Gleba Canaã , Estudo das Práticas Econômicas e Sociais de Camponeses -posseiros no Sudoeste do Estado de Mato Grosso. Dissertação (mestrado Sociologia Rural) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1994

_____. A Organização econômica do Sítio Barreiro - uma comunidade remanescente de quilombo situada na Amazônia Legal (Estado de Mato Grosso). Apresentado no X Congresso Brasileiro de Sociologia. Fortaleza, 2000.

_____. As famílias de Mata Cavalo - 1. Diário de Cuiabá. Cuiabá, Artigos, 5 abr. 2001.

_____. As famílias de Mata Cavalo - 2. Diário de Cuiabá. Cuiabá, Artigos, 10 maio. 2001.

_____. Quilombos: solução à vista. A Gazeta. Opinião. 28 set. 2001.

_____. Comunidade Remanescente do Quilombo Mata Cavalos – Etnicidade e luta pela terra no estado de Mato Grosso (Amazônia Legal). Trabalho apresentado na 54. Reunião Anual da SBPC, jul. 2002.

_____. “Para Inglês Ver: A Legislação referente aos direitos das comunidades negras rurais no Estado de Mato Grosso e o caso dos remanescentes do quilombo da Sesmaria Boa Vida – Quilombo Mata Cavalo, 2004, trabalho apresentado na 24ª reunião da Associação Brasileira de Antropologia, digitado.

_____. Relatório Técnico Final do Seminário do Projeto de Pesquisa “História e Memória: Comunidades Negras Rurais do município de Poconé/MT. Cáceres: Unemat, 2006. digitado.

_____. Informações gerais sobre as comunidades negras rurais do Estado de Mato Grosso. Cáceres, 2008.

MOURA, Glória. A força dos tambores: a festa nos quilombos contemporâneos. In : SHWARCZ, Lilia Moritz; REIS, Letícia Vidor de Souza (orgs.) Negras Imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo: Estação Ciência , 1996. P. 55 – 80.

_____. As Festas Quilombolas e a construção da Identidade in: DOPCKE, Wolfgang.

Crises e Reconstruções: estudos afro - brasileiros africanos e asiáticos. Brasília: Linhas Gráficas, 1998.

_____. Fé, Alegria e Luta - O Exemplo dos Quilombos Contemporâneos. Revista Palmares. Brasília, n.5, Nov. 2000, p. 147 – 160.

MOURA, Marília Reis de. Estudo sobre as práticas alimentares da comunidade negra de Vila Bela da Santíssima Trindade – Mato Grosso, no decorrer das Festas de Santo. 2005, 266f. dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2005.

MUNANGA, Kabengele. Origem e Histórico dos quilombos em África. In : MOURA, Clovis (Org.). Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil . Maceió : Ed. Universidade Federal de Alagoas, 2001. p. 21 –34.

MUSUMECI, Leonarda. O Mito da terra Liberta: Colonização “expontânea”, campesinato e patronagem na Amazônia Oriental . São Paulo : Vértice, 1988.

O PLACAR das titulações. Cpisp . Disponível em <http://www.cpisp.org.br/terras/html/pesquisa_porque_placar.asp> Acesso em 3 fev. 2009

OLIVEIRA, Leinard Ayer de . Sobre as data e as competências no Decreto nº 3.912/2001. In : ----- (Org.). Quilombos a hora e a vez dos sobreviventes, São Paulo : Comissão Pró – Índio de São Paulo, 2001. P.30 – 33.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.) A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro : Contra Capa Livraria, 199?

_____. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. Mana, S.l., n.4, 1998.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Pioneira, 1995.

ORTIZ, Renato (Org.). Bourdieu. São Paulo : Ática, 1983.

PARALISIA dos processos. Cpisp Disponível em <http://www.cpisp.org.br/terras/html/pesquisa_porque.asp>. Acesso em 3 fev. 2009.

PEREIRA, João Baptista Borges. Estudos Antropológicos das populações negras na Universidade de São Paulo. Revista de Antropologia. São Paulo, v.24, 1981, p.63 – 74.

PESSOA, Jadir de Moraes. A Revanche Camponesa : Cotidiano e historia em assentamentos de Goiás. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Campinas, UNICAMP, 1997.

POLLAK, Michael . Memória e Identidade Social. Estudos Históricos . Rio de Janeiro, 1992, v.5, n.10, p. 200 - 212

POLLAK, Michael . Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, 1989, v.2, n.3. p.3 –15.

PORQUE as titulações não acontecem. Cpisp Disponível em <http://www.cpisp.org.br/terras/html/pesquisa_porque.asp>. Acesso em 3 fev. 2009.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredril Barth. São Paulo:ed. Unesp, 1998.

PROCURADORIA DA REPUBLICA EM MATO GROSSO. Quilombo Mata Cavalo. Cuiabá, 2003, 57p. digitado.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Campesinato Brasileiro . Petrópolis : Vozes,1973

QUEIROZ, Renato S. Caipiras negros no Vale da Ribeira : um estudo de Antropologia econômica . São Paulo : FFLCH-USP, 1983.

RATTS, Alecsandro J. P. O mundo é grande e a nação também : identidade e mobilidade em território negro. São Paulo: USP, 2000. Tese de Doutorado em Antropologia Social.

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

REIS, João José.. Quilombos e Revoltas Escravas no Brasil. Revista USP. N.28. São Paulo. dez./jan./fev. 95-96.

RIOS, Aurélio Virgílio Veiga., Quilombos : Conceitos e perspectiva, Boletim Informativo NUER, v.1,n.1,1997, p.65 - 77.

RIBEIRO, Iselda Correia. Sesmeiros. Cuiabá:Ed. UFMT, 1998.

ROSA, Carlos et alii. Escravo e terra em Mato Grosso : O caso de Livramento (1727 - 1883) Cadernos do NERU. Escravidão: ponto e contraponto. Cuiabá : UFMT, dez. 1993.

ROSA, Carlos, CANOVA, Loiva, MARTINS, Nelma. Escravo e Terra em Mato Grosso: o caso de Livramento (1727 – 1883). Cadernos do Neru, Cuiabá, n.2, p. 33 - 51, dez. 1993.

SARTRE, Jean Paul. Questão de Método. São Paulo : Difusão Européia do Livro, 1966.

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

SILVA, Dimas Salustiano da. Constituição e Diferença Étnica : O problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil. Boletim Informativo NUER. Florianópolis , n.1, v.1, 1997.

SILVA, Dimas Salustiano da. Direito Insurgente do Negro no Brasil : Perspectivas e limites no Direito Oficial . In : CHAGAS, Silvio Donizete (Org.) Lições de Direito Alternativo. São Paulo : Acadêmica, 1994. p.57-71.

SILVA, Dimas Salustiano da. Garantias Constitucionais do Direito Étnico no Brasil : O caso das terras dos Pretos de Frexal. Desenvolvimento e Cidadania. n.5, p.10-14, set. – nov. / set.- nov. 1992.

SILVA, Dimas Salustiano da. Quilombos no Maranhão : A Luta pela Liberdade (uma interpretação do artigo 68 do Ato 68 das Disposições Constitucionais sob a ótica de um Direito Alternativo) . São Luís : mimeogra, 1991.

SILVA, Lígia Osório . Terras Devolutas e Latifúndio – Efeitos da Lei de 1850 . Campinas : Ed. Unicamp, 1996.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. História de Mato Grosso: da ancestralidade aos dias atuais. Cuiabá: Entrelinhas, 2002.

SODRE E DANTAS, Triana de Veneza . Educação do Negro: Pedagogia do Congo de Livramento - MT. Dissertação (Mestrado em Educação Pública.) - Universidade Federal do Mato Grosso, 1995.

SOARES, Luís Eduardo. Campesinato : Ideologia e Política. Rio de Janeiro : Zahar, 1981.

TEDESCO, João Carlos. Memória e Cultura : o coletivo, o individual, a oralidade e fragmentos de memoriais de nonos. Porto Alegre : EST Edições, 2001.

TRIGO, Maria Helena Bueno. Habitus, Campo, Estratégia : Uma Leitura de Bourdieu. Cadernos CERU. São Paulo, serie 2, n.9. p.45 – 55.

VELHO, Otávio Guilherme . Frente de Expansão e Estrutura Agrária : Estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica . 2. ed. Rio de Janeiro : Zahar , 1981.

VELHO, Otávio Guilherme. Projeto e Metamorfose. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

VELHO, Otávio Guilherme. Sociedade e agricultura . Rio de Janeiro : Zahar, 1982.

VÉRAN, Jean –François. Rio das Rãs : memória de uma “comunidade remanescente de quilombos” Afro-Asia, Salvador, n.23, 1999.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. Quilombos em Mato Grosso: Resistência negra em área de fronteira In: REIS, João José, GOMES, Flávio dos Santos (Org.) Liberdade por um fio :

História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Cativos do Sertão : Vida Cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1883. São Paulo: Marco Zero; Cuiabá: Ed UFMT, 1997.

_____. A Conquista da Terra no Universo da Pobreza: formação da fronteira oeste do Brasil 1719 - 1819. São Paulo: Hucitec, 1982.

WAIBEL, Leo. Capítulo de Geografia Tropical e do Brasil . 2. ed. Rio de Janeiro:IBGE, 1979. p. 279-312.

WEBER, Max. Economia e Sociedade. 3.ed. Brasília : Ed. UNB, 2001. V.1.