

PESQUISA

COMUNIDADES REMANESCENTES QUILOMBOLAS NO BRASIL: CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA, DESAFIOS E PERSPECTIVAS NA LUTA PELA REGULARIZAÇÃO DE SEUS TERRITÓRIOS¹

EGNALDO ROCHA DA SILVA*

Buscamos nesse texto apresentar algumas discussões e problemáticas que desenvolvemos nos últimos anos a respeito das comunidades negras rurais no Brasil que se autorreconhecem como remanescentes quilombolas. Nesse sentido, as questões aqui apresentadas resultam das reflexões desenvolvidas durante o mestrado em História Social, cujo *lôcus* da pesquisa foi a comunidade remanescente quilombola de Lagoa Santa, localizada no município de Ituberá-Ba.

Comumente somos inquiridos com a seguinte pergunta: o que é uma comunidade quilombola? Espera-se sempre uma resposta objetiva, o que seria impossível, isso por conta da diversidade dos processos de formação das comunidades negras rurais que se autorreconhecem como remanescentes quilombolas. Portanto, a resposta a essa interrogação é sempre complexa, uma vez que não há um padrão de formação para as comunidades quilombolas que possa ser aplicado a todas. Suas historicidades variam conforme os diferentes espaços geográficos e regiões do Brasil, bem como dos encontros entre diferentes grupos étnicos.

Dessa forma, sem nenhuma pretensão de apresentar um conceito estanque e generalizador, podemos dizer que remanescentes quilombolas ou quilombos contemporâneos são comunidades historicamente conhecidas como rurais formadas no pré ou no pós-abolição por escravizados, ex-escravizados e seus descendentes, com características socioculturais e raciais que evidenciam uma ancestralidade negra e uma trajetória própria de luta pelo acesso e permanência na terra. Tais comunidades foram constituídas a partir de diferentes processos fundiários, que compreendem desde a compra de nexas de terras, doações feitas por antigos senhores de escravos, bem como a partir da ocupação de terras devolutas por famílias negras após a abolição, constituindo assim um campesinato negro presente em todo o Brasil (GOMES, F. dos S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil.** 1 ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015).

Pensar as comunidades quilombolas no cenário atual seja em seus aspectos organizativos enquanto movimento social, histórico-sociais, culturais ou de construção de sua identidade, exige antes de tudo que reflitamos sobre qual o real significado de ser negro(a) no Brasil nos diferentes espaços geográficos, rural e urbano? Nesse sentido, entendemos que com frequência, ser negro no Brasil é “ser objeto de um olhar enviesado”, um olhar denunciando o não lugar, principalmente quando corpos negros transitam por espaços hierarquizados, ou militam por direitos historicamente negados junto às esferas públicas de poder, uma vez que a “chamada boa sociedade parece considerar que há um lugar predeterminado, lá em baixo, para os negros e assim tranquilamente se

comporta” (SANTOS, M. Ser negro no Brasil hoje. São Paulo: **Folha de São Paulo**, 07 de maio de 2000, p. 16).

Ao buscar compreender a dinâmica histórica, social e cultural das comunidades remanescentes quilombolas, tem que se levar em consideração que essas comunidades sofreram, e continuam sofrendo, um processo histórico de racismo, e que tal situação está, indubitavelmente, vinculada à luta pela terra: para permanecer nela e/ou para reaver terras que foram expropriadas ao longo de suas trajetórias.

Esse processo histórico de racismo que a comunidade negra vem sofrendo, traduz-se na conjuntura atual na resistência empreendida por setores da elite nacional - que com frequência responde de forma violenta - contra as políticas de ações afirmativas e compensatórias como as cotas, demarcação de territórios quilombolas (e indígenas), políticas de transferência de renda e o ensino da história e cultura africana, afro-brasileira e indígena nas escolas, conforme determina a Lei Federal 10.639/03 e 11.645/08. No caso deste último exemplo, temos um flagrante exercício de racismo institucional.

Tal problemática precisa ser levada em consideração por aqueles que se debruçam sobre essa causa e pelas instituições a que estejam vinculados, pois, conforme alertou Stuart Hall: “Estou convencido que nenhum intelectual que se gaba de si mesmo e nenhuma Universidade que queira manter a cabeça erguida perante o século XXI pode se dar ao luxo de olhar imparcialmente os problemas raciais e étnicos que assolam nosso mundo” (HALL, S. Raça, cultura e comunicações: olhando para trás e para frente dos Estudos Culturais. In: **Revista Projeto História**. São Paulo, n. 31, dez. 2005, p. 24).

As comunidades remanescentes quilombolas apresentam características socioculturais que as remetem a uma ancestralidade africana. Não pretendemos afirmar com isso que há nelas uma pureza ou que a cosmogonia africana tenha se preservado intacta na memória e nos modos de vidas daqueles que aqui chegaram e foram escravizados, uma vez que “buscar uma pureza africana não tem sentido algum no mundo contemporâneo, já que a experiência da Diáspora e do Mundo Atlântico remapearam valores, saberes e fazeres” (AZEVEDO, A. M. São Paulo Negra: Geraldo Filme e a geografia do samba paulista. **Revista da ABPN**, v. 6, nº. 13, mar-jun. 2014, p. 317). É relevante enfatizar que muitas dessas comunidades formaram-se ao longo do século XX e nunca de forma isolada, ao contrário, o contato com a sociedade envolvente foi constante, resultando, inevitavelmente, em trocas culturais. Portanto, quando falamos em ancestralidade africana corroboramos com a perspectiva de que a “identidade passa pela afirmação de valores dos antepassados” (MOURA, G. Ilhas negras num mar mestiço. **Carta: falas, reflexões, memórias**. Publicação do gabinete do senador Darcy Ribeiro, Brasília 4, n. 13, 1994, p. 136.), e esses valores são recriados conforme a conjuntura do processo histórico e das condições de vida atuais.

As experiências dos negros na diáspora precisam ser pensadas enquanto vivências que se materializam no social em meio a tensões, disputas, embates, lutas e resistências culturais perante uma sociedade herdeira da mentalidade colonial e escravocrata. Tal perspectiva é de substancial importância, pois ajuda-nos a fugir da tentação de produzir interpretações decorrentes da crença de que a cultura negra tenha permanecido autêntica, tal qual como foi transplantada da África,

juntamente com os corpos dos africanos na diáspora. Nesse sentido, a identidade sócio-histórica e cultural que a população negra reivindica contemporaneamente foi constituída na diáspora e seus desdobramentos. Stuart Hall, a esse respeito, pontua que:

Não importa o quão deformadas, cooptadas e inautênticas sejam as formas como os negros e as tradições e comunidades negras pareçam ou sejam representadas na cultura popular, nós continuamos a ver nossas figuras e repertórios, aos quais a cultura popular recorre, as experiências que estão por trás delas. Em sua expressividade, sua musicalidade, sua oralidade e na sua rica, profunda e variada atenção à fala; em suas inflexões vernáculas e locais; em sua rica produção de contranarrativas; e, sobretudo, em seu uso metafórico do vocabulário musical, a cultura popular negra tem permitido trazer à tona, até nas modalidades mistas e contraditórias de cultura popular *mainstream*, elementos de um discurso que é diferente – outras formas de vida, outras tradições de representação (HALL, S. Notas sobre a desconstrução do “popular”. In: _____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, pp. 323-324).

Essas outras formas de vida e de representação que a população negra produziu nas Américas colonizadas e de que fala Stuart Hall, podem ser compreendidas na relação que homens e mulheres das comunidades quilombolas estabelecem com a terra/território. Uma relação que ultrapassa a dimensão econômica imediata de “terra-coisa”, consagrada e legitimada a partir da Lei de Terras de 1850 que “criou a ideia de propriedade absoluta da terra” (MARTINS, J. de S. A modernidade do “passado” no meio rural. In: BUAINAIN, Antônio Márcio et. al. **O mundo rural no Brasil do século 21: a formação de um novo padrão**

agrário e agrícola. Brasília: Embrapa, 2014, pp. 30-31). Para as comunidades tradicionais: quilombolas, fundo de pasto, faxinalenses, de pescadores artesanais e marisqueiras, a terra/território é indispensável para a sobrevivência social, econômica, histórica, física e cultural, uma vez que há valores morais e éticos a ela atribuídos, transmitidos de geração a geração, onde a terra/território não é percebida apenas como objeto de trabalho e de propriedade.

No processo de luta pelo acesso e permanência na terra, protagonizado pelas comunidades quilombolas, concepções de mundo e saberes foram, e ainda são, criados e reelaborados cotidianamente a partir das relações estabelecidas com o grupo e com a sociedade que o envolve. Nesse sentido, assegurar o direito à terra e por esta via a possibilidade de preservação do patrimônio cultural/material das comunidades negras rurais, não significa isolá-las do mundo que as cerca. O que se busca é a autonomia econômica e garantia de condições para sua reprodução física, a independência e o respeito aos valores e às tradições desses grupos, possibilitando às atuais e futuras gerações a oportunidade de permanecerem em suas comunidades, desde que assim o queiram, gozando de condições reais de sobrevivência, situação está que precisa ser potencializada, principalmente com a reincorporação das terras que lhes foram expropriadas.

Sobre a vivacidade, permanência/persistência/resistência das tradições culturais e saberes das comunidades quilombolas sob ameaça apresentamos os cantos de trabalho: chulas e quadras, ladainhas, e cantigas de roda, saberes etnobotânico, etnomatemático e técnicas de arquitetura tradicional e quilombola. Esses saberes e experiências performáticas e

representativas são exemplos das tradições, modo de vida, costumes e valores que se manifestam no cotidiano das comunidades. Todo esse repertório traduz a experiência-memória das populações negras e suas vivências atreladas aos territórios tradicionais. Uma vez que, “do lado de cá do Atlântico as microáfricas manifestavam-se nos ritmos, vocábulos, cantos, performances” (AZEVEDO, 2014, p. 317), que são visíveis no repertório das manifestações culturais e práticas tradicionais dessas comunidades. Nesse sentido, a ideia de microáfricas ajuda-nos a compreender o significado e origem das práticas tradicionais de trabalho regidas por músicas, cantos e ritmos, presentes nos territórios negros rurais e urbanos.

É válida uma observação a respeito das manifestações culturais e expressões negras, não só no Brasil, mas em toda a América Afro-Latina,² trazida por Andrews:

As formas de música, dança e movimento corporal com raízes africanas – o samba, a capoeira no Brasil; a rumba e o son em Cuba; o candomblé, a milonga e o tango na Argentina e no Uruguai; o merengue na República dominicana – foram rejeitadas pelas elites e pela classe média brancas no século XX (ANDREWS, G. R. **América Afro-Latina – 1800-2000**. São Carlos-SP: EdUFSCar, 2007, p. 35).

Esse mesmo repertório de manifestações que foram reprimidas até pelo menos as primeiras décadas do século XX, pondera George R. Andrews, foram em seguida abraçadas como símbolos essenciais de identidade cultural nacional das nações da América Afro-Latina. Em relação ao Brasil, o samba talvez seja o exemplo mais significativo. Temos ainda, para a experiência das comunidades negras e indígenas, uma atitude

“preservacionista” das matrizes culturais dessas populações, vejamos a esse respeito o exemplo dos Artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988, que reconhecem oficialmente a contribuição dos negros para a constituição do patrimônio cultural material e imaterial brasileiro. O Artigo 215, por exemplo, em seu 1º parágrafo, preconiza: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras”; o artigo 216 parágrafo 5º define: “Ficam tombados todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 2012, p. 163). Josildeth Gomes Consorte faz uma observação muito pertinente a respeito do significado da incorporação dos aspectos culturais da população negra à identidade nacional: “incorpora-se a matriz africana em termos de herança cultural e discrimina-se o negro enquanto membro do corpo social” (CONSORTE, J. G. A questão do negro: velhos e novos desafios. São Paulo: **São Paulo em Perspectiva**, v. 5, n. 1, 1991, p. 92.), não demarcando e titulando seus territórios, por exemplo, conforme determina a Constituição Federal de 1988.

Sendo na atualidade a demarcação e titulação de seus territórios, a principal bandeira de luta das comunidades remanescentes quilombolas. A esse respeito, é preocupante constatar que de 1988 a 2014 o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)³ regularizou a situação fundiária de apenas 127 comunidades – ou seja, 127 áreas tituladas em 26 anos –, a permanecer nesse ritmo, serão necessários mais de cinco séculos para se completar a regularização das 3.524 áreas identificadas como remanescentes quilombolas pela Fundação Cultural Palmares.⁴ Se

trabalharmos com as estimativas do Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica (CIGA), da Universidade de Brasília, que estima em mais de cinco mil comunidade quilombolas em todo o Brasil, a situação revela-se ainda mais preocupante. No entanto, os dados quantitativos sobre os quilombos são estimativas, infelizmente ainda não foi feito um trabalho de mapeamento das comunidades quilombolas existentes no Brasil. A ausência de dados e informações não é “uma liturgia própria da ingenuidade, pois, afinal, o desconhecer pode ser considerado também um refinado modo de dominar”, excluir e perpetuar a invisibilidade sobre as comunidades quilombolas.⁵

Processo de autorreconhecimento como remanescente quilombola em Lagoa Santa

A adesão à categoria política de remanescente quilombola por parte da comunidade de Lagoa Santa desencadeou a formação de uma consciência crítica, que tem levado os membros da comunidade a desenvolverem estratégias de luta para o enfrentamento das dificuldades vivenciadas no cotidiano. No processo de construção identitária do grupo, aspectos culturais vinculados à ancestralidade negra e ao histórico de opressão e exclusão foram transformados em referencial simbólico para a afirmação da identidade quilombola, como podemos observar na narrativa de André de Jesus da Conceição, 58 anos (conhecido por André Catixa), ex-presidente da Associação da comunidade e uma de suas lideranças. Ao ser perguntado sobre o motivo de ser um remanescente quilombola, ele deu a seguinte resposta:

Olha, eu sou um remanescente quilombola porque realmente tem a história dos nossos antepassados, né? Aquele povo sofrido, aquelas pessoas que não tinham acesso a escola, que não tinha acesso a terra e etc. Então nós somos descendentes dessas pessoas, e realmente eu sou neto dessas pessoas, né, porque vieram de fora para chegar até aqui. E pra você ter uma ideia hoje, porque, no passado, essas terras eram dos nossos avós, bisavós, e então chegou outras pessoas, latifúndios, dizendo... porque realmente naquele tempo não tinha o conhecimento, nós éramos, as pessoas eram analfabetas, não tinha realmente o título da terra. Ele chegava dizendo, chegava lá com pessoas, com capangas e tal, dizendo que eram doutor também, e fazendo aquelas medições. Nosso pessoal, até com medo também, dava. Outros, negociavam por nada. Então hoje, o que tá acontecendo hoje, a maiorias das terras que eram de nossos avós hoje tá na mão do latifúndio [...] (André de Jesus da Conceição. Entrevista concedida em 28 de mar. de 2010).

A construção da identidade quilombola é um processo que se dá na relação com o outro, com a alteridade e, também, na percepção de si mesmo, no auto olhar, em ver-se e enxergar-se negro, enxergar-se oprimido e excluído, não por vontade de Deus, da má sorte ou azar, mas por uma sociedade opressora, onde o racismo configura-se como fator estruturante das relações sociais.

O movimento pela construção da identidade quilombola propiciou reconhecer-se negro, e a partir daí mobilizar-se, inclusive politicamente. André demonstra que a construção da identidade quilombola está articulada à ancestralidade, ao vínculo com a terra e na luta por permanecer nela, em uma constante relação de resistência e opressão na defesa do território.

Cristovão de Jesus dos Santos, 65 anos, um dos mestres dos saberes da comunidade, líder do samba de roda, compreende a construção da identidade quilombola da seguinte forma:

[...] eu considero que sou um quilombola porque eu conto assim alguma coisa dos antepassados, daquele povo que eram os meus avôs e avós, a parentela dos meus avós que era tudo uma coisa só. Então eles tinham assim aquela labuta, aquelas lutas, aquelas batalhas. E eles, o que era que eles faziam? [...] reunia aquele pessoal, reunia seu Manoel, seu José, seu Antonio, Pedro e tal, um grupo, saia de um adjunte, de um trabalho, de um roço, ou uma derruba e se reunia [...]. Aí era aquela comunidade que se formava. Dizia: não, pra gente amplia e todo mundo ficar servido, só fazendo essa comunidade⁶ (Cristovão de Jesus dos Santos. Entrevista concedida em 23 de fevereiro de 2010).

A referência aos antepassados, à luta pela permanência no território ancestralmente ocupado da comunidade, está presente nas narrativas dos membros da comunidade quando falam da construção identitária enquanto quilombola. Cristovão chama atenção para a realização de práticas solidárias, a exemplo de adjuntes e mutirões, ainda presentes na comunidade e que ajudam a vencer as adversidades e a fortalecer os laços identitários do grupo. A solidariedade demonstrada através das trocas presentes nas comunidades negras rurais (e, também, de terreiros) é uma característica marcante da cultura negra, sendo que a troca não é determinada pela “[...] acumulação linear de um resto (como é comum na moderna cultura ocidental), porque é sempre simbólica e, portanto, reversível: a obrigação (de dar) e a reciprocidade (receber e restituir) são regras básicas” (SODRÉ, M. **A verdade seduzida:** por um

conceito de cultura no Brasil. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 95). Dessa forma, aquele que recebe um auxílio no seu roçado, por exemplo, está reciprocamente pronto e disposto a restituir a ajuda recebida.

A consciência de ser quilombola apresenta-se como resultado de uma elaboração interna ao grupo. Nesse sentido, percebe-se que a construção da identidade quilombola é um processo contínuo, conforme indica Hall, a identidade “é algo formado ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento [...]. Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’, sempre sendo formada” (HALL, S. **Identidade cultural na pós-modernidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, pp. 38-39). Nesse sentido, a identidade quilombola resulta do relacionamento com a terra, com o outro, e das experiências coletivas e individuais, sendo a experiência pensada como resultante de um processo contínuo, onde homens e mulheres, por meio de suas lutas cotidianas, tornam-se sujeitos de suas próprias histórias (THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987).

A experiência adquirida dessa relação com a alteridade transforma-se em estímulo no processo de valorização da autoimagem enquanto população negra e rural, fortalecendo as referências de tempo e lugar, bem como no engajamento na luta contra o processo de exclusão vivenciado no cotidiano.

Desafios e morosidade na regularização dos territórios quilombolas

Os desafios na luta pela Regularização dos Territórios das Comunidades Quilombolas são muitos, por exemplo, a reação da Bancada

Ruralista do Congresso Nacional e de partidos reacionários como o Democratas (DEM), que impetrou a Ação de Inconstitucionalidade (ADIN) n°. 3.239, junto ao Supremo Tribunal Federal contra o decreto 4887/03 que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes quilombolas de que trata o artigo constitucional 68 contido no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Dentre as argumentações empreendidas pelo DEM para contestar a constitucionalidade do artigo 68, e do decreto 4.887/03 que vem regulamentá-lo, encontra-se a de que o critério de autoatribuição, estabelecido no decreto para identificação dos remanescentes de quilombolas, viola o princípio da legalidade, alegam que, com esse critério da autoatribuição, os grupos que se declaram remanescentes quilombolas não precisam de comprovação arqueológica.⁷ Ou seja, que ocupam determinado território desde o período da escravidão. Tal concepção de constituição dos territórios quilombolas desconsidera toda a historicidade das lutas dos ex-escravizados e dos seus descendentes pelo acesso e permanência na terra durante o período que precedeu a abolição formal da escravidão, uma vez que muitas das comunidades que hoje se autorreconhecem como remanescentes quilombolas foram constituídas no período pós-abolição.

Temos ainda a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) n°. 215/2000, que propõe transferir do Executivo para o Congresso Nacional o poder de decidir sobre a demarcação das terras indígenas e quilombolas; propõe ainda que o Congresso possa deliberar sobre os territórios já demarcadas, tendo o poder de ratificá-las ou não, podendo tornar nulos

tais processos.⁸ Essas ações são retaliações aos singelos, porém significativos avanços que o movimento conquistou na última década (2003-2013). O que está em curso é uma reação das elites nacionais motivadas entre outras coisas pelo medo de verem seus privilégios minimamente arranhados.⁹

Notas

*Doutorando em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP); pesquisador associado do Núcleo de Estudos Culturais: Histórias, Memórias e Perspectivas do Presente (NEC) - PUC-SP. E-mail: egnardors@yahoo.com.br

¹ Este artigo baseia-se, em parte, na Dissertação de Mestrado: **“Comunidade negra rural de Lagoa Santa: história, memória e luta pelo acesso e permanência na terra (1950-2011)”**, sob a orientação da Professora Dra. Maria do Rosário da Cunha Peixoto, a quem agradeço a generosa e segura orientação durante a pesquisa, que contou com bolsa do Programa Internacional de Bolsas de Pós-Graduação da Fundação Ford.

² A expressão América Afro-Latina, de acordo com George Andrews foi utilizada inicialmente pelos cientistas políticos Anani Dzidzienyo e Pierre-Michel Fontaine na década de 1970, que buscavam denominar todas as regiões da América Latina e do Caribe em que são encontrados grupos significativos de pessoas de ascendência africana, agora devemos explicitar quais são os países que constituem a América Afro-Latina (Cf. ANDREWS, G. R. 2007, especialmente a introdução do livro).

³ Órgão responsável pela identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos.

⁴ O antropólogo Alfredo Wagner B. de Almeida fez esse mesmo exercício em 2005, tendo como referência os anos de 1988, quando da promulgação da Constituição Brasileira, a 2005, quando constatou que haviam sido titulados os territórios de 73 comunidades. À época Almeida ironizou, argumentando que caso fosse mantido aquele ritmo, de 73 áreas tituladas em 16 anos, seriam necessários mais de quatro séculos para se completar o reconhecimento das 2.228 comunidades quilombolas identificadas na oportunidade pelo Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica da Universidade de Brasília, Cf.: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O direito étnico à terra. **Orçamento & Política Socioambiental**, Brasília, n. 13, jun, 2005, p. 05. Percebe-se, a partir da estimativa atual que o ritmo das demarcações vem diminuindo, enquanto o número de comunidades que se autorreconhecem como quilombolas aumenta a cada ano.

⁵ Também a grande Mídia faz vista grossa para as problemáticas das comunidades remanescentes quilombolas, a esse respeito, Amaral Filho buscou analisar os discursos da mídia acerca do tema “remanescente de quilombo” no Brasil e, mais especificamente, no Estado da Amazônia. O autor demonstra que a mídia mantém um forte discurso racial, que auxilia na manutenção dos clichês que permitem a crença geral de que esses grupos vivem em comunidades secularmente isoladas e perdidas no tempo e espaço. Assim, em nada contribui para um debate das questões étnico-raciais. A Mídia, com seu

olhar ocidental, busca homogeneizar ou invisibilizar a experiência dos quilombolas, isso quando não demoniza ou aborda de forma preconceituosa e desrespeitosa seus aspectos socioculturais. Cf.: AMARAL FILHO, Nemézio C. **Mídia e quilombos na Amazônia**. 2006. 190 f. Tese (doutorado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

⁶ Ele se refere à “comunidade” no sentido de práticas solidárias, como a do adjunte.

⁷ Conforme previa o Decreto 3.912 de 12 de dezembro de 2001, promulgado pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso, que preconizava em seu artigo 1o que “[...] somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que: I - eram ocupadas por quilombos em 1888 e II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988”. Cf.: BRASIL. **Decreto 3.912 de 12 de dezembro 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. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/D3912.htm>. Acesso em: 15 de mar. 2009. Esse decreto foi revogado pelo atual Decreto 4.887/03.

⁸ O texto integral da PEC n°. 215/2000 está disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=889041>. Acesso em: 11 de ago. de 2014.

⁹ Contudo, não poderíamos esperar outra atitude por parte das elites nacionais, principalmente as do setor agrário, conforme pontuou Richard Price no início da década passada, antevendo as reações conservadoras, “o Artigo 68 mexeu num ninho de cobras” PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 23, 2000, p. 247.