



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Santos Silva, Valdélío  
Rio das rãs à luz da noção de quilombo  
Afro-Ásia, núm. 23, 1999, p. 0  
Universidade Federal da Bahia  
Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77002309>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica  
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

## RIO DAS RÃS À LUZ DA NOÇÃO DE QUILOMBO\*

Valdélío Santos Silva\*\*

A Constituição Federal do Brasil de 1988, em seu Art. 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, preconiza 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”.

Antes da aprovação deste preceito constitucional, alguns dos chamados *remanescentes de comunidades de quilombos* já enfrentavam litígios judiciais na Bahia, Maranhão, Pará, Goiás e São Paulo, entre outros estados, para impedir que fazendeiros e empresas, privadas e públicas, subtraíssem, por processos judiciais ou ações violentas, as terras tradicionalmente ocupadas por esses grupos. A partir da Carta de 1988, os conflitos recrudesce e alcançam destaque considerável na imprensa do Brasil e do exterior, pois a questão passa a ser vinculada ao referido artigo, uma novidade constitucional já experimentada em legislações federais de países como Jamaica e Colômbia.

---

\* Este artigo é baseado no Capítulo 2 da minha dissertação de Mestrado — “Do Mucambo do Pau-Preto a Rio das Rãs. Liberdade e escravidão na construção da identidade negra de um quilombo contemporâneo” —, defendida, em março de 1998, no Mestrado em Sociologia da Universidade Federal da Bahia, sob a orientação da professora Maria Rosário G. de Carvalho, a quem agradeço pela inestimável contribuição. Para a publicação deste texto, foi fundamental a reestruturação proposta pela socióloga Luiza Baires, velha amiga e companheira, a quem muito agradeço; fico igualmente grato pela leitura atenciosa e as sugestões do historiador João José Reis.

\*\* Pesquisador do Centro de Estudos das Populações Afro-Indo-Americanas e professor de Sociologia do Núcleo de Ensino Superior de Bom Jesus da Lapa, da Universidade do Estado da Bahia-UNEB.

Deste modo, o tema das comunidades negras rurais,<sup>1</sup> até então tratado como questão fundiária, assume uma conotação mais ampla, compreendendo aspectos étnicos, históricos, antropológicos e culturais *lato sensu*. O debate acerca do tema passa a ser marcado por questões como: Quem são os *remanescentes das comunidades dos quilombos*? Como reconhecê-los legalmente para fins de aplicação do artigo 68? Quais os critérios para institucionalizar normas aceitáveis juridicamente? Devem ser histórico-antropológicos ou apenas baseados nas leis de terras existentes, ou em ambos? Estas e outras indagações revelam as dificuldades na interpretação do Art. 68, principalmente no que se refere à identificação de seus possíveis beneficiários. O impasse chega ao limite em 1995, quando, simultaneamente, Senado e Câmara dos Deputados resolvem regulamentá-lo como pressuposto necessário para sua aplicação pelo Estado Federal, assim contrariando a opinião de juristas e de organizações civis que entendiam ser o Art. 68 auto-aplicável.

A partir do debate referido, a defesa dos direitos das comunidades negras rurais recebe a solidariedade de políticos, movimentos negros, organizações não-governamentais, intelectuais e pesquisadores de várias disciplinas. Estes segmentos defendem a abordagem que associa a reivindicação de direito possessório àquele previsto no Art. 68, assim ampliando o rol de argumentação exigido pelo Judiciário e as instituições governamentais afetas ao problema. Por outro lado, a publicidade do debate enseja a arregimentação de forças políticas contrárias às demandas das comunidades. A base das argumentações para a não aplicação do Art. 68 retoma o arcabouço jurídico colonial, que definia *quilombo* como grupos de escravos que, à margem das leis existentes, fugiam e se embrenhavam nas matas para saquear, roubar e matar administradores e proprietários de fazendas.<sup>2</sup> Tal noção, ainda hoje, baliza

<sup>1</sup> Na literatura militante e naquela produzida por historiadores, antropólogos e juristas é mais comum o uso da designação *comunidades negras rurais*. Entretanto, como veremos a seguir, são muitas outras as designações referentes ao mesmo fenômeno social.

<sup>2</sup> A depender das circunstâncias, esta noção de quilombo sofreu algumas variações: até “quatro escravos unidos” (Câmara de São Paulo, em 1753). Os escravos que “estivessem arranchados e fortificados com ânimo a defender-se [para] não serem apanhados, achando-se de seis escravos para cima que estejam juntos se entenderá também por quilombo”. Cf. Silvia Hunold Lara, “Do singular ao plural - Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos”, in João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (orgs.), *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil* (São Paulo, Companhia das Letras, 1996), p. 97.

e estrutura os argumentos legais dos que advogam contra os interesses das comunidades.

No documento em que analisa a minuta do decreto presidencial estabelecendo normas para que a Fundação Cultural Palmares reconheça, regularize e titule as terras dos chamados remanescentes de comunidades de quilombos, a Comissão Pró-Índio considera que as dificuldades do Estado para aplicar o artigo 68 “advêm do caráter inovador deste material constitucional que impõe ao Poder Público a concepção e a aplicação de novos caminhos”<sup>3</sup>. Este obstáculo, porém, não é o único e, talvez, não seja o mais importante.

Um óbice, por exemplo, para a não aplicação do referido artigo é o fato de que sua interpretação está calcada na idéia de quilombo concebida a partir de preceitos jurídicos da legislação colonial/escravista. É nessa legislação que os historiadores se inspiraram para conceituar quilombo e para a qual convergem as argumentações contrárias à aplicação da atual norma constitucional. Desta forma, o reconhecimento dos direitos das comunidades negras rurais às suas terras pressupõe a “revisão de procedimentos técnicos e jurídicos dos órgãos afetos à questão do ordenamento jurídico agrário, territorial e ambiental para reconhecer e *incorporar as diferenças étnicas e culturais*” (grifos meus)<sup>4</sup>. É justamente neste último aspecto que se encontra a dificuldade maior para se assegurar os direitos das comunidades, pois a titulação das terras implica no reconhecimento da diferença racial como pressuposto para o estabelecimento de direitos sociais específicos. Daí ser necessário romper com os postulados nos quais certa historiografia se baseou para construir a noção de quilombo no Brasil e que, hoje, servem de referência para fundamentar o discurso jurídico. Os exemplos seguintes são ilustrativos de tal prática.

Em carta dirigida ao ministro da Justiça, em 1º de abril de 1993, o ex-deputado Élquisson Soares, advogado de Carlos Newton Vasconcelos Bonfim, fazendeiro que, desde 1981, alega ter comprado a Fazenda

---

<sup>3</sup> Comissão Pró-Índio de S. Paulo, *Análise do Decreto Presidencial que estabelece procedimentos administrativos gerais para a titulação de terras ocupadas pelas comunidades remanescentes quilombos de S. Paulo*, maio/1997, digitado.

<sup>4</sup> A complexidade do fenômeno quilombo na história do Brasil, inclusive sua complexidade semântica, se reflete nos ensaios de *Liberdade por um fio*, Reis e Gomes (orgs.)

Rio das Rãs, afirma que “tomando o termo ‘quilombo’ na sua acepção histórica e semântica: quilombo — núcleo de escravos fugidos; esconderijo de escravos no mato; habitação clandestina onde se acoitavam os negros fugitivos, Rio das Rãs não pode ser considerada quilombo.” Em outra peça de defesa do mesmo fazendeiro, os advogados, dirigindo-se à Justiça Federal, citam o jurista José Cretella Júnior que diz, textualmente:

Esta última regra [Art. 68] é utópica. Quando caíram os quilombos, os lugares foram queimados e arrasados, presos os homiziados, e reconduzidos às senzalas de onde haviam fugido, situados a léguas de distância dos centros de maior concentração, as cidades. Não houve continuidade de ocupação das terras.<sup>5</sup>

Note-se o uso, em toda a plenitude, daquilo que a historiografia tradicional no Brasil difundiu até há pouco: os quilombos seriam uma realidade do passado, pois foram dizimados pelas forças coloniais e os “escravos fugidos”, que deles participaram, devolvidos aos seus senhores. Consequentemente, não poderia haver “continuidade de ocupação das terras” e tampouco existiriam “remanescentes de quilombos”. Daí a indagação dos advogados sobre a confiabilidade do Laudo Antropológico de Rio das Rãs, elaborado por técnicos da Universidade de Brasília-UNB: “como, então, confiar em parecer, laudo, elaborado à distância, de natureza tendenciosa e diretiva, sobre matéria de tão difícil comprovação, utópica, quimérica, irrealizável?”<sup>6</sup>

Com base na literatura antropológica recente e nos estudos que realizei na comunidade de Rio das Rãs,<sup>7</sup> cujo estabelecimento remonta ao início do século XIX, este artigo pretende discutir e problematizar a permanência da definição colonial de quilombo, apontando para catego-

---

<sup>5</sup> José Cretella Júnior, *Comentários à Constituição de 88*, citado na defesa de BIAL Agropecuária LTDA., 3a. Vara da Justiça Federal da Bahia, 15.07.1994, p. 123.

<sup>6</sup> O laudo referido pelos advogados de Carlos Bonfim foi elaborado, em novembro de 1993, sob a coordenação de José Jorge de Carvalho, indicado pela Associação Brasileira de Antropologia-ABA. O laudo é parte da fundamentação do processo judicial para reconhecimento de Rio das Rãs como comunidade remanescente de quilombo junto à 3ª Vara da Justiça Federal da Bahia.

<sup>7</sup> A comunidade compreende várias localidades, núcleos de moradia e de trabalho, que correspondem à trajetória de ocupação paulatina do território: Passagem de Areia, Pedra do Cal, Barra, Aribá, Brasileira, Capão do Cedro, Riacho Seco, Baixa da Mula, Pitombeira, Rio das Rãs, Barreiro da Onça, Juá, Manga, Jacaré, Baixa do Mari e Enchu, entre outras.

rias alternativas que dêem conta da complexa variedade de situações que envolvem as comunidades negras rurais. Cabe salientar que “Quilombo do Rio das Rãs”, “Comunidade Remanescente do Rio das Rãs”, “Fazenda Rio das Rãs” ou, simplesmente, “Rio das Rãs” são denominações utilizadas para se referir à mesma área, com cerca de 38.000 ha, situada à margem direita do Médio São Francisco, Município de Bom Jesus da Lapa, distante 970 km de Salvador, Bahia. Estas diferentes denominações estão diretamente associadas aos pontos de vista das partes envolvidas com os conflitos pela posse da terra nos processos administrativos e judiciais em curso na Comarca de Bom Jesus da Lapa, na Justiça Federal da Bahia, na Fundação Cultural Palmares e no Instituto de Colonização e Reforma Agrária-INCRA.<sup>8</sup>

### **Quilombos: um mesmo fenômeno, diferentes situações de surgimento e conformação na história**

Pesquisas etnográficas recentes, realizadas em algumas das muitas comunidades negras rurais, apontam a recorrência de certos aspectos na história destes grupos. O primeiro aspecto a destacar é que, até um certo estágio das suas histórias, essas populações não tinham a preocupação de legalizar as terras que ocupavam, pois não as tinham, como ainda não as têm, enquanto bens mercantis.<sup>9</sup> O segundo tem a ver com o fato de que, como na maior parte das áreas camponesas clássicas, o uso da terra não obedece a padrões de parcelamento e as atividades agrícola, pecuária, pesqueira e extrativista são articuladas e exploradas

---

<sup>8</sup> No período em que este artigo estava sendo concluído, o INCRA finalizou o processo de desapropriação da chamada Fazenda Rio das Rãs para fins de reforma agrária, uma saída oficial para pôr fim ao conflito pela posse da terra, que já durava dezesseis anos. Com isso, a comunidade de Rio das Rãs teve as suas terras reconhecidas oficialmente, muito embora, momentaneamente, impossibilitada de ser enquadrada no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988, que se constituiu, nos últimos anos, no principal apelo político para a solução do conflito.

<sup>9</sup> A noção de propriedade do Sr. Chico Tomé, 105 anos, quilombola da localidade do Retiro, em Rio das Rãs, é ilustrativa. Para ele, “não tem terra aqui pra negócio, pra ninguém. Tem pra todo mundo trabaiá, pode fazer suas roça, pode fazer suas casa, criar seus porco, criação que quiser, mas negócio não tem (...) A terra é nossa mãe, como é que um fí pega uma mãe pra vender, com todos os esforço que ela deixou aí pra todo mundo sobreviver? (...) Então, resultado, nós tem direito de vender o que nossa mãe nos dá, mas pra pegar nossa mãe e vender não tem direito, não.”

sazonalmente, com evidente preocupação em manter o meio ambiente equilibrado. Terceiro, ao contrário do que estudiosos do tema costumavam afirmar, as comunidades negras rurais não são grupos que se isolaram da sociedade envolvente. O quarto aspecto comum é que os laços de parentesco, consangüíneos ou por afinidade, são a base da organização social. Finalmente, as histórias desses grupos, majoritariamente negros, são reconstruídas a partir de narrativas orais.

Contudo, para além do que é recorrente, é importante destacar que o que particulariza as comunidades negras rurais é o processo através do qual elas tomaram posse da área que hoje habitam, elemento fundamental para se entender a formação do grupo, sobretudo as suas estratégias de preservação no espaço territorial. É enquanto ocupante de um território que o grupo se reproduz cultural, política e simbolicamente como organização distinta no meio rural.

Para que se estabeleça um nexo entre formações quilombolas do passado e as comunidades negras rurais na atualidade, é preciso rever os postulados da historiografia clássica no Brasil, já que são muitos os historiadores que idolatram as fontes documentais, e tendem a transportar para a atualidade conceitos e fatos produzidos pelos agentes da administração colonial e imperial, os quais se referiam aos quilombos no contexto de repressão a estas formações. Criticando esta tendência, Sílvia Lara afirma que o conceito de quilombo criado pelos agentes da administração colonial sempre foi manipulado com a finalidade de preservação de interesses particulares, “tratando-se de uma definição operacional diretamente ligada ao estabelecimento dos salários do capitão-do-mato, mas que é, sobretudo, uma definição política”.<sup>10</sup> O mesmo sentido manipulatório é observado por João Reis, ao comentar o elevado número de habitantes atribuído a Palmares em todos os estudos clássicos. Segundo ele, na “década de 1670, provavelmente para justificar diante da metrópole seu fracasso contra o quilombo, o governador de Pernambuco Pedro de Almeida estabeleceu a cifra de 20 mil. As mesmas razões podem ter levado um outro governador, Francisco Brito, a declarar trinta mil”.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Lara, “Do singular ao plural”, p. 97.

<sup>11</sup> João José Reis, “Quilombos e revoltas escravas no Brasil”, *Revista da USP*, 28 (1995-96), p. 16.

Os quilombos, organizações que se constituíram como uma das expressões do desejo de liberdade, assumiram feições organizacionais que levaram em conta os fatores geográficos, ecológicos e o campo de forças sociais próprios ao momento da insubordinação e ocupação do território. Nem sempre se tratava de uma decisão aleatória ou intempestiva de “fugir para o mato” e isolar-se. Como lembra Clóvis Moura, nas várias regiões do país, “a tática de luta dos quilombos variará de acordo com certas circunstâncias e condições”. Os quilombolas das cercanias de Salvador — de Campinas e Santo Amaro de Ipitanga, por exemplo — vinham, furtivamente, à noite, à cidade para se abastecer de pólvora, chumbo e outros utensílios de defesa.<sup>12</sup> Assim, não há um desenvolvimento linear dos quilombos, nem suas conformações obedeceram a regras únicas e válidas para todos os lugares. As concepções unidimensionais sobre os quilombos não deixam espaço para que se perceba que os homens e mulheres negros submetidos à escravidão tiveram atitudes originais em diferentes momentos e espaços da luta contra o escravismo.

Alguns historiadores contemporâneos têm chamado a atenção para o fato de que os relatos orais são essenciais para dirimir as dúvidas e lacunas existentes nos documentos oficiais. Segundo Richard Price, a totalidade do conhecimento histórico até aqui registrado sobre Palmares foi produzida com base nos textos de militares e das autoridades coloniais que participaram diretamente da campanha de destruição deste quilombo.<sup>13</sup> Importante, também, é considerar que os registros oficiais referem-se apenas àqueles quilombos que foram atacados pelas forças militares ou capitães-do-mato contratados, tanto que ao “estudar-se os quilombos do Maranhão como forma das mais significativas de resistência do negro ao sistema escravista, verifica-se que as informações recuperadas, passíveis de uma análise mais aprofundada, provêm, unicamente, daqueles mocambos que foram invadidos”.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Clóvis Moura, *Rebeliões da senzala - quilombos, insurreições, guerrilhas*, 3ª ed., São Paulo, Ciências Humanas, 1981, pp.111-113.

<sup>13</sup> Richard Price, “Palmares como poderia ter sido”, in Reis e Gomes (orgs.), *Liberdade por um fio*, p. 53.

<sup>14</sup> Arquivo Público do Maranhão, *A invasão do Quilombo Limoeiro, 1878*, São Luiz, EPEM, 1992, Nota introdutória.



A constatação acima é importante porque coloca em dúvida as argumentações jurídicas mencionadas, que se baseiam na suposição de que os quilombos no Brasil teriam sido apenas aqueles registrados oficialmente, porque reprimidos e destruídos pela administração colonial. Desta perspectiva, os quilombos seriam um fenômeno social que vigiu no passado sob controle estrito e absoluto das autoridades coloniais e imperiais. Esta suposição, todavia, cai por terra não apenas com base nos estudos históricos mais recentes, como também ao se constatar a existência, no presente, de comunidades que afirmam descenderem de quilombos — contrariando os supostos critérios definitivos de verdade da historiografia tradicional.<sup>15</sup> A história oral preservada pelos quilombolas tem contribuído para suprir as lacunas da documentação oficial e mesmo alterar as interpretações que se acreditava definitivas.

O método de combinar a pesquisa documental com o depoimento dos quilombolas tem sido adotada em estudos recentes como um recurso válido para as investigações sobre os antigos quilombos que, de alguma forma, estabeleceram laços com os *quilombos contemporâneos*, como no caso do Calunga, em Goiás, “que uma minoria [quilombola] conseguiu evitar a repressão e a recaptura, formando pequenas comunidades que perduram até o presente”.<sup>16</sup> Ainda que seja discutível que apenas uma “minoria” tenha vencido a repressão, é certo que a história “presente na memória dos mais velhos, bons narradores da saga dos seus antepassados, [...] permite resgatar um passado nem sempre revelado nos documentos escritos”.<sup>17</sup> Deste modo, a superação da concepção que acreditava no binômio formação/destruição dos quilombos como algo incontestável, vai permitir uma interpretação histórica baseada em múltiplas fontes, e que incluem o saber dos indivíduos cujos antepassados

---

<sup>15</sup> Os advogados de Carlos Bonfim, fazendeiro que reclama a propriedade das terras de Rio das Rãs, utilizam-se deste raciocínio para refutar que Rio das Rãs tenha sido um quilombo no passado. Segundo eles, é prova suficiente para se negar a existência do Quilombo de Rio das Rãs no passado o argumento do “historiador e antropólogo, Pedro Tomás Pedreira (...) [que,] referindo-se aos quilombos que existiram no interior do estado da Bahia, aponta, exclusivamente, quanto à região do São Francisco deste Estado, apenas o de Xique-Xique.” (Defesa no Processo da 3ª Vara da Justiça em 05.07.1994, p. 121).

<sup>16</sup> Cf. Mary Karasch, “Os quilombos do ouro na capitania de Goiás”, p. 249, in Reis e Gomes (orgs.), *Liberdade por um fio*, p. 258.

<sup>17</sup> Eurípedes A. Funes, “Nasci nas matas, nunca tive senhor - história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas”, in Reis e Gomes (orgs.), *Liberdade por um fio*, p. 467.

viveram concretamente a história do seu grupo. Tal postura é útil enquanto método e possibilidade de um fazer científico mais rico, em que os sujeitos históricos não sejam objetos passivos de transmissão de informações para um pesquisador que, supostamente, detém a primazia do saber.

Escrevendo sobre os Saramaca, grupo quilombola até hoje existente no Suriname, Richard Price afirma que, se dependesse apenas dos documentos escritos pelos holandeses, jamais se teria uma visão tão abrangente como foi possível sobre essa sociedade, entre outras razões, porque a documentação das expedições de guerra no século XVIII descrevia uma realidade estranha aos seus autores. Por exemplo, “a suposta centralização de poder fora grandemente exagerada pelos brancos e (...) a identidade de muitos dos mais importantes líderes saramacas era absolutamente desconhecida pelos colonizadores brancos”.<sup>18</sup> Ou seja, confundia-se a vida cotidiana dos quilombos com a organização militar nos períodos de guerra que exigiam um comando centralizado para a defesa.

Embora se tratando de um fenômeno mais recente, em Rio das Rãs constatei que, antes da eclosão do conflito mais recente pela posse da terra, em 1981, e a organização de uma associação centralizada para representar política e juridicamente o conjunto dos moradores afetados pela violência do fazendeiro Carlos Bonfim, o poder era distribuído entre os membros das localidades constituídas pelos *troncos familiares respeitáveis*. Os critérios de escolha dos líderes locais baseavam-se na respeitabilidade dos chefes de família desses *troncos familiares* que eles designavam como os mais *incorporados*, isto é, aqueles mais reverenciados socialmente, assim, obedecendo a tradições morais que garantiam aos mais velhos que se enquadravam nos mencionados critérios o direito de exercer a autoridade política. O momento de celebração do poder político acontecia quando um chefe familiar era escolhido para organizar um festejo religioso ou profano. Cada chefe local tinha a incumbência de *conselheiro*, a quem, pela idade e respeitabilidade, todos deviam obediência nos momentos em que se fazia necessário a palavra da autoridade. Até hoje, os mais jovens se curvam e tiram o chapéu para pedir benção a um ancião em Rio das Rãs.

---

<sup>18</sup> Price, “Palmares como poderia ter sido”, p.54.

Conceber a noção de quilombo tendo como parâmetro apenas as fontes documentais oficiais é insuficiente, também, porque a partir dessas fontes deduz-se que o acesso às terras quilombolas se verificou apenas pela ocupação das mesmas pelos escravos que se evadiam das fazendas para se amocambar, como querem os principais textos sobre quilombos no Brasil,<sup>19</sup> o que se choca, como veremos mais adiante, com os relatos dos descendentes dos mesmos quilombos sobre como tiveram acesso à terra e persistiram ocupando estes espaços, malgrado a vaga de violências dos grileiros e projetos megalômanos de barragens, como as tentadas no Vale da Ribeira, em São Paulo, no Calunga, em Goiás, e em Trombetas, no Pará. Mesmo baseados principalmente em fontes oficiais, os ensaios, publicados no livro *Liberdade por um fio*, sobre diversas experiências de quilombos no Norte, Nordeste, Centro-Sul e Oeste do Brasil, são uma prova de que é possível alterar as visões conservadoras sobre a noção de quilombo, inclusive os quilombos históricos do tempo da escravidão. Em variados exemplos, refutam-se as idéias de isolamento dos quilombos ou a ausência de interação destes com a sociedade envolvente, inclusive com camadas sociais não escravizadas; da incapacidade de se organizar e produzir regularmente; do alheamento sobre mudanças conjunturais e utilização de fatos eventuais para ações políticas de aquilombamento, e tantos outros elementos não observados pela historiografia no Brasil, como a concepção cristalizada de que os quilombos foram apenas redutos isolados e inacessíveis de escravos fugidos. As revisões conceituais abrem caminho para novas leituras de como os negros — escravizados e livres — utilizaram-se de múltiplas formas políticas, em alianças com outros grupos sociais, para ocupar a terra e, assim, estabelecer o contraditório com o sistema escravista.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Cf. Ivan Alves Filho, *Memorial dos Palmares*, Rio de Janeiro, Xenon, 1988; Edison Carneiro, *O Quilombo dos Palmares*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966; Clóvis Moura, *Rebeliões da senzala - quilombos, insurreições, guerrilhas*, 3ª ed., S. Paulo, Ciências Humanas, 1981; Arthur Ramos, *O negro na Civilização Brasileira*, São Paulo, Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1956; Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 7ª ed., Brasília, Editora UNB, 1988.

<sup>20</sup> Ver também Flávio dos Santos Gomes, *História de quilombolas — mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro — século XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995, p. 30.

## Quilombos contemporâneos, terras de preto, comunidades negras rurais e outras designações

A definição do termo quilombo aparece numa consulta ao Conselho Ultramarino ao Rei de Portugal, em 1740, como “toda habitação de negros fugidos que passem de 05 (cinco), em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados nem se ache pilões neles”.<sup>21</sup>

Para Théo Brandão, a origem do termo é bantu e significa habitação; já Décio Freitas afirma que a palavra é um aportuguesamento do quimbundo *mutambo*, “significativo de telheiro ou cumeeira da casa”.<sup>22</sup> Munanga acredita ser a palavra de origem bantu dos grupos lunda, ovibundo, mbundo, kongo, imbagala, e de outros povos trazidos como escravos para o Brasil. Este mesmo autor observa que, no início da sua constituição na África, entre os séculos XVI e XVII, o quilombo era uma instituição bantu; entretanto, no decorrer da migração desse povo por várias regiões africanas, transformar-se-ia numa formação “transétnica”, pois envolveu “povos de regiões diferentes entre Zaire e Angola”.<sup>23</sup>

A transformação étnica sofrida pelo modelo original de quilombo na África certamente aprofundou-se mais ainda quando de sua transposição para o Brasil, onde os africanos escravizados adaptaram a experiência às condições aqui encontradas. Isso explica por que as formações quilombolas absorveram índios e brancos em várias regiões, inclusive em Palmares.<sup>24</sup> Nessa medida, é discutível a tese de Genovese de que “os palmaresenses, ao que parece, tentaram reconstruir uma sociedade africana em seus aspectos essenciais”.<sup>25</sup> Um evidente exagero do autor, entre outras razões, porque a “sociedade africana” não é unívoca e a África é um continente que engloba povos e etnias com histórias e constituições próprias. O próprio Genovese, quanto a este último aspec-

---

<sup>21</sup> Dimas Salustiano da Silva, “Constituição e diferença étnica”, *Revista da ABA*, (1995), p. 29.

<sup>22</sup> Silva, “Constituição”, p. 32.

<sup>23</sup> Kabengele Munanga, “Origem e histórico do quilombo na África”, *Revista da USP*, 28 (1995-1996), p.58.

<sup>24</sup> Munanga, “Origem e histórico”, p. 63.

<sup>25</sup> Eugene D. Genovese, *Da rebelião à revolução*, São Paulo, Global, 1983, p.71.

to, se contradiz quando reconhece que os povos congo-angolanos teriam predominado na constituição dos quilombos no Brasil. Essa idéia de Genovese, de que os africanos que se aquilombaram pretendiam reconstruir um modo de vida africano no Brasil, fica mais patente quando o autor afirma que “as comunidades quilombolas, [por refletirem] fortemente a cultura dos africanos transplantados, freqüentemente significavam para os crioulos um poder hostil, estranho e culturalmente ameaçador”.<sup>26</sup> Quando se sabe, ao contrário, que os quilombos já estudados, inclusive o grande Palmares, não foram constituídos exclusivamente por africanos.

Se, do ponto de vista étnico, a experiência quilombola no Brasil comportou africanos de diferentes regiões, negros aqui nascidos, índios e, em alguns casos, brancos, é evidente que esta composição racial teria que repercutir nas formas de organização, na cultura e nas estratégias de ocupação do território engendradas por estes grupos. Às novas condições de composição racial, combinaram-se outras variáveis envolvendo o momento de se empreender as ações e as forças políticas e militares contrárias. Isso quer dizer que cada quilombo tem uma experiência particular de formação, em que os mencionados fatores, e outros, foram, com certeza, avaliados pelos que desejavam se aquilombar. Num quadro onde os africanos vinham de diferentes regiões da África, e foram deliberadamente “misturados”, é compreensível a associação destes com outros grupos étnicos locais, face ao que os quilombos no Brasil ter-se-iam transformado, como afirma Munanga, numa instituição transcultural.

À luz da complexidade do que foi a experiência de aquilombamento no Brasil é que, possivelmente, pode-se entender a variedade de designações recebidas pelas *comunidades remanescentes de quilombos*: terras de preto, comunidades negras rurais, mocambos, quilombos e tantas outras. E são assim designadas, pelos próprios protagonistas, porque encerram experiências particulares de lutas para se constituírem enquanto grupos que, por diferentes meios, se confrontaram com os poderosos para sobreviver física e culturalmente.

A denominação adotada pelos constituintes de *remanescentes das comunidades dos quilombos*, inscrita no Art. 68 da Constituição

---

<sup>26</sup> Genovese, *Da rebelião*, p. 65.

Federal de 1988, é, pelas razões enumeradas, inadequada porque desqualifica essas formações enquanto um *processo* (já que *remanescente* sugere sobra, resto de algo...) que incorporou, ao longo da história, as mudanças internas e externas a cada formação. A literatura antropológica recente tem buscado uma conceituação mais apropriada para o conhecimento desses grupos. Neuza Gusmão, por exemplo, sugere a denominação de *quilombos modernos*, por considerar que as “possíveis origens das chamadas terras de preto envolvem terras conquistadas, os quilombos, terras doadas ou obtidas em pagamentos por prestação de serviços [a particulares e] ao Estado como também resultam da compra ou simples ocupação de áreas devolutas em diferentes momentos da história nacional”.<sup>27</sup>

No litoral do Rio Grande do Sul, os membros da comunidade negra rural de Casca, que, segundo o mito de origem local, teriam conseguido suas terras por doação, são conhecidos como *herdeiros* e, nesta condição, conseguem “identificar uma mesma ‘origem’ para o grupo como todo [e] se diferenciam dos demais grupos ao mesmo tempo em que demarcam as [suas] fronteiras”.<sup>28</sup> Em Campinho da Independência, no Rio de Janeiro, a comunidade negra rural que se formou no século XVIII fê-lo a partir de terras doadas a três mulheres, até hoje tidas como ancestrais fundadoras do *bairro rural*.<sup>29</sup> De acordo com depoimentos recolhidos no Calunga, em Goiás, a comunidade “é [originada de] terra doada de madrinha”, tendo sido constituída a partir de uma “contenda [que] passou por três mulheres”.<sup>30</sup> Tal versão da origem da comunidade, entretanto, foi contestada pelo morador do Vão das Almas, Calunga, Sr. Benício Deltrudes Pereira, 70 anos, que “já ouviu os ‘mais velhos’ contarem que os primeiros pretos foram para lá fugidos da escravidão”.<sup>31</sup> Estas contradições, mais do que indicar as incertezas

---

<sup>27</sup> Neuza M. Mendes Gusmão, *Terra de preto, terra de mulheres - terra, mulheres e raça num bairro rural negro*, Brasília, Fundação Palmares, 1995, p. 11.

<sup>28</sup> Josiane Abrunhosa da Silva, “A casca: herança e territorialidade”, in Ilka Boaventura Leite (org.), *Negros no Sul do Brasil - invisibilidade e territorialidade* (Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996), p.85.

<sup>29</sup> Gusmão, *Terra de pretos, terra de mulheres*.

<sup>30</sup> Mari de Nazaré Baiocchi, “Kalunga: sagrada terra”, *Revista da ABA*, (1995), p.35.

<sup>31</sup> Karasch, “Os quilombos do ouro”, p.258.

do grupo quanto à sua história, também podem freqüentemente revelar as armadilhas dos relatos orais, ricos em dissimulações que confundem os pesquisadores que não adquiriram a confiança do grupo.

Essa variedade de situações, que as populações negras rurais contemporâneas invocam para explicar o acesso à terra no passado, denota a multiplicidade de estratégias usadas para ocupá-la e mantê-la até hoje. Por meios diferentes, esses descendentes conseguiram permanecer em seus territórios de origem, em meio a conflitos, grilagens e especulação de suas terras, preservando e renovando costumes para se adaptarem aos ditames exigidos pela sociedade nacional, que não os reconhece como autênticos sujeitos históricos.<sup>32</sup>

Contudo, para além de destacar as múltiplas modalidades de acesso à terra, é preciso levar em conta que através da “categoria quilombo, ressemantizada tanto política, quanto juridicamente, tem-se, pois, um novo capítulo da afirmação étnica e de mobilização política de segmentos camponeses, que se referem particularmente às chamadas ‘comunidades negras rurais’ e/ou ‘terras de preto’.”<sup>33</sup> Esse aspecto é exemplificado num estudo etnográfico de Vila Bela da Santíssima Trindade, no Mato Grosso, uma comunidade/cidade que

apresenta-se à frente pioneira da Amazônia mato-grossense como uma representação atualizada de quilombo, ao nível da tentativa de organização da resistência política fundada na afiliação racial, manipulando conteúdos culturais da tradição comunitária contra a dominação política e a opressão racial dos brancos.<sup>34</sup>

Assim, o que hoje se conceitua como quilombo,

não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de

---

<sup>32</sup> O mais evidente exemplo disso é que hoje se requer destas comunidades provas de ancianidade da ocupação, como condição para o reconhecimento legal da propriedade e o conseqüente direito de serem enquadradas no Art. 68 da Constituição, e permanecerem nas terras que ocupam imemorialmente. Note-se que, ao imputar aos quilombolas o ônus da prova, subverte-se o princípio elementar do direito segundo o qual o ônus caberia a quem questiona o direito das comunidades.

<sup>33</sup> Alfredo Wagner Berno de Almeida, “Quilombo - Repertório bibliográfico de uma questão redefinida, 1995/1996”, digitado, 1997, pp. 3-4.

<sup>34</sup> Maria de Lourdes Bandeira, *Território negro em espaço branco*, São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 322.

grupos isolados ou de 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 cotidianas de resistência na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio”.<sup>35</sup>

O mais importante é saber traduzir o contexto histórico de onde se originou cada experiência — quer tenha sido a partir de fugas de fazendas escravistas, confronto armado, compra de terras, doações ou ocupações —, o que implica situar as falas e a significação que lhes é imprimida pelos atuais quilombolas, como também entender que a diversidade de formas de aquilombamento traduz variados estilos de busca da liberdade sob o regime escravista. Assim, considero mais apropriada a denominação *quilombos contemporâneos* porque a expressão subentende a idéia de resgate e de atualização da experiência das comunidades que, como vimos, não são formações estáticas.

É com essa perspectiva que se pode conjugar as falas dos quilombolas contemporâneos com os variados recursos da pesquisa científica e, assim, redefinir os termos pelos quais o conceito tradicional de quilombo ingressou na historiografia, para naturalizar-se como uma verdade supostamente incontestável. Verdade, ao que parece, difícil de ser mantida por muito tempo, pois mais que um tema histórico,

quilombo consiste num instrumento através do qual se organiza a expressão político-representativa necessária à constituição, ao reconhecimento e à fixação de diferenças intrínsecas a uma etnia (...). As chamadas ‘terras de preto’ e/ou ‘comunidades negras rurais’, enquanto ‘terras de quilombo’, não podem ser reduzidas, pois, a sítios arqueológicos ou a categorias documentais vinculadas ao arcabouço jurídico do colonialismo.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Eliane Cantarino O'Dwyer, “Apresentação”, *Revista da ABA*, (1995).

<sup>36</sup> Almeida, “Quilombo — Repertório bibliográfico”, pp. 3-7.



## **O quilombo contemporâneo de Rio das Rãs: um caminho sinuoso para a liberdade**

O início do conflito pela posse da terra em Rio das Rãs é, geralmente, referido ao ano de 1981, quando entra em cena o fazendeiro Carlos Bonfim à frente de um vultoso empreendimento agropecuário. Entretanto, essa é apenas a etapa mais recente dos constrangimentos sofridos pelos habitantes aquela comunidade.

Desde os meus primeiros contatos com a comunidade, em 1992, e, mais recentemente, em 1997, período em que o trabalho de campo para a elaboração da dissertação de mestrado foi realizado, conversei informalmente e entrevistei pessoas de todas as localidades e, de algumas delas, ouvi referências à *fazenda Rio das Rãs* da qual teriam sido *agregados*<sup>37</sup> ou *empregados*. No início, não pude evitar uma certa desolação, porque tais informações, à primeira vista, pareciam confirmar as teses dos advogados do fazendeiro — a de que ali sempre houvera uma fazenda com cadeia dominial comprovável — e, com isso, negar a validade do Laudo Antropológico elaborado pela Universidade de Brasília-UNB que confirmou ser Rio das Rãs uma comunidade de quilombo, portanto, apta a ser enquadrada no Art. 68 da Constituição, que prevê a titulação de suas terras. Por esta razão, assinalei essa questão como importante elemento de investigação, pois interessava-me saber por que uma parte da memória social ainda conservava a auto-designação de *agregados*, apesar da força negadora do termo em relação à condição de quilombola.

Nesta seção do artigo vou procurar sistematizar os elementos que explicam essa aparente contradição, não para provar que Rio das Rãs foi um quilombo no passado, pois isto já foi feito satisfatoriamente por outros autores.<sup>38</sup> O que pretendo é destacar a estratégia de ocupação do território pelos quilombolas de Rio das Rãs, que é um elemento importante para o entendimento da construção da identidade do grupo.

---

<sup>37</sup> Agregados ou rendeiros são posseiros que recebem permissão para cultivar um pedaço de terra dentro da área de uma fazenda e que, de acordo com o contrato estabelecido com o fazendeiro, comprometem parte daquilo que produzem. Na maioria das experiências na região Nordeste, tornam-se eternos devedores. Cf. Vailton L. de Carvalho, *apud* José Evangelista de Souza e João Carlos Deschamps, *O Mucambo de Rio das Rãs - um modelo de resistência negra*, Bom Jesus da Lapa, BA, Sinergia/Cáritas, 1994, p. 35.

De acordo com distintas versões, duas ou cinco famílias teriam sido as fundadoras do que se chama, atualmente, de Quilombo de Rio das Rãs, embora, no início, não estivessem situadas nas localidades hoje habitadas e oficialmente reconhecidas nos processos de desapropriação. A localidade onde nasceu Rio das Rãs se chamava Mucambo do Pau Preto ou, simplesmente, Mucambo, conforme a ilustrativa história do Sr. Francisco Ferreira de Magalhães, o Chico de Helena, 66 anos, Rio das Rãs:

Aqui no Brasil não tinha nego, nego foi vindo da África, agora chegou em Salvador trouxe, veio no navio (...). Ontonce uns ficou por lá, gostou e outros não gostou, saiu caminhando, descendo aqui pra baixo, pro lado do norte da Bahia. Agora, chegou aí fizeram justamente nesse lugar por nome Mucambo, aí criaram a geração de pessoal aí desses nego...<sup>39</sup>

Desse breve relato e de outros depoimentos colhidos, deduz-se que os primeiros negros chegados à região amocambaram-se em local de difícil acesso, cercado de matas e animais ferozes, passando a viver da caça, da coleta e de pequenas roças. Mas num determinado momento, ainda não precisado rigorosamente,

quando justamente [os nego] tava já alicerçado, justamente aí, chegou esses maroto,<sup>40</sup> chegou justamente que foi e botou a escravidão nesse pessoal, esses nego (...) Não tinha de primeiro o que chamava revoltoso, não tinha? Era um povo que andava pelo mundo [...] Quando chegou aqui, nesse lugar por nome de

<sup>38</sup> Cf. Adolfo Neves de Oliveira Júnior, Renê Marc da Costa Silva, Sígla Zambrotti Dórea e José Jorge de Carvalho (coordenador). *Laudo antropológico sobre a comunidade negra de Rio das Rãs*, Brasília, novembro de 1993, digitado, Souza e Deschamps. *O Mucambo...* e Adolfo Neves de Oliveira Jr., José Jorge de Carvalho (org.) e Sígla Zambrotti Dórea. *O quilombo de Rio das Rãs - história, tradições, lutas*. Salvador, CEAO/EDUFBA, 1996.

<sup>39</sup> Depoimento prestado ao autor na pesquisa etnográfica realizada entre fevereiro e março de 1997, na localidade de Rio das Rãs, na comunidade do mesmo nome.

<sup>40</sup> "Alcunha dada aos portugueses no Brasil, principalmente na Bahia, a começar da época da Independência", *Dicionário de Aurélio Buarque de Holanda*. Nelson Werneck Sodré (*As razões da Independência*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965, p. 249), citando Luís Viana Filho (*A Sabinada*, Rio de Janeiro, 1938.): "Se no país o ambiente encontrado pela Regência não era bom, na Bahia era ainda pior (...) Depois das lutas pela independência, tão sangrentas, (...) havia tornado mais vivo ainda o sentimento de ódio ao português... Ver, também, sobre o assunto Luís Henrique Dias Tavares, *A História da Bahia*. 7ª ed., S. Paulo: Ática, 1981, pp. 144/5.

Mucambo, quilombo de Mucambo, ontonce eles colocou um poste aí (...) Mas chegou, achou os nego tudo bobo, chegaram tudo trabaiando em uma casinha de taipa, pedacim de roça (...), eles pegou os nego prá trabaia pra eles, fazer futuro pra eles.<sup>41</sup>

A história regional confirma que, na área do São Francisco, ocorreram disputas entre brancos nacionais, que participavam da luta pela independência do Brasil em 1823, e portugueses, “em um movimento conhecido na região como Guerra Mata-Maroto”.<sup>42</sup> Teriam sido esses portugueses perseguidos os mesmos “revoltoso” que, de acordo com Chico de Helena, reescravizaram os negros que viviam livres no Mucambo do Pau Preto?

Foi mais o que nossos avós contaram, que isso foi acontecendo na época da revolta, uma coisa que chamava revolta, que essas fazendas era na mão do pessoal que se chamava maroto, que na verdade a gente imaginava que seja pessoas lá de Portugal. (*Simplício Arcanjo Rodrigues*, 36 anos, morador de Brasileira, localidade de Rio das Rãs)

A mesma narração dessa primeira fase de ameaça à liberdade em Rio das Rãs também ouvi de Irmã Míriam Bersch, integrante da Comissão Pastoral da Terra-CPT, de Bom Jesus da Lapa, BA:

O Mucambo foi novamente invadido, atropelado por um grupo de portugueses, que eles consideravam, conheciam por marotos. Então, os marotos novamente os colocaram num regime de escravidão também, já diferente do primeiro regime. Nesse segundo regime de escravidão, praticamente, os marotos também não se sentiram com muita força, não conseguiram escravizar todas as famílias que moravam naquela região, eles conseguiram trazer para uma nova escravidão algumas dessa famílias.

Na base do que está referido no depoimento acima como “segundo regime de escravidão” reside uma suposição de que os negros que se

---

<sup>41</sup> Ibidem, nota 39.

<sup>42</sup> José Jorge de Carvalho e Sígria Zambrotti Dórea, “A comunidade rural negra do Rio das Rãs”, in J. J. de Carvalho, S. Z. Dórea e A. N. Oliveira Jr., *O quilombo do Rio das Rãs. História, tradição e lutas* (Salvador, CEAQ/EDUFBA, 1996), pp. 132-133.

aquilombaram no Mucambo do Pau Preto teriam vindo, em fuga do cativeiro, de Salvador ou Porto Seguro, de acordo com os relatos do Sr. Chico de Helena. A hipótese de José Jorge de Carvalho<sup>43</sup> é a de que as “famílias de Rio das Rãs provavelmente vieram fugidas de áreas de mineração...” Mas, de acordo com os velhos narradores da história da comunidade, na primeira metade do século XIX, um grupo de escravos teria sido deslocado das mencionadas cidades para o sul cafeeiro, através do Rio São Francisco, e, possivelmente nesse período, é que teria ocorrido a ocupação do Mucambo. Essa era, comprovadamente, uma das rotas do tráfico interno após as restrições inglesas ao tráfico de africanos para o Brasil, a partir de 1831. Para se ter uma idéia, somente entre 1850 e 1864, 42.000 escravos teriam sido levados do Nordeste para o Sul do país, e parte desse tráfico passou pelo São Francisco.<sup>44</sup>

Outro aspecto a destacar diz respeito à possibilidade de os “marotos” não terem conseguido escravizar todas as famílias que viviam em liberdade. Segundo a história oral,

uns morava aí no Mucambo e outros aí no Retiro. Agora os que morava escondido, porque ficou muito nego escondido, que não foi escravo, não senhor. Escondido, dormindo pelo mato, comendo só mel de abeia, não comia com sal (...). Agora, tinha muito nego por fora, que era nego mas não era escravo, não senhor. (*Francisco F. Magalhães*, Chico de Helena, da localidade de Rio das Rãs)

O que pode ser inferido do que foi dito acima é que os negros que escaparam da “segunda escravidão” teriam sido acolhidos e se

---

<sup>43</sup> José Jorge de Carvalho (org.). *O Quilombo...* p. 183

<sup>44</sup> Souza e Almeida, *O Mucambo do Rio das Rãs*, p. 26. Chamo a atenção dos leitores, para que a constante referência dos quilombolas aos nagôs como um dos grupos étnicos que habitaram o Mucambo, associada ao fato de que o maior número de nagôs que chegaram ao Brasil aportaram sobretudo na capital da Bahia, entre o final do século XVIII e meados do século XIX, reforça a suposição de que os primeiros negros do Mucambo poderiam ter vindo de Salvador ou do Recôncavo dos engenhos. A família de D. Imbilina, por exemplo, é tida como originária deste grupo, sendo que seu marido era chamado João Nagô. Seu neto, Tiburtino Nunes de Souza, 78 anos, explica o que eles definem como nagô: “Porque falava imbolado que ninguém podia entender, aquela língua do home ali: ‘vai língua de nagô’, ‘isso vem de nagô, isso aí vem da família de nagô’. Porque João disse que era nagô, que é de africano prá lá. Isso é história véia” (depoimento prestado ao autor na pesquisa já referida).

amocambado com os índios, pois, segundo os “mais velhos”, aqueles, tal como estes, não comiam sal e conservavam a carne com mel de abelha. Referindo-se mais diretamente à continuidade desta aliança, Francisco Arcanjo de Souza, Chico Tomé, 104 anos, afirmou que:

Aqui morava índios junto com os negros do Mucambo do Pau Preto. Eu conheci os índios e conheci o Mucambo. De lá trouxe um banco, um armário e uma mesa, que conservo comigo até hoje.<sup>45</sup>

O empreendimento escravista do Mucambo do Pau Preto foi derrotado em um determinado momento do princípio do século passado. Não se sabe, com precisão, se por um levante dos negros que foram reescravizados, ou destes com a ajuda dos brancos nacionais interessados em expulsar os marotos, após a Independência da Bahia, em 1823, ou se os marotos simplesmente abandonaram o projeto escravista. Para Chico de Helena,

eles saíram justamente quando gritou a liberdade, agora que quando gritou (...). Agora, que quando gritou a liberdade, aí os nego... os branco apaixonou, que era maroto, apaixonou e saiu. Quando saiu, aí agora, todo mundo procurou a sua localidade, aí o pessoal espaiou. Agora, os nego, uns veio pro Capão do Cedro, outro veio pro Enchu, outro veio pro Retiro, outro veio aqui pra Rio das Rãs, e foi assim.<sup>46</sup>

Resta saber o significado de “gritou a liberdade”, para precisar melhor o fim da reescravização no Mucambo. Estaria a liberdade associada à abolição da escravatura? Ou será que os que contaram essa história referiam-se à independência? A última hipótese parece a mais provável, se considerarmos, na narrativa oral, a permanência da alcuinha maroto, mais utilizada a partir das lutas pela independência da Bahia.

Além disso, pesquisas recentes sobre a origem das localidades que compreendem o *quilombo contemporâneo* de Rio das Rãs também apon-

<sup>45</sup> Souza e Almeida, *O Mucambo do Rio das Rãs*, pp. 57-58.

<sup>46</sup> São muitos os depoimentos dos entrevistados em Rio das Rãs que dizem que uma das razões mais fortes para os quilombolas terem abandonado o Mucambo era o fato de essa localidade, que fica distante do Rio S. Francisco, ser constantemente assolada por secas prolongadas, impossibilitando, com isso, a fixação dos moradores tradicionais.

tam nesta mesma direção. Segundo Souza e Almeida, o batistério de Manoel Tomé de Souza, pai de Chico Tomé, nascido em 1896, registra ter ele nascido em 1854. É importante notar que pai e filho, de acordo com as pesquisas dos citados padres-historiadores, já nasceram livres no Mucambo do Pau Preto. Diante disso, é plausível considerar que o “grito de liberdade”, referido por Chico de Helena, é mesmo o da Independência e não o da Abolição. As minhas pesquisas em Rio das Rãs constataram que a saída dos negros que se amocambaram no Pau Preto, após a retirada dos marotos, teve importante influência das secas que esvaziavam os reservatórios na região do Mucambo e que impossibilitava a permanência no local. Mas, por que espalharam-se pelas localidades do Retiro, Pedra do Cal, Brasileira, Rio das Rãs e outras, e passaram a ser identificados como *agregados* da Fazenda Rio das Rãs? A resposta a estas questões abre a análise de outra etapa da luta pela liberdade em Rio das Rãs.

O povoamento do atual território de Rio das Rãs, que se estende desde as caatingas do Pau Preto até a beira do Rio São Francisco, se deu de forma lenta. No início da ocupação da região

Todos foi criado, (...) carne com carne, sangue com sangue, osso com osso, não tem separação. Aí agora, separou, ficou, pra não ficar qui nem o gado, animal... que o cavalo pode ter filho, pode o que for, o gado é a mesma coisa, pode ter filho (...) e nós não podemos (...), separação que não pode (...). Agora, tem pai que é igual a um animal, se não arrespeita, ficou o respeito para isso, Deus deixou o respeito prá isso. (*Francisco Archanjo de Souza, Chico Tomé*, 104 anos, Retiro)

Passada a fase de reprodução endogâmica das famílias, que deve ser melhor estudada, começa o período em que a reprodução se dá mediante relações entre os residentes no Mucambo do Pau Preto e outros negros e índios que habitavam nas proximidades, em antigos mocambos na caatinga, como o Morro do Quilombo, Vereda do Pau Preto e a Lagoa do Pajaú.<sup>47</sup> Após a retirada dos “marotos”, o processo de constantes deslocamentos internos facilitou os vínculos com outros grupos, sem, com isso, desfigurar o que os quilombolas dizem ser “uma só parentage”.

---

<sup>47</sup> Carvalho e Dórea, “A comunidade rural”, p. 147.

Então, esse pessoal [antigos moradores do Mucambo do Pau Preto] quando era tempo de crise [leia-se, seca], agora que eles vinha pra aqui. Lá, às vez que era ano de pouca chuva, eles vinha de lá prá cá; chegava aqui na beira do rio, vinha plantar nesse lameiro aí do Rio das Rãs, que a gente trata de ‘lameirão’ (...) Agora, quando trabaiaava, prantava, colhia, tornava voltar pro Mucambo outra veis, pois é. (*Francisco F. de Magalhães, Rio das Rãs*)

Presume-se, assim, que o deslocamento para fora do Mucambo se afigurou como uma alternativa possível para o efetivo controle do espaço territorial, que ficaria disponível após a saída dos “marotos”. Esse deslocamento também respondia às necessidades de suprimento de água e alimentação para os moradores, assim como abria novas perspectivas de relações sexuais com pessoas de fora da comunidade original — depreende-se, a partir do depoimento do Sr. Chico Tomé, haver um desequilíbrio numérico entre homens e mulheres nos primórdios da comunidade. Esses dados, associados à seca que atingia a região periodicamente, podem ter contribuído para a migração e a ocupação de outras áreas fora do Mucambo.

Mas os estudos sobre Rio das Rãs não mencionam quando seus moradores passaram a ser designados como *agregados*. Mesmo sem ter tido a possibilidade de investigar mais detidamente as fontes documentais, registro a fala dos quilombolas como estímulo para que novos estudos possam confirmar ou corrigir o que foi retido pela memória social. Vejamos:

Eu nasci em Pau Preto e acabei de recriar aqui. Quando nós chegamos com meu pai, nós era morador como agregado. Tinha os fazendeiro, né, fazendeiro véi. Meu pai era vaqueiro véi, de Pau Preto aqui, com base em 15 anos. Aí agora fiquemos no Retiro, já andemos aí pro [...], apossiemo no Retiro. (*Martins José de Oliveira, 78 anos, Brasileira/Vila Martins*)

Confirmando as provas documentais levantadas por Souza e Almeida, o Sr. Martins e outros depoentes afirmam que o fazendeiro mencionado é Deocleciano Pires Teixeira, filho do major Francisco Teixeira de Araújo,<sup>48</sup> proprietário da Fazenda Batalha, que faz divisa com Rio das Rãs.

<sup>48</sup> Nos documentos consultados sobre Francisco Teixeira de Araújo, ora ele aparece como *coronel*, ora como *major*. Ambas não se referem a patentes militares, mas são designações

Duas são as hipóteses para explicar como, após a saída ou expulsão dos “marotos”, o major Francisco Teixeira de Araújo se insinua como “proprietário” da área de Rio das Rãs. A primeira é de que ele tenha espalhado o seu gado por toda a região, inclusive aquela compreendida pelo território tradicionalmente ocupado pelos habitantes do Mucambo. A segunda é a de que o próprio major Teixeira tenha dado continuidade à escravidão no Mucambo – hipótese que é corroborada pelo depoimento do Sr. Chico Tomé, segundo o qual a “fazenda” Rio das Rãs

não era vendida, nunca foi vendida e nem foi dada, foi nós que se apossiamo (...) E o fazendeiro era lá no canto, daqui [do Retiro] a cinco léguas (...) lá na caatinga morta, lá pegou no calo dos nego à força, apossaram pra botá pra trabaia de graça pra ele, morreno, bateno (...) e depois a princesa forriou o povo, ele [o major Francisco Teixeira] intristeceu, morreu, proque não tinha quem trabaia de graça pra ele, nem sofrer, morreu; ficou com o filho dele, o Deocleciano.

De qualquer modo, após a morte do major, seu filho, Deocleciano Pires Teixeira, ocupou a região habitada pelos moradores de Rio das Rãs e instituiu-se como “proprietário”, nas seguintes condições:

a) Criava gado solto no alagadiço, ao que parece, a partir do final do século passado, entre o Rio das Rãs e o Rio São Francisco, área rica em plantas leguminosas.<sup>49</sup> Para esse fim, contratou, entre os próprios moradores de Rio das Rãs, alguns vaqueiros, a quem pagava um salário ínfimo. Note-se que ele não era morador da área — informação de ex-vaqueiros seus, como o Sr. Chico Tomé —, onde só aparecia de três em três anos, para vender as crias produzidas, nem tampouco, de acordo com os relatos, plantou capim para cria do gado, o que poderia caracterizar um empreendimento de exploração regular.

b) Não restringia a circulação dos moradores que já encontrara no território de Rio das Rãs. As famílias podiam plantar, pescar, caçar e criar, embora fossem “aconselhadas” a não criar gado bovino, para que não se confundissem com o do suposto proprietário das terras.

---

atribuídas a chefes políticos e proprietários de grandes extensões de terra, sobretudo no Nordeste do Brasil.

<sup>49</sup> Souza e Almeida, *O Mucambo do Rio das Rãs*, p. 51.



c) Não recebia foro ou arrendamento dos moradores. Entretanto, instituiu, para todos os homens moradores do local, não apenas para seus vaqueiros, a obrigação de seis dias de trabalho por ano, para limpar uma picada que possibilitasse retirar o gado do alagadiço para a caatinga, quando as cheias do São Francisco cobriam as pastagens nativas. No início, não se sabe bem quando, requeria-se um dia, que depois passou para três e, finalmente, seis. Este tipo de serviço é conhecido como *vaquejador*. À época, ele ordenava aos seus vaqueiros que abatessem gado para alimentar os trabalhadores, enquanto as mulheres e filhos, em casa, passavam fome. É o que dizem os relatos orais.

Por não perseguir os moradores, por permitir que eles plantassem e criassem, por não cercar-lhes a liberdade de movimento dentro de Rio das Rãs e por reconhecer, de fato, que os moradores de Rio das Rãs ocupavam a terra antes da sua chegada, Deocleciano, é referido com gratidão pelos “mais velhos”, como uma pessoa boa, “que não ligava pras coisas”. Assim, a lógica da ocupação é revertida, pois, colocando-se na posição de benfeitor, Deocleciano influenciou a autopercepção dos habitantes da área que passam a se ver como moradores de favor.<sup>50</sup> Vale ressaltar que o ardil de Deocleciano — transformar camponeses em agregados — estava respaldado em práticas similares que já vinham sendo instituídas desde 1850, quando da promulgação da primeira Lei de Terras, que “trazia, no seu bojo, a evidente intenção de torná-la [a terra] cativa, nas mãos dos senhores coronéis, para que os negros alforriados não tivessem acesso a ela. Assim, continuariam livres na lei e no papel, porém cativos, nas fazendas dos coronéis, como agregados”.<sup>51</sup> A diferença básica, no caso, é de que a área não era antes ocupada pelo fazendeiro, mas pela população que saiu do Mucambo e se espalhou por todo o território hoje conhecido como Rio das Rãs.

Essa política facilitou a instituição do *vaquejador*, prática fundamental para que, aos poucos, as pessoas incorporassem a condição de *agregados*. Para isto também contribuiu o recrutamento de vaqueiros entre os indivíduos chave de cada *tronco familiar respeitável* de Rio

---

<sup>50</sup> Maria Margarida Moura, “Invasão, expulsão e sucessão: notas sobre três processos sociais no campo”, *Anuário Antropológico*, 82 (1984), p. 92.

<sup>51</sup> Souza e Almeida, *O Mucambo do Rio das Rãs*, p. 30.

das Rãs. Os Srs. Chico Tomé, 104 anos, Tiburtino Nunes, 78, e Martins José de Oliveira, 78, foram vaqueiros de Deocleciano por 30 e 20 anos, respectivamente. Para Chico Tomé, o salário que recebia em 1926 “faz até vergonha falar... um homem trabaia um ano por 120 mil réis!”. Por isto, Tiburtino afirma que “o escravo que eu conheci, que eu digo que o senhor, é que era escravo, era nós, tá compreendeno? Era nós, que trabaiei [como vaqueiro para Deocleciano], num recebi nada; isso, escravo dessas pessoa.”

Se, por um lado, ser vaqueiro garantia um certo destaque em relação ao restante do grupo, por outro, realçava contradições, pois os que ocupavam esta posição ainda precisavam caçar, pescar e plantar para manter suas famílias, como faziam os demais que não eram empregados. Essa política de cooptação dos representantes de importantes famílias em Rio das Rãs, para institucionalizar a legitimidade da fazenda e incutir nos moradores a idéia de que eram *agregados*, repercute até hoje. Em 1971, os descendentes de Deocleciano, inclusive Carlos Teixeira, filho do conhecido educador Anísio Teixeira, “doaram” 4.000 ha aos “posseiros” da localidade da Brasileira. Esse gesto, inspirado na velha política do coronel Deocleciano, repercutiu tanto que 29 das 300 famílias então existentes no local, quando Carlos Bonfim chegou à área, em 1981, ficaram do seu lado. Quase todas as 29 famílias passaram a ser empregadas do fazendeiro e até receberam a titulação da área “doada”. A maioria, que não aceitou tal acordo, classificou essas famílias de “contras”.

As evidências das tentativas de usurpação das terras de Rio das Rãs têm sido apresentadas nos poucos, mas importantes, estudos realizados sobre a comunidade, citados ao longo deste artigo. Como parte da pesquisa que realizei na comunidade, pude identificar novos fatos e informações contraditórios constantes dos processos que tramitam na Justiça baiana.

Os supostos proprietários da Fazenda Rio das Rãs, através de seus advogados, reiteram que é comprovável

o domínio particular das terras da Fazenda RIO DAS RÃS [o qual] remonta, em cadeia sucessória e ininterrupta, ao século XVII, vez que, como se infere da escritura pública lavrada em 8 de abril de 1808, João da Saldanha da Gama de Mello Torres Guedes

de Brito e sua mulher, D. Maria Constança de Saldanha Oliveira e Souza, através de procurador, venderam-nas, justamente com as terras da Fazenda Parateca, a Antonio Pereira Pinto, *com limites precisos ... (grifos meus)*<sup>52</sup>

O mesmo documento afirma que, em 1813, também através de “escritura pública”, Antonio Pereira Pinto teria vendido a referida fazenda ao capitão Anacleto Teixeira Araújo. Com a morte deste, seu filho, major Francisco Teixeira de Araújo, recebe como herança 1/8 da fazenda. Aos poucos, este último adquire dos outros herdeiros as demais cotas até completar 7/8 das terras de Rio das Rãs, em 1900. As tentativas de demonstração da existência de cadeia dominial da Fazenda Rio das Rãs são completadas em 1942, quando a Sociedade Civil Floresta Ltda. registra a fazenda no Cartório de Imóveis do Município de Paratinga, sob a alegação de que o cartório de Bom Jesus da Lapa, onde a dita fazenda está situada, só seria instalado em 1945.<sup>53</sup>

Cabe perguntar: Por que a Fazenda Rio das Rãs foi registrada em 1942, se a mesma já havia sido “registrada” em 1808? A mesma indagação é feita em um parecer da Fundação Cultural Palmares, que, ademais, observa ter sido o documento de 1942 “o primeiro registro de propriedade formal que recebeu a terra em pauta.”<sup>54</sup>

A advogada da comunidade de Rio das Rãs, Maria da Conceição Neves Barbosa, apresenta outras informações que tornam ainda mais discutíveis as tentativas de comprovação de uma cadeia dominial. Segundo ela, o registro das terras da Fazenda Rio das Rãs na Comarca de Paratinga — n.º 1228, Livro 3-B — não foi acompanhado da devida planta da área nem da medição em hectares, como prevê a lei, e tampouco estabelece os limites territoriais e os confrontantes. Daí deduzir-se ser também falsa a informação, do citado documento da BIAL Agropecuária Ltda., de Carlos Bonfim, de que, em 1808, Antonio Pereira Pinto comprara a fazenda dos herdeiros da Casa da Ponte, “com limites precisos”. Ainda de acordo com a advogada da comunidade, em 1991,

---

<sup>52</sup> Contestação da BIAL Agropecuária Ltda. ao processo n.º 93.12284-3, movido pelo Ministério Público Federal, na 3ª Vara da Justiça Federal da Bahia, p. 110.

<sup>53</sup> Ibidem, pp. 113-114.

<sup>54</sup> *Diário Oficial da União*, seção I, 18 dez. 1995, Parecer n.º 001 FCP/DEPP/PRP/95.

os advogados de Carlos Bonfim averbaram, no Cartório de Imóveis de Bom Jesus da Lapa, uma planta estabelecendo a área de Rio das Rãs como sendo de 39.878ha, 19a e 91ca, porém, para efeitos de cadastramento no INCRA, a área apresentada é de 53.076ha, 76a e 50ca. As inconsistências não param por aí, pois, no mesmo ano de 1991, foi registrada nos cartórios dos municípios de Ibotirama e Uuiú, uma transação de compra e venda envolvendo Carlos Bonfim e sua BIAL Agropecuária Ltda., o que permite “concluir que Carlos Bonfim compra e vende o ‘caxixe’ a ele mesmo”.<sup>55</sup>

Essas informações, acrescidas daquelas já fornecidas por Carvalho e, principalmente, os dados seguintes, resultantes da investigação de Souza e Almeida, põem em dúvida a existência legal da Fazenda Rio das Rãs, pois

a) nunca houve (e nem há) uma capela católica no território de Rio das Rãs, que é um testemunho da presença de um senhor fazendeiro e sua escravaria;

b) Rio das Rãs não constava do roteiro de desobrigas do vigário da paróquia de Santo Antônio do Urubu. Vale notar que, no século passado, os vigários faziam pouso obrigatório nas sedes das fazendas. Isto significa que Rio das Rãs não tinha sede de fazenda;

c) de 1850 a 1860, entre as 32 sedes de fazendas que serviam de abrigo para os padres nos seus trabalhos religiosos, os autores não encontraram nenhum registro sobre Rio das Rãs;

d) a única propriedade conhecida em nome de Deocleciano Teixeira, no início do século, era a fazenda Santa Bárbara, no Município de Caetité;

e) o Sr. Chico Tomé nasceu livre no Mucambo em 1896, assim como livre nasceu seu pai, no mesmo local, em 1854.<sup>56</sup>

As pesquisas desenvolvidas no sentido de descaracterizar a existência da Fazenda Rio das Rãs, suposta propriedade da família Teixeira, são de fundamental importância para desmontar os argumentos forjados

---

<sup>55</sup> Petição da contestação da Dra. Maria da Conceição Neves Barbosa junto ao juiz de Direito da Comarca de Bom Jesus da Lapa, BA, em 17/5/1993, pp. 7-9.

<sup>56</sup> Souza e Almeida, *O Mucambo do Rio das Rãs*, pp. 49-52.

por Carlos Bonfim, o fazendeiro que, desde 1981, reivindica a propriedade da área. A história contada pelos quilombolas não deixa dúvidas:

Anteriormente, o pessoal da família Spínola Teixeira foram um pessoal que aproveitou do pessoal ser amigo, pobre, que morava anterior na comunidade. E eles começaram chegar dizendo que tinha que mandar formado, ‘somos doutores que morava em Caetité, em Rio de Janeiro’, aonde eram as residências desse povo. Mas eles conseguiram dominar o pessoal dizendo que a fazenda era deles e que o próprio povo era, chegou ali das descendências das raízes fugitivas e que, além do mais, não tinha problema nenhum. Que eles podia ficar ali à vontade, e que eles matava criação [para a alimentação]; que o próprio povo ia ser administrador deles, e conseguiram. E você sabe uma coisa, anterior no passado o pessoal não pensava na forma que é hoje. (Simplicio Archanjo Rodrigues, 36 anos, Brasileira)

Os quilombolas do Mucambo do Pau Preto ocuparam o território de Rio das Rãs tão somente para criar, plantar, caçar e coletar para a sobrevivência. Nunca houve a preocupação em legalizar a área por eles imemorialmente habitada, até porque compartilham a concepção de que a terra é um valor moral e espiritual (ver nota 9), cuja validade secular está associada ao trabalho familiar que cria os bens necessários à reprodução da comunidade. Um poema, expressão do novo discurso em Rio das Rãs, exemplifica a concepção que eles têm do território que lutam para preservar:

Quando falamos de família  
Falamos também de terra  
Uma coisa sem a outra não é completa  
E quem vai por aí não erra...  
( De autoria desconhecida)

O processo que os transformou em *agregados* talvez tenha sido possível em função dessa mesma percepção: a terra é um bem de uso social que, através do trabalho, supre as necessidades de reprodução física e cultural do grupo. Diferentemente, os fazendeiros concebem a terra enquanto mercadoria, objeto de especulação. Assim, as diferen-

ças de perspectiva terminam beneficiando “os atores sociais poderosos que alegam possuir *dominium* de determinada área, transformando, num passe de mágica, camponeses posseiros em invasores, quando se trata, na realidade, de invadidos”.<sup>57</sup>

Do Mucambo do Pau Preto a Rio das Rãs, duas foram as tentativas de reescravização. Como vimos antes, os primeiros foram os “marotos”, seguidos pelo major Francisco Teixeira de Araújo e seu filho Deocleciano Pires Teixeira. A luta atual dos quilombolas é, pois, o terceiro ato da busca por liberdade. A complexa trajetória de constituição de Rio das Rãs pode sugerir a questão: Em que medida essa comunidade pode ser classificada como um quilombo? A resposta seria negativa para os que adotam como referência os conceitos de quilombo, consagrados pela historiografia tradicional, que ignora a diversidade dos processos de aquilombamento e reduz sua compreensão a regras estabelecidas independentemente das circunstâncias históricas que os motivaram.

Entretanto, quando o aquilombamento é analisado a partir da multiplicidade de intenções, instrumentos e estratégias de constituição de um espaço autônomo dentro do regime escravista, as definições estáticas perdem validade como ferramenta de análise. Por isso, não há como não considerar a história de Rio das Rãs como uma das muitas que descrevem a saga dos quilombos no Brasil.

---

<sup>57</sup> Moura, “Invasão, Expulsão e Sucessão”, p.83.