

QUILOMBOS, LUTAS DE CLASSES E EXPROPRIAÇÃO TERRITORIAL

QUILOMBOS, LUCHAS DE CLASES Y EXPROPIACIÓN TERRITORIAL

QUILOMBOS, CLASS STRUGGLES AND TERRITORIAL EXPROPRIATION

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v17i3.70479>

Maria Raimunda Penha Soares¹

Resumo: Este artigo analisa as conexões entre a formação e resistência dos quilombos com a conformação da luta de classes na particularidade sócio-histórica brasileira. Reafirma-se as lutas e o modo de ser quilombola, no que concerne às práticas produtivas, culturais e organizativas, como uma antítese ao modo de produção escravista colonial. Localiza-se a expansão capitalista atual sobre os territórios dos povos originários e quilombolas na América Latina e Caribe, como parte da ofensiva capitalista sobre as economias dependentes e os direitos dos trabalhadores, reafirmando-se que empobrecemos a contribuição das pautas e da luta quilombola, no interior da luta de classes, quando a vemos como uma luta identitária.

Palavras-chave: Quilombos. Luta de classes. Território. Expropriação.

Resumen: Este artículo analiza las conexiones entre la formación y la resistencia de los quilombos y la configuración de la lucha de clases dentro de la particularidad sociohistórica de Brasil. Reafirma las luchas quilombolas y su forma de ser, en lo que respecta a las prácticas productivas, culturales y organizativas, como antítesis a lo modo de producción colonial esclavista. Sitúa la actual expansión capitalista en los territorios de los pueblos indígenas y quilombolas en América Latina y el Caribe como parte de la ofensiva capitalista contra las economías dependientes y los derechos de los trabajadores, reafirmando que, considerarla como una cuestión de identidad, es minimizar la contribución de las mismas en la lucha de clases.

Palabras clave: Quilombos. Lucha de clases. Territorio. Expropiación.

Abstract: This study analyzes the connections between the history and resistance of quilombos and explains the start of class struggle within the particular sociohistorical context of Brazil. Highlights quilombola struggles and the quilombola way of life, regarding productive, cultural, and organizational practices in opposition to the colonial slavery-based production. We approach the current capitalism expansion over the territories of Indigenous and quilombola people in Latin America and the Caribbean as part of the capitalist offensive against dependent economies and workers' rights. So the quilombola challenges are neglected as class struggle when the discussion is under an identity-based struggle analysis.

Keywords: Quilombos. Class Struggle. Territorie. Expropriation.

Introdução

A escravização no Brasil e o tráfico de pessoas para as Américas estiveram desde o início subordinados à produção de riquezas, cujo fundamento foi o trabalho não-pago a ser apropriado na forma de lucros. Estas pessoas foram arrancadas de seus territórios para que em terras estranhas e estranhadas, tivessem seus trabalhos explorados e fossem submetidas a um controle quase absoluto de suas vidas. Esta combinação forjou modos particulares de produção e relações de exploração do trabalho que foram vitais para a acumulação de capitais em países europeus². Por outro lado, são estes os elementos que fundamentam o escravismo colonial na nossa formação sócio-histórica.

Foi contra esses fundamentos, que as pessoas escravizadas fugiram. Não como evasão do eito, mas a fuga como ato teleológico que tornava possível a produção de modos de viver radicalmente contrários ao que lhes era imposto pelo escravismo. Este modo de produção de vida era possível acessando coletivamente conhecimentos e tecnologias afrodiaspóricos, a partir de territórios ainda pouco conhecidos. Criava-se assim, novas formas de uso do território, de relação com a natureza e organização produtiva, social e cultural que são em si, contracoloniais (Santos, 2015).

Entretanto, a afirmação de que as fugas protagonizadas por escravizados e os quilombos que se formaram dos séculos XVI ao XIX, não representaram uma forma de contestação ao modo de produção escravista colonial; não impulsionaram a formação de consciência do escravizado em relação a sua condição e; tampouco, inseriram-se no que se considera como insurreições e revoltas, foi largamente difundida nas análises, inclusive nas consideradas críticas, sobre o período escravista no Brasil. Desta forma, era recorrente o entendimento de que “enquanto as rebeliões significaram rompimento com o sistema escravista, os quilombos eram vistos como acomodações, uma vez que o deixavam intacto” (Gomes; Machado, 2021, p.588). Por outro lado, produziu-se “uma historiografia que argumentou que onde havia uma tradição de quilombos não aconteciam revoltas” (Gomes; Machado, 2021, p.588).

Esta abordagem não só reforçava a ideologia de que os africanos escravizados e seus descendentes, que se organizaram a partir das fugas e dos quilombos, não conseguiram contestar a exploração violenta a qual foram submetidos; como tampouco foram capazes de construir uma consciência coletiva que os fizesse sequer pensar na superação do modo de produção escravista colonial. Ou seja, acomodaram-se. Portanto, as fugas e a formação dos quilombos eram vistas não como uma forma de enfrentamento da condição de exploração, mas como uma saída individual ou coletiva, quase instintiva; uma resposta espontânea que não oferecia maiores impactos ao modo e às relações de produção já consolidados. Isso levou a que, não se construísse uma tradição crítica de análise; com algumas exceções que só recentemente vem sendo retomadas e reivindicadas pelo campo crítico – a exemplo de Clóvis Moura; de inserção das “lutas escravas” e quilombolas como parte da memória de resistência dos trabalhadores nas lutas de classes no Brasil.

Por outro lado, a ideologia racista e o estigma que recaiu sobre os quilombos e comunidades afro-rurais no pós-escravidão levou a que, muitas vezes, as próprias comunidades não assumissem ou até negassem seu vínculo com um passado, que apesar de ter sido de resistência e luta, era visto pela ótica do estigma social. Estas populações negras rurais “foram estigmatizadas, a ponto de seus moradores recusarem a denominação de quilombolas ou ex-escravos³. Porém nunca deixaram de existir lutas seculares no mundo agrário (...) (Gomes, 2015, p.123).

Não obstante, face ao jugo da exploração; as fugas, a formação de quilombos e outros movimentos de revoltas e rebeliões se fizeram como forma de insubordinação e contestação ao sistema. A este movimento Clóvis Moura denomina de quilombagem⁴. Para ele, a mesma se caracterizou como “um movimento social permanente que lastreou todo o período escravista no Brasil, influiu poderosamente no esfacelamento da estrutura econômica da época e proporcionou a conservação da consciência étnica do negro até os nossos dias” (Moura, 2004, p.335). Ao que acrescenta o autor,

A quilombagem perdurou durante todo o tempo em que existiu a escravidão no Brasil e foi um elemento de desgaste permanente do sistema escravista. Os quilombos, grandes ou pequenos, de curta ou longa duração, espraíram-se em todo o território brasileiro, preocupando as autoridades e exigindo delas, dos senhores de escravos, da Câmara e do aparelho de Estado ou seu conjunto, o ônus permanente com despesas para combatê-los (Moura, 2004, p.334).

Neste sentido, apesar dos quilombos e das revoltas e rebeliões escravas no Brasil não conseguirem se organizar com força suficiente para propor ou realizar uma mudança estrutural no modo de produção escravista colonial, estes se configuraram como uma verdadeira contestação ao escravismo e, os escravizados que se rebelaram de diversas formas, com alcances diferenciados, elaboraram uma consciência de sua condição de exploração, contrapondo-se a ela, individual ou coletivamente; como sujeitos históricos de uma classe social. Por outro lado, a formação de alguns quilombos neste período não era excludente à experiência de insurreição, como destacam Gomes e Machado (2021) ao analisarem algumas revoltas ocorridas no Rio de Janeiro, São Paulo e Maranhão, que estiveram diretamente ligadas à formação de quilombos.

Clóvis Moura (1988, 2020) em sua primorosa análise das lutas e resistências ao escravismo, partindo das contradições reais que emergiram na particularidade latino-americana e em especial na brasileira, ofereceu-nos uma importante leitura da contradição entre “senhor e escravo” na dialética da luta de classes, contribuindo para a superação da análise das “lutas escravas” de forma residual e do escravismo como anacrônico ao emergente sistema capitalista na Europa.

Em que pese o avanço nas análises críticas sobre as revoltas e “insurreições escravas” no Brasil, incluindo a formação e resistência quilombola no período do escravismo colonial, demarcando e reconhecendo sua importância; quando se trata do entendimento do quanto estas insurgências, revoltas e lutas contribuíram para a conformação das lutas de classes pós-escravidão, ainda há muitas resistências no campo crítico e nas abordagens a partir do materialismo histórico dialético. Clóvis Moura (1988, Beatriz Nascimento (2006), Flávio Gomes (2015) e Adelmir Fiabani (2012) são alguns nomes que

merecem ser mencionados quando tratamos de pesquisadores que não apenas nos ofereceram uma abordagem crítica das lutas e resistências dos negros e negras escravizados e dos quilombolas na formação sócio-histórica do Brasil, quando esta abordagem era quase que completamente negligenciada, como os reconheceram como sujeitos históricos, não atribuindo ao processo de escravização e coisificação que se impunha sobre eles, a capacidade de destituí-los das suas condições de sujeitos, capazes de elaborar uma consciência sobre o processo de exploração ao qual estavam submetidos.

Interessa-nos responder neste artigo em que medida, em nossa formação sócio-histórica, as lutas quilombolas e as demais revoltas e “rebeliões escravas” – a quilombagem – podem ser apreendidas como expressões da luta de classes? Ademais, de que maneira contribuíram para a erosão do escravismo colonial e, em que sentido, as contradições de classe presentes no binômio “senhor x escravo”, se tornam fundamento para as lutas de classe no Brasil pós-escravidão.

Importa-nos entender este processo histórico posto que, da “sociabilidade criada sobre o escravismo colonial, enraizou-se a racionalidade capitalista nessas sociedades, e o funcionamento normal das suas instituições perpetua as contradições que lhe são fundantes” (Souza, 2020, p.40). Alguns pesquisadores e intelectuais quilombolas e não quilombolas têm contribuído para responder estas questões direta ou indiretamente. Além dos intelectuais acima citados, queríamos destacar a importante contribuição do intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos (2015, 2023) que em suas elaborações reafirma o modo de ser quilombola como originalmente contracolonial e, portanto, configurando-se como uma verdadeira oposição não somente a forma de produção escravista colonial, mas, sobretudo, a forma de ser colonialista.

São por esses caminhos teóricos e metodológicos que este artigo é escrito, reafirmando que: se por um lado, as revoltas e rebeliões escravas representaram uma contestação explícita ao sistema escravista, por outro, por dentro dos quilombos, desde os que duraram algumas semanas, meses ou anos, emergia um modo de ser e existir que em sua estrutura produtiva, organizativa, cultural e social se contrapunha ao escravismo colonial. Este modo de ser contracolonial (Santos, 2015), por ser forjado nas contradições entre a exploração extrema/escravidão e a luta pela liberdade, se apresentava como mediação, como espaço transitório (Tavares, 2011) e, portanto, devemos assim olhar para ele.

Portanto, corroboramos com as análises que indicam que a expansão capitalista atual sobre os territórios dos povos originários e quilombolas e sobre os seus saberes na América Latina e Caribe, é parte da ofensiva do capital sobre as economias dependentes e os direitos dos trabalhadores, reafirmando que a luta quilombola pelos seus territórios, não é uma luta identitária, mas está inscrita na luta anticapitalista⁵.

Formação sócio-histórica dos quilombos – resistência ao escravismo e modo de existência contracolonial

Em que medida a luta dos negros escravizados em suas diversas formas e expressões, denominada de quilombagem por Clóvis Moura (2020), representou uma oposição, uma contestação ao modo de produção escravista colonial?

Para respondermos a esta questão é importante entendermos como se constituíram e expressaram as contradições de classes na formação sócio-histórica do Brasil, a partir das suas particularidades e não como um espelho das emergentes contradições que se consolidaram no mesmo período na Europa. Desta forma, torna-se imprescindível “apreender as particularidades da luta de classes desde *Nuestra América*, considerando-a como parte da totalidade, porém, rica em determinações próprias, que precisam ser explicitadas para apreensão da relação singular-universal” (Souza, 2020, p. 29, grifos da autora). Assim, para decifrar a dinâmica do modo de produção escravista colonial “e entendermos como sua formação sócio-histórica estrutura elementos que a transcende e enraíza a organização social do trabalho ‘livre’, capitalista, é necessário atermos à própria organização escravista, interpelando seus fundamentos e buscando apreender sua complexidade e contradições” (Souza, 2020, p.66). Acrescentaríamos que é fundamental, neste processo, compreender em que medida as lutas contestatórias ao escravismo colonial (Gorender, 2010), contribuíram com a sua erosão, impulsionaram uma formação de consciência (em si e para si) e consolidaram um modo de ser contracolonial.

Nesta perspectiva de análise faz-se necessário apreendermos duas questões: a **primeira** é que os escravizados africanos e seus descendentes, se constituíram não somente como a força de trabalho central do modo de produção escravista, mas como sua principal mercadoria, eram comprados e vendidos como tal. A **segunda**, é que, os escravizados não eram tratados como sujeitos sociais, mas como propriedades dos seus senhores, e para isso foi necessário a construção de um *ethos* social e ideológico que, a partir da criação da ideia de raça, foi estabelecendo um lugar social para os negros, que permanece mesmo com o fim da escravidão, estruturando, através do racismo, as relações sociais no capitalismo dependente.

Em relação à primeira questão, podemos classificar uma sociedade como escravista quando “o trabalhador escravizado é considerado uma mercadoria; quando seu proprietário pode decidir onde, como e quando empregar seu trabalho; quando ao menos em teoria, a totalidade do produto do trabalho do cativo pertence ao amo e, finalmente, quando o *status* servil é vitalício e hereditário”. (Fiabani, 2012, p.16, grifos do autor). Desta forma, durante os quase 400 anos de escravismo no Brasil foi o trabalho escravo que modelou esta sociedade “deu-lhes o *ethos* dominante, estabeleceu as relações de produção fundamentais na estrutura dessa sociedade e direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente de instituições, de grupos e de classes, após a Abolição” (Moura, 2020, p.16-7, grifos do autor).

Os registros de compra e venda de pessoas escravizadas, ainda podem ser acessados, como prova incontestada, do que já é reconhecidamente aceito na historiografia brasileira, latino-americana e caribenha. A título de exemplo, em 1887, registrava-se pelo cartório do 2º ofício de notas de Campos

dos Goytacazes, na Região Norte Fluminense do estado do Rio de Janeiro, escrituras de compra e venda daquela que seria a principal mercadoria do modo de produção escravista colonial: o escravizado. Neste registro histórico pode-se lê:

*2477 – 7 – 1/1v – 09-02-1887 – PAULO. Preto fula, crioulo, solteiro, 20 anos, pagem – vendedor: Candido Augusto de Miranda e Silva – comparador: José Ribeiro de Barros 600\$000.

*2491 - – 14v/15 – 23-07-1887 – JULIA, parda, crioula, solteira, 37 anos, serviços da lavoura – vendedor: Dr. José Vieira de Mattos – comprador: Francelino José Gonçalves Guimarães Junior, residente em Santo Antônio de Pádua 300\$000.

*2494 - ... – 17v/18v – 25-08-1887 -MANOEL, 50 anos, e MANOEL, 20 anos; pretos, crioulos, solteiros – vendedor: Manoel Gomes de Souza – comprador: Antônio Paes de Oliveira e Silva – 450\$000 (Menezes, 2011, p.170-1).

Os registros acima demonstram que o escravizado era considerado uma mercadoria, e ao ser tratado como tal era destituído do seu direito à memória, história, ancestralidade e decisão sobre o próprio corpo⁶. Era colocado na condição de propriedade de alguém e coisificado, a começar por lhe atribuírem um nome genérico, que não remetia a sua origem e cultura, enquanto os “senhores” tinham nomes e sobrenomes. Pretos e pardos eram igualmente comprados e vendidos e, às vésperas (um ano antes) da libertação dos escravizados, estes ainda eram negociados. Assim,

Como *coisa*, *produto-mercadoria*, era o escravizado submetido a todo tipo de transação comercial; como mercadoria, era comprado pelos escravistas, que o fazia com a expectativa de ganhos futuros, era por meio do escravo que os proprietários enriqueciam. Deste modo, o escravo era a principal mercadoria na qual se fazia a inversão da renda adquirida na exploração escravista, porém, essa inversão, por si só, não gerava riqueza, era necessário inserir o escravo no processo de produção de outras mercadorias na plantagem (Souza, 2020, p.82, grifos da autora).

Na condição de mercadoria, o escravizado era visto pelo escravista como um investimento que era útil enquanto pudesse lhe dar retorno acima do que foi investido. Findada esta utilidade ele poderia ser vendido ou até mesmo descartado. Desta forma, “uma *peça* comprada e produzindo durante sete anos (a média de vida útil do escravo) daria lucro suficiente para descartá-la após esse período e substituí-la por outra, que iria reproduzir o mesmo ciclo de trabalho, em iguais condições e proporções” (Moura, 2020, p. 14, grifos do autor).

Em relação à segunda questão apontada acima, observa-se que enquanto “*produto-mercadoria* e como produtor de mercadorias” (Moura, 2014 *apud* Souza, 2020, p.81), “manifesta-se uma das contradições fundamentais do escravismo, a contradição entre *coisa* e *pessoa*. Nessa contradição se expressa o processo de dominação e alienação colonial (Fanon, 2008) e estrutura-se toda a sociabilidade fundada pelo escravismo” (Souza, 2020, p.81-82, grifos da autora).

Foi, sobretudo, na contestação a esta contradição central do modo de produção escravista que se insurgiu a quilombagem. As diversas “lutas escravas”: em suas formas e alcances, analisadas em sua totalidade e à luz desta contradição, implicaram a negação destes dois princípios básicos do escravismo – a compra e venda de um ser humano para o trabalho escravo e a sua coisificação.

Esta contestação era possível e ocorreu, porque o escravizado nunca perdeu sua humanidade. Mesmo submetido a um intenso, bárbaro e desumano processo de exploração e opressão, não deixou de ser uma pessoa, um ser humano. Esta contradição – a reafirmação da sua humanidade – se apresentava mesmo por dentro das relações escravistas de produção, uma vez que, mesmo sendo tratado como propriedade e coisificado, os escravizados estavam sujeitos às legislações penais da época e poderiam ser julgados, condenados, presos, enforcados, a partir da instauração de processos “legais”. Mas é, em nosso entendimento, a partir das fugas, das revoltas, das insurreições, da negação ao trabalho (como o banzo⁷, o suicídio ou outros meios) e da formação dos quilombos que se contesta radicalmente esta condição de coisificação imposta pelo escravismo.

Portanto, entende-se que a contestação ao modo de produção escravista deu-se tanto pelas rebeliões e revoltas, quanto pela criação, mesmo que com duração efêmera, em alguns casos, dada a repressão que sofriam, de um modo de vida quilombola (Santos, 2015) que contestava na prática estes dois pilares centrais do escravismo: a mercantilização do escravizado e sua coisificação.

Segundo Moura (1988, 2020), desde o início da escravidão, por onde ela existiu, os africanos a confrontaram, negando fatalmente a versão oficial de sua subordinação e docilidade ao regime, bem como sua aptidão natural para o trabalho forçado. Eles recorreram a várias formas de protesto e recusa daquela condição que lhes fora imposta, entre as quais se incluíam o suicídio, o crime, a fuga, as insurreições armadas, as revoltas e os quilombos. Apesar destas diversas formas de resistências não terem como objetivo o fim da sociedade escravista como um todo, isto não as torna menos importante e não retira sua contribuição para a erosão da sociedade escravista, para a conquista da liberdade de numerosas pessoas escravizadas e para a criação de modo de vida oposto ao colonial.

A historiografia brasileira e a memória coletiva dos territórios, registam inúmeras revoltas protagonizadas por escravizados de norte ao sul do Brasil, em diferentes períodos históricos (Reis; Gomes, 2021; Gomes 2015; Carneiro, 1966, Moura, 1988, 2020); bem como o impacto, mesmo que localizado, que as mesmas tiveram na erosão das relações de produção escravistas, incutindo medo aos senhores (Azevedo, 1987) e levando a uma organização das forças repressivas, que demonstra que de fato, representavam uma ameaça. Na análise de documentos históricos sobre “revoltas escravas” no Brasil, Gomes e Machado (2021, p.589) indicam que “algumas experiências de insurreição e aquilombamento não foram excludentes” citando exemplos, que confirmam o que dizem:

Na Bahia, em 1809, um grupo com mais de trezentos quilombolas, formado por fugidos de Salvador e de engenhos do Recôncavo, invadiu a vila de Nazaré das Farinhas, sendo rechaçado pela população e pela força policial local. Em 1826, ocorreu o levante do quilombo do Urubu, situado num subúrbio de Salvador, o levante foi debelado por tropas regulares: um dos quilombolas, quando preso declarou que os revoltosos esperavam pela chegada de “muitos escravos de Salvador” para depois tentarem invadir o centro da capital. No Espírito Santo, mas propriamente na comarca de São Mateus, em 1827, notícias davam conta de que mais de noventa quilombolas ameaçavam se reunir aos cativos das plantações vizinhas com o objetivo de realizar uma invasão em massa ao centro da dita comarca. Ideias e

planos de insurreição podiam chegar até os quilombolas, o que, sem dúvida, fazia aumentar o medo senhorial (Gomes; Machado, 2021, p.589).

Além destes exemplos, Gomes e Machado (2021, p.590) apontam a rebelião de Paty do Alferes em 1838, em Vassouras, no coração cafeeiro do sudeste escravista, como “uma das mais conhecidas insurreições articuladas à formação de um quilombo”, o que justifica o termo insurreição quilombola a este episódio. Em 1867, em Viana, no Maranhão, “ocorreu talvez, a mais importante rebelião no Brasil gestada a partir dos quilombos” (Gomes; Machado, 2021, p.605), sendo este e outros mocambos da região duramente reprimidos;

Exatamente nas áreas banhadas pelos rios Gurupi e Turiaçu se formaram os maiores *mocambos maranhenses*, já com populações de segunda e terceira gerações. Ali solidificados tinham nomes, endereços e chefias identificados e reconhecidos. Os destaques foram os mocambos São Vicente do Céu, São Benedito do Céu, São Sebastião e Limoeiro, contra os quais foram enviadas tropas em 1842, 1853, 1858, 1862, 1864, 1867, 1873, 1879 e 1881. Nos relatórios das expedições punitivas aparecem descrições de quase duas dezenas de povoações - as maiores com mais de oitocentos habitantes - com estruturas sociais, chefias, religiosidades, culturas materiais e economias camponesas. Como em outras partes do Brasil escravista, os mocambeiros maranhenses não procuravam se estabelecer afastados de locais onde pudessem realizar trocas mercantis. Nunca permaneceram isolados; ao contrário, moviam-se e, sobretudo, articulavam-se aos cativos nas senzalas, às populações indígenas (não sem conflitos), aos povoados e vilas, estabelecendo trocas. Podiam ser tanto garimpeiros como agricultores de lavouras de alimentos, pescadores e criadores de gado. Esses mocambos, uma vez articulados aos setores livres (a maioria de negros e mestiços) e sobretudo aos escravos, se tornariam invisíveis. (Gomes; Machado, 2021, p.609, grifos dos autores).

Por outro lado, e isto importa demarcar neste artigo, a formação de quilombos representava uma verdadeira contestação ao escravismo colonial, construindo um modo de existência particular que, em se contrapondo ao modo vigente, em seus fundamentos, tornara-se efetivamente contracolonial. Não se tem estimativas de quantos quilombos foram formados na época da escravidão, mas os estudiosos (Fiabani, 2012; Gomes, 2015; Moura 1988, 2020) indicam que este número se elevava a dezenas de milhares. As capitanias de Minas Gerais, Bahia e Maranhão foram as regiões coloniais com maior número de quilombos no período em questão (Gomes, 2015; Fiabani, 2012).

Onde houve escravidão o quilombo aparecia como rebeldia ao sistema que o escravizava. Como nos indica Clóvis Moura, “a marronagem nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos” (Moura, 2020, p.23). Destarte, no Brasil “o quilombo marcou sua presença durante todo o período escravista e existiu praticamente em toda a extensão do território nacional. À medida que o escravismo aparecia e se espalhava nacionalmente, a sua negação também surgia como sintoma da antinomia básica desse tipo de sociedade.” (Moura, 2020, p.24).

É importante não negligenciar a força que estas lutas tiveram no processo de libertação e fim da escravidão, como o fizeram muitos autores, atribuindo à incompatibilidade entre o desenvolvimento do capitalismo e o regime escravista todo o crédito pelo fim do tráfico negreiro e, posteriormente, da escravidão nas Américas. A quilombagem, portanto, tem início como um movimento de rebeldia, no

século XVI, atravessa os diversos períodos históricos do Brasil e sobrevive até os tempos atuais, com outros contornos, mas permanecendo com seu elemento fundante, que é o “espírito” de luta e resistência frente ao sistema opressor e uma organização em torno de valores sociais e culturais herdados dos seus ancestrais (Moura, 2020).

Flávio Gomes apresenta, a partir de registros das forças repressivas aos quilombos no Maranhão, alguns elementos sobre o modo de vida quilombola, no período colonial, destacando, sobretudo, sua organização produtiva;

Em 1867, nos ataques ao mocambo São Benedito do Céu, foi descrita a estrutura econômica camponesa, onde os quilombolas viviam “todos da lavoura e caça”, havia nele “quantidade de mandioca e massa e eram para ser desmanchadas em farinha”, existindo ali “cinco casas de forno”. Isso sem falar de “muito arroz cortado e por cortar”, “cana em quantidade”, “excelentes fumais” e macaxeiras, batatas, canas e “carazes”. Segundo depoimentos dos mocambeiros capturados, “dos produtos da lavoura nada vendiam, servindo apenas para o consumo dos moradores do quilombo”. O complexo econômico era completado com: três engenhocas de cana, três alambiques de barro, uma tenda de ferreiro, dois teares “de tecer pano”, “ralos de ralar mandioca” sendo mais ainda encontrado “arroz empaneirado escondido nas matas” que foi utilizado na alimentação da tropa (Gomes, 2015, p.117).

Diante das questões apresentadas acima, podemos afirmar que os quilombos se constituíram como uma resistência social ao escravismo (Moura, 2020) e um modo de ser contracolonial (Santos, 2005) por representarem, além de uma ameaça real a erosão da escravidão, novas formas de organização coletiva da vida – com formas de produção e reprodução opostas ao modelo colonial, relações coletivas de cuidado, proteção, solidariedade e organização política. Fiabani (2012, p.316) destaca que, nos “quilombos agrícolas, os trabalhadores escravizados optaram pela policultura, contrariando a lógica escravista que tinha na monocultura da cana-de-açúcar a base da economia colonial”. Na lógica de produção escravista, o fundamental e mais significativo era enviado para o mercado externo, enquanto “a população produtora passava privações enormes, incluindo-se o pequeno produtor, o branco pobre, o artesão e outras categorias, que eram esmagados pela economia latifundiário-escravocrata, nos quilombos, o tipo de economia comunitária ali instalado proporcionava o acesso ao bem-estar de toda a comunidade” (Moura *apud* Fiabani, 2012, p.317).

Outro elemento importante, que merece destaque, diz respeito ao acesso e uso da terra. No modo de produção escravista “a terra foi apropriada privadamente e transformada em mercadoria” (Souza, 2020, p.159). Para o trabalhador escravizado o acesso à terra se dava enquanto produtor de mercadorias, sendo ele mesmo uma mercadoria, sem nenhuma perspectiva de legalidade em relação a propriedade da terra em que trabalhava ou mesmo direito a posse para si e sua família. Nos quilombos, as terras eram coletivas e distribuídas “em lotes aos camponeses de acordo com o tamanho da família. O simples fato de um camponês pertencer ao quilombo, assegurava-lhe o acesso à terra [...] não há dúvida, de todo modo, de que o regime constitucional do quilombo assegurava a todo o camponês o acesso à terra” (Freitas *apud* Fiabani, 2012, p.19).

Foram nestes territórios e dos povos originários, sobretudo, que foi possível o compartilhamento de espaços comuns (através do uso coletivo e não predatórios de rios, lagos, florestas, manguezais etc). Por outro lado, estes territórios garantiram a sobrevivência de tecnologias ancestrais, modos de vida e estratégias coletivas, memórias que nos permitem hoje pensarmos objetivamente (e não como uma projeção abstrata) em formas produtivas e de relação com a natureza não predatórias, em uma perspectiva emancipatória. Nas palavras de Cristiane Sabino, “Na luta pela terra-território outro sentido de *ser* e *estar*, no mundo, é reivindicado e, ao ser reivindicado, movimenta-se de forma contraditória ao sentido mercantil da terra, forjado pela propriedade privada” (Souza, 2020, p.161).

Podemos afirmar ainda que o fim da escravidão ou a chamada abolição,

foi resultado de uma confluência de elementos, como o aprofundamento da luta dos negros; as pressões políticas dos movimentos abolicionistas; o medo dos senhores de uma revolução como a de São Domingos (Haiti – 1791); o aumento do número de quilombos e dos gastos do Estado para destruí-los; a entrada, cada vez maior, de força de trabalho imigrante no país; e a incompatibilidade do desenvolvimento do capitalismo com a escravidão nas Américas a partir de então. É inegável, nesse contexto, a contribuição da luta quilombola e das insurreições negras para o fim da escravidão (Soares, 2020, p.58-9)

Portanto é importante destacar que a luta quilombola e a formação dos quilombos, tanto contribuíram, ao lado de outros fatores para a erosão do modo de produção escravista colonial, quanto criaram bases de uma organização produtiva e de relações sociais contracoloniais. Nestes termos, o estudo crítico deste processo interessa não apenas para entendermos a dinâmica de luta e resistência contemporânea dos quilombos, mas para a compreensão da totalidade das contradições da formação sócio-histórica do Brasil, da constituição da questão social e da conformação da luta de classes no capitalismo dependente. Souza (2020, p.161), ao fazer referência as lutas pela terra-território dos povos originários, dos povos escravizados e “de uma gama de despossuídos flutuantes no bojo da plantagem”, afirma que,

Nesse processo de lutas, para mim, reside o substrato da memória-história no qual deve se ancorar a luta contra o sistema de dominação. Assim, considerar as determinações legadas pelo processo de racialização e pela expropriação da terra, é fundamental para que as contradições forjadas historicamente possam explicitar, na realidade do século XXI, como determinadas e determinantes de uma totalidade complexa: O capital mundializado e em crise organizado internamente a partir da relação imperialismo-dependência, bem como a desigualdade estrutural e a ampliação da violência que dele redundam (Souza, 2020, p.161).

Por fim, os quilombos criaram formas de organização produtiva, social, cultural e religiosa, que foram desde o início radicalmente contrárias ao modo colonialista, portanto, contracoloniais (Santos, 2005, 2023). Estes modos de viver, sobreviveram posteriormente como oposição a forma predatória do capital produzir mercadorias e “reproduzir” vidas, mas estão cada vez mais ameaçados e em muitos territórios, enfraquecidos em sua potência contestatória, exatamente pelo avanço do capital de forma violenta sobre as terras, as águas, as florestas, os saberes, conhecimentos e tecnologias ancestrais, os espaços de uso comum e os direitos conquistados.

Expansão capitalista sobre os territórios quilombolas e expropriação territorial

No processo de transição do modo de produção escravista colonial para o capitalismo dependente na América Latina e Caribe, o racismo se mantém como eixo estruturante e, portanto, “a luta de classes moderna é, necessariamente, um complexo que comporta a dialética da exploração da força de trabalho e das opressões de sexo e raça” (Souza, 2020, p.39). Ou seja, “No caso da América Latina, determinadas condições não apenas se mantiveram na transição, como são reproduzidas como inerentes a reprodução do capital neste território – como o racismo e o latifúndio” (Souza, 2020, p.33). Sendo assim, as condições estruturais criadas no processo de transição não possibilitaram que os libertos e seus descendentes tivessem mudanças nas suas condições de sobrevivência. O que se observou foi,

1. a manutenção dos trabalhadores (sobretudo, negros, indígenas e seus descendentes) na condição de despojados históricos das condições materiais de reprodução e base da pirâmide das relações baseadas na superexploração da força de trabalho;
2. a reprodução de um mecanismo ideológico que busca justificar e legitimar tal desigualdade, ou seja, a ideia racista de que essas pessoas ocupam os piores lugares nesse processo em razão da “inferioridade da sua raça” (Souza, 2020, p.40).

Lélia Gonzalez (2020a) nos ajuda a pensar também no lugar relegado às mulheres negras no pós-escravidão e como estavam submetidas a múltiplas opressões além de, como trabalhadoras, estarem relegadas a lugares que lhes foram atribuídos desde o período escravista: de doméstica e “mulata”. Ao refletir sobre as condições destas mulheres na sociedade brasileira, Lélia assinala “que se pense em sua falta de perspectivas quanto à possibilidade de novas alternativas. Ser negra e mulher no Brasil, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto de opressão” (Gonzalez, 2020, p.58). Sueli Carneiro (2011) corrobora com esta análise de Lélia ao apresentar, a partir da Organização de Mulheres Negras Brasileiras, o trabalho doméstico, como sendo a principal ocupação profissional destinada às mulheres negras.

o trabalho doméstico ainda é, desde a escravidão negra no Brasil, o lugar que a sociedade racista destinou como ocupação prioritária das mulheres negras. Nele, ainda são relativamente poucos os ganhos trabalhistas e as relações se caracterizam pelo servilismo. Em muitos lugares, as formas de recrutamento são predominantemente neo-escravistas, em que meninas são trazidas do meio rural, sob encomenda e submetidas a condições sub-humanas no espaço doméstico (Organização de Mulheres Negras Brasileiras *apud* Carneiro, 2011, p.128).

Por outro lado, é importante não romantizar as relações de gênero dentro dos quilombos, entendendo que se as mulheres quilombolas têm um papel de extrema importância nas lutas e resistências nos territórios (Dealdina, 2020), estando à frente de mobilizações, organizações e sofrendo ataques diretos diante dos conflitos, elas também sofrem com as opressões patriarcais que recaem sobre seus corpos-territórios dentro e fora dos quilombos (Dealdina, 2020; Almeida, 2022; Mendes, 2020; Soares, 2023).

A situação das comunidades afro-rurais e quilombolas, no pós-escravidão, não foi diferente do que ocorreu com a população negra em geral. Inclusive, muitas dessas mulheres trazidas do meio rural

para o trabalho doméstico nas cidades, vinham destas comunidades. Com o fim da escravidão os quilombos e mocambos continuaram a se reproduzir, estes que já eram “microcomunidades camponesas – continuaram se reproduzindo, migrando, desaparecendo, emergindo e se dissolvendo no emaranhado das formas camponesas do Brasil de norte a sul” (Gomes, 2015, p.120). Assim que,

No século XX, os quilombos ficam em parte invisível e em parte estigmatizados. O processo de produção da invisibilidade data desde a escravidão - quando os quilombos se articulam com as roças dos escravos, transformando-se em camponeses, sendo difícil definir quem era fugido diante de roceiros negros, além daqueles que tinham nascido nos quilombos e nunca foram escravos. No pós-abolição, o processo de invisibilidade foi gerado pelas políticas públicas - ou a falta delas - que não enxergavam em recenseamentos populacionais e censos agrícolas centenas de povoados, comunidades, bairros, sítios e vilas de populações negras, mestiças, indígenas, ribeirinhas, pastoris, extrativistas etc. Camponeses negros - parte dos quais quilombolas do passado - foram transformados em caboclos, caçaras, pescadores e retirantes. Quase nunca “pretos” podiam ser “pardos” e mesmo “brancos” aos olhos dos recenseadores do IBGE, e o pior: suas atividades econômicas não eram contempladas nos dados censitários, pois se articulavam entre agricultura familiar, os trabalhadores sazonais e o extrativismo; quase tudo ignorado nos censos agropecuários republicanos (Gomes, 2015, p.122-3).

Em que pese todo este processo, estas comunidades não desapareceram e muitas (a maioria das comunidades contemporâneas) tiveram suas origens em outras formas de lutas e resistências diferentes das fugas protagonizadas por escravizados no período escravista⁸. Apesar de estigmatizados, os quilombos foram se ressignificando enquanto território usado, e se articulando enquanto coletividade e movimento social, uma vez que historicamente viveram processos de violência e violação de direitos, tendo sempre que lutar pela permanência em seus territórios. De acordo com a Conaq e Terra de Direitos (2023, p.16),

Os milhares de quilombos vêm enfrentando historicamente ciclos de violações de direitos em cadeias e em diferentes frentes. Precarização de políticas públicas de regularização fundiária, avanço de grandes empreendimentos sobre os territórios, ocupação e controle dos territórios tradicionais pelo Estado por meio das Forças Armadas são todos reflexos do racismo estrutural, institucional e ambiental que recai sobre eles.

Dealdina, ao se referir a resistência dos quilombos na realidade brasileira afirma que,

Os territórios quilombolas vêm resistindo ao longo dos anos a um quadro de total abandono no que diz respeito a políticas públicas, sem acesso a saneamento básico, direito de moradia adequada, políticas de educação escolar quilombola ou saúde. Agravam essa situação os permanentes conflitos em defesa dos territórios, o que tem submetido a população quilombola à violência psicológica, moral e física, como a iminência de despejos ou remoções forçadas, a prática de racismo ambiental, restrições ao direito de ir e vir, ameaças à vida e assassinatos, só para citar alguns exemplos (Dealdina, 2020, p.27).

Observa-se que na segunda metade do século XX, esses territórios sofreram nova investida com o avanço do capital e, os “setores agrários hegemônicos que defendem formas econômicas exclusivas de acesso à terra passaram a investir sistematicamente contra territórios seculares – manejo de recursos hídricos – das populações rurais, indígenas, negros e ribeirinhos” (Gomes, 2015, p.123). Assim que este período,

aparece como um marco no acirramento dos conflitos no campo em toda a América Latina e Caribe, aumentando a violência contra indígenas, quilombolas, cimarrones, palenques, garrífunas, djuka, saramaka, afro-mexicanos e outros povos considerados “tradicionais”, nativos das Américas ou fruto da diáspora africana. Os megaprojetos como as hidrelétricas e as mineradoras, por exemplo, desapossaram comunidades de forma violenta na Colômbia, no Suriname, na Nicarágua e no Brasil (Soares, 2020a, p.276).

Essa nova investida do capital sobre estes territórios, reafirma a centralidade da luta pela terra para estas comunidades. Os conflitos daí decorrentes têm demonstrado que os “grandes empreendimentos ou projetos assentados em um modelo de desenvolvimento capitalista excludente e desigual geraram impactos socioambientais irreversíveis, expropriações territoriais e destruição de modos de vida particulares de comunidades tradicionais” (Soares, 2020a, p.276). Desta forma, “A violência marca a disputa de interesses sobre os territórios, com mortes, ameaças, afastamento das lideranças do quilombo, restrições de direitos, entre outras consequências” (Dealdina, 2020, p.29).

O avanço do capital em terras dos povos originários e tradicionais no Maranhão e no Pará, por exemplo, deixou um rastro de sangue e destruição, levando a que estes grupos sofressem diretamente os efeitos “de políticas de desenvolvimento implementadas desde os anos de 1970 e fundadas numa coalizão de interesses privados com o aval do Estado brasileiro, o maior investidor em obras de infraestrutura, tais como: construções de estrada de ferro, rodovias, linhas de energia elétrica e de telefonia” (Novaes; Marin, 2015, p.8). Este modelo de expropriação territorial, extremamente violento com as populações originárias e tradicionais, consolidou-se e continua avançando com o apoio do Estado. Ao tratar da especificidade da Amazônia, Benjamin Mesquita indica que,

A especulação imobiliária, o cercamento de terra pública, a invasão de área de preservação e parques nacionais tornam-se corriqueiros, assim como os conflitos sangrentos pelo controle da terra. Esses territórios de milhões de hectares, antes livre e disponível a todos, passa a ter dono, vira campo de reprodução do capital, torna-se mercadoria e/ou torna-se inviável em função do uso dado ao mesmo: represas, áreas de preservação, parques nacionais, áreas indígenas. Para segmentos mais fragilizados, como os povos e comunidades tradicionais, essa ação deliberada do grande capital trouxe consequências desastrosas em termos de sobrevivência atual de perspectiva futura (Mesquita, 2015, p.23).

Como resposta ao aprofundamento dos conflitos no campo, os movimentos sociais, negros e quilombolas se mobilizaram, inclusive para cobrar do Estado, que figura entre um dos maiores violadores dos direitos quilombolas, a garantia de direitos básicos. Neste sentido, a Constituição Federal de 1988 assegura o reconhecimento do direito das terras quilombolas aos seus ocupantes, determinando como ato das disposições constitucionais transitórias, no Art. 68 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” (Brasil, 1988, n. p.).

Posteriormente destacam-se outras conquistas como a publicação do Decreto nº 4.778 de 20 de novembro de 2003 que tem como finalidade regulamentar o processo referente à identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes dos

quilombos; o Programa Brasil Quilombola, que foi instituído no âmbito da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir); a aprovação em 2012 pelo Conselho Nacional de Educação (CNE) da Resolução CNE/CEB nº 08/2012, que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica e; a aprovação da Política Nacional de Equidade, Educação para as Relações Étnico-Raciais e Educação Escolar Quilombola (PNEERQ) instituída por meio da Portaria nº 470/2024.

Apesar destes avanços legais e de se observar, por outro lado, um avanço normativo importante como “a identificação dos quilombos tendo como elementos estruturais a territorialidade e o uso coletivo da terra, ocupada ancestralmente, de geração em geração” (Dealdina, 2020, p. 30), os conflitos em territórios quilombolas permanecem e a violência e violação de direitos continuam sendo uma constante na vida destas populações. E isto se dar porque a luta pela terra está na centralidade dos conflitos nestes territórios e, em se tratando da titulação das terras quilombolas, este ainda é um processo legal moroso e que tem tido poucos avanços quando olhamos para os dados atuais.

Atualmente no Brasil, segundo dados do Censo IBGE 2022, há uma população quilombola de 1,32 milhão de pessoas, distribuídas em 7.666 comunidades e 8.441 localidades, o que corresponde a 0,65% do total de habitantes do país (Brasil, 2023). O Nordeste é a região onde residem 68,19% dos quilombolas do país, sendo que a Bahia concentra 29,90% e o Maranhão 20,26% (Brasil, 2023). Esta é também uma das regiões que mais concentra conflitos no campo que envolvem esta população (CPT, 2024).

Se consideramos os processos de certificação de autorreconhecimento “a Fundação Cultural Palmares já emitiu 3.103 certidões, beneficiando um total de 3.854 comunidades quilombolas existentes nas cinco regiões do país” (Ministério da Cultura, 2025). O censo de 2022 identificou, porém, que apenas 4,3% da população quilombola reside em territórios já titulados. Enquanto **a certificação** consiste em um documento que atesta, a partir do autorreconhecimento, uma identidade coletiva ao quilombo, com organização social, cultural, produtiva e religiosa particular; **a titulação** assegura a propriedade coletiva das terras. Estes dados reafirmam que a realidade dos quilombos tem sido de luta constante pelo direito à titulação de suas terras e por políticas públicas (Soares et al, 2025) e não se limita ao reconhecimento de suas identidades, culturas e forma de organização. Portanto,

A luta negra quilombola está representada nos quilombos que até hoje lutam por igualdade social, racial e de gênero. Acesso à terra, à água, à moradia, à educação, valorização da agricultura tradicional, proteção de defensoras e defensores de direitos humanos e salvaguarda das sementes e do meio ambiente são algumas das pautas de luta dos quilombos (Dealdina, 2020, p.32).

A ofensiva que se iniciou na década de 1960 e 70 na América Latina e Caribe de avanço do capital sobre territórios tradicionais (indígenas, quilombolas, afro-rurais, ribeirinhos etc), sobre as florestas, rios, manguezais e áreas de uso comum se aprofundou nos últimos anos de forma violenta e com a mediação do Estado. Esse processo de expropriação capitalista (Harvey, 2005) tem deixado um rastro de sangue no seu caminho.

Contemporaneamente, continua-se a oferecer como alternativa e estratégia de desenvolvimento *esse modelo de desenvolvimento econômico herdado dos anos 70 do século passado, que tinha por base o grande capital, a economia de enclave, o vínculo externo e a especialização, este seria o caminho fácil para sair do atraso*, da pobreza e da exclusão social e, portanto, a solução para as desigualdades socioespaciais locais/regionais, que só tem se acentuado nesta lógica do mercado dominado por este tipo de empresas ligadas a atividades intensivas em exploração de recursos naturais (minerais e agrícolas) vinculadas a cadeias globais de *commodities* (Mesquita, 2015, p.17, grifos do autor).

A Conaq e Terra de Direitos, em pesquisa por amostra realizada entre 2018 e 2022, identificaram 32 quilombolas assassinados, em uma média anual de mais de 6 assassinatos, sendo que destes ao menos 15 eram lideranças reconhecidas do movimento (Conaq; Terras de Direitos, 2023, p.40). Em relação ao número de assassinatos foi constatado que,

Os maiores números de assassinatos identificados nesta segunda edição ocorreram nos anos de 2019 – primeiro ano do governo Bolsonaro – e em 2021, que registrou o pico de mortes na pandemia de Covid-19 no país. Essa situação aponta para o fato que, mesmo em um dos períodos mais críticos vivenciados pelo mundo nos últimos tempos, a violência nos territórios quilombolas não cessou (Conaq; Terras de Direitos, 2023, p. 41).

Quando analisados os tipos de violências, foram identificados pela Conaq e Terra de Direitos (2023) como principais responsáveis: o agronegócio e latifúndio, a especulação imobiliária ou turismo, as unidades de conservação, a mineração e exploração de gás e petróleo, as linhas de transmissão e construção de rodovias e, usinas hidrelétricas e eólicas. Ainda segundo a pesquisa, “Mais de 90% dos quilombos pesquisados são certificados pela Fundação Cultural Palmares, mas a maior parte está em fase inicial do processo de titulação” (Conaq; Terras de Direitos, 2023, p.86), confirmando que a centralidade dos conflitos nestes territórios está na disputa pela terra e uso do território.

Dados sobre conflitos no campo levantados pela CPT em 2024, indicam que nesse ano “foram contabilizadas 2.185 ocorrências de Conflitos no Campo (por terra, água, trabalho e resistências). É o segundo maior número de conflitos no campo de toda a série histórica, desde 1985, abaixo apenas de 2023 (2.250)” (CPT, 2024, p. 11). Observou-se que o aumento dos conflitos pela água, a persistência dos conflitos pela terra e a crescente no número de violências contra a ocupação e a posse, são responsáveis pela manutenção dos conflitos em patamares altos, demonstrando que prevalece a “reprodução de uma matriz de violência neste século XXI, especialmente nos últimos 10 anos, com expressões claras nos Eixos Terra, Água e Trabalho, que se mantêm mesmo nos anos mais recentes de 2023 e 2024” (Delgado, 2025, p. 33).

Os dados da CPT, relativos à violência contra a pessoa (ameaças de morte, tentativas de assassinato, assassinato e prisões) em 2024, confirmam que este

foi um ano violento no campo brasileiro, principalmente, quando consideramos a soma do número de pessoas ameaçadas de morte e que sofreram tentativas de assassinato, o maior dos 10 últimos anos. Nesse sentido, 2024 se apresenta como o ano de maior sensação de insegurança no campo brasileiro, o que impacta

diretamente na qualidade de vida das populações do campo e povos e comunidades tradicionais (Neves; Soares; Souza, 2025, p.160).

Outro dado importante que deve ser mencionado diz respeito a ataques que resultaram em assassinato nos últimos 10 anos (2015 a 2024). Dos 393 ataques registrados pela pesquisa, 152 (39%) foram causados por fazendeiros; 76 (19%) por grileiros; 42 (11%) por madeireiras; 21 (5%) por empresários; 12 (3%) por garimpeiros; 3 (0,8%) por hidrelétricas e 2 (0,5%) por mineradoras. Em 2024, os casos de assassinatos somam 13 casos, e os fazendeiros continuam sendo os principais responsáveis pelos ataques que resultaram em assassinatos. Em relação às vítimas destes ataques observa-se que dos 393, os sem-terra são o principal alvo, com 157 (40%) ataques; os indígenas são alvo de 90 (23%) ataques; os posseiros de 38 (10%); os assentados de 34 (9%); os quilombolas de 31 (8%); os outros povos e comunidades tradicionais de 18 (4%) e os pequenos proprietários de 7 (1,7%) (Neves; Soares; Souza, 2025, p.162-3).

À medida que o capital avança sobre mares, florestas, rios, áreas de uso comuns, sobre territórios indígenas, quilombolas e de outras comunidades e povos tradicionais, ele avança também sobre homens, mulheres, crianças que têm convivido de forma orgânica com estes espaços, territórios e biodiversidade. Assim que, ao tratar da realidade do Maranhão, estado que está entre os mais violentos contra populações tradicionais, Nóbrega (2015, p.88) destaca que,

Este modelo homogeneizador e hegemônico de produção e uso do espaço tem historicamente causado conflitos e disputas pelo uso do território, tendo como protagonistas, de um lado, quebradeiras de coco, trabalhadores rurais, índios, ribeirinhos, quilombolas e, de outro lado, empresas nacionais e transnacionais, além de grandes projetos de infraestrutura. Nos últimos anos, este cenário vem se agravando e torna-se inquietante, em razão do elevado desmatamento da vegetação original de cerrados e de floresta equatorial e das ameaças à reprodução dos modos de vida das comunidades e povos tradicionais.

Os quilombos representaram uma ameaça ao escravismo colonial não apenas porque esvaziavam as propriedades de sua principal força de trabalho (o trabalhador escravizado) e, portanto, dos braços necessários para a produção, mas também, porque desenvolveram um modo de vida contracolonial.

A atual expropriação capitalista em territórios tradicionais envolve a eliminação dos sujeitos e suas culturas, que ainda guardam a memória destas práticas contracoloniais. É fundamental que, os sujeitos – indígenas, quilombolas, ribeirinhos, quebradeiras de coco e demais povos tradicionais –, que produzem os saberes, conhecimentos e tecnologias em torno destas práticas tenham suas existências e direitos assegurados. Muitas destas práticas como “o uso coletivo (e não mercantilizado) de espaços comuns, como campos, rios, terras, matas, árvores frutíferas e praias”, articuladas “como a produção coletiva em casas de farinha, hortas coletivas e comunitárias e roças”, bem como o vínculo com o território e o seu entendimento “como lugar habitado e usado (ou seja, como local onde habitam seres vivos de toda natureza, visíveis e invisíveis; mulheres, homens e crianças; bichos e plantas; entidades e encantarias), e não como propriedade privada” são exemplos potentes da produção e

compartilhamento dos comuns quilombolas, (Soares, 2023, p. 247-248). Temos muito a apreender com estas experiências para a construção de outras perspectivas de vida e de viver.

Conclusões

Este artigo buscou demonstrar que a quilombagem deve ser apreendida como expressão da luta de classes na particularidade sócio-histórica brasileira, configurando-se como uma antítese ao modo de produção escravista colonial. A quilombagem compreendida como um movimento de resistência, envolvendo tanto os processos de fugas, insurreições e revoltas, quando a formação dos quilombos e as estratégias de negociação que se instauraram dentro das fazendas, como decorrência de ações de aquilombamento nestes lugares. Como afirma Dealdina (2020, p. 26) “A existência dos quilombos na história do Brasil representa um projeto de partilha, de viver em comunidade, de construção do território enquanto coletivo, compartilhando o acesso a bens, em especial à terra”.

Esta foi uma verdadeira oposição ao sistema escravista que de um lado possibilitou a criação de um modo de viver diferente do imposto pelo escravismo colonial ao escravizado. Por outro, mobilizou a repressão violenta organizada pelos segmentos que detinham o poder econômico e político. O modelo repressivo que se cria e legitima no período do escravismo colonial e que serve para combater e destruir as rebeliões, insurreições e quilombos, torna-se fundamento na organização das forças repressivas nos períodos subsequentes. É o mesmo *modus operandi* de outrora, que se aplica quando estas forças são usadas contra as populações negras trabalhadoras do campo, em áreas afro-rurais, quilombolas, contra os povos indígenas, contra os assentamentos de trabalhadores rurais sem terra e, nas cidades, contra as favelas.

Entender em que medida a luta dos negros escravizados em suas diversas formas e expressões e a constituição dos quilombos em nossa formação sócio-histórica, representou uma oposição, uma contestação ao sistema escravista, nos ajuda a entender como apreender a luta quilombola contemporânea dentro do contexto da luta de classe. Por outro lado, nos ajuda a apreender a realidade dos conflitos que emergem em torno dos territórios, sobretudo os de uso comum e que envolvam organização coletiva e comunitária. Ademais, o reconhecimento da história e da memória combativa destes sujeitos históricos deve servir como inspiração para a organização da classe trabalhadora, que têm uma trajetória forjada a partir das contradições do modo de produção escravista e podem ter sua organização atual inspirada nessas lutas.

Referências:

- ALMEIDA, M. **Devir quilombola**: antirracismo, afeto e políticas nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022.
- AZEVEDO, C. M. M. **Onda negra medo branco**: o negro no imaginário das elites, séc XIX. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União, n. 227, 2003.

BRASIL. População quilombola é de 1,3 milhão, indica recorte inédito do censo. **Gov.br**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2023/07/populacao-quilombola-e-de-1-3-milhao-indica-recorte-inedito-do-censo> . Acesso em 15 dez, 2023.

BRASIL. Cadastro de localidades quilombolas em 2019. **IBGE**, 2021. Disponível em: <https://dadosgeociencias.ibge.gov.br/portal/apps/sites/#/quilombolas> . Acesso em 15 dez. 2023.

CAMPOS, A. **Do quilombo à favela:** a produção do “Espaço Criminalizado” no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CARNEIRO, E. **O Quilombo de Palmares.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

CARNEIRO, E. **Ladinos e crioulos:** Estudos sobre o negro no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA – CPT. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino **Conflitos no Campo Brasil 2024.** Goiânia, CPT Nacional, 2025.

CONAQ; TERRA DE DIREITOS. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil.** Curitiba: Terra de Direitos, 2023.

DEALDINA, S. dos S. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Selo Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020.

DELGADO, G. Total de conflitos no campo dos últimos 10 anos: uma Introdução aos Conflitos no Campo. In: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA – CPT. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino **Conflitos no Campo Brasil 2024.** Goiânia: CPT Nacional, 2025.

FIABANI, A. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532–2004). São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FREITAS, D. **O escravismo brasileiro.** 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/aceso-a-informacao/dados-abertos> . Acesso em 15/09/2025.

GOMES, F. dos S.; REIS, J. J. (org.). **Liberdade por um fio:** História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOMES, F. dos S. **Mocambos e Quilombos:** uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, F. dos S.; MACHADO, M. H. P. T. Revoltas em três tempos: Rio de Janeiro, Maranhão e São Paulo (século XIX). In: REIS, J. J. e GOMES, F. dos S. (org.). **Revoltas Escravas no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latinoamericano** – Lélia Gonzalez. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, L. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latinoamericano** – Lélia Gonzalez. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.

GOENDER, J. **O escravismo colonial.** São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2010.

HARVEY, D. **O novo imperialismo.** São Paulo: Edição Loyola, 2005.

- MARIN, R. E. A.; NOVAES, J. S. (org.). **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará**. Pará: UEA Edições, 2015.
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. Livro I, v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- MENDES, M. A. “Saindo do quarto escuro”: violência doméstica e a luta comunitária de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Selo Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020.
- MENEZES, M. B.. **O Arquivo Negro de Campos de Goytacazes**. Campos dos Goytacazes: Secretaria Municipal da Cultura, Fundação Zumbi dos Palmares, 2011.
- MESQUITA, B. A. de. Grandes projetos de investimento na Amazônia e as questões do desenvolvimento regional. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; NOVAES, Jurandir Santos (Orgs.). **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará**. Pará: UEA Edições, 2015.
- MINISTÉRIO DA CULTURA. Disponível em: <https://agenciagov.ebc.com.br/noticias/202410/ministerio-da-cultura-e-palmares-celebram-novas-certificacoes-a-comunidades-quilombolas> . Acesso em 15/09/2025.
- MOURA, C. **O negro**: de bom escravo a mau cidadão? São Paulo: Editora Dandara, 2021.
- MOURA, C. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.
- MOURA, C. **Rebeliões de Senzala**: quilombos, insurreições e guerrilhas. Editora Mercado Aberto, 1988.
- MOURA, C. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004
- NASCIMENTO, A. **O Genocídio do Negro Brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, A. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.
- NEVES, R. P. de A.; SOARES, P. V. M.; SOUZA, K. S. O outro lado do modelo de desenvolvimento agrário brasileiro: as violências deflagradas nos conflitos do campo em 2024. In: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA – CPT. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino **Conflitos no Campo Brasil 2024**. Goiânia, CPT Nacional, 2025.
- NOBREGA, M. L. C. Expansão de plantios homogêneos de eucaliptos no território de povos e comunidades tradicionais no Maranhão: atuação do grupo empresarial Susana Papel e Celulose. In: MARIN, R. E. A.; NOVAES, J. S. (orgs.). **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará**. Pará: UEA Edições, 2015.
- PEREIRA, A. M. **África**: para abandonar estereótipos e distorções. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.
- REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (org.). **Revoltas escravas no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- SANTOS, A. B. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, PISEAGRAMA, 2023.
- SANTOS, A. B. Colonização, **Quilombos**: modos e significados. Brasília: 2015.
- SOARES, M. R. P. Lutas e resistências quilombolas no Brasil: um debate fundamental para o Serviço Social. **Em Pauta**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 46, p. 52-67, 2020.
- SOARES, M. R. P. Quilombos e lutas pelo território: organização, resistência e insurgências coletivas. **Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 272-298, 2020a.

SOARES, M. R. P. Corpo-território, os comuns e as mulheres quilombolas. **Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, p. 230-255, 2023.

SOARES, M. R.; SILVA, C. T. P. da; COSTA, R. L. de J.; SÁ, A. S. Luta e territorialidade quilombola e o direito à Consulta Prévia, Livre, Esclarecida e de Boa-fé em quilombos de Anajatuba/MA. **Contra Corrente**, v. 23, n. 1, 2025 (no prelo).

SOUZA, C. L. S. de. *Racismo e luta de classes na América Latina*: as veias abertas do capitalismo dependente. São Paulo: Hucitec, 2020.

TAVARES, J. C. **Singularidades do espaço transitório no Estado do Maranhão**: um estudo a partir de quebradeiras de coco babaçu/MIQCB e trabalhadores rurais sem-terra/ MST (1990-2000). São Luís: EDUFMA, 2011.

Notas

¹ Doutora em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professora do Departamento Interdisciplinar de Rio das Ostras/Instituto de Humanidades e Saúde da UFF. Integrante da Rede Nacional de Educação Escolar Quilombola. Escritora. Pesquisadora em relações étnico-raciais e questões quilombolas e coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisa Afro-Brasileiro (Neab). Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9627689554395127>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3360-7207>. E-mail: mrpsouares@id.uff.br.

² A relação entre Acumulação primitiva e trabalho escravo é descrita por Marx (1968, p. 868) da seguinte maneira “As descobertas de ouro e prata na América, o extermínio, a escravização das populações indígenas, forçadas a trabalhar no interior das minas, o início da conquista e pilhagem das Índias Orientais e a transformação da África num vasto campo de caçada lucrativa são os acontecimentos que marcam os albores da era da produção capitalista”.

³ Apesar de utilizarmos o termo escravizado sempre que nos referimos aos sujeitos, manteremos o termo “escravo” apenas em citações diretas.

⁴ Dentre as principais formas de luta que caracterizaram a quilombagem, indica-se (Moura, 2020, p.14; Carneiro, 1966): a) a revolta organizada pela tomada do poder político que encontrou sua expressão mais visível nos levantes dos negros malês (mulçumanos) na Bahia, entre 1807 e 1835; b) a insurreição armada, especialmente no caso de Manoel Balaio (1839) no Maranhão; c) a fuga para o mato, de que resultaram os quilombos, tão bem exemplificado por Palmares.

⁵ Agradeço a leitura atenta e as contribuições a este artigo do amigo João Claudino Tavares.

⁶ Para que estas pessoas fossem forçadamente trazidas para as Américas como escravizadas a África foi espoliada naquilo que tem de mais valioso – seus habitantes/seres humanos: o tráfico da África para as Américas durou mais de 300 anos e mais de 11 milhões de pessoas foram retiradas forçadamente daquele território (Pereira, 2012).

⁷ Ao tratar sobre esta forma particular de resistir ao trabalho forçado, Abdias Nascimento nos diz que “O afrodescendente escravizado praticou, ainda, a forma não violenta ou pacifista de manifestar sua inconformidade com o sistema. Foi o mais triste e trágico tipo de rejeição – o *banzo*. O Africano era afetado por uma patética paralisção da vontade de viver, uma perda definitiva de toda e qualquer esperança. Faltavam-lhes as energias, e assim ele, silencioso no seu desespero crescente, ia morrendo aos poucos, se acabando lentamente” (Nascimento, 2017, p.71).

⁸ Em relações a outras lutas e resistências que deram origem aos quilombos contemporâneos, observa-se que “Com o fim oficial desse sistema, os quilombos formados pelas fugas dão lugar a outro tipo de organização, que prioriza a luta pela permanência (aquilombamento) dos recém-libertos em áreas rurais próximas às fazendas onde foram escravizados ou mesmo em áreas do perímetro urbano, como nos indica Andreilino Campos (2007) no livro *Do quilombo à favela*. Nesse texto, ele analisa as favelas como espaços transmutados e resultados da incorporação do território quilombola pelas cidades” (Soares, 2020, p.59).

⁹ Cabe à Fundação Cultural Palmares emitir certificação de autorreconhecimento das Comunidades Quilombolas aos quilombos que solicitarem através da apresentação de processo contendo o Histórico da Comunidade, Ata de autodeclaração e Requerimento da Associação quilombola, dentre outros documentos. A certificação é uma exigência para que uma comunidade dê início ao processo de titulação: ou seja, de solicitação da propriedade coletiva da terra/território quilombola. A titulação coletiva é um processo longo que envolve várias etapas e é de

responsabilidade do Incra e dos Institutos de Terras Estaduais. É somente a titulação que assegura o direito quilombola à terra, apesar da certificação ser um reconhecimento importante, ela não dar segurança aos quilombolas, de não expropriados de suas terras. O processo de titulação envolve elaboração de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), sua publicação, contestação, reconhecimento e desapropriação por interesse social de quem esteja ilegalmente nestas terras (geralmente fazendeiros). São poucos, menos de 10% o número de quilombos titulados no Brasil e geralmente quando uma comunidade inicia este processo os conflitos se aprofundam, culminando inclusive com ameaças, intimidações e até mortes de lideranças (Soares, 2020, 2020a).

Recebido em: 9 de out. 2025

Aprovado em: 11 de nov. 2025