

# Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros

*Fernando Bueno Oliveira*

da Universidade Estadual de Goiás – Anápolis - Brasil.  
fernandobueno@gmail.com.

*Maria Idelma Vieira D'Abadia*

da Universidade Estadual de Goiás - Anápolis - Brasil.  
midabadia@bol.com.br.

---

**Resumo:** Este artigo objetiva ensaiar conceitos e contextos referentes às comunidades quilombolas brasileiras com base em contribuições acadêmicas e dados técnicos. Pelo fato do termo quilombo possuir na literatura especializada uma significação tão ampla, apresentamos novas propostas conceituais para a sua definição ressaltando os conceitos produzidos pela Constituição de 1988. Sobre as comunidades quilombolas que vivem em ambientes rurais discutimos questões pertinentes ao lento processo das titulações que ocorrem no país; quanto às urbanas, a discussão caminha no sentido de demonstrar ao leitor que a cidade possui diferentes espacialidades, dentre elas, os espaços etnicamente construídos nos seus mais variados aspectos (espaciais, territoriais e identitários).

**Palavras-Chave:** Comunidades quilombolas. Território. Cidade.

---

## Introdução

Este artigo objetiva ensaiar conceitos e contextos referentes às comunidades quilombolas brasileiras com base em contribuições acadêmicas e dados técnicos: quanto às comunidades quilombolas rurais enfoca a problemática que gira em torno dos procedimentos de titulação de suas terras; sobre as comunidades urbanas tenta esboçar a respeito da inserção dos grupos quilombolas em meio urbano e suas construções identitárias na relação entre os grupos sociais. Não é de nossa pretensão trazer à tona afirmações prontas e não suscetíveis a futuras argumentações, mas apresentar possibilidades no estudo que envolve territórios quilombolas no Brasil que, por sinal, é muito instigante.

No Brasil os movimentos de intelectuais pela questão negra aparecem com maior intensidade a partir da segunda metade do século XX com a militância de intelectuais como a historiadora Beatriz Nascimento (1942-1995), a antropóloga Lélia Gonzalez (1935-1994) e o escritor Abdias do Nascimento (1914-2011). Os três ativistas negros e personagens fundamentais nas mobilizações do Movimento Negro, especialmente na

segunda metade do século passado (a criação do Movimento Negro Unificado – MNU – se deu em 1978). Os estudos sobre “quilombos” se intensificam somente a partir da década de 1970, quando a temática ganha visibilidade com os trabalhos, dentre outros, de Beatriz Nascimento (1982; 1985), sendo essa temática assumida nos meandros das discussões sobre raça, relações raciais e ações afirmativas.

Após a publicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, dos Artigos 215 e 216 da Constituição da República de 1988<sup>1</sup>, tem ocorrido o “aparecimento” dos quilombos brasileiros, dos quais muitos eram relativamente conhecidos, mesmo nas regiões onde se considerava haver uma população negra minoritária.

Pelo fato do termo quilombo possuir na literatura especializada uma significação tão ampla, elegemos certos conceitos que nos oferecem condições para chegarmos mais próximo da realidade quilombola do século XXI, considerando as suas constituições atuais, organizações, práticas e trajetórias. Admitimos desde já que “quilombo”, nas suas variações de termos e significados, não pode ser tratado somente como fato do passado ou ser reduzido no espaço e/ou no tempo.

Os remanescentes de quilombolas de ambientes rurais vivenciam dificuldades relacionadas à manutenção de seu território, haja vista que grande parte dessas comunidades já teve perda brusca de hectares via procedimentos ilegais [grilagem de terras], avanço de obras urbanas sem respeito às suas áreas territoriais e prática de racismo ambiental<sup>2</sup>. Tais problemas resultam da falta de titulação de suas terras, o que abre precedência para a ação de mal-intencionados. As titulações ocorrem de maneira muito lenta, principalmente, por conta da burocracia de órgãos estaduais responsáveis pela expedição das titulações e de outros que atendem no âmbito da federação. Juntem-se a esse impasse, os impedimentos judiciais movidos pela elite rural que tornam ainda mais complexo o procedimento de conquista dos títulos das terras de quilombos e a concretização integral do artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

---

<sup>1</sup> Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

<sup>2</sup> Ao considerarmos as produções teóricas referentes ao Racismo Ambiental, destacamos a obra de Tânia Pacheco, para a qual Racismo Ambiental está ligado “às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis [...] Não se configura apenas através de ações que tenham uma intenção racista, mas, igualmente, através de ações que tenham impacto ‘racial’, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem” (PACHECO, 2007, p. 122). No decorrer de seus estudos, a autora busca mostrar como o Racismo Ambiental \_ conceito originário dos Estados Unidos \_ necessita ser antropofagicamente desconstruído e re-formulado entre nós, conforme as especificidades da realidade brasileira.

Já as comunidades quilombolas urbanas se veem inseridas em meio aos problemas próprios de espaços urbanos carregados da complexidade e da heterogeneidade que permeiam a vida cidadina. A apropriação de seus territórios se vincula, geralmente, à realidade da periferia e/ou de espaços marginalizados e/ou segregados. São espaços etnicamente diferenciados por serem constituídos por grupos identitários que buscam o reconhecimento de sua identidade e a segurança jurídica de seu direito à propriedade para romper o ciclo da segregação espacial.

Este ensaio se divide em quatro partes. Na primeira tratamos das discussões relacionadas ao aprofundamento dos estudos acadêmicos em relação aos “quilombos” no Brasil, principalmente, na década de 1970. Na segunda parte apresentamos novas propostas conceituais para a definição de “quilombos” ressaltando os conceitos produzidos pela Constituição de 1988. Já na terceira parte discutimos sobre questões pertinentes às comunidades quilombolas rurais e o lento processo das titulações que ocorrem no país. Na última parte a discussão caminha no sentido de demonstrar ao leitor que a cidade possui diferentes espacialidades, dentre elas, os espaços etnicamente construídos que, no nosso texto, trata-se das comunidades quilombolas urbanas nos seus mais variados aspectos (espaciais, territoriais e identitários).

## **A “(in)visibilidade” dos quilombos na academia**

A publicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República de 1988<sup>3</sup> promoveu o “aparecimento” e/ou a “visibilidade” das comunidades quilombolas pelo Brasil haja vista que para a legislação brasileira, até aquele momento, essas comunidades praticamente não existiam. Possibilitou também que os quilombos fossem incorporados, de forma gradual e efetivamente, como linha de pesquisa.

Na realidade, não é de longa história o estudo direcionado aos quilombos brasileiros, conforme já dissemos. Concordamos com a ideia de que houve “demora” da academia em aceitar o quilombo como linha de pesquisa, com exceção do quilombo de Palmares (RATTS, 2007).

No Brasil, especialmente a partir da década de 1970, diversas pesquisas direcionadas aos “quilombos” brasileiros foram e estão sendo realizadas. No caso de Goiás,

---

<sup>3</sup> Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

certas produções acadêmicas das décadas de 1970 e 1980 fazem referências simplistas sobre quilombos e os abordam como algo do passado, isolados da conjuntura social moderna e com certo grau de exotismo. Como exemplo disso, podemos considerar o livro “Sombra dos Quilombos” de Silva (1974) que apresenta um estudo sobre a história do negro em Goiás e sua influência na cultura goiana, ressaltando a expressiva presença negra refletida na existência de inúmeros quilombos e suas reminiscências no território goiano. Em referência à população Kalunga<sup>4</sup>, o autor faz o seguinte apontamento:

As cidades mais velhas do norte e nordeste goiano, [...] conservam nos municípios muitas vilas e aglomerados humanos constituídos quase que exclusivamente de pretos. E a maioria ainda é formada de uns negros bastante tímidos, mesmo até ariscos. Sabe-se que, quando vêm ao comércio, é um “Deus nos acuda”. E andam uns atrás dos outros em passos iguais, diria, como bororós no Mato Grosso, espantados como se fossem bois de boiada, retratando que vivem - ainda em péssima condição social-cultural, higiênica e de alimentação. Segundo o Dr. Juracy Cordeiro, inteligente promotor de justiça conhecedor daquela área, há por lá os chamados negros Calunga, que já formaram a região do próprio nome, dizendo-se mesmo que se comunicam através de um dialeto inelegível, especialmente quando encontrados num perímetro urbano, o que seria por certo ainda, um remanescente da língua africana. Recentemente o professor Altair Sales Barbosa, que leciona antropologia na Universidade Católica de Goiás, em pesquisas arqueológicas no nordeste goiano gravou em fita um tipo de dialeto, que imagina seja remanescente africano, falado por uma negra velha, diria sedentária, de uma furna. Infelizmente não conseguimos tal gravação. Pois bem, informa em seguida o Dr. Juracy que os pretos calungas vivem seminus até os 13 anos; que só andam em fila indiana, podendo-se dizer que são os mesmos que vivem enfiados e anônimos no Chamado “Vão das Almas” em Cavalcanti. (SILVA, 1974, p. 78).

Tal citação nos demonstra o grau de desconhecimento que se tinha a respeito da condição desses remanescentes de quilombolas, uma insciência sobre a sua cultura, língua e hábitos, a ponto de serem comparados aos índios bororós. O trabalho de Martiniano se ateve à principal forma de contestação ao sistema escravista: a fuga e formação de quilombo. Este processo de aquilombamento foi considerado por Martiniano como uma das principais forças desagregadoras do regime escravista em Goiás.

Prosseguindo com exemplificações, elencamos também a obra da antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi, a qual, desde fins da década de 1970, desenvolveu trabalhos acadêmicos sobre grupos negros rurais em Goiás (BAIOCCHI, 1982; 1983; 1984; 1986; 1991; 1996; 1999; 2002). A perspectiva de Baiocchi sobre os Kalunga é fortemente marcada pela ideia do exotismo quando relaciona os costumes Kalunga à realidade

---

<sup>4</sup>As comunidades Kalunga situam-se na mesorregião Norte Goiano, entre os Vãos da Serra Geral, parte ocupada pelo vale do Rio Paranã e seus afluentes. As serras e morros dividem as comunidades em alguns núcleos principais nos três municípios (Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás): o Vão do Moleque, o Vão das Almas, o Vão da Contenda, o Ribeirão dos Bois e o Engenho II (MARINHO, 2008 *apud* LIMA, 2013, p. 3).

africana e atribui a eles um dialeto diferenciado, tendência que estrutura o artigo intitulado: Kalunga e Barreirinho: mi-soso, malunda, ji-nongogo, mi-embu, maka, onde Baiocchi (1996), lista uma série de histórias e cantigas Kalunga, relacionando-as à literatura angolana.

Há também a afirmação da autora de que este grupo não havia sido tema de trabalhos científicos até a década de 1980, desconsiderando desta forma as menções feitas por Silva (1974), que cita a existência de interessados junto ao grupo Kalunga já na década de 1970. Em 1995, Baiocchi se envolveu numa polêmica ao introduzir na escola Kalunga uma cartilha bilíngue, de sua autoria, enquanto recurso didático, como nos mostra o trecho da matéria exposta na folha de São Paulo:

A cartilha é uma aberração para uma comunidade negra. Branco é bonito e negro é feio nela, diz Ivana Leal, 28, do movimento negro unificado em Goiás. Ela ataca uma música sobre um rapaz que armou uma arapuca “pra pega moça bonita e também muié casada, mas pego um baita de um negão”. Baiocchi diz que não há preconceito algum em chamar um Kalunga de “negão”. É a forma como eles se tratam. (CARVALHO, 1995 p.16)

Contudo, a obra de Baiocchi se configura, ainda hoje, como um referencial, ao menos para análises iniciais, ao estudo sobre os negros rurais de Goiás, principalmente no que diz respeito às comunidades Kalunga.

Em Goiás, nos últimos anos, diversas dissertações de mestrado e teses de doutorado tiveram como objeto de pesquisa os quilombos contemporâneos existentes em território goiano<sup>5</sup>. Elencamos aqui os principais estudos, com os quais tivemos contato ao longo das disciplinas do mestrado, que são resultantes de pesquisas desenvolvidas em diferentes programas de pós-graduação do Estado de Goiás e do Distrito Federal, sobretudo, do programa do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA/UFG), com os estudos de Paula (2003), de Marinho (2008), de Almeida (2010; 2013) e de Lima (2014); do programa da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás com a dissertação de mestrado de Franco (2012); e do programa do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (UnB), com as teses de doutoramento de Oliveira (2006) e de Marinho (2013). Parte dessas produções enfoca a relação entre as categorias identidade, subjetividades, território e territorialidade com a dinâmica dos povos Kalunga (PAULA, 2008; MARINHO, 2008, 2013; ALMEIDA, 2013; LIMA, 2014). Outra parte se dedica ao estudo da desapropriação e da regularização dos

---

<sup>5</sup> Ao se pensar sobre territórios de quilombos, deve-se considerar as trajetórias socioespaciais dessas comunidades, considerando sempre as suas mobilidades.

territórios quilombolas (FRANCO, 2012) e às representações dos escravizados negros na sociedade goiana dos séculos XVIII e XIX (OLIVEIRA, 2006).

Não deixaríamos de mencionar alguns estudos primeiros que se configuram como referenciais no entendimento da formação de certas comunidades quilombolas goianas, tais como os de Silva (1974; 1998; 2003) e os de Baiocchi (1983; 1999). A obra do autor Paulo Bertran, bem como os estudos de Salles (1992), de Gusmão (1992), de Palacín e Moraes (1994) e de Karasch (1996), dentre outros, nos dão importantíssimas contribuições que levam em conta o sistema escravista em Goiás e a formação de quilombos.

Quanto ao processo de “longa descoberta” dos quilombos<sup>6</sup>, Ratts (2009) destaca que a identificação de comunidades negras rurais partiu de sua mobilização política ao se auto definirem como quilombos, sendo que, nas zonas rurais do país, no entanto, os agrupamentos negros já eram relativamente conhecidos, mesmo nas regiões onde se considerava que havia uma população negra minoritária.

### **Pela reinterpretção crítica do conceito**

Da importância de novos olhares sobre os quilombos, não poderíamos deixar de ponderar os trabalhos da historiadora Beatriz Nascimento (1982; 1985), uma das primeiras pesquisadoras negras que se dedicaram ao estudo de quilombos brasileiros. “Por quase vinte anos, entre 1976 e 1994, ela esteve às voltas com essa temática” (RATTS, 2007, p. 53). Para Nascimento (1982), o quilombo assumia um significado amplo de resistência negra em diversos espaços (não somente físicos).

De acordo com Gusmão (1992), sobre as formas originais de fixação em terras que hoje constituem as chamadas comunidades negras rurais, tem-se que as terras ocupadas por grupos negros muitas vezes foram doadas por antigos senhores a escravos fiéis, ou então doadas aos santos de devoção. Outras vezes, tidas como terras devolutas, foram simplesmente ocupadas por famílias negras após a Abolição.

Durante o IV Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, realizado na cidade de São Luís em abril de 1995, quando foram colocadas em pauta questões relevantes sobre a regulamentação do Artigo 68 das Disposições Transitórias da

---

<sup>6</sup> O professor Alex Ratts considera que esse caráter processual de “descoberta” de quilombos está ligado aos segmentos da mídia, da própria universidade e do Estado que, via de regra, mostram-se desconhecedores da questão (RATTS, 2009).

Constituição Federal e sobre o Projeto de Lei nº 129/95<sup>7</sup>, da então senadora Benedita da Silva (PT/RJ), a questão era definir o conceito de comunidades negras rurais. Foi então sugerido um conceito que considerava remanescentes de quilombos aqueles povoados constituídos por descendentes de africanos escravizados no Brasil, que ocupem tradicionalmente suas terras e nos limites de sua territorialidade mantenham “práticas de resistência” para manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos. Para esses casos especificados, quilombo é tratado meramente como um espaço físico e delimitado em meio rural.

Moura (2006), ciente do conceito construído pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), elabora um conceito para quilombo contemporâneo. Vejamos:

Comunidade negra rural habitada por descendentes de africanos escravizados, com laços de parentesco. A maioria vive de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou secularmente ocupada. Valoriza tradições culturais de antepassados (religiosas ou não) e as recria no presente. Possui história comum, normas de pertencimento explícitas, consciência étnica (MOURA, 2006, p. 330).

As definições da autora, mais voltadas ao ambiente rural, estão relacionadas, provavelmente, ao contexto de sua obra dentro da qual lança mão dos estudos sobre as comunidades quilombolas rurais, tal como pode ser observado em seu livro intitulado “Festas dos quilombos”, lançado em 2012, em que faz um balanço de suas pesquisas dos últimos 30 anos.

Frente à realidade dos quilombos contemporâneos rurais e urbanos, elencamos os conceitos construídos por Nascimento (1985) e pela ABA (1994), pois correspondem às trajetórias de suas constituições, organizações e práticas. Nessa lógica, Beatriz Nascimento (1985), ao definir quilombo, contempla

as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo. Trata-se do Quilombo (Kilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil (p. 41).

Já em 1994, com o objetivo de ultrapassar a ideia de mera área delimitada, habitada por descendentes de escravizados e isolada no tempo e no espaço, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) criou um grupo de trabalho que propôs pensar

---

<sup>7</sup> O projeto de lei do senado, nº 129 de 1995, de autoria da então senadora Benedita da Silva, possuía a seguinte ementa: “Regulamenta o procedimento de titulação de propriedade imobiliária aos remanescentes das comunidades dos quilombos, na forma do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (PLS, nº 129 de 1995). Foi vetado totalmente pelo presidente da República em 14/05/2002.

quilombo a partir de um cotidiano de vivências, de práticas de resistência e de experiências vividas que constroem uma trajetória comum, sem a necessidade da construção de um espaço propriamente demarcado e imóvel. Eis a definição expressa pela ABA:

Quilombo tem novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil. Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebeldes. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (ABA, 1994, p.1).

Para fins de políticas sociais destinadas aos quilombolas brasileiros, a definição dada pelo artigo 2º do Decreto 4887/2003 é a seguinte:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Podemos concluir que, para os estudos que versam essa temática, exige-se um prévio conhecimento do mecanismo em que se organizam as diferentes organizações quilombolas e seus territórios/espços. Voltando à Nascimento (1985), admitimos que “quilombo”, nas suas variações de termos e significados, não pode ser tratado somente como fato do passado ou ser reduzido no espaço e/ou no tempo.

Outros estudos vêm demonstrar a necessidade de se reinterpretar o conceito e a simbologia dos quilombos. Silva (2003) apresenta o termo “quilombos abolicionistas” para designar o conjunto de intenções quilombolas que se manifesta com maior nitidez a partir de meados dos anos de 1860. Para ele, os quilombos abolicionistas assumiram uma nova postura frente à realidade social de fins do século XIX diferentemente daquela assumida, até então, pelos chamados “quilombos-rompimento” - termo também criado pelo autor- que se opunham à sociedade do Brasil-Império como uma nova Diferença. Segundo Silva (apud BARROS, 2009, p. 198), “os ‘quilombos abolicionistas’ enunciavam-se como fortes

focos de ação e resistência produzidos no interior mesmo da sociedade brasileira e claramente inseridos em uma luta contra as desigualdades a serem superadas”.

Importante as considerações de Almeida (2000) ao observar o silêncio nos textos constitucionais acerca da relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos, até porque se pensava que com a abolição da escravatura não existiriam mais comunidades quilombolas. Para o autor, “quando surge a menção na Constituição de 1988, cem anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como remanescente; já aceita-se uma sobra, aceita-se o resíduo, aquilo que restou, ou seja, aceita-se o que foi” (p. 169). Assim como propõe, julgamos que, ao contrário, se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente, “em outras palavras, tem que haver um deslocamento: não é discutir o que foi, mas sim, discutir o que é, e como esta autonomia foi sendo construída com o tempo” (p. 170).

Tais estudos reforçam a ideia de que as relações sociais são dinâmicas e o “quilombo” hoje deve ser entendido como um lugar de recriações, ele não é o lugar do isolamento, onde necessariamente estão os agentes sociais que tem uma mesma origem ou um “passado comum”. Antes de materializada, a presença da ancestralidade é traduzida nas práticas, no compartilhar de crenças e formas de territorialidade.

### **Observações sobre a situação das comunidades quilombolas rurais**

Observa-se que foi principalmente com a Constituição Federal de 1988 que a questão quilombola entrou na agenda das políticas públicas. Fruto da mobilização do movimento negro, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) diz que: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos” (BRASIL, 1988). Frente a isso, as comunidades quilombolas se mobilizaram a fim de serem reconhecidas Brasil afora<sup>8</sup>.

O Decreto de número 4.887 de 20 de novembro de 2003 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das

---

<sup>8</sup>A Emissão da certificação da Fundação Cultural Palmares (PCP) segue os procedimentos definidos na portaria FCP nº 98 de 2007 que incluem a apresentação da ata da assembleia onde a comunidade aprova o seu reconhecimento como quilombola e relato sintético da trajetória comum ao grupo (história da comunidade); a declaração de autodefinição de que são quilombolas, base territorial, dados da sua origem, número de famílias, jornais, certidões. A área certificada é submetida a um rigoroso laudo antropológico, que dá origem ao Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). Esse procedimento vale para os quilombos rurais e urbanos. (Dados da Fundação Cultural Palmares, consulta em setembro de 2014).

terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o artigo 68, do Ato das Disposições Transitórias, já supracitado.

Entretanto, a burocracia de órgãos estaduais responsáveis pela expedição das titulações e de outros que atendem em nível de federação, tais como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e a Fundação Cultural Palmares (FCP), tem deixado o procedimento de titulação muito lento. Juntem-se a esse impasse os impedimentos judiciais movidos, principalmente, por grandes fazendeiros e empresários rurais que tornam ainda mais complexo o procedimento de conquista dos títulos das terras de quilombos e a concretização integral do artigo 68 da Constituição Federal. Para se ter uma ideia da situação, a primeira titulação de uma terra quilombola se deu somente sete anos após a promulgação da Constituição, em novembro de 1995.

Conforme os dados atuais disponibilizados pela Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP), no ano de 2014, o INCRA tituló somente sete terras quilombolas, todas parcialmente. As demais foram regularizadas por governos estaduais: dez na Bahia, duas no Maranhão e uma no Pará. Essas titulações envolveram vinte e uma comunidades e somam 26.637 hectares.

De acordo com os dados obtidos no portal eletrônico do INCRA, de 15 de dezembro de 2011, as comunidades Kalunga, por exemplo, tiveram suas terras tituladas pela Fundação Cultural Palmares no ano 2000 sem a desapropriação dos títulos legítimos incidentes na área. O INCRA abriu novo processo para resolver essa situação e os decretos de desapropriação relativos a essas terras foram publicados em 2009. Conforme o quadro da situação atual de desapropriação dos territórios aquilombados, o território Kalunga possui 400 imóveis identificados em uma área de 261.999,6987 hectares, com apenas três ações ajuizadas. Os demais processos de titulação possuem ações de desapropriação parcialmente ajuizadas, ou seja, não houve a retirada ou indenização dos ocupantes não quilombolas (proprietários e/ou posseiros) (LIMA, 2013).

A outorga de títulos parciais decorre da complexidade do processo de desapropriação das propriedades de terceiros incidentes nas terras quilombolas. Numa mesma terra podem existir vários títulos de propriedade. Para cada propriedade o INCRA propõe uma ação de desapropriação na Justiça Federal. Na medida em que as ações são concluídas, o INCRA expede títulos parciais daquelas porções do território quilombola, conforme se observa no quadro abaixo.

<b>Quadro 1 - Terras tituladas pelo Incra em 2014</b>				
Terra titulada	Nº de títulos	Área titulada (ha)	Área reconhecida (ha)	% titulada

Conceição das Crioulas (PE)	6	1.232,2576	16.865,0678	7,31%
Invernada dos Negros (SC)	4	265,3163	7.952,9067	3,34%
Jatobá (RN)	7	130,8307	219,1934	59,69%
Mata de São Benedito (MA)	1	54,7880	1.114,3978	4,92%
Rincão dos Martimianos (RS)	4	26,1603	98,6341	26,52%
Santa Maria dos Pretos (MA)	2	607,5252	5.584,1620	10,88%
São Francisco Malaquias (MA)	1	625,5662	1.089,0918	57,44%
Total de 25 Títulos		2.942,4443 ha de área titulada		8,94% Titulada
		32.923,4536 ha de área reconhecida		

Fonte: CPISP – Consulta em junho de 2015

De acordo com a CPISP, com as titulações de 2014 sobem para 154 as terras quilombolas tituladas no Brasil sendo que ao menos 29 delas apenas parcialmente regularizadas. Segundo a CPISP permanecem no aguardo de conclusão pelo INCRA mais de 1.400 processos. Do total de 154 terras tituladas apenas 20% (31 terras somando 160.043,8645 hectares) foi regularizada pelo governo federal, sendo a regularização restante feita pela ação de governos estaduais. Nessas áreas residem 243 comunidades onde vivem 14.512 famílias, o que representa 6,7% das 214.000 famílias que a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) estima ser a população quilombola no Brasil. Os estados com maior número de terras tituladas continuam sendo o Pará e o Maranhão, cada um deles com 55 terras regularizadas. Somadas, as titulações nesses estados, representam 70% das terras quilombolas já regularizadas em todo o país.

Conforme a mesma organização, em 2014, dos mais de 1.400 procedimentos em curso apenas 11% conta com relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) publicado, que é a primeira etapa do processo de identificação para titulação. Nesse mesmo ano foram publicadas 19 portarias de reconhecimento pela presidência do INCRA, etapa final dos procedimentos de identificação de uma terra quilombola. Vale, contudo, observar que 11 dessas portarias são de terras identificadas por RTIDs publicados em 2009 e 2010, ou seja, um longo intervalo de quatro a cinco anos para passar de uma etapa à outra. Ainda em 2014, nenhum decreto de desapropriação para regularização de terra quilombola foi expedido, sendo que desde 2006 não se havia registrado um ano sem a assinatura de um decreto de desapropriação. De acordo com os dados atualizados da Fundação Cultural Palmares, até 10 de setembro de 2015, 2.607 comunidades quilombolas

foram certificadas por essa instituição. Entretanto, ao longo desse mesmo ano, até início do mês de outubro, nenhuma terra quilombola foi titulada.

## **Territórios quilombolas nas cidades brasileiras**

Na análise dos territórios urbanos de quilombolas foi em Raffestin (1993, p. 144) que encontramos o aporte necessário para abarcarmos o espaço do qual os grupos étnicos se apropriam “concreta ou abstratamente pela representação”. Nas expressões adequadas desse autor, trata-se de “um território visto e/ou vivido”, “um local de relações” e, enfim, “o espaço que se tornou uma relação social de comunicação” (RAFFESTIN, 1993, p. 144-147).

O espaço é elemento constitutivo e produto de encontros/confrontos étnicos e raciais e a unidade de análise pode variar do território nacional à habitação familiar (RATTS, 2004b). Contribuições de Léfèbvre (apud Corrêa, 2005) apontam para o fato de que o espaço é o *locus* da reprodução das relações sociais de produção ou, em outras palavras, da sociedade. A assertiva de que o espaço é social também inspirou Milton Santos (1982) quando se refere à formação socioespacial, sendo esta um ponto para explicar que “uma sociedade só se torna concreta através de seu espaço, do espaço que ela produz e, por outro lado, o espaço só é inteligível através da sociedade” (SANTOS, 1982, p. 26). Não é viável falar de sociedade sem falar de espaço e vice-versa, portanto, a categoria formação socioespacial permite uma concepção paradigmática no sentido de que o espaço é mais que um reflexo social e sim um fator social.

A corrente humanista e cultural na Geografia priorizou categorias como paisagem, região e lugar, já que a subjetividade, a intuição, os sentimentos, a experiência eram, sob essa perspectiva, elementos fundamentais para a compreensão do mundo real. As noções de espaço sob essa corrente filosófica firmavam-se e/firmam-se sob a definição de espaço vivido enquanto um campo de representações simbólicas imbuídas de sentimentos e afetividades lançadas por grupos sociais.

Estudos voltados para o espaço urbano permitem uma transitoriedade sobre noções de espaço vivido e de reprodução das relações sociais numa perspectiva em que se possam ser reveladas “as práticas sociais dos diferentes grupos que nele produzem, circulam, consomem, lutam, enfim, vivem e fazem a vida caminhar” (CORRÊA, 2005, p.32). É na cidade que se configuram as relações sociais (CAVALCANTI, 2001), que se fragmenta a sociedade por meio de aspectos sociais, culturais, raciais e de gênero, portanto, a nossa pesquisa não pode se ausentar do espaço urbano para focar

contradições, espacialidades vividas diferenciadas por quilombolas que se apropriam do território.

Dessa forma, ao nos referirmos aos chamados “quilombos urbanos”, fazemos referencia aqui, aos grupos que, em meio a um contexto urbano multicultural, fragmentado e em eterna dinâmica, demarcam sua identidade mobilizando critérios étnicos. Veja-se, nesse sentido, a definição weberiana de grupo étnico enquanto aqueles que compartilham uma crença subjetiva em origens presumidamente comuns, costumes que a distinguem e destinos comuns (WEBER, 1994). É o próprio Max Weber que identifica que as relações políticas são, muitas vezes, propulsoras do que denomina “comunhão étnica”. Em muitos casos, cita o autor, tal propulsão advém de diferenças étnicas preexistentes que ganham força diante de certas circunstâncias políticas.

Para diferentes comunidades quilombolas urbanas, as relações tensionais com outros grupos sociais – que notadamente se apresentam como risco de desapropriação, desterritorialização e dissolução dessas comunidades catalisam o fortalecimento de identidades coletivas como ponto nevrálgico da resistência comunitária. As diferenças raciais que motivam a discriminação e não realização completa da cidadania entre esses grupos, então, são repensadas a partir de seu autoreconhecimento enquanto comunidades remanescentes de quilombos. As identidades sempre se constroem na relação entre os grupos sociais – posição esta que nos direciona o olhar sobre os processos sociais, algo que garante o afastamento de perspectivas essencialistas acerca das culturas e identidades.

Neste sentido, os assim chamados “quilombos urbanos” contemporâneos se configuram como grupos sociais de resistência a um sistema de exclusão, comunidades de ascendência marcadamente negra – mas não exclusivamente –, no geral empobrecidas, com ethos e costumes diferenciados dos grupos que lhes circundam. Um confinamento espacial é proporcionado pela marginalização por parte das políticas públicas. A ausência de políticas específicas para um contingente dotado dessa peculiaridade histórica e a precariedade das políticas universalistas conformaram os “quilombos urbanos” como espaços socialmente distantes.

Em Goiás, cinco comunidades quilombolas urbanas são certificadas pela Fundação Cultural Palmares: o Jardim Cascata (Aparecida de Goiânia), Tomás Cardoso (Goianésia), Nossa Senhora Aparecida (Cromínia), Antônio Borges (Barro Alto) e Vó Rita (Trindade) (RATTS; FURTADO, 2010). Observamos um intenso processo de migração de jovens, adultos e até idosos do campo para bairros de cidades próximas em face de precárias condições de vida na área rural e na busca por educação, trabalho, e saúde, a exemplo dos Kalunga de Cavalcante (PAULA, 2003).

No estudo dos quilombos urbanos de Goiás, ainda são poucas as contribuições científicas que levem em conta as suas significações, suas origens, suas trajetórias urbanas e/ou rurais, bem como as suas manifestações culturais. A nossa pesquisa de mestrado, em andamento, consiste no estudo territorial e identitário do quilombo urbano Jardim Cascata, situado na cidade de Aparecida de Goiânia-Goiás, região metropolitana de Goiânia-Goiás. Os trabalhos de campo têm indicado que suas trajetórias, suas formações identitárias, o seu território (com as devidas diferenciações no que tange ao espaço urbano), os símbolos e suas representações, as festas e a constituição de um espaço social, são aspectos definidores da dinâmica urbana/espacial e da efetiva apropriação do território pela comunidade.

A chegada da líder comunitária e de sua família trouxe novas dimensões identitárias à comunidade do Jardim Cascata haja vista que a autoatribuição de quilombola trouxe a possibilidade de sua certificação. Com a intervenção direta da família Francisco e sob as orientações da Superintendência de Promoção e Igualdade Racial de Goiás, data de 21 de maio do ano de 2006 a fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC). Assim, em 12 de fevereiro de 2007, a comunidade do Jardim Cascata é reconhecida como “remanescente das comunidades de quilombos” (termo utilizado na certidão de autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares).

Sobre isso, compreendemos que as questões que envolvem as identidades ocasionam muitas discussões e enfoques, por vezes, divergentes no âmbito das ciências sociais, mas que procuram, portanto, explicar os processos que conduzem os sujeitos a construírem identificações em contextos e dimensões diversas.

Se pensarmos no processo de constituição das comunidades remanescentes quilombolas podemos dimensionar como se processa a relação entre espaço e identidade (reconhecimento). É possível pensar na construção identitária dos quilombolas do Jardim Cascata numa lógica de que sua “postura identitária” atual desarticula as identidades estáveis do passado (de constante submissão, ao se pensar na população negra), abrindo a possibilidade de novas articulações. Nessa lógica, há a criação de novas identidades e a produção de novos sujeitos.

A escolha de “ser ou tornar-se” quilombola, além de demonstrar a lógica que permeia as ações reivindicativas dos integrantes de uma associação quilombola, permite uma maneira de pensar seu território como algo constituído por sujeitos que possuem trajetórias “semelhantes” que não seja somente a ancestralidade africana. As identidades dos quilombolas do Jardim Cascata se aproximam em certos pontos, principalmente naqueles que se dizem “sujeitos de direito”.

## Considerações finais

No Brasil, as temáticas que versam sobre quilombos adquirem força maior a partir dos movimentos de intelectuais pela questão negra, o que se dá, principalmente, a partir da década de 1970. Começava a se entretecer neste processo uma história que não abordaremos neste momento. Seus desenvolvimentos, naturalmente, levam às importantes conquistas sociais dos movimentos negros nos anos 1970/1980 e, no Brasil, ao reconhecimento oficial, pelo governo, da existência de uma discriminação racial e de um racismo que precisariam ser efetivamente enfrentados por meio de políticas de valorização da população negra. Mas retornemos às pretensões deste ensaio.

A publicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias cria expectativas dentre as comunidades quilombolas que, baseados na Constituição Federal de 1988, se veem no direito de terem suas terras reconhecidas e tituladas. Diante da premente necessidade de realizar o direito estabelecido no dispositivo, a Fundação Cultural Palmares viu-se frente ao desafio de construir a moldura jurídica que melhor atendesse às finalidades da norma constitucional, de forma que possibilitasse que sua atuação estivesse rigorosamente lastreada pelo direito vigente.

Mesmo assim, até hoje, a esmagadora maioria das comunidades quilombolas rurais ainda não adquiriu suas titulações e luta, ao menos, para manter seus territórios; diversas delas, inclusive, já perderam grandes extensões por atuações ilegais. Já as comunidades quilombolas urbanas se inserem em meio aos problemas urbanos e se vinculam, geralmente, à realidade de espaços periféricos; nesse contexto, buscam o reconhecimento de sua identidade e a segurança jurídica de seu direito à propriedade para romper o ciclo da segregação espacial [ou mesmo do racismo ambiental], prática naturalizada que nega aos setores socialmente “diferenciados” como as populações de baixa renda, grupos sociais discriminados, povos étnicos tradicionais ou populações marginalizadas e vulneráveis, o direito de viver em determinados espaços urbanos, principalmente aqueles “bem localizados” e dotados de infraestrutura. Na verdade, o reconhecimento do Estado brasileiro da existência das comunidades quilombolas não garantiu que seus direitos, principalmente aqueles ligados a terra e/ou moradia, fossem acatados.

Para pontuar uma conclusão importante sustentaremos que não é apenas a predominância negra no agrupamento que define étnica ou racialmente um território e sim um conjunto de códigos e símbolos compartilhados, enfim, um modo de vida.

Referimo-nos aqui aos grupos que, em meio a contextos multiculturais, fragmentados e em eterna dinâmica, demarcam sua identidade mobilizando critérios étnicos.

---

### Quilombolas' territory in brazilian rural and urban contexts

**Abstract:** This article aims to discuss concepts and contexts relating to Brazilian quilombo communities based on academic contributions and technical data. Because the term quilombo receives in the specialized literature such a broad meaning, we present new conceptual proposals for the quilombo setting emphasizing the concepts produced by the Constitution of 1988. On the quilombo communities living in rural environments it is discussed issues related to the slow process of titles that occur in the country. As for urban the discussion moves in order to demonstrate to the reader that the city has different spatiality, among them, the spaces ethnically constructed in its various aspects (spatial, territorial and identity).

**Keywords:** Quilombolas Communities. Territory. City.

---

### Referências

ABA - Associação Brasileira de Antropologia: 1994. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosA BA1a.pdf> Acesso em: 14 de set. 2014.

ALMEIDA, M. G. de. Territórios de quilombolas: pelos vãos e serras dos Kalunga de Goiás – Patrimônio e biodiversidade de sujeitos do cerrado. In: **Cerrado do nordeste goiano**. v.4,n.1,p.36-63, jan./fev. 2010.

BAIOCCHI, M. de N. **Calunga**. Encontro anual da associação nacional de pós-graduação e pesquisa em ciências sociais. Friburgo: 1982. 3p.

\_\_\_\_\_. **Negros de Cedro**: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás. São Paulo: Ática, 1983.

\_\_\_\_\_. **Kalunga**: liberdade e cidadania. Revista do ICHL, UFG, ICHL, Goiânia, v.4, n. 2, p. 219- 222, julh./dez. 1984.

\_\_\_\_\_. Calunga – Kalumba: Universo Cultural. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás**. V 11 Goiânia: IHGG, Janeiro de 1986.

\_\_\_\_\_. **Kalunga** – estórias e textos. Goiânia, SEEG, 1991.

\_\_\_\_\_. **Kalunga e Barreirinho**: Mi-soso, Malunda, Ji-sabu, Ji-nongongo, Mi-embu, Maka. Comunicação apresentada a XX Reunião da ABA e I Conferência sobre relações étnicas e relações raciais na América Latina e Caribe. Salvador: 1996, p. 139-152 .

\_\_\_\_\_. **Kalunga**: povo da terra. Goiânia: Editora UFG, 1999.

\_\_\_\_\_. **Simpósio Kalunga: Políticas públicas/Projeto Kalunga Povo da Terra.** Reunião Anual da SBPC. Goiânia: 2002. 3 p.

BRASIL, 1900-1910. In: **Nosso Século**, vol.1. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

BRASIL, 1988. Constituição Federal. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/aceso-a-informacao/legislacao/segurancaalimentar/leis/1988/Lei,P20,P20Os,P20Quilombolas,P20na,P20Constituicao,P20Federal,P20de,P201988.pdf.pagespeed.ce.HyAQRTEBv8.pdf>  
Acesso em: 20 de abr. 2015.

CARVALHO, M. C. Invasor ameaça antigo quilombo em Goiás: três quartos do território dos Kalungas, no qual vivem a mais de 250 anos, foram tomados por grileiros de terras. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 27 1995. Caderno 1, p.16.

CAVALCANTI, L. de S. Uma geografia da cidade - Elementos da produção do espaço urbano. In: \_\_\_\_\_. (org.). **Geografia da Cidade: a produção do espaço urbano de Goiânia.** Goiânia: Alternativa, 2001.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Comunidades quilombolas brasileiras. Disponível em: <http://www.cpis.org.br/> . Acesso em: 18 de jun. 2015.

CORRÊA, R. L. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, Iná E. de; GOMES, Paulo C. da C; CORRÊA, Roberto L. **Geografia: conceitos e temas.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. pp. 15-48.

FRANCO, R.D. **A desapropriação e a regularização dos territórios quilombolas.** 2012. 196f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia-GO, 2012.

\_\_\_\_\_. **Da folia ao giro da santa: território-lugar e identidade na romaria Kalunga de Nossa Senhora Aparecida.** 2014. 203f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais (IESA) – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia-GO, 2014.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Comunidades certificadas e tituladas. Disponível em [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acesso em: 12 de set. 2015.

GUSMÃO, N. M. M. **Negro e camponês: cultura política e identidade no meio rural brasileiro.** São Paulo, São Paulo em Perspectiva, 1992.

INCRA. **Estrutura fundiária e comunidades quilombolas.** Disponível em: <http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas>. Acesso em: 21 de abr. 2015.

KARASCH, M. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. In: REIS, J. J. R e GOMES, F. S. (Orgs.) **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo, Companhia ds Letras, 1996, pp. 240-262.

LIMA, L. N. M. de & ALMEIDA, M. G. de. Território, lugar e identidade territorial dos Kalunga em Goiás: uma leitura do mundo vivido das comunidades. In: As representações culturais no espaço: perspectivas contemporâneas em Geografia – **V NEER.** 2013. 18p. Disponível em: <http://www.geografia.ufmt.br/neer>. Acesso em: 02 de dez. 2014.

LIMA, L. N. M. de. A constituição de um território identitário pela garantia dos direitos fundiários: o sítio histórico e patrimônio cultural Kalunga. In: **Soc. & Nat**, Uberlândia, 2013, pp. 503-512. Disponível em:

[http://www.seer.ufu.br/index.php/sociedade\\_natureza/article/viewFile/21641/pdf\\_6](http://www.seer.ufu.br/index.php/sociedade_natureza/article/viewFile/21641/pdf_6)

Acesso em: 08 de out. 2014.

\_\_\_\_\_. **Da folia ao giro da santa: território-lugar e identidade na romaria Kalunga de Nossa Senhora Aparecida**. 2014. 203f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais (IESA) – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia-GO, 2014.

MARINHO, T. A. **Identidade e Territorialidade entre os Kalunga do Vão do Moleque**. 2008. 208f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia - Universidade Federal de Goiás - UFG, Goiânia-GO, 2008.

\_\_\_\_\_. **Subjetividade, identidade e as redes de consumo Kalunga**. 2013. 419f. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia – Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2013.

MOURA, C. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo, Editora Ática, 1987.

MOURA, G. Quilombos contemporâneos no Brasil. In: CHAVES, R; SECCO, C. & MACÊDO, T. (Orgs.) **Brasil África: como se o mar fosse mentira**. São Paulo: Editora UNESP; Luanda, Angola: Chá de Caxinde, 2006, pp. 327-362.

NASCIMENTO, M. B. *Kilombo* e memória comunitária: um estudo de caso. In: **Estudos Afro-Asiáticos** 6-7. Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, 1982, pp.259-265.

\_\_\_\_\_. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: **Afrodíaspóra 6-7 - Revista do mundo negro**, Rio de Janeiro, Ipeafro, ano 3, n.º 6 e 7, 1985, pp. 41-49.

OLIVEIRA, E. C. de. **As representações do medo e das catástrofes em Goiás**. 2006. 359f. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia – Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2006.

PACHECO, T. Inequality, environmental injustice, and racism in Brazil: beyond the question of colour. **Development in Practice**, Volume 18, Number 6, November, 2008, pp. 118-127.

PALACÍN, L & MORAES, M. A. de S. **História de Goiás**. 6º Ed. Goiânia: Ed. Da UCG, 2001.

PAULA, M. V. de. **O mito do isolamento diante da mobilidade espacial**. Dissertação de mestrado, Departamento de Geografia, IESA/UFG. Defesa em: 04/08/2003.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993. [1.ed. francesa:1980].

RATTS, A. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003, pp. 29-48.

\_\_\_\_\_. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

\_\_\_\_\_. **Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009.

RATTS, A.; FURTADO, G. Observações sobre a situação dos quilombos em Goiás. In: Almeida AWB (orgs. et al) **Cadernos de debates nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos.** Manaus: UEA Edições, 2010. pp. 236-242.

SALLES, G. V. F. de. **Economia e escravidão na capitania de Goiás.** Goiânia: UFG, 1992.

SANTOS, M. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. In: \_\_\_\_\_. **Espaço e sociedade: ensaios.** Petrópolis: Vozes, 1982, pp. 9-22.

SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (<http://www.portaldainigualdade.gov.br/>). Acesso em abril de 2015.

SILVA, J. B. de M. **Identidade, territorialidade e ensino nas comunidades Almeida e Porto Leocárdio.** 2010. 212f. Tese (Doutorado) – Faculdade de História – Universidade de Brasília - UnB. Brasília-DF, 2010.

SILVA, M. J. da. **Sombra dos Quilombos.** Goiânia: Cultura Goiana, 1974.

\_\_\_\_\_. **Quilombos do Brasil Central: séculos XVIII e XIX (1719-1888).** Introdução ao estudo da escravidão. 1998. 464f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História – Universidade Federal de Goiás – UFG. Goiânia-GO, 1998.

\_\_\_\_\_. **Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava 1719 – 1888.** Goiânia: Kelps, 2003.

WEBER, M. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.** Trad. Barbosa R, Karen Elsabe, 3 ed. v.1. Brasília: editora UNB, 1994.

---

## SOBRE OS AUTORES

**Fernando Bueno Oliveira** - mestrando do Programa de Pesquisa e Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanidades: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado – TECCER. Universidade Estadual de Goiás – Brasil (UNUCSEH/UEG)

**Maria Idelma Vieira D’Abadia** - doutora em Geografia e docente do Programa de Pesquisa e Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanidades: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado – TECCER. Universidade Estadual de Goiás – Brasil (UNUCSEH/UEG)

---

Recebido para avaliação em maio de 2015

Aceito para publicação em outubro de 2015