

NATALIA DEMES BEZERRA TAVARES PEREIRA

**DA RESISTÊNCIA À RE-EXISTÊNCIA: ENSAIO SOBRE A IDENTIDADE
QUILOMBOLA ENTRE O DIREITO E A ANTROPOLOGIA**

CURITIBA

2010

NATALIA DEMES BEZERRA TAVARES PEREIRA

**DA RESISTÊNCIA À RE-EXISTÊNCIA: ENSAIO SOBRE A IDENTIDADE
QUILOMBOLA ENTRE O DIREITO E A ANTROPOLOGIA**

**Monografia apresentada como
requisito parcial para conclusão
do curso de Direito, pelo Setor de
Ciências Jurídicas da Universidade
Federal do Paraná.**

**Orientador: Prof. Dr. José Antônio
Peres Gediel.**

**Co-orientadora: Profa. Dra. Andréa
Borghetti Moreira Jascinto**

CURITIBA

2010

TERMO DE APROVAÇÃO

Natalia Demes Bezerra Tavares Pereira

Da resistência à re-existência: ensaio sobre a identidade quilombola entre o Direito e a Antropologia

Monografia apresentada ao Curso de Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná como requisito parcial para outorga do grau de Bacharel em Direito e aprovada pela seguinte banca examinadora:

Banca Examinadora

Orientador:

Profº. Dr. José Antônio Peres Gediel
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Direito da Faculdade de Direito do Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná

Profº. Ricardo Prestes Pazello
Professor Assistente do Departamento de Direito Privado da Universidade Federal do Paraná – UFPR

Profa. Dra. Ana Elisa de Castro Freitas
Professora Dra. Adjunta do Setor Litoral da Universidade Federal do Paraná- UFPR

Curitiba, 17 de novembro de 2010.

Qualquer mérito gerado por este trabalho fica dedicado às comunidades quilombolas de Porto Velho e Sete Barras.

Agradecimentos

Ao César e à Luna, por me ensinarem todos os dias que o amor é o que de mais sincero nos guia pelos caminhos da vida.

Ao César, em especial, pela dedicação que só uma mulher amada pode entender, pelas mãos dadas diante dos desafios, pelo acalento das lágrimas e pela fonte de força em nossa jornada em família.

Aos meus pais, biológicos e cósmicos, uns escolhidos para gerar e outros para criar, em momentos diferentes, de maneiras diferentes, mas todos importantes demais: Helena, Rilder, Marcélia e Júlio.

Aos meus irmãos Felipe, Negme e Inácio.

Aos meus avós, Irany e Inácio (em memória), pelos valores compartilhados e admirados.

Aos meus professores (que se tornaram meus amigos) Gediel e Andréa; e ao meu amigo (que se tornou meu professor) Pazello, pela ajuda sempre de bom grado, pelas trocas sempre ricas e pelo compromisso com esta geração de juristas e antropólogos.

À equipe do Instituto Agroecológico: Deisi, Guilherme, Rogério, Helenice, Robson, Mariana, Jéssica e Giovanna, pelo apoio, pelo trabalho e pelas coisas boas que deles resultaram, e ainda resultarão.

Aos amigos, Sessa, Helenice, Caetano, Gustavo, Xênia, Felipe, Alexandre, Carlito, Katherine, Jenni, Dafner e Lígia, não só por todas as inspirações de todas as artes e todas as cores, mas também pelas lágrimas e boas risadas dos dias que se somam; às amigas Paola, Phâmara, Lívia (e Artur), por estarem perto não importa quão longe; à Lane, pela ajuda e pela preocupação com a nossa Luna; ao amigo Robson, em especial, por me lembrar da materialidade de tudo o mais que há; e aos amigos de trabalho Mel, Adri, Elisa, Alcides, Keyla e Eva, pela força e o incentivo.

Chamei meu novo bosque de “Bosque da Árvore Germinada”, por causa dos dois troncos de árvores nos quais eu me recostava. Naquela trilha, certa noite, perdi as contas de oração que Japhy me dera, mas no dia seguinte as encontrei bem ali na trilha, compreendendo que “O Dharma não pode se perder, nada pode se perder, numa trilha bem usada”. Um homem praticando a bondade sozinho no meio do mato vale a força de todos os templos que existem no mundo.

Jack Kerouac

SUMÁRIO

RESUMO	8
INTRODUÇÃO	10
CAPITULO 1 – DO QUILOMBO AO QUILOMBOLA	13
1.1 A DIVERSIDADE CULTURAL PARA ALÉM DAS LENTES DO ETNOCENTRISMO	13
1.2 O QUILOMBO EM EVIDÊNCIA: METÁFORAS DE IDENTIDADE NEGRA PÓS COLONIAIS	22
1.3 QUILOMBOS NORMATIZADOS NAS ENTRELINHAS DOS DIZERES ANTROPOLÓGICOS	32
CAPITULO 2 – DA NORMA ÀS CATEGORIAS	41
2.1 O DIREITO DE OUTRORA E DE AGORA, A IMPOSIÇÃO DAS CATEGORIAS JURÍDICAS	42
2.2 LATIFÚNDIOS USURPADOS: “TERRAS DE PRETO” NOS MAPAS EM BRANCO	50
2.3 NEGROS, TERRAS E REMANESCENTES COMO CATEGORIAS JURÍDICAS E AS IDENTIDADES QUE SURGEM	59
CAPÍTULO 3 – IDENTIDADE E IDENTIDADES	71
3.1 UMA OUTRA IDENTIDADE QUILOMBOLA, UMA OUTRA NORMA	72
3.2 QUILOMBOLAS ASSOCIADOS EM CAMUFLAGENS JURÍDICAS	84
CONCLUSÃO	93
REFERÊNCIAS	94

RESUMO

Este trabalho pode ser descrito como uma tentativa de mostrar a influência que o Direito teve, e ainda tem, na existência de uma identidade compartilhada por grupos autodenominados “comunidades remanescentes de quilombos”. O objetivo principal é tratar da imperatividade das normas jurídicas que trazem conceituações étnicas destinadas ao reconhecimento dessas comunidades. O Decreto 4887/2003, ao trazer os critérios para o reconhecimento do sujeito de direito quilombola (criado pela Constituição Brasileira de 1988), exige que as comunidades refiram-se a si mesmas como “remanescentes de quilombos”. Tendo em vista que as historicidades e formações territoriais são diferentes para cada uma das comunidades negras no Brasil, antropólogos e juristas entenderam a insuficiência da utilização do termo quilombo para caracterizá-las. Há, portanto, uma atribuição de uma classificação que pode ser estranha aos indivíduos membros dessas comunidades, explicada a partir da teoria de Fredrik Barth sobre grupos étnicos e suas fronteiras, na medida em que os indivíduos assimilam essa identidade quilombola, comportando-se conforme a expectativa da classificação. Trabalha-se, portanto, a relação entre as ciências antropológica e jurídica, enquanto contribuem, em conjunto ou isoladamente, para a possibilidade de essas classificações serem assimiladas pelos membros de comunidades que atribuem a si uma identidade quilombola.

Palavras-chave: comunidades remanescentes de quilombos – identidade étnica – normatividade

ABSTRACT

Este trabajo puede ser descrito como un intento de mostrar la influencia que el Derecho tuvo, y todavía tiene, en la existencia de una identidad compartida por los grupos que se hacen llamar "restantes de quilombos (cimarrones o palenques)." El objetivo principal es explicar el carácter imperativo de las normas jurídicas que conceptúan étnicamente esas comunidades. El Decreto 4887/2003, cuando determina los criterios para el reconocimiento del sujeto de derecho "quilombola" (creado por la Constitución brasileña de 1988) requiere que las comunidades se refieran a sí mismas como "restantes de quilombos". Teniendo en cuenta que las historias y las formaciones territoriales son diferentes para cada una de las comunidades negras en Brasil, antropólogos y abogados entenderán la inadecuación del uso de la palabra "quilombo" para caracterizarlas. Existe, pues, una asignación de una calificación que les parecen raras a los miembros de esas comunidades, lo que explica la teoría de Fredrik Barth sobre los grupos étnicos y sus fronteras, en cuanto los individuos asimilan la identidad "quilombola", comportándose de acuerdo con la expectativa de esa clasificación. La intención, así, es trabajar la relación entre las ciencias jurídicas y antropológicas, al tiempo que contribuyen, en conjunto o por separado, a la posibilidad de asimilación de tales calificaciones por los miembros de comunidades que se atribuyen a sí una identidad "quilombola".

Palabras-clave: comunidades restantes de quilombos/cimarrones – identidad étnica – normatividad

INTRODUÇÃO

A ideia principal deste trabalho parte do contato com as comunidades remanescentes de quilombos de Porto Velho e Sete Barras, proporcionado pelo estágio no Instituto Agroecológico¹. Desse contato, algumas perguntas surgiam e pareciam fazer-se essenciais para que eu, como estudante de Direito, pudesse melhor comunicar-me com as pessoas com quem trabalhava, principalmente quando ficava evidente que suas necessidades eram diferentes das que eu tinha em mente. Este trabalho, portanto, tentará responder por quê aquelas pessoas não se diziam quilombolas apesar de a Fundação Palmares tê-las certificado como tal; por quê a figura do quilombola, conforme a minha visão inicial, parecia não destoar muito da figura do camponês; e por quê, então, teriam eles se reunido e formado uma pessoa jurídica, uma associação de membros de comunidade quilombola.

O ponto central a ser trazido ao debate é a categoria jurídica “quilombo”, e, conseqüentemente, o sujeito de direito “quilombola”, na medida em que tal categoria é imposta às comunidades que pretendem a titulação das terras que ocupam, nos moldes do Decreto 4887/2003. Tal decreto, que trata do reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos, mantém uma vinculação entre identidade negra e quilombo, de modo que os sujeitos das comunidades quilombolas precisam identificar-se como quilombolas, mesmo que desconheçam o termo “quilombo” ou não se identifiquem com ele.

O primeiro capítulo, “*Do quilombo ao quilombola*”, trata de como as classificações antropológicas foram contribuindo, a partir de teorias e conceitos sobre a etnicidade, para a construção de uma identidade negra no Brasil. Em contexto, tem-se que a categoria de quilombo foi sendo apropriada por

¹ O Instituto Agroecológico é uma organização de Direito Privado sem fins lucrativos, fundada em 2006, que atua com projetos voltados ao desenvolvimento de técnicas de desenvolvimento sustentável, aliado à participação protagonista de comunidades rurais e urbanas, conforme consta em seu sítio virtual: <<http://www.institutoagroecologico.org.br>>.

segmentos da sociedade civil, utilizado para exaltar uma identidade negra resistente às violências coloniais, e acabou por lograr a constitucionalização de direitos étnico-territoriais pertencentes a um novo sujeito, designado como quilombola. Será momento oportuno, também, para uma abordagem dos laudos antropológicos enquanto instrumentos aos quais é atribuída a constatação jurídica de que a identidade étnica de algumas pessoas lhes confere direitos territoriais, mediante a “certificação” da Fundação Palmares de que uma determinada comunidade é considerada “remanescente de quilombo”, conforme os critérios de identidade e territorialidade exigidos nos termos do Decreto 4887/2003.

O segundo capítulo, *“Da norma às categorias”*, concentrar-se-á na análise da identidade quilombola a partir da influência das categorias jurídicas enquanto operantes e imperantes no território nacional. Partindo de como as normas jurídicas trataram do binômio identidade/territorialidade (requisitos legais para a atribuição da identidade quilombola), tenta-se mostrar como algumas características próprias, mas não peculiares, do Direito brasileiro foram cabais para o processo exclusão territorial das comunidades quilombolas, bem como, por meio de sua atividade legislativa, influenciou a formação de uma identidade de negros definidos como “coisas”, fora da definição jurídica de “ser humano”. Ainda, será momento de observar que a categoria jurídica “quilombo” precisou ser distanciada das características que definiam os quilombos coloniais, exatamente porque os critérios étnicos e territoriais trazidos pelo direito abstrato não eram capazes de abarcar a realidade das comunidades quilombolas.

No terceiro capítulo, *“Identidade e identidades”*, evidencia-se a relação entre os saberes jurídicos e antropológicos, enquanto a legislação comunica uma identidade quilombola com a qual são obrigados a se autodefinirem as comunidades que tenham a expectativa de titulação de suas terras. Isso em virtude do critério de autodefinição como “comunidade remanescente de quilombo”, exigido pelo Decreto 4887/2003, o qual será analisado a partir das

teorias sobre a etnicidade de Fredrik Barth, no intuito de descrever o processo pelo qual se fazem imperar as classificações jurídicas, baseadas nas classificações antropológicas, enquanto atribuidoras de uma identidade quilombola.

A expectativa desde trabalho é de que ele possa contribuir para a visibilidade da temática quilombola no campo jurídico, num momento em que está prestes a ser julgada a Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADIn 3239², que, caso seja julgada procedente, pode pôr a perder todo o trabalho suado de titulação das terras quilombolas. É, ainda e acima de tudo, a minha tentativa de agradecer por todo o aprendizado que o contato com as comunidades quilombolas de Porto Velho e Sete Barras me trouxe, contato cujas sementes começam a germinar.

² O Partido da Frente Liberal – PFL, hoje autodesignado Democratas, ingressou no Supremo Tribunal Federal com a Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADIN 3239, em 2004, na qual questiona a constitucionalidade das principais disposições do Decreto 4886/2003, dentre as quais está o critério para identificação das comunidades quilombolas.

CAPITULO 1 – DO QUILOMBO AO QUILOMBOLA

*No peito arcado o coração sacode
O sangue, que da raça não desmente,
Sangue queimado pelo sol da Líbia,
Que ora referve no Equador ardente.*

Castro Alves, “Sangue de Africano”

Este primeiro capítulo partirá de uma abordagem das classificações utilizadas pela Antropologia, enquanto esta se foi posicionando a respeito do tema da etnicidade e como tais posicionamentos são aplicados quando da elaboração de laudos antropológicos de certificação da identidade quilombola. A ideia central é traçar a relação entre as teorias antropológicas acerca da etnicidade e a apropriação da categoria quilombo pela sociedade civil, enquanto fornecem elementos para se entender como foi construída uma identidade negra associada ao quilombo. Isso porque tal construção culminou no aparecimento do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 88, exigindo de juristas e antropólogos um pensar conjunto sobre quem seriam os destinatários do dispositivo constitucional, ou seja, os quilombolas.

1.1 A diversidade cultural para além das lentes do etnocentrismo

A análise do processo de formação de identidades, e compreensão de como é encarada a existência de culturas diversas no Brasil, passa pela reavaliação de conceitos antropológicos que foram, por muito tempo, utilizados para explicar a diversidade cultural. Ganhavam espaço, logo pela década de 50, as teorias estruturalistas, que passavam a entender a diversidade como

“muito maior e muito mais rica do que tudo aquilo que delas pudermos chegar a conhecer”³, constatando a existência de “diversidades culturais”, num exercício de conscientização de que as culturas humanas podem mostrar-se diferentes inclusive no modo de se mostrarem diferentes. Com o perdão dos trocadilhos, esse enunciado traz uma primeira ideia da complexidade com que uns podem ver os “outros” enquanto sociedades contemporâneas, afastadas ou próximas, que reagem umas às outras na medida em que o contato lhes permite um olhar próprio ao que se lhes apresenta como uma outra cultura.

A diferença foi posta em foco por implicar na separação de identidades, servindo aos conteúdos que exaltam as fronteiras entre uma identidade própria e alheia⁴. Como aponta Lévi-Strauss (1993), as diferenças são um resultado mais próprio de um contato cultural, quando as diferenças se contrastam, do que de um isolamento, podendo também os contextos podem ser muitos, como a contraposição de culturas de nações em suas relações recíprocas, ou como os grupos que constituem cada sociedade, sejam castas ou classes, ou categorias várias, a desenvolver uma diversificação interna de referências e valorações. Mesmo o conceito de “sociedade” parecerá altamente abstrato para representar o sistema social englobante dentro do qual grupos e unidades concretas menores podem ser analisados⁵.

Lévi-Strauss (1993) esclarece que as culturas diversas devem ser apreendidas como uma consequência comum, enquanto fruto das relações diretas ou indiretas entre as sociedades. O conhecimento científico se dispôs a dissecar o assunto, reagindo aos discursos que escreviam e pintavam

³ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 331.

⁴ SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. Antropologia e diferença: quilombolas e indígenas na luta pelo reconhecimento do seu lugar no Brasil dos (des)iguais. In: Thais Luzia Colaço. **Elementos de Antropologia Jurídica**. São José: Conceito Editorial, 2008. p. 215.

⁵ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 188.

estereótipos de formas culturais em todo o mundo colonizado e destacando que o diferente não precisaria trazer consigo a aversão ou repúdio às formas culturais, fossem elas morais, religiosas ou estéticas, que estivessem mais afastadas daquelas com as quais uma determinada sociedade se identifica⁶. A abordagem científica de Lévi-Strauss passa a posicionar-se em minimizar a manifestação desse etnocentrismo, entendendo que ele é algo comum no processo de interação entre sociedades que se consideram diferentes, mas que, por outro lado, é identificado a partir dos significados atribuídos pelo próprio observador. Dessa forma, o repúdio às manifestações alheias está ligado aos posicionamentos e aos vínculos sociais com os quais um sujeito, inclusive um pesquisador, identifica-se primeiramente, o que resulta em discursos e estudos marcados pelo etnocentrismo.

O etnocentrismo, como a crença firme de que a cultura própria é a forma verdadeira ou superior de conhecer, valorar e lidar com o mundo⁷, faz com que se insista em buscar a si próprio no outro, com grau de incômodo diretamente proporcional à dessemelhança. Uma leitura etnocêntrica da determinação de identidades e culturas diferentes funciona como mecanismo de imposição cultural, fruto da superioridade com que os sujeitos se julgam diante de culturas outras, que se origina não da natureza intrínseca de quaisquer manifestações culturais, mas sim dessa pretensão de uma cultura que se julga certa, e que conserta.

Ainda conforme Lévi-Strauss, quando um ator social atribui significados a partir de uma perspectiva etnocêntrica, classifica os fenômenos conforme os valores próprios, de modo que, se uma outra cultura se desenvolve num sentido análogo à cultura de quem a toma para descrever ou classificar, será

⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 333.

⁷ SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987. p. 5.

classificada como evoluída⁸. Ao contrário, se a análise cai sobre culturas cujo desenvolvimento carece de significado para o observador, é considerada estacionária, não porque o é, mas porque o sistema de referências que o observador utiliza para elaborar classificações não poderá medir o significado da linha de desenvolvimento dessa cultura – seu desenvolvimento carece de significação para o observador⁹. A atribuição de significados é o resultado de um sistema de classificações posto em operação, a partir do qual um indivíduo de um determinado grupo é impulsionado a definir uma identidade, própria ou alheia, a partir das diferenças. Cria-se um semblante de ordem, sistematizando uma experiência que é, em princípio, desordenada¹⁰.

Nesse contexto, é que uma ideia predeterminada, e por isso falsa, de superioridade cultural a permear a maneira de lidar com outras formas de viver e fazer pode ser extremamente prejudicial, pela desproporcionalidade com que a interação acontece. Nessa hierarquização de sociedades em superiores e inferiores, as classificações das primeiras, quando se fazem imperar sobre as outras, estabelecem quase que unilateralmente quais são e onde estão as diferenças e qual seu grau de importância na elaboração de conteúdos que baseiam a identificação de uma e outra. Desmistificar a existência de culturas “inferiores” significa entender, portanto, que costumes e crenças são arbitrários, mesmo quando se recorre às fundamentações racionais. Isso porque, ao serem julgados (como bons ou ruins, civilizados ou selvagens) costumes diferentes por critérios próprios do observador, qualquer sociedade pode parecer bárbara ou selvagem ou mesmo nenhuma sociedade pode assim

⁸ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 344.

⁹ LÉVI-STRAUSS, C., *Obra citada*, p. 344.

¹⁰ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976. p. 15.

parecer, pois a qualquer costume pode ser conduzido um discurso que lhe dê fundamento¹¹.

Como poderíamos nós mesmos nos apoiar em nossas faculdades naturais, quando nossa percepção das coisas varia em cada sujeito em função de seus estados, e variam de um sujeito a outro? Não há percepção, não há doutrina, não há verdade que uma outra percepção, uma outra doutrina, uma outra verdade não desminta um dia¹².

Ao entender os sistemas lógico-classificatórios como arbitrários, Lévi-Strauss faz atentar-se para o fato de que se classificava a partir de padrões próprios em vez de entender os padrões outros. A imposição de um padrão de existência social e cultural era uma característica da sociedade européia ocidental, cujos saberes se expandiram pelo mundo e dificilmente conseguiram superar o vício de validar, acima de qualquer suspeita, seus próprios sistemas de classificação. Suas ciências, na medida em que se pretendem aptas a categorizar e explicar o mundo a partir de si, intervêm direta ou indiretamente na vida de várias outras populações, subvertendo profundamente seu modo tradicional de existência¹³. A universalização da cultura ocidental, que, segundo Lévi-Strauss, operou mais por uma ausência de escolha, que por livre decisão por parte dos que a ela se submeteram (e submetem-se ainda) em um contexto de conflitos e desigualdade de forças, passa a equivocada impressão de que há somente um sentido a ser seguido na linha evolutiva da humanidade, pela qual devem as culturas inferiores ser instruídas ou “ajudadas” a caminharem mais rapidamente.

¹¹ LÉVI-STRAUSS, Claude. **História de Lince**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 194.

¹² LÉVI-STRAUSS, C. Obra citada, p. 193.

¹³ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. p. 350.

A sociedade ocidental, o pólo classificador nas relações com as culturas além de si estabelece definições representantes do que são coisas e gentes, classificando a partir de uma noção de humanidade por ela mesma percebida e elaborada, mas que pretende englobar todos os seres humanos. E daí já não importa muito a diferença, pois, se somos todos humanos, somos todos iguais, “iguais a mim”. Isso significa que há humanos heroicamente humanizando outros, como um presente trazido pela missão civilizadora ocidental¹⁴. Estes “outros”, portanto, precisam se enquadrar nesse conceito formulado sem que lhes seja permitido contribuir com o que têm de diverso; seus civilizadores optam por esquecer que as diferenças existem. A dificuldade de se desfazer das lentes etnocêntricas leva a um conceito de humanidade que se recusa a perceber que há seres humanos diversos e, por isso, deve ser observado com muita prudência.

A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única reivindicação que podemos fazer a este respeito, (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize de modo que cada forma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras.¹⁵

A Antropologia, quando passa a pôr em xeque o pensamento “civilizado” europeu e modifica a forma de problematizar a alteridade, percebe que mesmo o conhecimento antropológico da cultura própria passa pelo conhecimento das outras, e reforça a lembrança de que uma cultura é sempre uma das culturas possíveis entre tantas outras, mas não a única. Especificamente, no que tange aos estudos sobre a etnicidade, não somente as diferenças são explicadas,

¹⁴ Um “regalo que les dimos”, citação do antropólogo Peter Fitzpatrick ao criticar o pensamento ocidental dominante a respeito do regime de dominação colonial, interpretado como um presente trazido às sociedades colonizadas. CHENAUT, Victoria; SIERRA, María Teresa. Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas. In: **Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho**. p. 142.

¹⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 366.

mas toda a forma como se dá a interação entre os grupos foi revirada, de modo que a diversidade cultural pudesse ser trabalhada sem se partir de classificações etnocêntricas. Isso porque a existência de diferentes traços culturais distribuídos implica também em uma diversidade étnica socialmente articulada e mantida por atores de diversas sociedades¹⁶, os quais constroem uma noção de “Nós”, um grupo étnico ao qual se consideram pertencentes, em oposição a uma categoria de excluídos, ou seja, “Eles”¹⁷.

Poutignat e Streiff-Fenart (1998), ao analisarem a obra de Fredrik Barth “*Grupos étnicos e suas fronteiras*”, explicam que o sentimento de pertença a um determinado grupo étnico se manifesta não a partir das diferenças culturais em si mesmas, mas origina-se, sim, da comunicação cultural, com a interação dessas diferenças, que possibilitam aos grupos estabelecerem fronteiras étnicas entre si, por meio de símbolos simultaneamente compreensíveis entre os membros de um grupo e de outro. A etnicidade, portanto, não é uma qualidade inerente a um determinado tipo de indivíduos ou grupos, podendo ser melhor representada enquanto um “princípio de divisão do mundo social”¹⁸, o qual depende das atividades socialmente organizadas por cada grupo, ou seja, como os grupos percebem as diferenças culturais e como escolhem os traços ou valores nos quais “prendem” suas identidades. Esse conteúdo cultural, que serve de base ao sentimento de pertença a um grupo étnico, tem grande suscetibilidade de transformações e redefinições, pois se pauta pelas categorias e descrições próprias do grupo, que podem variar de acordo com épocas e situações.

¹⁶ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 62.

¹⁷ POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J., Obra citada, p. 123/124.

¹⁸ POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J., Obra citada, p. 125.

A etnicidade não é vazia de conteúdo cultural (os grupos encontram “cabides” nos quais pendura-las), mas ela nunca é também a simples expressão de uma cultura já pronta. Ela implica sempre um processo de seleção de traços culturais dos quais atores se apoderam para transformá-los em critérios de consignação ou de identificação com um grupo étnico. [...] Uma vez selecionados e dotados de valor emblemático, determinados traços culturais são vistos como a propriedade do grupo no duplo sentido de atributo substancial e de posse (Schwartz, 1975) e funcionam como sinais sobre os quais se funda o contraste entre Nós e Eles¹⁹.

As preocupações com o tema da etnicidade começaram no final da década de 1960, quando conflitos e reivindicações classificados como “étnicos” surgiam simultaneamente em sociedades industriais e nas sociedades do Terceiro Mundo. Tais conflitos se reproduziam tanto em nações ditas pluriétnicas como em nações supostamente homogêneas - conflitos como os regionalismos na França e na Grã-Bretanha; conflitos linguísticos no Canadá e na Bélgica; problema das nacionalidades no leste europeu; tribalismo na África²⁰. Antigas ideias sobre grupos étnicos passavam a ser revisadas, fazendo-os deixar seu perfil de entidades discretas e homogêneas que irremediavelmente perderiam suas características com o processo de modernização e imposição cultural. Isso porque o pertencimento a uma identidade étnica, construída a partir da diferença, não se mantém em virtude de um isolamento, mas sim, segundo uma das perspectivas centrais do trabalho de Fredrik Barth sobre a etnicidade, enquanto essas diferenças são apropriadas e comunicadas pelos indivíduos no momento de estabelecer suas “fronteiras étnicas”²¹.

¹⁹ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 129-130.

²⁰ POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J., Obra citada, p. 24/25.

²¹ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 40.

Em 1974, Greeley estimava que, desde a Segunda Guerra Mundial, os conflitos étnicos levaram à morte em torno de vinte milhões de pessoas; à mesma época, Connor calculava que quase a metade dos Estados do mundo eram, em graus diversos, tocados por este tipo de conflito, ao passo que Daniel Bell, um dos teóricos mais destacados da “sociedade pós-industrial”, sustentava que, com a destruição dos imperialistas nos antigos países coloniais e a erosão das antigas estruturas de autoridade nas sociedades ocidentais, a competição entre os grupos étnicos estava a partir de então em todos os lugares transformada em norma²².

Percebe-se que desde o momento em que se começava a evidenciar a existência de minorias étnicas, que persistem apesar das violências que vêm sofrendo, as diferenças ainda disseminavam conflitos, mesmo camuflados pelo consenso. Tal fato exigiu que os antropólogos abandonassem a perspectiva de que o conhecimento científico, uma vez que determina o lugar de indivíduos e grupos no mundo das sociedades, propõe-se a revelar aos grupos classificados suas identidades desconhecidas por eles mesmos.

Além de se explicar porque se é diferente, passa a ser necessário explicar porque se continuava sendo igual; porque o Outro se mantém o mesmo diante da tendência, aparentemente irresistível, de todos os outros se transformarem no Mesmo; porque as identidades das partes não se dissolvem, finalmente, na identidade do todo.²³

A partir dos estudos de Fredrik Barth, a definição de grupo étnico passa a ser trabalhada pela Antropologia a partir de critérios de pertencimento e exclusão elaborados pelo próprio grupo classificado. Com tal aparato teórico, as categorias classificatórias eleitas para denominar um grupo étnico, devem ser as mesmas que as utilizadas pelos próprios grupos sociais e tomar em

²² POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 25.

²³ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 26.

consideração o grau de importância que têm para eles²⁴. Evitando de fazer uso das classificações étnicas com as quais opera genericamente o saber imposto, pode o antropólogo entender e explorar as incongruências que são reveladas a partir das classificações, esclarecendo por quais símbolos e práticas, preconceitos ou estigmas, os grupos se demarcam positiva ou negativamente. Dessa forma, a diversidade entre os grupos não mais é colocada a partir de conteúdos culturais balizados e objetivados por um observador externo que define e encerra as diferenças, mas sim conforme os contrastes considerados significativos pelos próprios atores sociais. “Por conseguinte, as diferenças podem ser outras, ainda que permaneça a dicotomia entre ‘eles’ e ‘nós’, marcada pelos seus critérios de pertença”²⁵.

Em que pese, contudo, o reconhecimento da importância das classificações elaboradas pelos próprios grupos étnicos estudados, a Antropologia não se dispõe a adotá-las enquanto parte de seu próprio discurso científico, mantendo a utilização de categorias e classificações das ciências sociais e jurídicas. No que se refere à categoria de “quilombo”, com a qual nos preocupamos neste trabalho, veremos como ela foi utilizada como elemento classificatório, a ponto de servir de aparato à construção de uma identidade negra no Brasil.

1.2 O quilombo em evidência: metáforas de identidade negra pós coloniais

²⁴ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecilia Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994. p. 120.

²⁵ O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: _____(org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 15.

Partindo-se do foco dessa abordagem da etnicidade, pode-se tentar entender como a elaboração de uma identidade brasileira, que já contava, desde que se pretendeu existir, com várias identidades, deu-se a partir de concepções etnocêntricas de um Brasil lusitano. Neste item, um pequeno histórico de como a categoria “quilombo” foi introduzida nos discursos das ciências sociais e da sociedade civil há de ser útil para que se tenha uma pista das motivações que permearam a elaboração do art. 68 do ADCT, no texto constitucional de 88, que inaugura direitos territoriais destinados a sujeitos etnicamente diferenciados.

Desde a instauração do Estado-nação brasileiro e suas formas de territorialidade, a identidade nacional se impunha à imensa parcela da área compreendida pelo Brasil²⁶, abstraindo-se a enorme diversidade de indivíduos e suas diferentes territorialidades para chamá-los a todos por uma só identificação: a de brasileiros. Os discursos científicos predominantes sobre uma identidade brasileira, mesmo após a abolição da escravatura no Brasil, mostravam dificuldade em se trabalhar a alteridade dirigida a indivíduos “não-brancos” e, por isso, “‘incivilizados’, ‘inferiores’ mental e culturalmente”²⁷. A palavra “negro”, ligada à ideia de raça, já toma seu caráter de designação logo que é utilizada, cientificamente, em referência aos indivíduos de ascendência africana, por um sistema de classificações que faz enxergar, a partir de um olhar branco de si mesmo, a cor negra da pele do outro com algo de “primitivo” e exoticamente depreciado, que não poderia compor uma mesma identidade.

Tais indivíduos deveriam ser absorvidos pela nação brasileira, mas sem que fosse alterada a imagem branco-ocidental dessa nação, pecando por uma capacidade de abstração de uma realidade histórica que se sentia na pele. E

²⁶ LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. Brasília: n. 322, p. 1-31, 2002. p. 6.

²⁷ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p 55.

na alma, já que, dentre as diversas facetas da violência colonial, a catequese não foi suficiente para que houvesse um posicionamento católico que impedisse a escravidão de africanos.

Em não havendo empecilho religioso, também a filosofia iluminista mostrou-se impiedosa, com teses de um ser humano perfeito e de progresso que não tinham espaço para o negro. Hegel, por exemplo, considerava a África um lugar “isolado e sem história” de onde procedem homens naturais em toda sua “barbárie e violência”²⁸. Voltaire estava firme sobre a superioridade do branco, de modo que o negro estaria em um nível um pouco mais alto que o índio, “vivendo ora no primeiro grau de estupidez, ora no segundo”. “Evidentemente, no topo desta escala evolutiva vem o branco europeu, com a astronomia e todas as características de sua superioridade (Voltaire, *apud* MUNANGA, 1988, p. 18)²⁹”.

Tem-se, desde o princípio da história da colonização brasileira,

a imposição e a opressão de uma cultura que se queria hegemônica, assentando e definindo os contornos do que hoje ainda persiste: a necessidade de afirmação da identificação étnica e cultural dos grupos formadores do povo brasileiro³⁰.

A partir da década de 90, ganhava visibilidade o tratamento de comunidades rurais, por parte da literatura antropológica, a partir de problemáticas relativas à etnicidade, atentando a uma característica peculiar:

²⁸ SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; KRETZMANN, Carolina Giordani. Antropologia, multiculturalismo e Direito: O reconhecimento da identidade das comunidades tradicionais no Brasil. In: Thais Luzia Colaço. **Elementos de Antropologia Jurídica**. São José: Conceito Editorial, 2008. p. 225.

²⁹ SPAREMBERGER, R. F. L.; KRETZMANN, C. G. Obra citada, p. 227.

³⁰ SPAREMBERGER, R. F. L.; KRETZMANN, C. G. Obra citada, p. 97.

de serem comunidades negras³¹, identificadas como os descendentes de agrupamentos de escravos que resistiram à escravidão colonial, o quilombo.

Recorrendo à etimologia, tem-se que na maioria das línguas bantu (originárias da África Central e Centro-Occidental), a palavra “quilombo” tem o significado de “acampamento de guerreiro na floresta”, com teor de disciplina para guerrear. Em terras brasileiras, o quilombo significou para os negros libertos a conquista dessa liberdade, agrupando-se para defendê-la. Para a administração colonial, em suas leis, relatórios, atos e decretos, a palavra ‘quilombo’ recebe uma carga negativa de insurgência à ordem imposta: “unidades de apoio mútuo criadas pelos rebeldes ao sistema escravista e às suas reações, organizações e lutas pelo fim da escravidão no País”³².

Uma primeira perspectiva do quilombo personifica-o em uma resistência cultural, na qual ele figura como um componente, ou compositor, de uma “contra-cultura”, na medida em que representava a reação do africano ao imposto sistema de escravidão e sua aculturação. Apesar de ter havido outras formas de resistir, como o assassinio dos senhores, o suicídio, as fugas individuais e as insurreições urbanas, o quilombo é considerado “a unidade básica de resistência do escravo”³³, e, por isso, utilizado como metáfora de resistência negra.

Forma-se daí um conceito de quilombo construído pela história enquanto debruçada sobre os documentos oficiais, como um local isolado, formado por negros fugidos que passavam a se organizar em resistência à escravidão. É uma noção que abarca, necessariamente, o período em que vigorava o sistema colonial escravista e, necessariamente, os negros fugidos que se escondiam e

³¹ ARRUTI, José Mauricio. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006. p. 64.

³² LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008.

³³ MOURA, Clóvis. **Rebeliões na Senzala**: Quilombos, Insurreições, Guerrilhas. p. 87.

formavam grupos que recebiam diversas denominações, conforme as específicas regiões do Novo Mundo: *quilombos* ou *mocambos* no Brasil; *palenques* na Colômbia e em Cuba; *cumbes*, na Venezuela; *marronages*³⁴ no Haiti e nas demais ilhas do Caribe francês; grupos ou comunidades de *cimarrones*, em diversas partes da América Espanhola; *maroons*, na Jamaica, no Suriname e no sul dos Estados Unidos³⁵. No Brasil, “quilombo” e “mocambo” são termos semelhantes, com referência a dois famosos agrupamentos conhecidos: o Quilombo de Palmares, situado no interior do atual estado de Alagoas, e o Mocambo do Pará (ou de Trombetas), estabelecido na floresta do rio Trombetas, a nordeste de Manaus³⁶. Na Amazônia, vige a denominação de mocambo, sendo seus moradores “mocambeiros” ou quilombolas³⁷.

Esse conceito remete à qualificação do quilombo como um meio de resistência política, que abre espaço para pensá-lo como um resultado do comportamento de classes populares frente à ordem dominante. Nesse aspecto, não há uma referência à África, ou sequer aos valores de seus antepassados, mas sim a um negro que assimila um caráter de revolucionário ou socialista: a resistência negra é reconhecida mediante essa incorporação de valores e aspirações de origem marxista ou leninista, eminentemente da cultura branco-ocidental³⁸. Não se atenta, contudo, à fragilidade desse argumento de quilombos como sujeitos da revolução ou como proclamadores de uma

³⁴ FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 362.

³⁵ SANTOS, Jucélia Bispo dos. **O conceito de Quilombos**: distância entre a academia e os quilombolas. [online].

³⁶ MATTOSO, Katia M. de Queiros. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 159.

³⁷ DUQUE, Aduino Neto Fonseca. Unidades de conservação e comunidades quilombolas: um caso diante do direito ambiental e da etnia. **Hiléia** - Revista de Direito Ambiental da Amazônia. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura / Universidade do Estado do Amazonas ano 3, n. 5, jul-dez, 2005. p. 149.

³⁸ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. pp. 73-74.

independência, visto que são motivações bem mais audaciosas. Tal associação, apesar de contagiante, é um simbolismo próprio de um olhar alheio.

Nesse sentido, esclarece Ilka Boaventura Leite:

Fazendo um levantamento das abordagens feitas pela historiografia brasileira, Lopes, Siqueira e Nascimento chamam a atenção para os dois extremos em que o quilombo é enfocado: a partir do ideário liberal, proveniente dos princípios de igualdade e liberdade da Revolução Francesa, em que é romanticamente idealizado; ou, sob o viés marxista-leninista, no qual é associado à luta armada, “como embriões revolucionários em busca de uma mudança social” (Lopes, Siqueira e Nascimento 1987: 15). A própria generalização do termo teria sido **um produto da dificuldade dos historiadores em ver o fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa**. O termo irá persistir principalmente para indicar as mais variadas manifestações de resistência³⁹. *[grifo nosso]*

Da década de 70 até meados da década de 80 deste século, o quilombo passa a ter uma outra significação, tendo em vista que a identidade negra entre populações camponesas passa a ganhar um tratamento mais preocupado por parte dos estudos sociais⁴⁰. Segundo Arruti (2006), os primeiros trabalhos tinham como foco comunidades rurais que tinham a particularidade de ser negras, enquanto os trabalhos posteriores, ao longo da década de 80, passam a operar com o conceito de etnicidade, que, invertendo a lógica anterior, ressaltam comunidades negras que tinham a particularidade de serem camponesas⁴¹.

Nos debates ensejados por esse tema, antropólogos e militantes dos movimentos sociais realçavam a situação de opressão em que se encontravam

³⁹ LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. p. 337.

⁴⁰ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 64.

⁴¹ ARRUTI, J. M., Obra citada, p. 64.

essas populações enquanto camponesas – num sistema capitalista de produção – e enquanto negras – numa sociedade que tem dificuldade em, de fato, reconhecer-se em múltiplas etnias. Em contexto, o conceito de quilombo é abordado em função da segregação social vivida por esse grupo de descendentes de escravos do período colonial, incorporando à sua resistência uma relação entre identidade e território. Nesse sentido, várias são as nomenclaturas – *terras de preto*, *território negro*, *comunidades de quilombos*, dependendo das origens desses grupos, mas que enfatizam sua condição de coletividades camponesas⁴².

À formação de associações regionais, tais como a Associação de Moradores das Comunidades Rumo-Flexal no Maranhão (1985) e a Associação de Comunidades de Remanescentes de Quilombos do Município do Oriximiná no Pará (1990), e à realização de eventos regionais, tais como o I Encontro de Comunidades Negras Rurais no Maranhão (1986) e o I Encontro de Raízes Negras no Pará (1988), seguiram-se eventos de ordem nacional, como o II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros em Goiás (1992) e o I Seminário Nacional de Comunidades Remanescentes de Quilombos (1994), culminando com os festejos, em todo o país, em 1995, do 300º aniversário da morte de Zumbi dos Palmares⁴³.

Ainda pela década de 80, esses eventos serviram de conteúdo aos discursos de militantes do Movimento Negro Unificado (e de alguns políticos, como o senador Abdias do Nascimento e a primeira senadora negra, Benedita da Silva) e levados à Assembleia Nacional Constituinte. O quilombo foi apurado pelo dispositivo constitucional que marca a entrada dos descendentes de africanos na ordem jurídica: o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais

⁴² CARVALHO, Maria Celina Pereira de; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; SCHMITT, Alessandra. A atualização do conceito de Quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**. Ano V, n. 10, 1º sem. 2002. p. 03.

⁴³ LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. Brasília: n. 322, p. 1-31, 2002. p. 14.

Transitórias, promulgado no texto da nova Constituição Federal, de 1988: “*Art. 68 Aos remanescentes de comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”.

Os artigos constitucionais 217 e 216 trouxeram a garantia da diversidade no Estado brasileiro, com o reconhecimento formal das diversas culturas e etnias que o compõem. Trata-se do reconhecimento, mesmo que forçado, da população negra, entre outras, rompendo com o pensamento social brasileiro e as políticas públicas que foram durante todo o século permeados pela ideia de embranquecimento do país⁴⁴. A diversidade étnica foi posta em evidência, e também os conflitos, fazendo com que o conteúdo da definição de quilombo fosse repensado, principalmente enquanto retomado pelo Movimento Negro, em conjunto com mobilizações camponesas.

Em tais discursos, o termo quilombo enaltece a representação de um ícone da resistência negra, da raça negra, simbolizado pelo quilombo de Palmares e seu líder Zumbi, quem, conforme apontam as referências históricas, retomou a resistência do Quilombo de Palmares ao suceder seu tio Ganga-Zumba, primeiro chefe eleito. Ele havia sido assassinado em 1678, quando consentiu negociações com os brancos e assinou com eles um tratado de paz, depois de diversos combates contra as expedições enviadas para a destruição do quilombo⁴⁵.

Resgatado em seu contexto de rebeldia contra a escravidão, o quilombo passava a funcionar como uma crítica à própria abolição da escravatura: em vez de exaltá-la em cortejo à heróica Princesa Isabel, como se símbolo fosse

⁴⁴ LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 968.

⁴⁵ MOURA, Clóvis. **Rebeliões na Senzala: Quilombos, Insurreições, Guerrilhas**. Rio de Janeiro: Conquista, 1972. p. 187-188. Palmares contava com 60 léguas de superfície e abarcava várias cidades, sendo que o rei governava de sua cidade de origem e contava com a assistência de um conselho (MATTOSO, Katia de Queiros. **Ser escravo no Brasil**. p. 160).

da democracia racial, o posicionamento de então afirmava uma liberdade que não havia sido consentida, e sim conquistada, além de sua inutilidade quanto a reais alterações no existir da população negra no Brasil, que continuou, por muito tempo, dominada por práticas de expropriação e controle da terra⁴⁶. Mesmo a data da abolição, 13 de Maio, passava a ser contestada como razão de comemorações, sendo substituída pelo dia 20 de Novembro, data da morte de Zumbi.

A campeã do carnaval desse ano, Vila Isabel, cantava “Kizomba, Festa da Raça”, enquanto a vice-campeã, Mangueira, cantava “Cem anos de liberdade: realidade ou ilusão?”. No lugar da Princesa Isabel, figura histórica tão a gosto da tradição carnavalesca, surgia Zumbi⁴⁷.

O quilombo, portanto, desde a abolição do sistema escravista colonial, em 1888, até um tanto além do seu centenário, vem absorvendo diferentes contextos históricos e se manifestando por diversas interlocuções, que acabam favorecendo a construção de uma identidade positiva do negro no Brasil. Na perspectiva adotada por este trabalho, toma-se uma ampla definição do quilombo, como reação ao sistema escravista, como um retorno à prática da vida africana e como protesto às condições impostas aos escravos, passando a ser associado à luta contra o racismo e a políticas de reconhecimento de cidadania dos afro-descendentes. Faz, ainda, modificar o olhar da sociedade

⁴⁶“Nesse processo de dominação continuada, os descendentes dos africanos escravizados passam a operar por meio da dinâmica da territorialização étnica, modelo que, em algumas regiões mais do que em outras, consistia em posicionar as populações nativas, os africanos e seus descendentes, em e na relação com os imigrantes recém-chegados, reconfigurando-se ainda lógicas racialistas anteriormente implantadas.” LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 975.

⁴⁷ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 71.

brasileira sobre si mesma, tão viciado pelo argumento da inferioridade da raça⁴⁸. “Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo”⁴⁹.

O ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama reacesa para, na condição contemporânea, dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos. Vem, agora, iluminar uma parte do passado, aquele que salta aos olhos pela enfática referência contida nas estatísticas onde os negros são a maioria dos socialmente excluídos. Quilombo vem a ser, portanto, o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada⁵⁰.

Nessa perspectiva, a categoria quilombo se assume representante de uma forma de organização, de proteção a manifestações culturais distintas, de luta e de um direito à terra, entendida como o local onde se agregam as famílias e núcleos populacionais compostos por afro-descendentes, um espaço conquistado e mantido através de gerações⁵¹. A amplitude do termo quilombo o faz assumir, ainda e acima de tudo, o caráter de reconhecimento de uma identidade, que influencia não somente a forma como a sociedade brasileira encara a si e a esses indivíduos, mas também o modo como estes se passam a reconhecer e a entender como são reconhecidos, na medida em que uma diferenciação étnico-cultural é constitucionalmente formalizada.

⁴⁸ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, p. 333-354, 2000. p. 348.

⁴⁹ MATTOSO, Katia M. de Queiros. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 158. A autora descreve os quilombos de Palmares e do Trombetas, descrição que bem pode servir para diversos outros, como organizações sociais completas e novas, com hierarquia, poder econômico e político e que abrigavam, no momento de sua destruição, por volta de, respectivamente, 30.000 (em 1695) e 2.000 (em 1823) pessoas. Tanta era sua estrutura e capacidade de resistência, que foram necessárias inúmeras expedições para dizimá-los (no caso de Palmares, foram 18). Obra citada p. 159-60.

⁵⁰ LEITE, I. B., Obra citada, p. 349.

⁵¹ LEITE, I. B., Obra citada, p. 335.

1.3 Quilombos normatizados nas entrelinhas dos dizeres antropológicos

Servindo a vários pontos de vista, a categoria “quilombo” ocupa um lugar sólido também nas discussões jurídicas, sendo redimensionado, principalmente quando se faziam sentir os impactos do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que criou as “comunidades remanescentes de quilombos”. Para que o Direito pudesse tornar este dispositivo eficaz no mundo dos fatos, era necessário, então, era partir da fundamentação teórica da atribuição de uma identidade a esses grupos para entender quem, de fato, seriam os destinatários do preceito constitucional. A garantia de acesso à terra, constitucionalizada, exige que o significado de quilombo seja apreendido na medida em que consegue retratar o sujeito de direito que surge: o quilombola.

Assim, *quilombo* ou *remanescente de quilombo*, termos usados para conferir direitos territoriais, permitem, “através de várias aproximações, desenhar uma cartografia inédita na atualidade, reinventando novas figuras do social”. Como não se trata de expressão que denomine indivíduos, grupos ou populações no contexto atual, seu emprego na Constituição Federal levanta a seguinte questão: quem são os chamados remanescentes de quilombos cujos direitos são atribuídos pelo dispositivo legal?⁵²

Esse dispositivo merece, de fato, a atenção que lhe é dada como um direito étnico-territorial. A concessão de garantia de propriedade a um grupo étnico aparece como uma inovação no direito agrário brasileiro e vem permitir que sejam revistos velhos estigmas e sistemas classificatórios que, por servirem ao imaginário de uma identidade que deveria se estender a todos,

⁵² O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: _____(org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 13.

foram em muito responsáveis pela invisibilidade das experiências concretas desses grupos⁵³.

A pronúncia, por parte dos membros dessas comunidades, de termos como “*passar muitas dificuldades*”, “*pouco recursos para trabalhar*”, “*falta de estradas*”, “*analfabetos*”, “*ser muito unidos*”, “*resistência*” e “*luta pela terra*” são todos termos que trazem implicitamente outros, não ditos. Na verdade, são termos que denunciam que o Estado brasileiro ignorou a existência, as dificuldades e as necessidades dessas comunidades e, ao mesmo tempo, que reivindicam reconhecimento da cidadania e do direito à terra, e investimentos de recursos na Educação, na produção e na melhoria das estradas. [...] Nesse sentido, os representantes das organizações governamentais são compelidos a cumprirem o dever do Estado, conforme determina o artigo 68, e a criarem políticas de investimento nessas comunidades⁵⁴.

Era evidente a necessidade de regulamentação dessas “terras de quilombos”, não somente pela falta de uma política governamental eficaz, que, infelizmente, persiste no que se refere à questão agrária, mas principalmente pelos conflitos territoriais que as envolviam. Muitos dos lugares habitados por essas comunidades, além de serem ignorados pelo poder público, eram, e ainda são, questionados por outros grupos recém-chegados dotados de mais poder e legitimidade junto ao Estado⁵⁵. É possível, então, imaginar-se terras ocupadas por “comunidades” culturalmente diferenciadas, grupos de pessoas, organizações sociais que reivindicam esse direito, buscando-o não por um apego ao recurso da propriedade privada, mas porque lhes oferece um refúgio aos conflitos.

Na noite de sexta feira, do dia dezenove de julho de 2008, um grupo de homens encapuzados incendiou três casas da Comunidade

⁵³ LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 974.

⁵⁴ LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, p. 333-354, 2000. p. 976.

⁵⁵ LEITE, I. B., Obra citada, p.334.

Quilombola do Varzeão, localizada no município de Doutor Ulysses (PR), no Vale do Ribeira, divisa com o Estado de São Paulo. O atentado ocorreu por volta das 21 horas. Cerca de vinte pessoas que vivem no local – entre elas cinco crianças — viram-se obrigadas a se refugiar no mato após o início da ação. A titularidade da área é disputada na Justiça pela madeireira Tempo Florestal S/A, por Germene Mallmann e Marjorie Mallmann, que ingressaram com ação de reintegração de posse contra os membros da comunidade quilombola. A Justiça concedeu reintegração de posse à madeireira⁵⁶.

A necessidade de regularização fundiária de terras quilombolas (bem como indígenas) explica por quê organizações estatais (Fundação Cultural Palmares, INCRA e institutos estaduais de terra), bem como organizações da sociedade civil (movimentos negros, CPT ou outras) têm requerido pesquisas etnográficas por parte de antropólogos, para a elaboração de laudos periciais antropológicos de identificação étnica e territorial. Esses laudos, no Brasil, são o resultado de uma perícia técnica antropológica, a qual busca reunir elementos para indicar a plausibilidade de que um grupo social pertença a um grupo étnico de origem cultural americana (no caso de comunidades indígenas) ou africana (no caso de comunidades remanescentes de quilombo)⁵⁷.

No caso das comunidades quilombolas, são os laudos requisitados em processos de regularização fundiária de terras ocupadas tradicionalmente por grupos sociais descendentes de escravos negros. A identificação étnica converge para a identificação territorial, muitas vezes por necessidade de regular conflitos já latentes de ocupação, de modo que direitos territoriais advêm de direitos étnicos. Desperta-se o pensar para uma sociedade

⁵⁶ LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 973.

⁵⁷ DARELLA, Maria Dorothea Post; MELLO, Flávia Cristina. Laudos antropológicos e sua contribuição ao direito. In: COLAÇO, Thais Luzia. **Elementos de Antropologia Jurídica**. São José: Conceito Editorial, 2008. p. 165.

eticamente diversificada, na qual o próprio Estado pode se colocar como defensor dos direitos desses indivíduos que, uma vez não isolados, também não se podem perder na multidão de sujeitos de direitos, que deveriam ser iguais e capazes no mundo jurídico. Negando-se a serem anulados, mostram o maior sinal de resistência, que é continuar resistindo.

[...] vale colocar que a expressão “*comunidade negra rural*” (sujeito do querer) traz implícito que identidade negra e território, no que concerne a esses agrupamentos, não são concebidos como duas realidades distintas, mas mutuamente interdependentes, isto é, sujeito e objeto são definidos reciprocamente⁵⁸.

Somente em 1995, exatos 7 anos depois da entrada em vigor do texto constitucional, o INCRA mostrou uma primeira preocupação com o assunto, expedindo a Portaria Nº 307. Neste mesmo ano, foi oficialmente reconhecido o primeiro grupo conforme a figura jurídica da nova Constituição, a primeira “comunidade remanescente de quilombo”: a Comunidade de Boa Vista, em Oriximiná, no Vale de Trombetas (PA)⁵⁹.

Atualmente, após revogações, “redecretações” e “reinstruções”, o direito de propriedade dessas comunidades sobre as terras ocupadas está subordinado ao que lhe descrevem o Decreto Federal nº 4.887/2003 e a Instrução Normativa nº 57 de 2009 do INCRA⁶⁰. Significa dizer que o Direito

⁵⁸ OLIVEIRA, Osvaldo Martins. O trabalho e o papel do antropólogo. In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. p. 153.

⁵⁹ LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. Brasília: n. 322, p. 1-31, 2002. p. 14.

⁶⁰ “Quando o Decreto 4.887/2003 foi aprovado, alegava-se que o INCRA não poderia atuar sem uma instrução normativa. Tal norma veio ser editada só em abril de 2004 e não trouxe grandes inovações ao teor do Decreto. Ainda assim, os processos ainda não progrediram porque, segundo declararam os técnicos do INCRA, a instrução normativa precisava ser estudada a fim de que evitasse futuros problemas com o Poder Judiciário. Uma segunda instrução foi editada em 2005 - a Instrução Normativa nº 20”. BOMFIM, Eire da Silva. **Comunidades Quilombolas: avanços e retrocessos do reconhecimento de seus direitos territoriais**. Disponível em <<http://www.lfg.com.br>>. Atualizado em 23 de outubro de 2008.

lança as diretrizes a serem seguidas pelos antropólogos para dotar suas pesquisas de validade jurídica e, portanto, de legitimidade para seus discursos se imporem em discussões sobre o direito de propriedade. O Direito tem a expectativa de que os laudos antropológicos possam certificar que, aos moldes jurídicos de investigação da verdade, determinadas pessoas se adequam aos sujeitos criados e definidos pela lei.

O decreto trata o reconhecimento do direito a partir da identidade e da territorialidade, em cargo, respectivamente, da Fundação Cultural Palmares (mediante expedição de certidão) e do INCRA (com o dever de regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação)⁶¹. O INCRA, por meio da Superintendência Regional, propõe a celebração de um convênio com a unidade da Federação em que se encontre a área ocupada pela comunidade, para que sejam executados os procedimentos de reconhecimento. Em seguida, deverá encaminhar os autos aos entes responsáveis pela titulação.

A instrução normativa, em consequência da responsabilidade federal do INCRA de titular as terras de quilombo, requer, para tanto, a elaboração de um Relatório Técnico de Identificação e Demarcação – RTID, o qual deve conter os aspectos antropológicos para identificação do território sobre o qual pende titulação. O decreto 4.887/2003, apesar de trazer a necessidade dos relatórios, não faz sua regulamentação. É a instrução normativa que dedica longas linhas à descrição do que neles deve constar⁶². Sua complexidade, juntamente à

⁶¹ Art. 3o do Decreto 4.887 de 2003.

⁶² “Art. 10. O RTID, devidamente fundamentado em elementos objetivos, abordando informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, sócio-econômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas, abrangerá, necessariamente, além de outras informações consideradas relevantes pelo Grupo Técnico, dados gerais e específicos organizados da seguinte forma”: I) Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio-cultural da área quilombola identificada (com introdução, dados gerais, histórico da ocupação, informações várias sobre organização social, ambiente e produção e conclusão); II) um levantamento fundiário; III) planta e memorial descritivo do perímetro da área reivindicada pelas comunidades

grande demanda de processos instaurados e ao número insuficiente de antropólogos contratados pelo INCRA, é razão por demais explicativa da paralisação de vários processos que aguardam sua elaboração⁶³.

Se as terras quilombolas são colocadas à disposição das populações afrodescendentes, devem elas ser demarcadas, com o reconhecimento dos direitos territoriais dessas comunidades, bem como direitos limítrofes de outras pessoas. Os antropólogos são colocados no centro dos debates sobre a conceituação de quilombos e suas pessoas, com a expectativa de que a perícia antropológica possa responder a questões cruciais, já que a titulação da terra depende da comprovação da identidade e da territorialidade. Deve o laudo, portanto, trabalhar esses dois critérios para comprovar a ascendência das comunidades em foco, caracterizando-as como comunidades “remanescentes de quilombo”, e explicando porque um determinado território é imprescindível ao modo de vida desta população.

Quanto ao território, deve o laudo determinar a área ocupada, ou seja, os limites das terras a serem tituladas pela União, cuja extensão deve corresponder ao que a comunidade utiliza para que seu modo de vida específico possa estar assegurado e que possa ser reproduzido. Cabe ao profissional trabalhar o critério das formas tradicionais de ocupação, pois a própria ideia de um território fechado, em base cartográfica, causa estranheza aos moradores de muitas comunidades, a qual deve ser discutida e construída

remanescentes de quilombo, bem como mapeamento e indicação dos imóveis e ocupações lindeiras de todo o seu entorno e, se possível, a indicação da área a ser averbada como reserva legal, no momento da titulação; IV) cadastramento das famílias remanescentes de comunidades de quilombos, utilizando-se formulários específicos do INCRA; V) levantamento e especificação detalhada de situações em que as áreas pleiteadas estejam sobrepostas a unidades de conservação constituídas, a áreas de segurança nacional, a áreas de faixa de fronteira, terras indígenas ou situadas em terrenos de marinha, em outras terras públicas arrecadadas pelo INCRA ou Secretaria do Patrimônio da União e em terras dos estados e municípios; e VI) parecer conclusivo da área técnica e jurídica sobre a proposta de área, considerando os estudos e documentos. Um relatório por demais complexo e trabalhoso.

⁶³ Até o momento, de acordo com o sítio virtual da Comissão Pró-Índio de São Paulo, 192 comunidades foram tituladas. Disponível em: < http://www.cpis.org.br/terras/html/pesquisa_porque_placar.asp >. Acesso em 25.09.2010.

em conjunto com eles. Por exemplo, no caso das comunidades remanescentes de quilombos do Trombetas, no Pará, o território é delimitado conforme as áreas de extração da castanha-do-pará, que é a principal fonte de renda do grupo⁶⁴.

Nesse contexto, o papel do antropólogo passa a ter primordial importância no exercício do direito à terra garantido constitucionalmente, pois a partir do relatório deverá ser descrito “como alguém é ele mesmo e, não por outra coisa, tem direito a terras tituladas em termos do art. 68 do ADCT”⁶⁵, o que soa desconfortável para muitos dos profissionais da antropologia, por ser necessário adequar pessoas reais a sujeitos fictos de direito. Sua função na elaboração desses laudos, bem como o resultado fático do que neles está determinado, traz às discussões dos antropólogos que lidam com perícia a preocupação entre ser o mais ético possível e, ao mesmo tempo, redimensionar e readequar as comunidades às categorias que o Direito exige para comunicar.

Uma vez que completam a definição legal daqueles que a lei determina como seus destinatários, estes laudos são dotados de normatividade. Os antropólogos parecem ter clara noção disso, preocupados em chamar à atenção o papel político que exerce o profissional ao elaborar os laudos e a relevância jurídica desse documento que designará as novas configurações da realidade desses indivíduos, os “quilombolas”. Os dizeres antropológicos se revestem de uma eficácia jurídica e as tensões entre o seu saber e o saber do Direito começam a evidenciar-se como um desafio da prática antropológica

⁶⁴ ANDRADE, Lúcia. O papel da perícia antropológica no reconhecimento das terras de ocupação tradicional – o caso das comunidades remanescentes de quilombos do Trombetas (Pará). In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. p. 90-92.

⁶⁵ BARCELLOS, Daisy. Relatórios técnicos de identificação étnica e territórios tradicionais. In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. p. 86.

pericial⁶⁶. Entretanto, não somente a normatividade jurídica impera a partir dos laudos antropológicos.

As discussões acerca do quilombola do art. 68 do ADCT e os primeiros trabalhos antropológicos de identificação já traziam à tona a defasagem da categoria raça para tratar da identidade, que, nos casos dos negros de comunidades de quilombos, não deveria ser definida como racial, mas como étnica, já que ela seria independente da cor da pele e da origem africana⁶⁷. O termo “raça” não interessa enquanto determinante de “aparência exterior” herdada e transmissível hereditariamente, mas sim quando importa em critério de manutenção de uma fronteira com um outro grupo. Entretanto, há quem considere que o termo “etnia” não conseguiu fugir das fundamentações biológicas das características⁶⁸. Nesse contexto, João Pacheco de Oliveira retoma o conceito antropológico de grupo étnico, imprescindível em um debate com tais argumentos, com o qual a Antropologia vem operando, no sentido de fazer uso das classificações que tenham significados para os próprios grupos.

Ao meu ver [...] o agente classificatório e o objeto primário de sua etnografia devem ser o próprio grupo investigado. As classificações (étnicas, de classe, etc.) utilizadas por outros agentes sociais devem ser consideradas na medida em que afetam os circuitos de interação de que participam os membros daquele grupo, possibilitando a definição por estes de várias e diversificadas estratégias simbólicas e sociais.⁶⁹

⁶⁶ OLIVEN, Ruben George. O reconhecimento das terras indígenas e dos remanescentes de comunidades de quilombos diz respeito a toda a sociedade brasileira. In LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. p. 66.

⁶⁷ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 55.

⁶⁸ “O termo ‘etnia’ possui má fama atualmente na França, precisamente por não poder mais ser pensado de outro modo a não ser como substituto da palavra ‘raça’”. POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 43.

⁶⁹ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio;

O Decreto 4.887/2003, que será nosso objeto de estudo em outro momento, trouxe um novo aparato legal que preenche a lacuna da definição do quilombola, tentando trazer também uma nova relação do Direito com os sujeitos regulados, na medida em que confere validade jurídica à definição que as comunidades têm de si mesmas como comunidades remanescentes de quilombos e não somente às definições elaboradas por outros classificadores. Tal entendimento, contudo, traz uma série de outras questões que envolvem os critérios de identidade (própria ou atribuída) e territorialidade a serem ainda trabalhadas por antropólogos e juristas.

A Antropologia, portanto, mediante as teorias vigentes sobre a etnicidade e as discussões sobre o trabalho do antropólogo, foi contribuindo para que a categoria jurídica de quilombo passasse a ter um significado mais claro também para os operadores do Direito. Os laudos antropológicos de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos, guardando atenção ao que os próprios grupos têm como padrões classificatórios, começavam a mostrar que outras classificações jurídicas seriam necessárias para designar muitas das comunidades que passavam a ser reconhecidas. Isso porque o “quilombo” não era dotado de significado histórico e identitário para vários dos indivíduos aos quais se referia como quilombolas, razão pela qual o capítulo seguinte se proporá a explicar diferentes.

CAPITULO 2 – DA NORMA ÀS CATEGORIAS

*Do you know what you are?
You are what you is
You is what you am
A cow don't make ham
You ain't what you're not
So see what you've got
You are what you is
And that's how it is.*

Frank Zappa, "You are what you is", album "You are what you is"

Neste capítulo, buscar-se-á mostrar como o Direito exerceu sua influência na construção de uma identidade quilombola no Brasil, desde os tempos coloniais até a promulgação da Constituição democrática de 88. A Constituição, ao criar uma nova categoria de sujeitos, caracteriza-os conforme características étnicas e territoriais envolvidas pelo imaginário de um quilombo, requerendo que sejam elaborados relatórios, nos quais consta a fundamentação antropológica do reconhecimento de uma comunidade como remanescente de quilombo. Tais relatórios de identificação, portanto, ao descreverem o binômio identidade/territorialidade característico de uma comunidade, agregam conceitos jurídicos e antropológicos para que a linguagem do Direito tenha condições de inserir esse novo sujeito no seu mundo de ficções.

Tentaremos, primeiramente, traçar uma análise de como a legislação tratou de moldar a configuração das terras que estão sendo, hoje, tituladas em nome dos quilombolas. Adiante, veremos a regulação jurídica direcionada aos sujeitos que viviam e vivem nesses territórios, antes denominados de quilombos, na medida em que a discussão sobre direitos étnicos no Brasil influenciou no modo como foi construído o pertencimento deles à uma identidade negra.

2.1 O Direito de outrora e de agora, a imposição das categorias jurídicas

Primeiramente, trataremos de descrever o que se mostra quando um determinado olhar é dirigido ao Direito brasileiro, tomando-o conforme suas características de um “direito ocidental moderno”⁷⁰, nas palavras de José Antonio Peres Gediel. Este Direito será explicado tendo em vista sua formação, cujas bases remetem à teoria de um contrato social, firmado por todos os integrantes da sociedade, que se comprometem a abrir mão de sua liberdade (conhecida como o “estado de natureza”) para que as relações humanas possam ser reguladas por uma entidade fictícia, o Estado, mas que está acima da sociedade civil, conforme os princípios estabelecidos pelos próprios humanos membros para reger sua interação.

A atual apresentação da sociedade brasileira, portanto, obedece às diretrizes pelas quais se pautam as nações do mundo bem constituídas por um Estado Democrático de Direito, das quais se supõe participarem ativamente sujeitos iguais e capazes, que interagem entre si através de relações sociais reguladas por leis escritas e decididas por todos. Tal configuração social tem suas raízes nas experiências de revolução francesa e inglesa⁷¹ de rompimento com o Antigo Regime monárquico (onde “o Estado era o Rei”). O ideal de vida burguês, juntamente com o sistema capitalista, começava a ser exportado para outros espaços do mundo. Disseminou-se, a partir daí, o pensamento de que quaisquer outras nações deveriam ornar-se dos mesmos adornos do modelo burguês de existência nacional, conforme características focadas, entre outras,

⁷⁰ GEDIEL, José Antonio Peres. Tecnociência, dissociação e patrimonialização jurídica do corpo humano. In: FACHIN, Luiz Edson (Org.). Repensando fundamentos do direito civil brasileiro contemporâneo, Rio de Janeiro: Renovar, 1998, p. 61. *Apud* DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. *Hiléia* – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez. 2005. p. 131

⁷¹ ENTERRÍA, Eduardo García de. **La lengua de los derechos**. La formación del Derecho Público europeo tras la Revolución Francesa. Madrid: Alianza Editorial, 1995. p. 57.

no individualismo, na distinção absoluta entre sujeitos e objetos e na primazia da relação entre as coisas (em vez de primar pela relação entre homens)⁷².

A cultura jurídica francesa foi se espalhando, semeando seus critérios de separação entre pessoas e coisas, bem como associando necessariamente homens = sujeitos proprietários = livres, com princípios que servem de fundamento à própria organização social: liberdade, igualdade e, por que não dizer, propriedade (que, associada ao individualismo, muito difere da “solidariedade”). Passava de Direito francês a um “direito ocidental moderno”, abarcando pedaços de diversos continentes, para o qual, conforme se pode auferir da equação acima, os sujeitos são aqueles que são livres e proprietários, tratados igualmente, já que todos cedem um pouco de sua liberdade para uma liberdade maior.

O sistema privado clássico foi concebido, como se viu, a partir das idéias que deram sustento à Revolução Francesa no final do século XVIII e ao longo do século XIX, acompanhando o desenvolvimento do Capitalismo, em cuja trama encontram-se urdidos os princípios da igualdade e da liberdade, enquanto orientadores de uma nova era, que deixava para trás o regime das desigualdades e permitindo a todo homem - em geral - de ter acesso ao estatuto de sujeito de direito. Se, por um lado, a nova formulação do direito privado instituiu os princípios libertadores da velha ordem da desigualdade, por outro, engendra um sistema calcado na propriedade privada e no individualismo⁷³.

Na maior parte das nações que aderiram a essa configuração jurídica moderna vige, hoje, um mesmo ideal de pessoa, compartilhado entre os Estados signatários de tratados internacionais que exigem atenção aos direitos

⁷² DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia** – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez. 2005. p. 123.

⁷³ DANTAS, F. de C. Obra citada, p. 134/135.

humanos, e imposto às populações que são submetidas ao sistema jurídico vigente nesses territórios.

O Direito brasileiro é herdeiro direto dos critérios classificatórios construídos sobre a plenitude do ser humano proprietário, a qual vigora nos textos legais com a força de norma, e tais critérios, sendo definições jurídicas, imperam sobre quaisquer outras definições de ordem moral, costumeira ou religiosa, já que é o Direito o sistema normativo que se impõe a quaisquer outros⁷⁴. Entre proibir, permitir e exigir, o Direito representa uma determinada forma de expressar o conteúdo de todas essas ações, qual seja uma ciência purificada, livre da “contaminação” dos debates filosóficos ou teológicos⁷⁵. As diversas categorias sociais, portanto, recebem outras categorizações jurídicas, conforme o tratamento que o ordenamento jurídico lhes dá, conforme a situação da vida, seja pai, cônjuge, reclamante, réu, condenado, querelante, sócio, etc.

Desde quando iniciada a moda da codificação européia, embasadas no realce desse ser humano pleno e suas virtudes adjacentes, várias das sociedades da parte de cá do mundo passaram a se apresentar sob a forma denominada de Estado-nação, dizendo-se regular indivíduos reunidos em um povo, em um determinado território, sob as mesmas leis. Compostos de uma unidade, uma só coisa. No contexto positivista de grandes sistematizações, surgem as referências de codificação civil do século XIX: o Código de Napoleão (de 1804) e o BGB (*Bürgerliches Gesetzbuch*, o Código Civil Alemão de 1900), com a pretensão de organizar as relações sociais da França e Alemanha, respectivamente, mas estendendo-se também aos países de além-mar, em todo o mundo dito ocidental⁷⁶.

⁷⁴ MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3. ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005. p. 85.

⁷⁵ MIAILLE, M., Obra citada, p.296.

⁷⁶ DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia** – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez. 2005. p. 129.

Um povo, cuja cultura dominou o mundo civilizado como é o caso da cultura francesa no século XVIII, vê seu etnocentrismo tão reforçado a ponto de, dois séculos depois, continuar vendo que seus valores são reconhecidos pelos demais povos, tenderá a rebaixar ao nível de extravagâncias ou grossuras, inclusive torpeza, as maneiras de ser que se distanciam das suas⁷⁷.

O processo de codificação, recortando realidades, deixa escritas e impressas, na forma de leis, as normas que se pretendem o único modo de tratar os fenômenos. No momento inicial desse processo, a influência positivista resultava na aplicação de uma metodologia do Direito com base na mesma maneira com que se operavam as ciências ditas físicas e matemáticas, buscando um raciocínio lógico-dedutivo. Esse modelo mecanicista vigorou durante muito tempo no Direito e contribuiu à tendência de se esperar que as leis possam transformar tudo em grandes verdades absolutas⁷⁸.

Um sistema de direito é uma disposição ordenada, coerente, dotada de uma lógica própria de regras chamadas normas. Esta ordenação jurídica distingue-se por uma característica fundamental: dizer o que se deve fazer, o que se deve ser e não constatar o que é. Assim se encontra a norma jurídica inteiramente num domínio que escapa à ordem do ser para se situar na ordem do dever-ser⁷⁹.

Conforme Enterría (1995), toda a estrutura das normas jurídica está baseada em regular pessoas e bens, respectivamente por direitos subjetivos e

⁷⁷ DUMONT, Louis. El individuo y las culturas o cómo la ideología se modifica por su misma difusión. In: TODOROV, Tzevetan y otros. *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Madrid: Jucar Universidad, 1988, p. 164. *Apud* DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia** – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez, 2005. p. 129.

⁷⁸ PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 242.

⁷⁹ MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3. ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005. p. 86.

objetivos⁸⁰. Em verdade, os objetos materiais não contam com a característica intrínseca de serem “coisas” ou “res”, sendo isso determinado pelo sistema social que lhes aufere definições. As normas jurídicas se prestam a definir quem são os sujeitos e de quê podem eles apropriar-se, regulando, direta ou indiretamente, o modo como podem exercer sua condição de proprietários livres sem que essa liberdade se choque tão abruptamente contra estas mesmas normas, escolhidas por todos para regular a liberdade individual em nome das liberdades de “todos”.

Não se deve, todavia, atribuir às classificações um valor “absoluto”⁸¹. Toda definição é limitadora por natureza, pois ao mesmo tempo em que identifica características de um fenômeno que está inserido em um todo, também devidamente menciona a que parte desse todo ele corresponde. Não só identifica o fenômeno, como relaciona-o com seu contexto⁸². A legislação e as decisões judiciais trazem definições legais que, como qualquer definição, selecionam um aspecto da realidade e fazem dele a própria realidade única, mas que, por serem um produto histórico, precisam variar para continuarem válidas, acompanhando a trajetória social. O sistema jurídico, portanto, “chama as coisas pelo seu nome”, designa homens e objetos e dá-lhes lugar em meio a uma representação jurídica do mundo dos fatos, elaborada pelo próprio sistema; ao jurista, conseqüentemente, cabe qualificar os fenômenos e instituições conforme seus significados fictícios atribuídos⁸³.

O caráter normativo do Direito implica não somente em um sistema jurídico de classificações, qual seja um sistema de leis muitas vezes alheio às

⁸⁰ ENTERRÍA, Eduardo García de. **La lengua de los derechos**. La formación del Derecho Público europeo tras la Revolución Francesa. Madrid: Alianza Editorial, 1995. p. 60.

⁸¹ MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3.ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005. p. 160.

⁸² KROTZ, Esteban. Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. In KROTZ, Esteban (ed.). **Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho**. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 2002. p. 25.

⁸³ MIAILLE, M., Obra citada, p. 96.

reais situações que regula, mas também em sua capacidade de criar e definir categorias que deverão ser validadas em quaisquer outros sistemas classificatórios. As definições de criação jurídica, portanto, são dotadas de uma capacidade definitiva por excelência, criadas e estabelecidas, impondo seus próprios requisitos de validade, num movimento até viciado na crença de que o Direito se resolve na medida em que o juiz tem autossuficiência para examinar a realidade e bem classificá-la dentro de uma norma⁸⁴. “Ao realizar-se, o direito não diz pois o que deve ser, diz já 'aquilo que é’”⁸⁵.

Sendo um sistema classificatório impositivamente utilizado e reconhecido por se fazer valer à força, o Direito é um mecanismo essencial para garantir a permanência e reprodução de uma sociedade em conflitos, bem definindo os contornos desses conflitos conforme sejam considerados, em determinado momento, relevantes (e quão relevantes) para a sociedade. A sociedade, entretanto, no momento de fazer entrar em vigor, é (mal) representada por alguns de seus membros, normalmente alheios ou indiferentes às realidades dos representados. O Direito, nestes termos, mostra-se como um sistema de regras cuja ocupação é declarar, balizar e hierarquizar os conflitos escolhidos como básicos de uma sociedade por aqueles de cuja boca sai a palavra da lei. As regras, supõe-se, são baseadas em um consenso entre atores sociais dos quais muitos pouco participaram em sua elaboração, o que significa dizer que uma parte (grande) dos sujeitos supostamente (e formalmente) convidados a participar do processo de criação jurídica não pode fazê-lo ou, quando pode, não sabe bem como.

Um sistema normativo, como o direito, é pois antes de tudo um sistema de relações. De entre todos os comportamentos sociais

⁸⁴ PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 244.

⁸⁵ MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3.ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005. p. 95.

possíveis, apenas alguns serão considerados como normais, quer dizer, conforme ou compatíveis, segundo os casos, com a norma, com a medida que dita a utilidade, o valor dos comportamentos sociais. Por outras palavras, antes de ser obrigação, a norma jurídica é instrumento de medida⁸⁶.

Com uma medida do que é normal para um homem normal, dentre todos os conflitos sociais, alguns são selecionados e descritos conforme a vontade de setores da nação que contam com uma mais nítida presença de espírito capital, ou seja, são os sujeitos livres, iguais e proprietários dos quais falam as leis. Compondo a lenda de uma sociedade homogênea, na qual os valores fundamentais do sistema de regras criado para regular estes mesmos conflitos são aceitos consensualmente por todos os seus membros⁸⁷, a pretensão de igualdade dos sujeitos perante as formas jurídicas fecha os olhos para o brilho da diversidade, num fingimento de que os conflitos não existem e, por isso, deixa-os à margem do contexto de regulação jurídica que se impõe. Interesses e opções diferentes são inegáveis em uma sociedade como a brasileira, aflita pelas contradições de uma sociedade capitalista, onde uns são sugados para que poucos possam viver futilmente, numa enorme extensão de terras com regiões de diversificadas necessidades e culturas.

O pensamento jurídico, ao se entender como universalmente aplicável, perde de vista os movimentos contraditórios da sociedade. Toda a organização social, entretanto, está dominada pelo sistema do Direito, e segue um conjunto de normas estruturadas e hierarquizadas, bem como definições exaurientes, mas que comportam lacunas e contradições, tal como a sociedade que as estruturou⁸⁸.

⁸⁶ MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3.ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005. p. 91.

⁸⁷ KROTZ, Esteban. Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. In: KROTZ, Esteban (ed.). **Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho**. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 2002. p. 34.

⁸⁸ MIAILLE, M., Obra citada, p. 100.

a ausência de perspectiva histórica e o idealismo profundo dos juristas conduzem-nos a acreditar que todas as sociedades se defrontam com os mesmos problemas e que, em consequência, os processos jurídicos têm de encontrar as soluções num fundo único, que não é mais do que a Razão humana⁸⁹.

É a partir do Direito que emana do Estado-nação que estamos falando. Trata-se de um conjunto de normas que define e conceitua coisas e gentes e que se impõe como medida a todos aqueles que ocupem qualquer canto do território abarcado pelo Estado. Nesse sentido, leis cuidam de territórios e etnias, funcionando como um “elemento identitário”⁹⁰ de sua sociedade criadora. Pessoas sujeitas às mesmas regras, ainda que algumas mais que outras, às mesmas expectativas de comportamento, e aos mesmos princípios operantes, ou seja, a liberdade, a igualdade, a propriedade. E se é esse o sujeito de direito, regula-se a propriedade para que alguns desses sujeitos possam continuar possuindo, em quantidade cada vez maior. O Direito se põe a cumprir sua função de controle social, onde muitos são controlados sem pertencerem aos segmentos mais apoderados da sociedade que impõe as regras⁹¹ e tenta fazer crer que nenhum fenômeno fica fora de alcance da flecha jurídica, que atravessa quaisquer outros saberes, fura conceitos e mata identidades.

No que se refere à categoria “quilombo”, esta foi apropriada pela legislação desde o período do Brasil escravocrata e, como os próximos itens mostrarão, foi tomada ora designando uma coisa, *res*, e ora um sujeito, ou seja, *persona*. Enquanto *res*, o quilombo reflete a extensão de terra ocupada por escravos fugidos, também classificados como objetos de direito no período em que perdurou a escravidão, sendo importante para entender o conteúdo da

⁸⁹ MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3.ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005. p. 107.

⁹⁰ KROTZ, Esteban. Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. In: KROTZ, Esteban (ed.). **Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho**. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 2002. p. 34.

⁹¹ KROTZ, E., *Obra citada*. p. 33.

identidade quilombola que se baseia nas evidências das formas de territorialização. Enquanto *persona*, o quilombo será retomado na Constituição de 88 como elemento indicativo do território ocupado pelos descendentes dos escravos negros que sobreviveram à violência colonial, fazendo surgir um sujeito de direito denominado “quilombola” ou “remanescente de quilombo”. Cem anos antes da abolição, os negros não eram sujeitos, mas sim *res*, objetos de trocas. Cem anos depois da abolição, alguns desses negros passam a ser sujeitos que nascem no mundo jurídico a partir de territórios regulados, sujeitos caracterizados étnica e territorialmente. Sujeitos que existem enquanto potenciais proprietários de terras, ou seja, quilombolas que existem em função do quilombo.

A intenção é mostrar como o art. 68 do ADCT, ao criar uma categoria de sujeitos, tomou por base um conteúdo de quilombo que ignorou outros processos de formação territorial, bem como outros processos de formação de identidade própria desses indivíduos. As contradições adiante apresentadas referem-se aos motivos pelos quais o dispositivo constitucional precisou ser reavaliado por não conseguir dar conta das reais situações que apareciam quando se punha a norma em prática. A tentativa é dialogar contrariamente à conceituação do quilombo restrita à resistência de escravos negros fugidos, em locais isolados, para, a seguir, desconstruir a definição jurídica de “comunidades remanescentes de quilombos” a que se referiam as palavras da Constituição de 1988. Ao mesmo tempo, cumpre-se evidenciar como o Direito mesmo contribuiu, ao moldar juridicamente os territórios brasileiros e as diferenciações étnicas, para a formação dos mesmos conflitos étnico-territoriais aos quais o art. 68 da Constituição democrática direciona sua regulação.

2.2 Latifúndios usurpados: “terras de preto” nos mapas em branco

As evidências de formações territoriais que compõem a identificação da comunidade quilombola remetem à regulação que o Direito, desde os tempos

do Brasil colônia, deu à maior riqueza capital de um país agrícola: a terra. Este item, portanto, pretende evidenciar a influência das legislações que trataram das terras brasileiras durante o período colonial e como as terras de quilombos, que nem sempre foram resultados de um quilombo em sua acepção de resistência produtiva e cultural à escravidão, foram excluídas da regularidade jurídica da propriedade privada.

Em tempos de colonialismo em toda a América, um elemento estrutural do sistema era o latifúndio, justificado pela necessidade de deslocar o canavial periodicamente num grande lugar, do mesmo proprietário, de terras férteis com fácil acesso. Valia-se da grande propriedade, pois toda a montagem produtiva requeria grandes investimentos e, como não era utilizado adubo, também o solo se exauria muito rapidamente.

A regulação da apropriação das terras brasileiras se inicia em 1375, quando foi estabelecida e incentivada a sua ocupação por meio do regime de doações pelas sesmarias, que correspondiam a uma superfície de 13.060 hectares (43,56 milhões de metros quadrados). As doações eram sempre feitas a indivíduos bem possuidores de bens, vez que o cultivo da terra era voltado para o mercado externo e exigia a compra de muitos escravos e ferramentas. “Sem dúvida, um enorme latifúndio. A doação da terra não era para que seu proprietário trabalhasse, mas sim para que fizesse outros trabalharem por si”⁹². Dessa forma, aqueles que efetivamente seriam os atores do processo produtivo, como o nativo e os outros estrangeiros escravizados, ficariam à margem do processo de acesso à terra⁹³.

Conforme Fiabani (2005), em 1822, foi suspenso o instituto da sesmaria e, até 1850, não havia um dispositivo legal para dirimir ou regularizar as questões agrárias, o que fez da ocupação a única forma de se obter terras. Durante esse período, portanto, todos se puseram a ocupá-las como podiam,

⁹² FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 352.

⁹³ FIABANI, A. Obra citada, p. 350.

fazendo alargar os latifúndios pela posse. Após quase 30 anos de ocupação intensa e desregulada, a Lei de Terras vem disciplinar o acesso à terra, excluindo a população pobre e escravizando, por outros meios, os trabalhadores “livres” imigrantes nos cafezais, que vinham substituir o trabalho escravo.

Com o fim do tráfico de escravos negros em 1850, a lógica produtiva indicava a necessidade de substituir essa mão-de-obra para que não faltassem homens trabalhando nos cafezais paulistas, mas, dessa vez, conforme um propósito de tornar o país “racialmente mais branco”⁹⁴. Assim, foi incentivada a vinda de imigrantes europeus, mas fazia-se necessário haver meios de impedir que estes mesmos homens passassem a ser donos das terras em que produziam. O trabalho livre só seria possível se a terra estivesse “bem presa”⁹⁵ e a Lei de Terras, em contexto, proibia a aquisição de terras públicas por qualquer outro título que não fosse o da compra. Mesmo as posses antigas deveriam ser legalizadas por meio de medição e extração de títulos concedidos pelos órgãos governamentais. Era uma fórmula de dificultar, impedir até, que uma grande quantidade de pessoas pudesse “legalizar” suas posses e fazê-las impassíveis de apropriação por outros sujeitos senão os que pagassem por elas.

Seu principal objetivo foi manter o monopólio de acesso à terra. Mesmo que o preço fosse irrisório, os camponeses pobres do Brasil do Oitocentos dificilmente teria recursos para pagar pela terra e menos ainda para pagar as despesas legais inerentes ao processo de requerer e legitimar os terrenos. Num país essencialmente agrícola, a privação do acesso à terra por qualquer segmento da população é certeza de uma legião de excluídos e famintos, num futuro próximo⁹⁶.

⁹⁴ LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 967.

⁹⁵ FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 353.

⁹⁶ FIABANI, A., Obra Citada, p. 354.

O latifúndio foi se expandindo continuamente, com compras e legalizações fraudulentas de posses, apropriando-se de terras negras e quilombolas. A Lei de Terras fazia questão de ignorar a situação de terras doadas a afrodescendentes por antigos senhores proprietários, em vida ou por testamento, ou mesmo situações de desagregação e desmembramento dos grandes estabelecimentos e de fazendas de ordem religiosa. Inviabilizava as possibilidades de legitimação das terras dessas comunidades, principalmente porque a estas mesmas faltava representação política, conhecimentos legais ou experiência histórica com a propriedade da terra. Dessa forma, juntamente com todos os empecilhos para o reconhecimento formal dessas posses, vários imóveis rurais eram novamente recadastrados em cartórios por latifundiários, comportando em seus domínios essas mesmas situações de ocupação⁹⁷ e camuflando conflitos que perdurariam para além de 150 anos à frente.

A forma de ocupação das terras em todo o Brasil se deu por meio da lógica da expulsão dos indígenas e dos negros, da exploração da mão-de-obra compulsória dos africanos e seus descendentes. A territorialidade negra, portanto, foi desde o início engendrada pelas e nas situações de tensão e conflito⁹⁸.

Os conflitos fundiários, em sua maioria, talvez se possa mesmo arriscar dizer que todos, colocam em grandes desvantagens essas comunidades, que não conseguem fazer uso dos meios de prova eficazes para lhes garantir a permanência em terras que são de seu uso há gerações. Diversas narrativas dos agentes sociais tratam da dificuldade de formalização de terras que

⁹⁷ ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 57.

⁹⁸ LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 970.

receberam em casos de alforria, de herança sem formal de partilha, doação, etc. A reconstituição da memória dá outras cores ao passado, trazendo esclarecimentos que podem mesmo fazer dos documentos fontes de duvidosa veracidade. Ademais, há muitos documentos perdidos, inclusive por conta de incêndios em cartórios, além do estado de deterioração dos papéis, desorganização dos arquivos das agências do Judiciário e das paróquias, o que demonstra a precariedade das provas documentais⁹⁹.

As narrativas, obtidas através de entrevistas por diferentes pesquisadores em distintas regiões, assinalam que havia pactos entre proprietários circunstancialmente pauperizados e escravos no sentido de intensificar o esforço produtivo para pagar a hipoteca. Parece absurdo imaginar que as jornadas de trabalho ainda poderiam ser intensificadas, mas se não conseguissem quitar a dívida os escravos estariam ameaçados de voltar ao mercado. Isso é representado como uma tragédia maior, possivelmente porque os núcleos familiares de escravos seriam dissolvidos, com a dispersão de seus membros nas vendas. Em outras palavras, poderíamos dizer aqui também que lograram aquilombar os domínios senhoriais¹⁰⁰.

A origem da formação de comunidades negras em determinados locais trouxe elementos diferentes da fuga e do local isolado. O impacto da queda de produtos como o algodão e a cana-de-açúcar e a decadência dos senhores levou a situações várias de distribuição de terras, pois os grandes proprietários, já sem produzir, também não conseguiam manter ou comprar alimentos para os escravos. Como consequência, muitos engenhos foram abandonados e as terras, doadas a ex-escravos, formando-se configurações que não condiziam com o termo “quilombo”, mas que compunham a mesma realidade vivida por muitos escravos e ex-escravos negros no Brasil.

⁹⁹ ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 64.

¹⁰⁰ ALMEIDA, A. W., Obra citada, p. 64.

Havia, também, situações de “banditismo”, em que grandes proprietários dispunham de escravos que lhes prestassem “serviços guerreiros”, pelos quais entravam em conflito direto de repressão aos quilombolas. Desses conflitos entre escravos e ex-escravos participaram ascendentes de diversas “comunidades remanescentes de quilombos”, que resistiram de um lado ou de outro, perdendo a terra ou recebendo extensões de terra como recompensa, mas que, em dias atuais, compartilham uma mesma situação de domínios territoriais usurpados e reincorporados¹⁰¹. Além disso, mesmo um quilombo dotado de todas as características legais predefinidas pode ter sido reprimido de tal maneira, que tais evidências podem ter-se perdido inclusive da transmissão oral. Se o trabalho escravo era o pilar de todo o sistema produtivo, a lógica colonial impunha a necessidade de uma legislação que pudesse fazer funcionar com toda força a repressão a quaisquer negros rebelados, do que se aúfere que qualquer referência a fuga e quilombo deveria ser evitada, o que bem pode ter resultado em gerações cada vez mais apartadas do pertencimento à história quilombola.

Em outros países da América Latina, as experiências quilombolas evidenciam uma tradição de resistência tal à violência colonial, que dos quilombos surgiram povoados que podem ser claramente identificados, até concentrando-se em regiões específicas¹⁰². No Suriname, há diversas nações que mantêm língua, organização política e religião próprias, resultado de sua resistência em guerras contra os exércitos escravistas, até assinarem tratados de paz com o Estado holandês para a posse definitiva de seus territórios. Na Venezuela, os *cumbes* concentraram-se na costa caribenha oriental, local em que estão registradas diversas sublevações ligadas à fuga de escravos das ilhas antilhanas vizinhas. Na Jamaica, os *maroons* ainda funcionam como um

¹⁰¹ ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 57

¹⁰² FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 363.

território autônomo dentro do país, com propriedade comunal da terra e líderes, antes vitalícios, mas que agora são eleitos por 5 anos. Já o Haiti representa o mais bem sucedido projeto de libertação negra da Europa colonial, a ponto de ter sido nacionalmente compartilhado, resultando na sua independência em 1804, sendo a primeira nação latino-americana a se tornar independente¹⁰³.

No Brasil, o temor às insurreições quilombolas levou a uma repressão senhorial violenta, como em todos os países, mas em uma superfície de terra composta por enormes latifúndios. Não poderia haver senão comunidades quilombolas, em sua maioria, esparsas e frágeis, que precisavam estar “invisíveis” aos olhos coloniais e, inclusive, alheias a uma identidade quilombola originária que pudesse lhes identificar como “escravos fugidos”.

No Brasil, “a geografia dos remanescentes de quilombos e das comunidades negras tradicionais brasileiras se apresenta de um modo completamente fragmentado; não há nenhuma região reconhecida, na representação que a nação faz de si mesma, como o lugar dos quilombos. As comunidades de ex-escravos e de descendentes de quilombolas estão espalhadas por inúmeros Estados da nação e não alcançaram, jamais, uma visibilidade aos olhos do coletivo”¹⁰⁴.

Em 1985, quando seria constituído o Cadastro de Glebas do INCRA, os registros na área rural deveriam ser classificados em duas categorias jurídicas: *imóvel* rural ou *estabelecimento*. As situações de conflito, entretanto, não correspondiam aos critérios de classificação vigentes, na medida em que não havia formas de apropriação individualizada dos recursos naturais (diferindo-se do imóvel rural, enquanto este se apoiava na ideia de propriedade), bem como

¹⁰³ FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 363.

¹⁰⁴ CARVALHO, José Jorge de; DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA, Junior, Aldolfo Neves de. **O quilombo do rio das rãs: histórias, tradições e lutas**. Salvador: EDUFBA, 1996. *Apud* FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 365.

não havia unidade de exploração independente da dominialidade (descaracterizando o estabelecimento rural)¹⁰⁵.

Mesmo à parte dos preceitos jurídicos instituídos, a complexidade de algumas dessas situações, sob forte pressão dos movimentos camponeses, foi reconhecida pelo Cadastro de Glebas com a denominação peculiar de *ocupações especiais*. Esta expressão surgia como um critério classificatório que pudesse servir ao aparato jurídico, para que este abarcasse essas outras situações não reconhecidas, mas que nem por isso deixavam de ser legítimas. As localidades em conflitos eram chamadas por seus agentes sociais de *terras de preto, terras de santo ou terras de índios*¹⁰⁶, que tinham relação com as terras dos quilombos. Uma associação, portanto, entre pequenos produtores rurais negros, que foram ou têm sido expulsos de suas posses centenárias por não serem proprietários das terras que ocupavam. “São praticamente ‘invisíveis’, sendo apenas ‘descobertos’ por ocasião dos conflitos fundiários [...] lamentamos que aqueles que construíram a riqueza da nação por 300 anos não tenham um pedaço de terra para tirar dela seu sustento”¹⁰⁷.

A longa duração dessas ocupações fornece um peso histórico às suas reivindicações territoriais. O fato de que seus territórios ficaram fora do regime formal de propriedade da Colônia, do Império e, até recentemente, da República, não deslegitima suas reivindicações, simplesmente as situa dentro de uma razão histórica e não instrumental, ao mesmo tempo em que mostra sua força histórica e sua persistência cultural. A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e

¹⁰⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 44/45.

¹⁰⁶ ALMEIDA, A. W. Obra citada, p. 45.

¹⁰⁷ FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 366.

identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território¹⁰⁸.

As comunidades negras compõem, portanto, uma questão agrária tão complexa quanto a da sua identidade étnica, e o Brasil, como a maior parte dos países que escravizaram mão-de-obra, não conseguiu resolver os problemas de terras dessas comunidades, na medida em que também não resolveu o problema de todo um campesinato sem terra¹⁰⁹ que precisa vender a mão-de-obra para escravizar-se novamente. As características de “comunidades rurais” não estão presentes em todas as comunidades reconhecidas, nem lhes servem características intrínsecas, principalmente quando se fala de quilombos urbanos, mas mostram o resultado de como o país foi se organizando economicamente. Assim, tem-se que a agricultura, apesar de ser comum entre as comunidades negras, não é um requisito para sua classificação, sendo deles indicados sete tipos principais: os agrícolas, os extrativistas, os mercantis, os mineradores, os pastoris, os de serviços, os predatórios (que viviam de saques)¹¹⁰.

Uma vez analisados os processos de territorialização que se interpuseram à existência das comunidades quilombolas, auferiu-se que as legislações incubidas da regularização fundiária no Brasil deixaram à margem terras consideradas, pelo próprio Direito, como de ocupação legítima. Além disso, no momento em que o Direito pretende regularizar a propriedade territorial, vale-se de suas próprias omissões para excluir de tal processo as

¹⁰⁸ LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. Brasília: n. 322, p. 1-31, 2002. p. 11.

¹⁰⁹ FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 366.

¹¹⁰ FREITAS, Décio, 1980, *O Escravismo Brasileiro*, Porto Alegre, Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes. p. 70. *Apud* LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Vol. IV (2), 2000, p 337.

comunidades que não se encaixassem no modelo fictício quilombo, alheio às configurações da realidade.

2.3 Negros, terras e remanescentes como categorias jurídicas e as identidades que surgem

Os quilombos foram, portanto, apropriados pela legislação brasileira desde de que começaram a fazer parte da realidade colonial, como um meio de resistência à escravidão. Nos primeiros duzentos anos (de 1740 a 1988) de existência, a categoria jurídica de quilombo estava motivada pela intenção de reprimi-lo, na medida em que constituía uma afronta ao sistema escravocrata.

Em virtude dessa necessidade de repressão, a primeira definição legal de *quilombo* foi formulada pelo Conselho Ultramarino, em resposta à consulta do rei de Portugal em 1740, descrevendo-o como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”¹¹¹. Havia, portanto, cinco componentes: a fuga; a quantidade mínima de “negros fugidos” (que, então, era de seis); o isolamento geográfico; o “rancho”; e os pilões, que são minuciosamente tratados pelo antropólogo Alfredo Wagner Almeida.

A fuga representa o imaginário popular sobre o quilombo, tendo em vista o quilombola como insurgente ou bandido, desviado do sistema, fugindo da lei por representar um “símbolo de autonomia produtiva”¹¹² num sistema escravocrata de produção subjugado ao mercado externo. Um número mínimo de 6 negros significava a formação de um quilombo, enquanto que, para caracterizar o quilombo-insurreição, seriam necessários mais de 20 negros. O

¹¹¹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 47.

¹¹² ALMEIDA, A. W. B., Obra citada, p. 52.

isolamento geográfico, descrito como “parte despovoada”, refere-se a lugares com acesso difícil e com um estilo de vida “mais perto de um mundo natural e selvagem”, diferenciando-se da “civilização”¹¹³. Significa dizer que a interpretação mais comumente utilizada era de que o quilombo estaria alheio ao mundo da produção e do trabalho. O “rancho” significa uma moradia habitual no local, com ênfase nas benfeitorias existentes. Os pilões, enquanto instrumentos transformadores de arroz colhido em alimento, demonstram uma capacidade de autoconsumo e de reprodução.

No período Imperial, durante o século XIX, a única mudança nas legislações dos governos foi a diminuição da quantidade de indivíduos necessários para a caracterização do quilombo, exigindo que o número mínimo de escravos fugidos passasse de dois ou mais. Óbvia estava a tentativa de inviabilizar qualquer possibilidade de autonomia produtiva diante dos grandes proprietários.

Com a abolição e a invenção da República brasileira, o pensamento jurídico dos legisladores “esqueceu” o quilombo, pressupondo que sua figura estaria extinta a partir de 13 de maio de 1888, juntamente com a escravidão. A lei calou, deixando aos negros talvez um desejo de sorte para superarem sozinhos seus estigmas sociais. Abolidos os escravos, a repressão ao quilombo não mais se dava como uma forma de combate a uma comunidade subversiva, mas sim sob táticas de apropriação dos territórios. A defesa da terra, aos poucos, deixava de ser feita por indivíduos que compartilhavam uma igual situação de ex-escravo negro, mas sim por grupos que há tempos ocupavam lugares que passaram a ser zonas de conflito de propriedade. Foi se

¹¹³ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 53.

consolidando, portanto, um tipo específico de segregação social e residencial dos negros¹¹⁴.

No silêncio jurídico, a Medicina Legal trouxe sua contribuição com os discursos médicos, que, baseados em estudos de craniometria e fundados na categoria *raça*, eram usados como recurso classificador de grupos. O resultado que cá nos interessa foi a explicação de um tipo de criminalidade praticada pelos “bandos” de negros, pintando dos quilombolas um quadro de bandidos rurais. Nesse ponto, chegou Nina Rodrigues a confundir-se com a teoria lombrosiana, quando da publicação de um artigo em 1892 chamado “anthropologia criminal”, ao constatar um momento de sua falibilidade ou de sua comprovação. Entendendo que Lucas da Feira, um “bandido negro”, exibia características craniométricas e fisiológicas que não faziam dele um criminoso, Nina Rodrigues conclui que não se lhe aplicava a frenologia, que o bandido, portanto, não era bandido¹¹⁵.

[...] o crânio de Lucas parece à primeira vista perfeitamente normal. Tem [...] caracteres pertencentes aos crânios superiores, medidas excellentes, eguaes as da raça branca. Aliás, suas anomalias não são chocantes¹¹⁶.

¹¹⁴ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Vol. IV (2), 2000, p 338.

¹¹⁵ “Assim, a medicina legal vai estudar, por exemplo, em 1895, na Bahia, Lucas da Feira, 19, considerado um “bandido negro” famoso e com características de bandido social. Nina Rodrigues examina o crânio de Lucas da Feira, que em 1828 fugiu de uma fazenda em Feira de Santana (BA) e organizou um grupo, congregando outros escravos fugidos, que atuou no sertão por cerca de 20 anos. Foi preso e enforcado em 25 de setembro de 1849. Rodrigues chega à conclusão de que a teoria lombrosiana não se aplicava a Lucas, porque este tinha características craniométricas, fisiológicas, que não o faziam um criminoso nato. Sustenta que, embora criminoso para os códigos legais inspirados na civilização européia, Lucas seria um guerreiro e um rei afamado se estivesse na África. Rodrigues relativiza e arremata: ‘eu estou estudando aqui um caso em que as dimensões desse crânio não coincidem com aquilo que a teoria lombrosiana fala; quer dizer, então, que o bandido não é bandido!’. O próprio Nina Rodrigues é levado então a recolocar implicitamente a questão do quilombo no seu projeto de pesquisa inconcluso sobre as associações criminais”. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 65.

¹¹⁶ RODRIGUES, Nina. **As coletividades anormais**. Organização, prefácio e notas de Artur Ramos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939. p. 157. *Apud* RODRIGUES, Elisa. **Raça e**

Um traço de identidade entre os negros aquilombados, que era a sua então condição de escravos fugidos e agrupados em prol de sua re-existência, era apropriado pelos discursos determinantes. Ao ser feita a relação entre um bandido social e a sua cor negra, reforça-se uma divisão de raças, na medida em que estudos científicos poderiam caracterizar os membros do “bando” conforme sua cor e outras características físicas. A história de Lucas da Feira retrata uma realidade enfrentada por uma grande parte dos negros brasileiros, reproduzidos como fugitivos e criminosos, organizados em bandos e insurgentes, características estas atribuídas em virtude de sua cor e de seus traços. “Temos aí um esboço da história psicossocial dos quilombos no Brasil”¹¹⁷.

Mesmo a diferenciação antropológica que categorizava o indígena e o quilombola foi feita mediante a identificação de indivíduos de origem americana e de descendência africana, sendo que “negro” está ligado à ideia de raça e “índio”, de etnia¹¹⁸. O mito das três raças brasileiras, dentre as quais estava também a *etnia* indígena, trazia entre elas diferenças biológicas, com a determinação categórica de “cada um em seu lugar”. Raça passava a ser insuficiente para a complexidade da miscigenação, que já se mostrava evidente, e que não era algo intrínseco aos indivíduos, mas uma categoria socialmente construída. As classificações de um e outro, portanto, partiam de nomenclaturas por demais insuficientes, mas se faziam valer.

enquanto essas populações indígenas escorregam para o pólo da interação, do universo político e cognitivo partilhado pelo observador,

controle social no pensamento de Nina Rodrigues. *Revista Múltiplas Leituras*, v.2, n.2, p. 81-107, jul-dez, 2009. p. 86.

¹¹⁷ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 46

¹¹⁸ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 55.

tais populações negras escorregam para o polo do isolamento, da alteridade, do exotismo, do universo de referências autônomo e original¹¹⁹.

No que se refere ao índio, o próprio resgate da identidade brasileira por ele passou, categorizando-o como índio herói, imagem de um país em que as raízes indígenas e lusitanas ter-se-iam relacionado dialogicamente, sem o recurso às machadadas. A população negra, de outra parte, não era bem-vinda à integração da nacionalidade branca.

Em 1988, o ano de centenário da abolição da escravatura, fazia-se viger a nova Constituição Federal, que trazia em seu bojo o único instrumento legal produzido, nos últimos cem anos até então, com referência aos quilombos. O último, se bem lembramos, e único, definia o quilombo em seu conceito que temos entendido como “histórico” e durou de 1740 até a abolição (e foi substituído por nada mais). Era um momento propício a mudanças, em que os Estados latino-americanos passavam por um processo de redemocratização e reformas constitucionais, iniciando o reconhecimento formal da diversidade cultural e étnica, bem como dos direitos territoriais de grupos indígenas e negros rurais. A Constituição Federal tomava em seu texto a cultura como “formas de expressão dos diferentes grupos étnicos, e os modos de criar, fazer e viver”, assumindo a inexistência de uma população homogênea.

Tal fenômeno, ao mesmo tempo em que se mostra como uma reação ao sistema neoliberal, na medida em que a nova democracia deixava virem à tona todas as lutas sociais por muito acumuladas, a ponto de ganharem espaço no legislativo, também pode ser interpretado como uma resposta às novas necessidades de organização social¹²⁰, em que o fator étnico passava a ser colocado diante das vivências e necessidades concretas desses indivíduos.

¹¹⁹ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 62.

¹²⁰ ARRUTI, J. M., Obra citada, p. 65.

O que a Constituição faz [...] é recuperar o caráter plural da vida e, particularmente nessa questão étnica, admitir em definitivo que, ainda que haja um destino nacional a ser perseguido, as pessoas são dotadas de outras identidades que gozam de igual dignidade em relação a uma dessas identidades que é a nacional. A Constituição brasileira, efetivamente, recupera o espaço ontológico do outro, do diferente¹²¹.

A reorganização das mobilizações camponesas fez ecoarem suas situações concretas de conflito, que divergiam do que se entendia a partir do conceito de quilombo que se mantinha desde 1740. As mobilizações traziam a público a necessidade de recusar as restrições ou limitações do dispositivo constitucional advindas de uma descrição ultrapassada de quilombo e alheia à atual condição de opressão dessas comunidades, para que seu tratamento distinto trouxesse políticas públicas que atendessem as demandas mais urgentes de inclusão social¹²². Até porque, mesmo muitas comunidades que de fato haviam-se originado de antigos quilombos, precisaram passar pela negação desse vínculo em prol da continuidade de sua liberdade, tendo em vista o caráter repressivo que sempre marcou o surgimento do quilombo¹²³.

O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, ao reconhecer o direito das comunidades remanescentes de quilombos às terras que ocupavam, traz uma inovação não somente no imaginário social e nos estudos antropológicos sobre populações camponesas, mas também, e talvez seja um de seus pontos mais delicados, no direito fundiário, ao fazer conhecer juridicamente novos direitos e, portanto, novos sujeitos de direito diferenciados a partir de um critério étnico. O referido artigo funcionou como um ato de criação social das comunidades remanescentes, categoria essa que

¹²¹ PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 244.

¹²² ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 66.

¹²³ ARRUTI, J. M., Obra citada, p. 88.

representava comunidades negras camponesas, mas a partir de um conceito defasado de quilombo do qual a legislação brasileira se absteria de tratar por cem anos.

Com relação aos remanescentes de quilombos, a primeira questão que os operadores do Direito começaram a discutir é: o que são remanescentes de quilombos? Como se nós, operadores do Direito, estivéssemos autorizados a definir o que são remanescentes de quilombos. [...] O único paradigma que conhecíamos era o Quilombo dos Palmares, porque até então não tínhamos ouvido falar de outros quilombos, e o nosso desconhecimento a respeito dessa questão era absoluto [...]¹²⁴.

Não suficiente um século de atraso, o art. 68 do ADCT era interpretado com foco num passado ainda mais distante, fazendo o termo “remanescente” trazer à tona o que teria “sobrevivido” ou restado dos antigos quilombos. Faz referência, portanto, à ideia de quilombo como exemplo de não-civilização e barbarismo vigorante ainda em 1740, com definição que se pautava pela dicotomia entre “selvagem” e “civilizado”, onde deveria ter havido fuga de negros para um lugar isolado. Tal interpretação é questionada na medida em que, sendo soberana, não consegue dar conta das situações atuais, reproduzindo uma versão “frigorificada”¹²⁵ do conceito jurídico-formal de quilombo, elaborado a partir do alheio.

Ora, fuga, isolamento, quantidade mínima, podiam bem estar na cabeça de nossos legisladores da Constituição de 1988, que imaginaram um instrumento excepcional, restritivo e também algo isolado. Não imaginaram dentro das grandes propriedades, mas fora

¹²⁴ PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 244.

¹²⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p.63.

do alcance dessas; quer dizer, fora da civilização, da cultura e mais para o lado da natureza¹²⁶.

Em verdade, a inclusão deste artigo restou impregnada de fatos que demonstram o descaso à causa, num improviso carente de discussão apropriada e conhecimento da situação fundiária em que se encontravam essas pessoas. A comemoração do Centenário da Abolição funcionava como um contexto propício para que o artigo fosse aprovado, mesmo que não se soubesse bem o porquê. Sua elaboração, portanto, deu-se um tanto que às cegas e em função de negociações e pressões políticas do Movimento Negro do Rio de Janeiro. O termo “quilombo”, contrariando a interpretação inicial dos legisladores, que o atinham ao seu conceito histórico, foi sendo capturado pelo movimento social, no intuito de que uma nova dimensão ao artigo pudesse abrigar o maior número possível de comunidades negras. Era preciso entender e reformular o aparato simbólico da expressão “remanescentes de quilombos” para determinar com mais clareza a quem, e quem, ela se referia, já que a realidade encontrada era de comunidades negras com distintas historicidades e processos de territorialização.

Como aos remanescentes de quilombos não foi possível participar no processo de construção do preceito constitucional a eles destinado, os trabalhos de identificação dessas comunidades mostravam cada vez mais o descompasso entre seu cotidiano e a interpretação do artigo. Como resultado dos conceitos imaginários, mas impositivos, que uns elaboraram de outros, grande parcela das comunidades rurais negras, que chamavam a si de Terras de Santo, Legados por Testamentos, Terras de Posseiros¹²⁷ e Terras de Índios não seriam contempladas pela lei porque seus processos de territorialização

¹²⁶ ALMEIDA, Alfredo Wagner. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 23.

¹²⁷ FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 360.

não coincidiam com “remanescentes de quilombos”. Suas designações traziam diferentes históricos de domínio do território, como concessões feitas pelo Estado em retribuição à prestação de serviços de guerreiros, bem como aforamentos de valor simbólico, concedidos pelos descendentes diretos de grandes proprietários (permitindo a permanência da família de antigos escravos, mas sem abrir mão da propriedade formal sobre a terra), ou até doações não formalizadas juridicamente a famílias de escravos¹²⁸. Percebe-se a fragilidade do argumento do quilombo que o remete a uma situação específica de formação territorial, perdido num emaranhado de possibilidades imprevisíveis.

Não por coincidência, também o termo “remanescentes” foi utilizado para descrever situações de comunidades indígenas, num momento em que era necessário nomeá-las para que se fizessem visíveis e enquadradas na ordem jurídica. A expressão veio numa tentativa de diferenciar quem eram os “índios”, que contavam com as características formalmente aceitas pela “ciência etnológica” para designá-los como tal, e quem seriam os “remanescentes”, grupos que, supostamente, tinham ancestrais indígenas, mas com grandes perdas culturais de um “estado de índio” comumente identificado e classificado, reconhecendo-se neles “uma *queda* com relação ao modelo original”¹²⁹. Tal solução classificatória, portanto, criou uma categoria especial de índios para a inclusão dessas comunidades no aparato jurídico, destacando que era outro o seu “nível de indianidade”, mas que nem por isso lhes poderia ser negado o estatuto legal que lhes estava destinado.

No que se refere às comunidades negras rurais, o vocábulo “remanescentes” tinha a mesma função de trabalhar a continuidade do passado histórico, como se essas comunidades fossem todas uma derivação necessária e atual desse antigo quilombo. Dessa forma, é possível entender

¹²⁸ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. São Paulo: Edusc, 2006. p. 87.

¹²⁹ ARRUTI, J. M., Obra citada, p. 80-81.

por quê era preciso repensar todas essas questões envolvidas no dispositivo constitucional, das quais se abstinha a letra da lei, por descuido e despreparo daqueles que exerceram sua legitimidade para elaborá-la. Há relatos de grupos em que era tênue, quase que impossível, a distinção entre “negros” e “índios”, revelando mesmo um aspecto arbitrário dessa classificação. Segue o exemplo dos Aticum:

[...] localizados na Serra do Umã, em Floresta (PE), local em que as fontes históricas apontam a existência de quilombos históricos. O grupo, conhecido pela população local como “negros da Serra do Umã, não era totalmente refratário a essa classificação até que, na década de 1940, conseguiu ser reconhecido como “remanescente indígena” pelo extinto Serviço de Proteção ao Índio. Recentemente, ao lado da área indígena Aticum, e ligada a ela por diversos laços – que incluem os rituais e os de parentesco – emergiu politicamente um grupo que se apresenta como remanescentes de quilombos. O “artigo 68” permitiu que essa outra parcela da população da Serra do Umã, conhecida como comunidade de Conceição das Crioulas, se assumisse justamente como negros “remanescentes de quilombos”¹³⁰.

Num processo de identificação étnica, na medida em que é entendida como um ato classificatório praticado por um sujeito dentro de um determinado contexto, as classificações de uns não devem mesmo coincidir com as autotranscrições do outro. Diferentes sujeitos sociais podem chegar a sistemas classificatórios dos mais diversos, seja quanto ao valor agregado aos termos, seja quanto ao contexto do qual cada elemento faz parte, e até em que nível faz parte¹³¹.

A função da nova referência legal, pensando-se ser esta a “intenção do legislador”, era garantir a determinados sujeitos um direito à terra, que sequer

¹³⁰ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. São Paulo: Edusc, 2006. p.58.

¹³¹ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994. p. 121.

caracteriza uma propriedade, já que não pode ser alienada (e, portanto, não pode ser explorada como mercadoria) para que possam nela permanecer sem contestação de outrem. Foi preciso rearranjar as classificações, atentando-se para o que, de fato, estava em jogo: a manutenção dos territórios desses grupos, que passavam a se organizar politicamente para o reconhecimento de sua condição de “remanescente de quilombos”, em virtude dos conflitos fundiários nos quais estavam (e estão ainda) envolvidos¹³². Entendendo-se desta forma, esperava-se que o artigo 68 pudesse trazer uma reparação pelos prejuízos que a escravidão causou, bem como pela falta de condições de inserção social dos negros depois da abolição, principalmente no que tange ao acesso à terra.

Não era esperado pelos legisladores, contudo, que houvesse “quilombos atuais” em terras privadas, em conflitos territoriais diretos com quem se diz dono da terra e porta documentos e capangas que o qualificam como tal. Em casos como esses, em que o interesse dominante do proprietário é de que a interpretação desse artigo seja o mais restrita possível, há que se argumentar pela lembrança da precípua motivação da criação do artigo, ampliando o conceito de quilombo e entendendo as peculiaridades de formação dessas comunidades, no intuito de se evitar que o dispositivo se torne uma letra morta, ocupando espaço descartável nos papéis de livros constitucionais. Dessa forma, a tentativa de conceituar o quilombola deve recuperar todas as formas que foram utilizadas pelo grupo para, historicamente, reafirmar a sua identidade¹³³.

Nesse sentido, gostaria de propor como primeiro exercício para uma reflexão, que a compreensão jurídica do conteúdo do art.68 do ADCT deve se relacionar ao seu conteúdo de caráter de identidade étnica.

¹³² ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. São Paulo: Edusc, 2006. p. 82.

¹³³ ALMEIDA, Alfredo Wagner. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 238.

Essa compreensão permitirá uma superação de alguns obstáculos, pois a operacionalização para concretização desse dispositivo constitucional vem sendo, tomada, sobretudo, a partir dos referenciais da legislação e Direito Agrário no Brasil. Tem-se a preocupação de tentar superar a posição que condiciona o uso desses instrumentos legais para a consecução do preceito constitucional do art. 68¹³⁴.

Se a reparação da injustiça histórica motivou a sua elaboração, o dispositivo constitucional pode mesmo ser interpretado como discriminatório, pois, ao restringir o conceito de quilombo a uma única situação, restringe o reconhecimento de um direito territorial e repara mal e superficialmente. Dá a impressão de que foi mesmo pensado para ser inócuo, partilhando do mesmo universo de mentiras ditas mil vezes que servem de carapuça a diversos institutos jurídicos. O Direito tem dificuldade de dialogar com a maior parte dos cidadãos a quem se destina, fruto da grande disparidade de mundos entre os que podem fazer legislar e os que se devem fazer seguir as regras. As mesmas palavras, nem sempre, nem para todos, significam as mesmas coisas.

esse instrumento de percepção, de definição jurídica do passado só nos serve como elemento para reflexão e crítica, não terá atualidade. Daí o dilema para os operadores do Direito: operar com categorias que não podem ser atemporais, pois são contingenciais, situacionais¹³⁵.

Tendo em vista todos os debates acerca da categoria de quilombo e como foi necessário que ela fosse afastada em prol da efetiva aplicação do art. 68 do ADCT, foi publicado o Decreto 8667/2003, o qual veio tentar dirimir as contestações dos critérios para o reconhecimento das comunidades quilombolas. Tal dispositivo, entretanto, requer cauteloso exame, o que será objeto do capítulo seguinte.

¹³⁴ SHIRAIISHI NETO, Joaquim. Quilombos: reflexões sobre um direito étnico no Brasil. [online] Disponível na internet via WWW.URL: < <http://www.parana-online.com.br/canal/direito-e-justica/news/38720>> . Última atualização em 19 de junho de 2008.

¹³⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 231.

CAPÍTULO 3 – IDENTIDADE E IDENTIDADES

*Preto falava de umbanda, saravá! Branco ficava cabreiro
Fica longe desse preto, esse preto é feiticeiro!
Hoje o preto vai à missa e chega sempre primeiro;
O branco vai pra macumba e já é babá de terreiro.*

Itamar Assumpção, “Vá cuidar de sua vida”, álbum “Pretobrás”

O presente capítulo tem o intuito de retomar a aplicação das classificações antropológicas e jurídicas, para mostrar a influência que o Direito teve, e tem, na elaboração de uma identidade quilombola que é assimilada pelos indivíduos designados juridicamente como “comunidades remanescentes de quilombos”. Neste sentido, faz-se um uso prudente (ou imprudente, pois os instrumentos de bordo¹³⁶ do jurista podem ser diferentes do antropólogo) da obra de Fredrik Barth, “*Grupos étnicos e suas fronteiras*”.

A análise se pauta por dois argumentos que comumente podem ser dirigidos contra o elemento da “autodesignação” das comunidades quilombolas, o qual é exigido como fundamental para o início dos trabalhos de reconhecimento e, posteriormente, de titulação das terras. A intenção é mostrar que a imperatividade da norma jurídica, juntamente com a imperatividade da identidade étnica, influenciam na forma como o termo “quilombo” vai sendo incorporado pelos grupos de “comunidades remanescentes de quilombos”, antropológicamente representados por grupos étnicos; juridicamente representados por associações, pessoas jurídicas de direito privado.

¹³⁶ Parafrazeando o antropólogo João Pacheco de Oliveira.

3.1 Uma outra identidade quilombola, uma outra norma

A representação do quilombo conforme seus elementos historicamente concebidos (como a fuga, a resistência, o isolamento) causou dificuldades para o trabalho de identificação das populações de que falava a Constituição de 88, sendo necessária uma “ressemantização” de seu conceito tradicional quilombo, ou seja, grupos de negros fugidos, isolados em locais selvagens. A experiência jurídica do caso Frechal, uma comunidade negra que ficava ao lado da casa grande e não contava, portanto, nem com a fuga, nem com o isolamento, fazia vincular os “remanescentes de quilombo” às “terras de preto”, pensando como uma só a categoria “jurídico-histórica” e a categoria “sociológica” de quilombo¹³⁷. Era abandonada a matriz colonial do significado, passando a ser tratado sob outras dimensões e compondo argumentos em favor das ressignificações dos sujeitos arrolados no art. 68 da Constituição. Os quilombolas seriam muito, e muitos, mais.

Quer dizer, qual o conceito de *quilombo* que estava em jogo? Ora, as definições com pretensão classificatória são por princípio arbitrárias e sempre demandam disputas, dispondo em campos opostos os interesses em questão¹³⁸.

A complexidade de como se deu o processo de posse de terras foi diferente para cada agrupamento, em cada pedaço do Brasil colonial. Com domínios territoriais originados tão distintamente, as comunidades remanescentes de quilombos de carne e sangue¹³⁹ nem sempre (ou quase nunca) se enquadrariam completamente nos requisitos legais, já mencionados,

¹³⁷ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 89.

¹³⁸ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002. p. 46.

¹³⁹ Tradução literal da expressão inglesa “flesh and blood” (“de carne e osso”).

de um quilombo em plena atividade de subversão no ano de 1740. Entender que esse conceito estava defasado significou entender a necessidade de repensá-lo a partir dos mesmos focos da identidade e da territorialidade, ou seja, em que medida eram percebidos outros fatores étnicos e territoriais na formação de núcleos dessas comunidades, sem a expectativa de que remetessem às características de um quilombo colonial.

Quilombo se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade. [...] *Quilombo* como possibilidade de ser, constitui uma forma mais do que simbólica do sistema escravocrata [...] A reivindicação pública do estigma 'somos quilombolas' funciona como uma alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata¹⁴⁰.

Dessa forma, pensando-se num ideal de quilombo, saía de cena o modelo idealizado de Palmares, enquanto um outro modelo passava de empírico para descritivo: o quilombo de Frechal, que trouxe uma definição empírica, um quilombo que questionava os critérios territoriais predefinidos da "fuga e isolamento". Passava, portanto, a fornecer novos critérios gerais de reconhecimento de "comunidades remanescentes de quilombos", os quais começaram como propostas, mas terminaram também por serem impostos às novas situações de terras de quilombos a partir de então.

O exemplo tende, assim, a tornar-se norma. [...] O dilema entre o discurso antropológico e o discurso jurídico parece residir aí, mesmo nos casos mais favoráveis: aquilo que para a antropologia é um exemplo de diversidade, para o direito é um modelo sobre o qual o seu *modus* normatizador deve operar.¹⁴¹

A necessidade de uma legislação infraconstitucional que trouxesse toda a ressignificação do quilombo pode explicar o fato de que o INCRA também precisou, nos últimos 12 anos, elaborar várias instruções normativas para

¹⁴⁰ ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru-SP: Edusc, 2006. p. 89.

¹⁴¹ ARRUTI, J. M., Obra citada, p. 91.

processo de reconhecimento do direito territorial quilombola. Vigê agora a Instrução Normativa n° 57, de 2009, que traz em seu corpo o conceito de quilombo tal qual o descrito pelo Decreto Federal n° 4.887, que, em 2003 foi o último de várias “redecretações” acerca do tema, que vinham acontecendo durante o ano:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

Considerando as incongruências das interpretações anteriores, o aparato semântico oferecido pelo Decreto mostra-se atento às discussões arroladas sobre o sujeito de direito do art. 68 do ADCT. Dentre todas as características tratadas no dispositivo, observa-se uma de caráter voluntário que parece figurar como uma “prova cabal” ou mesmo o “mais importante” de todo o processo, que é a *autoidentificação* como remanescentes das comunidades de quilombos, ou seja, uma “autodefinição” étnica e histórica¹⁴². Enquanto as outras características dependem de argumentações pautadas em temas antropológicos e sociológicos, ou mesmo de análises de ocupação territorial e porventura documentos relacionados, a autodefinição, por outro lado, “atesta” a caracterização.

A denominação “quilombola”, entretanto, em termos de identidade coletiva, pode pouco ter representado para os indivíduos até o momento em que são denominados. Características como “trajetória histórica própria”,

¹⁴² LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. p. 972.

“relações territoriais específicas”, “presunção de ancestralidade negra” e “resistência à opressão histórica sofrida” bem compõem a maior parte da formação dessas comunidades, apesar de não haver necessidade de uma referência ao quilombo em si. A definição do art. 2º do Decreto se desvincula do conceito histórico de quilombo e abarca casos em que não houve fuga nem isolamento, mas, por outro lado, mantém a mesma definição de comunidades que remanescem de quilombos e exige que elas se identifiquem como tal, mesmo que seus ascendentes não tenham “vivido” o quilombo.

Embora a definição dos procedimentos e órgãos competentes para conduzir o processo pareça mais complexa, sobretudo pelo grande número de interesses conflitantes, o problema maior localiza-se na própria definição e quanto à abrangência do fenômeno referido. [...] E incluir, desde as que já se auto-identificam como quilombolas, até aquelas que têm as mesmas características mas que não se autodenominam como tal, principalmente por não disporem de organização e meios para a formulação de um discurso articulado nos mesmos termos¹⁴³.

Como não é um conceito somente jurídico, mas principalmente das ciências sociais, o quilombo foi apropriado pela legislação, primeiramente para definir um grupo de insurgentes, e, posteriormente, pela necessidade de serem regulamentadas questões fundiárias de comunidades negras, seja pelas articulações com o movimento negro, seja pelo momento propício de visibilidade de um movimento camponês. Nos termos do Decreto, entretanto, o quilombo já não figurava como elemento constituinte da caracterização étnico-territorial legitimadora do direito, mas, apesar disso, manteve-se a denominação “quilombola”. Dessa forma, os laudos antropológicos elaborados para a identificação de uma comunidade remanescente de quilombo, ao mesmo tempo em que explicam os critérios étnico territoriais exigidos,

¹⁴³ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v. IV, n.2, 2000. p. 347

normatizam a classificação de quilombola, fazendo-a imperar sobre as comunidades assim identificadas.

Se o direito à terra é consequência da identificação de um “grupo étnico-territorial” que cumpra os requisitos legais, ele poderá ser contestado na medida em que é questionada sua pertença a um grupo étnico, ou seja, se uma certa comunidade atende aos requisitos legais de “remanescente de quilombos” no que tange à sua ascendência negra. É o caso de comunidades que, por já não terem uma cultura visivelmente diferente, não divergindo muito de costumes ou hábitos mais regionais, têm contestada a sua identificação como quilombola por já terem “perdido” as características que lhes atribuiriam um “quilombismo”.

Nesse sentido, João Pacheco de Oliveira esclarece que a função do antropólogo é trabalhar de acordo com as potencialidades e limitações da sua área, devendo pautar-se pelos instrumentos que a antropologia lhe fornece para elaborar seus dizeres. A necessidade de um parecer antropológico não surge das questões acadêmicas, mas da vida prática repleta de detalhes. “A função do sociólogo, lembra Bourdieu (1989) não é a de fornecer uma classificação verdadeira, mas sim descobrir a lógica de constituição das classificações e os jogos que se estabelecem entre elas”¹⁴⁴.

Os questionamentos sobre a etnicidade têm sido trabalhados pelos antropólogos à luz do estudo de Fredrik Barth, cuja obra mais citada é “*Grupos étnicos e suas fronteiras*”, na medida em que apresenta um novo modelo teórico de grupo étnico para a análise de casos empíricos¹⁴⁵. Uma análise de seu estudo, ainda que seja apenas parte de sua obra, faz-se crucial para que

¹⁴⁴ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecilia Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994. p. 127.

¹⁴⁵ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, 2000. p. 340.

se entenda o processo de incorporação da identidade negra ligada ao quilombo, em virtude da imposição da categoria jurídica, mesmo por comunidades cujas historicidades não remetem ao conceito clássico do agrupamento de escravos fugidos.

Um importante paradigma quebrado por Barth é o de que os grupos étnicos são distinguidos ou identificados pelas características morfológicas de uma cultura estática. O argumento que contesta a identidade quilombola de uma comunidade tem como foco a aceleração da aculturação, de modo que os indivíduos da comunidade se mostram como tendo assimilado completamente a cultura do restante da população brasileira, a ponto de os “remanescentes” não mostrarem costumes que os caracterizem como “quilombolas”¹⁴⁶. Sob esse ponto de vista, exige-se que uma comunidade remanescente de quilombo possa passar a impressão de que ela é a exata continuidade das características pelas quais se atribuiu uma identidade aos seus ancestrais há cem anos, como se a identidade étnica fosse tão “pura” e independente de diversos outros fatores e contextos. “Esquartejado, montado e remontado sob modalidades diversas e em diferentes contextos situacionais, qual a continuidade histórica e cultural que um tal grupo dominado pode ainda apresentar?”¹⁴⁷.

Barth critica, portanto, essa expectativa preconceituosa de que a cultura de tais grupos continue e perdure naturalmente¹⁴⁸ por tempos e tempos, como se cada grupo desenvolvesse sua forma cultural e social quase que em isolamento. Ao contrário, os grupos étnicos são por ele entendidos como

¹⁴⁶ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994. p. 122.

¹⁴⁷ OLIVEIRA FILHO, J. P. Obra citada, p. 123.

¹⁴⁸ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 191.

formas de organização social, na medida em que, com objetivos de interação, fazem uso de identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros. Para Barth, o traço fundamental dos grupos étnicos é essa atribuição de categorias étnicas, que podem ser elaboradas conforme quaisquer traços culturais que os atores consideram significantes, tomando-os como sinais de diferenças, ao mesmo tempo em que outros traços podem ser ignorados, com a minimização ou negação das diferenças¹⁴⁹.

O conteúdo cultural das dicotomias étnicas parecem ser de 2 ordens: 1. sinais ou signos manifestos – os traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como vestuário, a língua, a moradia ou o estilo geral de vida; 2. orientações de valores fundamentais – os padrões de moralidade e excelência pelos quais as ações são julgadas. Desde que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito de ser julgado e julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade¹⁵⁰.

Isso significa dizer que o antropólogo, ao definir um grupo étnico, deve levar em consideração as categorias étnicas *autoatribuídas* ou *atribuídas* por outros grupos, pautadas sobre os fatores que os próprios indivíduos membros consideram socialmente relevantes para diagnosticar a sua pertença ou exclusão. Significa, ao mesmo tempo, que os traços étnicos são atribuídos conforme a manutenção de uma fronteira que dicotomiza membros e não-membros¹⁵¹, ou seja, que os grupos conservam a sua identidade a partir da expressão e validação contínua dos critérios que determinam a sua pertença a um coletivo, ao mesmo tempo em que excluem um outro coletivo. A

¹⁴⁹ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 194.

¹⁵⁰ BARTH, F. Obra citada, p. 194.

¹⁵¹ BARTH, F. Obra citada, p. 195.

permanência dos grupos étnicos, portanto, envolve suas formas de lidar com as “fronteiras étnicas”, que funcionam como um filtro utilizado pelos seus membros para manter claras as diferenças no momento de interagir com outros grupos.

[...] o conceito de grupo étnico surge, então, associado à ideia de uma afirmação de identidade (quilombola) que rapidamente desliza semanticamente para a adoção da noção de *auto-atribuição* [...]. Essa leitura pragmática da identidade étnica disseminou-se rapidamente, passando mesmo a constar nas listas de itens ou critérios de identificação das comunidades remanescentes de quilombos¹⁵².

No caso das comunidades que se autoatribuem a categoria de “remanescentes de quilombos”, algumas classificações sociais, como “negro” (na transição do século XIX para o século XX), “afro-brasileiro” (no início do século XXI) ou “preto”, indicam designações étnicas das quais se vale o grupo para manter o seu recorte em meio à sociedade brasileira¹⁵³. Essas designações, a partir da Constituição de 88, são incorporadas pela categoria jurídica “quilombola” com todo o histórico ambíguo entre a resistência e marginalização que rondam estigma da cor negra da pele. Reconhecer-se enquanto “negro”, portanto, num sentido de autoafirmação, implica em entender a formação desta identidade social e as desconstruções e reelaborações de seus significados.

Enquanto uma expressão da identidade grupal, o significante “negro” vai somando em seu percurso tudo aquilo que advém de tal experiência, ou seja, elementos de *inclusão* (que mantêm o grupo unido em estratégias de solidariedade e reciprocidade), e também de *segregação* (ou seja: a desqualificação, a depreciação e a estereotipia). Os sentidos do termo e as experiências nele circunscritas revelam sua ambigüidade: por um lado, a marginalização; por outro, a força simbólica demonstrada no seu

¹⁵² ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006. p. 93.

¹⁵³ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, 2000. p. 342.

persistente poder aglutinador, vindo a configurar ou expressar uma identidade social, e a nortear inclusive políticas de grupos¹⁵⁴.

Há de se reconhecer que o Direito, por suas determinações legais, pode ser mesmo considerado como um dos fatores que levaram à negação de uma “identidade quilombola”. Nos seus primeiros momentos legislativos, o quilombo era punido com a pior das penas atribuída a um crime: a destruição, a pena de morte. A partir de 1988, é iniciado esse processo de reconhecimento de uma sociedade brasileira com diversas etnias e, no caso em questão, com conflitos fundiários evidenciados pela pressão da sociedade civil para que fossem regulados. Tais normas, por tratarem de atribuições étnicas formalizadas em lei, são dotadas de um caráter altamente imperativo, sendo consideradas como relevantes para a manutenção das fronteiras de um grupo étnico quilombola. Nesse ponto, ressaltam-se identidades, ou seja, “a alteridade em sua dupla face: a que se impõe e a que é escolhida pelo grupo como expressão de sua organização, de sua identidade positiva”¹⁵⁵.

Nesses termos, a fronteira étnica, que é o ponto central da pesquisa de Barth, acarreta a organização das relações sociais e comportamentais, na medida em que os membros de um grupo étnico compartilham com não-membros os mesmos critérios de julgamento que determinam quem pertence a um grupo e quem pertence a outro¹⁵⁶. Se a interação entre grupos étnicos, que requer uma certa congruência de códigos e valores, não implica em uma redução das diferenças entre eles, significa que essa interação é estruturada de forma a permitir que as diferenças persistam.

¹⁵⁴ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, 2000. p. 342.

¹⁵⁵ LEITE, I. B., Obra citada, p. 351.

¹⁵⁶ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 195-196.

A identificação de uma outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. [...] Assim, a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais. O traço organizacional que, segundo minha tese, deve ser encontrado em quaisquer relações interétnicas consiste em um conjunto sistemático de regras dirigindo os contatos interétnicos¹⁵⁷.

Nesse sentido, Barth afirma que a identidade étnica é um estatuto que domina a maioria dos outros estatutos ou personalidades sociais que estariam dispostas aos indivíduos, de modo que a sua imperatividade se configura na medida em que ela não pode ser ignorada ou afastada por outras definições. “As restrições sobre o comportamento de um indivíduo que derivam de sua identidade étnica tendem então a ser absolutas”¹⁵⁸. Por outro lado, as determinações do Direito, enquanto sistema de normas jurídicas utilizado para dirigir as relações sociais, passa a ser um outro fator dessa atribuição de identidade, tendo em vista suas características mais profundas: uma grande imperatividade normativa, que é imposta e, portanto, compartilhada entre todos os setores sociais; as suas raízes políticas nas teorias contratualistas e o vínculo dos indivíduos territorialmente ligados a um Estado; bem como a regulação das relações sociais entre indivíduos sujeitos de direito.

a identidade étnica é comparável ao sexo ou à posição social, pelo fato de ela exercer um constrangimento sobre o beneficiário em todas as suas atividades, não apenas em algumas situações sociais definidas. Assim, poderíamos dizer igualmente que ela é *imperativa*, pelo fato de que não pode ser ignorada e afastada de modo temporário por outras definições da situação¹⁵⁹.

¹⁵⁷ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 196.

¹⁵⁸ BARTH, F., Obra citada, p. 198.

¹⁵⁹ BARTH, F., Obra citada, p. 198.

No que se refere aos indivíduos das comunidades remanescentes de quilombo, portanto, os laudos antropológicos fazem a mediação da imposição das normas jurídicas, requerendo que tais indivíduos possam estar adequados à fôrma já instituída de uma associação quilombola, ou seja, sujeitos “fôrmalizados”, e põem-se o antropólogo e o jurista na mesma condição de pressão, pelas dificuldades que podem aparecer quando Direito e Antropologia dialogam conforme uma posição narcisista, ao exigirem um do outro características suas próprias. Tendo em vista a velocidade com que as unidades sociais abandonam, criam ou recebem e reelaboram formas culturais, torna complexo assegurar se tais unidades ainda são “as mesmas”. Na expectativa de se tratarem de unidades sociais claramente recortadas, bem como de que o laudo antropológico traga respostas tão precisas quanto espera o Direito, as classificações são cristalizadas com pretensa exatidão técnico-científica¹⁶⁰, fazendo-se imperar, ainda mais, como norma jurídica, na medida em que esta mesma exige a existência de uma pessoa jurídica “quilombola”.

A crítica de João Pacheco de Oliveira à expectativa jurídica do laudo antropológico com relação ao reconhecimento de comunidades indígenas pode também servir de exemplo às comunidades quilombolas, na medida em que pretendem trabalhar com conceitos e classificações trazidos pela norma jurídica:

Tendo em vista as finalidades práticas dos laudos periciais, a questão não é saber se uma etnia mantém-se como unidade apesar de suas variações, mas sim de afirmar (ou não) que, considerando o momento presente e as alterações que sofreu, ela ainda continua a ser uma etnia indígena? Não importa saber aí se os Maku atravessaram um profundo processo de tukanização, os Txukharamãe passaram por um processo de xinguanização ou se os Tapeba são ou não descendentes dos Potiguares, o que conta é saber se tais etnias podem ser caracterizadas como indígenas¹⁶¹.

¹⁶⁰ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994. p. 116.

¹⁶¹ OLIVEIRA FILHO, J. P., Obra citada, p. 118.

A identidade étnica “quilombola”, portanto, passa a ser o centro do qual emanam as expectativas de comportamentos a serem adotados pelos grupos assim definidos. É por ser um quilombola, e não um “agricultor familiar” ou um “pescador”, que um determinado indivíduo tem direito às diversas políticas públicas destinadas à sua categoria étnica. Repetindo as palavras de Barth, a identidade étnica é imperativa e exige dos indivíduos membros comportamentos próprios de quem espera ser tratado como pertencente à esta identidade¹⁶².

Mesmo o Decreto 4887/2003, enquanto mantém a categoria “quilombo”, continua comunicando não somente aos indivíduos membros dessas comunidades, como também às organizações que com elas trabalham, que também se confrontam com a mentira contada pela norma jurídica sobre as características a se esperar dessas comunidades. Se a norma jurídica se pretendesse a falar por todos aqueles a quem se destina, como supunham os teóricos contratualistas, de certo que haveria outra forma de representatividade. As características próprias do Direito nutrem os juristas da expectativa de que a regularização fundiária se dê em nome de sujeitos de direito bem definidos por critérios universais, ou seja, que o quilombo possa ter um conceito “universalmente aplicável a todos os casos”, de modo que os antropólogos possam precisamente definir se uma comunidade é ou não remanescente de quilombo.

Incorre-se assim numa forma mais sutil de discriminação, uma vez que o discriminado se obriga a conviver com um clichê (exótico, atemporal e desterritorializado) de si mesmo, terminando por achar-se estranho à sua imagem própria, no que ela é sempre marchetada pela História, logo pela conjuntura sócio-política¹⁶³.

¹⁶² BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 194.

¹⁶³ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, p. 333-354, 2000. p. 351.

3.2 Quilombolas associados em camuflagens jurídicas

Tendo em vista que a complexidade de um quilombo colonial, como a maior parte dos fenômenos sociais, não pôde ser apreendido pelas conceituações jurídicas, os juristas e antropólogos envolvidos nos processos de reconhecimento e titulação das terras quilombolas, consideraram o termo “quilombo” inadequado para categorizar esses grupos. Isso porque a riqueza de situações geradoras de núcleos de comunidades negras era ampla o suficiente para dizer-se “além” do quilombo. A questão a ser analisada daqui em diante, portanto, é como a teoria de Barth consegue explicar as implicações que a necessidade de uma autodesignação como “quilombola” tem sobre as fronteiras étnicas estabelecidas por esses grupos, na medida em que ela é considerada o elemento de maior relevância para o reconhecimento da categoria jurídica.

Os pré-requisitos organizacionais são claramente: 1. uma categorização dos setores da população em categorias estatutárias exclusivas e imperativas, e 2. uma aceitação do princípio de que as normas aplicadas a uma categoria pode ser diferente daquela aplicada a outra. Embora isso não baste para explicar por que as diferenças culturais emergem, permite-nos ver como elas persistem¹⁶⁴.

No que tange à discussão acerca do critério de *autodesignação*, exigido pelo art. 2º do Decreto 4887/2003, um outro argumento é ainda utilizado contra o reconhecimento de uma comunidade como remanescente de quilombo: a “manipulação” da identidade étnica. Os discursos que tenham por interesse descaracterizar uma comunidade para que não lhe possa ser garantido o

¹⁶⁴ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 199.

direito à terra, referem-se à possibilidade de que algumas comunidades se apropriem da denominação “remanescentes de quilombos”, por entenderem que ela traz vantagens materiais, no intuito de “manipular” sua identidade étnica, de modo que elas se constituíam em “falsas” comunidades¹⁶⁵. Neste caso, trata-se de comunidades cujos processos de territorialização não contêm as características mais comumente associadas ao quilombo colonial, a ponto de se pensar que elas não estariam contempladas com a garantia de permanência em suas terras.

Tal argumentação, entretanto, conforme o que já foi exposto, não pode lograr, pois a própria expectativa das características que comporiam as comunidades remanescentes de quilombos precisou ser reformulada, exatamente porque eram impróprias à maior parte dos grupos a serem contemplados. Entretanto, por outro lado, não se pode negar que a exigência da autoidentificação faz com que muitas comunidades precisem denominar-se quilombolas, mesmo que se enquadrem em um dos exemplos de comunidades negras às quais não tenha jamais ocorrido o termo “quilombo”, ainda que a reprodução oral faça referência à descendência de negros fugidos, ou mesmo comunidades que não se originaram da resistência pelo quilombo. O termo “quilombola”, portanto, passa a ser tributário de uma identidade alheia, que envolve o resgate de todo o significado histórico do quilombo. Com isso, mesmo nos grupos cujos ancestrais viveram a resistência pelo quilombo, não se poderia esperar que a nomenclatura persistisse, ou mesmo que tenha a mesma carga de significado que tinha há 150 anos atrás.

Para que se iniciem os procedimentos de identificação das comunidades, é necessário que estas tenham requerido um documento da Fundação Cultural Palmares, a *Certidão de Registro no Cadastro Geral de*

¹⁶⁵ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994. p. 127.

*Comunidades de Quilombos*¹⁶⁶, que cumpre o papel que os documentos têm de facilitar e mediar a relação que o Direito tem com a perícia. Tal documento certifica a autodefinição da própria comunidade como “remanescente de quilombos”, mas, para requerê-lo, as comunidades devem estar devidamente representadas por suas associações legalmente constituídas, pois a Lei de Registros Públicos só admite o registro coletivo da terra em nome de pessoa jurídica.

Quando uma comunidade se autodesigna “remanescente de quilombo” e recebe um documento que a define como tal, segue uma determinação legislativa, enquadrando-se em um dos requisitos legais para que também o Direito lhes possa qualificar como quilombolas, sujeitos de direitos territoriais e, por isso, detentores do direito ao título legítimo das terras que ocupam. Incorporam uma personagem jurídica, mas nem sempre estão cientes da expectativa embutida na classificação. Sendo assim, são comunidades que sempre foram quilombolas, mas que *passam a ser* quilombolas, em seu sentido figurado, que o Direito exige, de um sujeito de direito.

A noção de pessoa nos sistemas jurídicos modernos gerou o conceito de *sujeito de direito* ou *sujeito da modernidade*, caracterizado pela universalidade, o que equivale dizer que esse modelo único de sujeito [...]. Relacionando as características do sujeito enquanto ser que pensa, participa dos processos políticos, e, portanto, abstratamente, situa-se em posição de igualdade formal em relação aos demais, por sujeito da história entende-se aquele que encarna o modelo projetado pela Modernidade, pois tem consciência e vontade. [...] Assim, o sujeito de direito figura como uma categoria central em todo o direito, pois é o suporte das relações sociojurídicas, impulsionadas pelos fatos concretos realizados socialmente¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Art. 6º, parágrafo único, da Instrução Normativa nº 57 do INCRA.

¹⁶⁷ DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia** – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez, 2005, p. 121-144. p. 121.

Dessa forma, a disciplina das pessoas na esfera jurídica pretende abordar todos os papéis sociais de um indivíduo na ordem civil, com denominações específicas consoante a relação social regulada. Os indivíduos, portanto, são classificados pela norma jurídica por diversas denominações, como pai, mãe, esposo, querelante, requerido, delinqüente, consumidor, dentre tantas outras, mas são elas normatizadas de forma abstrata, numa generalização classificatória que reduz a existência jurídica ao sujeito de direito¹⁶⁸.

Essa visão ideal de pessoa, enquanto um conceito que deve valer universalmente, determina que pessoa física é o próprio ser humano, enquanto que a pessoa jurídica é um grupo de homens, sendo-lhes atribuída uma unidade artificial para fazer dele um só sujeito de direitos¹⁶⁹. Apreende-se, entretanto, que essa dicotomia clássica refere-se tão somente a uma ficção jurídica, apoiada na ficção do sujeito universal, que não abarca em suas manifestações a questão fundamental da identidade étnica e da existência de povos e grupos populacionais.

A visão ideal de pessoa - ser humano, indistinto, descontextualizado - enquanto conceito universalmente válido, cuja trama do nó começamos a desvendar, parece insuficiente para conceituar a pluralidade de sujeitos e modos de ser existentes no mundo¹⁷⁰.

É necessário, portanto, que a comunidade esteja organizada em uma associação, devidamente legalizada, que incorpore todos os membros que se farão proprietários coletivos da terra em questão e, que, reunidos, tenham elaborado um estatuto que lhes vá reger a relação de associados, pois o sujeito

¹⁶⁸ DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia** – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez, 2005, p. 121-144. p. 130.

¹⁶⁹ DANTAS, F. C., Obra citada, p. 134.

¹⁷⁰ DANTAS, F. C., Obra citada, p. 132.

do direito quilombola não é uma pessoa física, mas fictícia. A partir da existência jurídica dessa associação, o Direito formaliza os critérios de caracterização étnica de uma comunidade remanescente de quilombo, dando-lhe uma certificação e impondo-lhe uma classificação. Somente enquanto se *autoidentificam* a si e ao seu grupo como “remanescentes de quilombos”, vestindo-se com a “roupagem” de “associação”, pessoa jurídica de direito privado, os grupos receberão a visita de um antropólogo, que responderá e fundamentará em um laudo a “identidade jurídica” da comunidade reconhecida: a Associação da Comunidade Quilombola, assegurada pelo cumprimento dos requisitos.

Entretanto, mesmo os traços culturais de que se valem os grupos étnicos para elaborar critérios de pertença e exclusão podem ir mudando, o que Barth considera como uma “travessia” da fronteira étnica por um indivíduo. Considerando que a imposição das categorias jurídicas estabelece as regras que ocorrem da interação, preceitos de relações sociais interétnicas – e podemos dizer que o Direito trabalha com diferenciação de categorias étnicas, na medida em que imputa a um determinado grupo de indivíduos características que lhes atribuem um diferencial étnico quanto às outras categorias jurídicas – servem para o estabelecimento de fronteiras, ou seja, o meio pelo qual se definem enquanto um grupo étnico. Um direito étnico-territorial, portanto, requer uma mudança nas formas de lidar com essas fronteiras, conforme seus comportamentos vão adquirindo um pouco mais do discurso “quilombola”.

Cabe também lembrar que não se trata exclusivamente de reconhecer o que já existe, mas de considerar que os procedimentos legais em curso indiretamente priorizam e demarcam novas fronteiras étnicas. A “resistência territorializante” ao escravismo assumiu uma grande variedade de estratégias e desdobramentos¹⁷¹.

¹⁷¹ LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v. IV, n.2, 2000. p. 345.

É comum que as comunidades recebam as interpretações constantes nos laudos e relatórios antropológicos por meio de seus membros e lideranças, que o fazem no intuito de que tais documentos possam servir de prova e garantia do direito à terra. Por outro lado, identificar-se como quilombola requer apresentar-se como tal e ser julgado como tal, conforme os critérios que caracterizem o ato de “ser” um quilombola. A interferência, portanto, está no que os indivíduos procuram se adequar à categoria de quilombola e incorporam o discurso do quilombo, ou mesmo sequer aceitam a denominação, pois a elas mesmas o quilombola é também um “outro”. Aos poucos, o quilombola deixa de ser o “outro”, e passa a ser o próprio indivíduo.

Apesar de, para determinar quem são os titulares das terras ocupadas, os antropólogos se pautarem pelos sistemas classificatórios próprios das comunidades, ao mesmo tempo em que elas mesmas precisam se considerar “remanescentes de quilombos”, a constatação dessa identidade é dada e fundamentada pelo laudo do antropólogo. As palavras de Lúcia Andrade esclarecem o impacto do laudo para as comunidades, na medida em que passam a lutar pela terra a partir de um documento que lhes qualifica, e classifica, como sujeitos desse direito:

[...] o processo de elaboração dos laudos já está tendo seus frutos, uma vez que ele tem servido, nestes últimos dois anos, como eixo para nortear a ação dos remanescentes de quilombos. A confecção dos laudos constitui-se um ponto de partida para a luta, estimulando e fortalecendo a organização desta população¹⁷².

Nessa perspectiva, os laudos podem representar um resgate da história da comunidade e da sua resistência negra, mas também podem influenciar a uma incorporação de uma identidade quilombola imposta pela

¹⁷² ANDRADE, Lúcia. O papel da perícia antropológica no reconhecimento das terras de ocupação tradicional – o caso das comunidades remanescentes de quilombos do Trombetas (Pará). In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. p. 93.

norma jurídica, alheia à historicidade compartilhada pelos membros da comunidade. Em ambos os casos, a sensação é de repente pertencimento a uma identidade que, mesmo alheia, lhes traz uma inclusão social, fazendo dos estudos antropológicos uma perspectiva de reconhecimento de sua experiência social, que, antes excludente, passa a ser inclusiva.

Uma manifestação de uma liderança da Comunidade de Morro Alto sintetiza essa perspectiva, ao ressaltar o seguinte: *“Estou lutando pela nossa História, raça. Todo mundo é da mesma família. Esse resgate é isso. Escrever uma página na História. A partir desse reconhecimento passamos a ter vida histórica, jurídica. A História do Rio Grande do Sul não pode ser contada sem nos incluir. É isso que a gente quer”*[...] Foi o que em outras palavras realçou uma liderança feminina dessas comunidades ao dizer: *“Nossas raízes africanas, está saindo, está se expandindo pelo mundo”* ¹⁷³

A utilização desse termo por parte dos indivíduos dessas comunidades passa a ser uma única opção possível diante da garantia de suas terras ou de uma melhoria de sua qualidade de vida. Faz surgir para muitos deles a sensação de uma novidade com relação à sua própria identidade, uma nova forma de se pensar no mundo, que passa a substituir as questões internas do grupo enquanto indivíduos de famílias rurais negras, na medida em que esse outro “eu” parece ser importante para o mundo do Estado de Direito. Na medida em que os traços culturais de uma identidade “quilombola” passam a ser significativos para a atribuição de uma identidade étnica, as fronteiras étnicas desses grupos vão sendo moldadas e revalidadas, conforme sua expectativa de ser reconhecidos e serem reconhecidos como “quilombolas”.

¹⁷³ CHAGAS, Miriam de Fátima. Estudos antropológicos nas “comunidades remanescentes de quilombos”: sinais que amplificam a luta por uma vida histórica, vida jurídica. In: LEITE, Ilka Boaventura (org). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA, 2005. p.78.

Então, é difícil encontrarmos uma comunidade que diga ‘eu sou quilombola’. Só quando há autoconhecimento, autodiscussão com o movimento negro, quando há um trabalho de base – aí sim você vai encontrar. Mas numa comunidade que nunca foi visitada, que seja pouco acessível ou pouco conhecida, jamais vai dizer que lá é um quilombo.

Eu digo que sou quilombola porque é resultado de um trabalho do movimento negro, com pesquisas e documentos. Conseguimos documentos desde 1792 e eles explicam para a gente que naquela época existiam quilombos naquelas localidades. Vimos, então, que ali existiu um quilombo, porque eu não acredito que naquela época todos fôssemos do fazendeiro, alguém era revolucionário e a minha família era revolucionária porque eu sou revolucionário, então por isso eu sou um quilombola¹⁷⁴.

Se a Antropologia considera as categorias utilizadas pelas próprias comunidades, mas estas comunidades precisam-se identificar como “quilombolas”, a *autoatribuição* talvez não seja tão “*auto*” assim, pois o Direito faz imperar suas classificações. Nesse ponto, observa-se que mesmo a prestação de serviços oferecida pelo Estado parte de uma perspectiva única, ignorando os demais grupos formadores da sociedade brasileira, na medida em que esses indivíduos não têm participação efetiva sequer nas políticas a eles destinadas¹⁷⁵. A necessidade de designar-se quilombola é fruto de uma aceção de sujeitos regulados que, idealmente, compartilham uma mesma existência, sendo que os termos práticos contradizem essa homogeneidade. As palavras de Deborah Duprat Pereira esclarecem um pouco do que decorre da participação formalizada na ideia, mas negada na prática jurídica.

Eu e o professor Alfredo Wagner acompanhamos uma questão relativa ao Centro de Lançamento de Alcântara, que é uma base que atua desde a década de 80 e que importou na remoção de centenas de comunidades tradicionais – dentre elas as remanescentes de

¹⁷⁴ Ivo Fonseca no “Seminário Técnico de Mapeamento...” da FCP (revista *Palmares*, p. 77-78, 2000). *Apud* ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. São Paulo: Edusc, 2006. p. 83.

¹⁷⁵ PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 248.

quilombos [...] O curioso é que, recentemente, o Ministro Sardenberg esteve na Câmara dos Deputados e disse que a situação dessas comunidades está plenamente resolvida, porque o Governo Federal destinou-lhes recursos expressivos, oferecendo-lhes tudo aquilo que precisam, como programa de educação, saúde, sementes, condições para plantio, para acesso ao mar... E me lembrava de Kant, que dizia: “Não há valor maior do que a liberdade”, porque até a utilidade está a depender da liberdade; se você não é livre, não é capaz sequer de dizer para os outros aquilo que lhe é útil ou não; ou seja, o Ministro Sardenberg, no momento em que elege o que é útil e o que é conveniente para essas comunidades, reproduz a práxis escravagista, retira-lhes a liberdade de dizer o que querem e o que pretendem¹⁷⁶.

O Estado brasileiro, portanto, ainda não aprendeu a lidar com a diversidade de realidades, pois não incorpora os demais grupos na formação de uma sociedade nacional. Toda a sua prestação parte de uma perspectiva única de sujeitos, como se todos compartilhassem das mesmas necessidades e por isso é que a essas comunidades não há um efetivo convite para a participação na vida nacional, no direcionamento mesmo das políticas que serão a elas destinadas.

¹⁷⁶ PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. p. 249.

CONCLUSÃO

Em que pese a denominação deste momento do trabalho, as conclusões ainda parecem um pouco inconclusas, no sentido de que ainda não chegaram ao fim. Considerações, portanto, é do que se tratará adiante.

A mais humilde delas é a de que o diálogo entre a Antropologia e o Direito é por demais importante, não somente enquanto uma complementação de saberes, mas também pela interação de diferentes propostas metodológicas. Somente assim é possível pensar sobre a normatividade das classificações antropológicas ou propor um estranhamento de uma identidade atribuída pelas normas jurídicas. Esse estranhamento possibilita uma crítica à influência das normas jurídicas na identidade de populações que se construíram à margem do Estado-nação, fazendo da vida um meio de resistência.

A partir daí, os desdobramentos são infinitos. Optou-se aqui por uma determinada teoria sobre a etnicidade, reconhecida como inovadora, para explicar a influência que a categoria “quilombola” expressa enquanto agrega diversas questões complementares entre o Direito e Antropologia. Identidade negra enquanto geradora de sujeitos de direitos, os quais dependem de toda a proposta de um Estado de Direito moderno: regular as propriedades-quilombos-territórios, ou melhor, regular os sujeitos-negros-proprietários.

Neste momento, interessa ir mais além, propõe-se pensar no quilombo como re-existência, ou seja, mais do que uma “ressemantização” do termo ou um alargamento de seu significado, mas sim que ele possa ter uma nomenclatura mais condizente com a realidade das comunidades às quais se destina. Infelizmente, o espaço deste trabalho não será suficiente para tanto, sendo-lhe específico denunciar a impropriedade da classificação “quilombola” e a interferência na identidade das comunidades que precisam adotá-la, mesmo sem entendê-la com o sentido que espera o jurista despreparado.

Por fim, não o fim, não um ponto final, mas reticências ...

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002.

_____. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. Disponível em: <<http://www.cjf.jus.br/revista/seriecadernos/vol24/artigo09.pdf>>

ANDRADE, Lúcia. O papel da perícia antropológica no reconhecimento das terras de ocupação tradicional – o caso das comunidades remanescentes de quilombos do Trombetas (Pará). In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru-SP: Edusc, 2006.

BARCELLOS, Daisy. Relatórios técnicos de identificação étnica e territórios tradicionais. In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BOMFIM, Eire da Silva. **Comunidades Quilombolas: avanços e retrocessos do reconhecimento de seus direitos territoriais**. Disponível em <<http://www.lfg.com.br>>. Atualizado em 23 de outubro de 2008.

CARVALHO, José Jorge de; DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA, Junior, Aldolfo Neves de. **O quilombo do rio das rãs: histórias, tradições e lutas**. Salvador: EDUFBA, 1996. *Apud* FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

CARVALHO, Maria Celina Pereira de; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; SCHMITT, Alessandra. A atualização do conceito de Quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**. Ano V, n. 10, 1º sem. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16889.pdf>>

CHENAUT, Victoria; SIERRA, María Teresa. Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas. In: KROTZ, Esteban

(ed.). **Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho.**

DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia**: Revista de Direito Ambiental da Amazônia. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura / Universidade do Estado do Amazonas ano 3, n. 5, jul-dez, 2005. 2005.

DARELLA, Maria Dorothea Post; MELLO, Flávia Cristina. Laudos antropológicos e sua contribuição ao direito. In: COLAÇO, Thais Luzia. **Elementos de Antropologia Jurídica.** São José: Conceito Editorial, 2008.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo.** São Paulo: Perspectiva, 1976.

DUQUE, Adauto Neto Fonseca. Unidades de conservação e comunidades quilombolas: um caso diante do direito ambiental e da etnia. **Hiléia**: Revista de Direito Ambiental da Amazônia. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas / Secretaria de Estado da Cultura / Universidade do Estado do Amazonas ano 3, n. 5, jul-dez, 2005.

ENTERRÍA, Eduardo García de. **La lengua de los derechos.** La formación del Derecho Público europeo tras la Revolución Francesa. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes.** São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FRECHAL: terra de preto: quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luis: Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos, 1996.

FREITAS, Décio, 1980, *O Escravismo Brasileiro*, Porto Alegre, Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes. p. 70. *Apud* LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Vol. IV (2), 2000

GEDIEL, José Antonio Peres. Tecnociência, dissociação e patrimonialização jurídica do corpo humano. In: FACHIN, Luiz Edson (Org.). Repensando fundamentos do direito civil brasileiro contemporâneo, Rio de Janeiro: Renovar, 1998. *Apud* DANTAS, Fernando de Carvalho. A noção de pessoa e sua ficção jurídica: a pessoa indígena no Direito brasileiro. **Hiléia** – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 5, jul-dez. 2005.

KROTZ, Esteban. Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. In: KROTZ, Esteban (ed.). **Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho.** Barcelona:

Anthropos Editorial; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Laudos periciais: um novo cenário na prática antropológica. In: _____ (org). **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

_____. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV, n.2, p. 333-354, 2000.

_____. O Projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis: Editora da UFSC, v.16, n.3, p. 965-977, set. 2008. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9951>>.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. **História de Lince**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. Brasília: n. 322, p. 1-31, 2002.

MATTOSO, Katia M. de Queiros. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MIAILLE, Michel. **Introdução crítica ao Direito**. 3. ed. Lisboa: Editora Estampa, 2005.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões na Senzala: Quilombos, Insurreições, Guerrilhas**. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: _____(org). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Co-edição FGV/ABA, 2002.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins. O trabalho e o papel do antropólogo. In: LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lidia; HELM, Cecilia Maria Vieira. **A pericia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 1994.

OLIVEN, Ruben George. O reconhecimento das terras indígenas e dos remanescentes de comunidades de quilombos diz respeito a toda a sociedade brasileira. In LEITE, Ilka Boaventura. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

PEREIRA, Deborah Duprat de Britto. As populações remanescentes de quilombos – direitos do passado ou garantia para o futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**. Série Cadernos do CEJ, 24, p.240-249. Disponível em: <<http://www.cjf.jus.br/revista/seriecadernos/vol24/artigo09.pdf>>

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RODRIGUES, Elisa. **Raça e controle social no pensamento de Nina Rodrigues**. *Revista Múltiplas Leituras*, v.2, n.2, p. 81-107, jul-dez, 2009.

SANTOS, Jucélia Bispo dos. **O conceito de Quilombos**: distância entre a academia e os quilombolas. [online] Disponível na internet via WWW.URL: <<http://www.investidura.com.br/biblioteca-juridica/artigos/historia-do-direito/4023-o-conceito-de-quilombos-distancia-entre-a-academia-e-os-quilombolas.html>>.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. Quilombos: reflexões sobre um direito étnico no Brasil. [online] Disponível na internet via WWW.URL: < <http://www.parana-online.com.br/canal/direito-e-justica/news/38720>> . Última atualização em 19 de junho de 2008.

SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. Antropologia e diferença: quilombolas e indígenas na luta pelo reconhecimento do seu lugar no Brasil dos (des)iguais. In: Thais Luzia Colaço. **Elementos de Antropologia Jurídica**. São José: Conceito Editorial, 2008.

_____.; KRETZMANN, Carolina Giordani. Antropologia, multiculturalismo e Direito: O reconhecimento da identidade das comunidades tradicionais no Brasil. In: Thais Luzia Colaço. **Elementos de Antropologia Jurídica**. São José: Conceito Editorial, 2008.