



## OS QUILOMBOS NO BRASIL: QUESTÕES CONCEITUAIS E NORMATIVAS

*Ilka Boaventura Leite*

Procura-se enfatizar o quilombo como conceito sócio-antropológico para discutir suas atuais implicações teóricas e políticas, principalmente no que diz respeito ao quadro atual de exclusão social no Brasil. Busca-se igualmente estabelecer um contraponto entre os atuais impasses ao entendimento do artigo 68 da Constituição Brasileira, que se refere às comunidades remanescentes de quilombos, e o processo de regulamentação em curso – dificultado por várias artimanhas e estratégias – entre as quais se destaca a folclorização da cultura e identidade negras. O texto aponta para a necessidade de novos referenciais que possam superar um certo reducionismo teórico no que concerne às implicações antropológicas dos direitos específicos ou “difusos” das “novas etnias”, principalmente diante de armadilhas tais como o turismo étnico.

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/república com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afro-descendentes.

Falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção.

Embora pareça pertinente igualar a questão das terras de quilombos às terras indígenas, ambas são semelhantes apenas quanto aos desafios e embates já visíveis, no plano conceitual (quanto à identificação do fenômeno referido) e no plano normativo (quanto à definição do sujeito do direito, os critérios, etapas e competências jurídico-políticas).

Não por acaso, há freqüentemente esta relação emblemática entre as lutas indígenas pela demarcação de terras e a dos afro-descendentes pela titulação das áreas que ocupam (Arruti 1987), em alguns casos há mais de um século.<sup>1</sup>

O traçado da fronteira étnico-cultural no interior do Brasil/nação esteve, portanto, sempre marcado pela preservação do território invadido e ocupado no processo colonial e por inúmeros conflitos de terra que remon-

<sup>1</sup> Ver Projeto “O Acesso à Terra e à Cidadania Negra: Expropriação e Violência no Limite dos Direitos”, Florianópolis, NUER/UFSC/CNPq/Fundação Ford (1998-2000).



tam aos dias atuais.<sup>2</sup> Neste sentido é possível falar em uma antropologia das sociedades indígenas que esteve durante todo o último século enfocando como tema de reflexão a autonomia cultural destes povos e a sua luta pela demarcação das terras.

Nos últimos vinte anos, os descendentes de africanos, chamados negros, em todo o território nacional, organizados em associações quilombolas,<sup>3</sup> reivindicam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento, bem como o livre exercício de suas práticas, crenças e valores considerados em sua especificidade.<sup>4</sup>

Quanto ao reconhecimento das terras indígenas, o estado brasileiro tem procedido da seguinte forma: decretação de áreas reservadas (embora grande parte das solicitações esteja ainda em curso), publicação de legislação protetora e implementação de instituições e projetos assistencialistas.

Em diversas situações, índios e negros, por vezes aliados, lutaram – desde o início da ocupação e exploração do continente – contra os vários procedimentos de expropriação de seus corpos, bens e direitos.<sup>5</sup> Os negros, diferentemente dos índios – considerados como “da terra” –, enfrentaram muitos questionamentos sobre a legitimidade de apropriarem-se de um lugar, cujo espaço pudesse ser organizado conforme suas condições, valores e práticas culturais. A repressão policial aos terreiros de Candomblé e aos bairros periféricos por eles habitados, constitui exemplos recentemente discutidos pela história e pela sociologia política (ver Guimarães 1995, 1996 e 1998). Mas a segregação social se deu mais através das práticas sociais que prefiguram o quadro de mobilidade do que propriamente no imaginário social da nação. Esta exclusão está evidenciada nos censos econômicos e nos mais recentes levantamentos socioeconômicos realizados no país (ver Hasenbalg e Silva 1988: 144-182). Em diferentes partes do Brasil, sobretudo após a Abolição (1888), os negros têm sido desqualificados e os lugares em que habitam são ignorados pelo poder público ou mesmo questionados por outros grupos recém-chegados, com maior poder e legitimidade junto ao estado.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Entre as lutas atuais, destaca-se a do MST – Movimento dos Sem Terra no Brasil – que constitui um dos maiores movimentos sociais do Brasil/república, com 15 anos de existência, nos 23 estados da federação. Para mais informações, consultar o site: <http://www.mst.org.br>.

<sup>3</sup> O maior número de associações quilombolas encontra-se no Pará e Maranhão e chegam a mais de 100. As estimativas da Fundação Cultural Palmares apontam para a existência de mil comunidades nestas áreas.

<sup>4</sup> Um balanço da bibliografia referente ao tema foi realizado por Almeida Junior (1997: 123-139).

<sup>5</sup> Sobre as lutas sociais envolvendo conflitos étnicos e territorialidades na Amazônia, ver Acevedo Marin e Castro (1993), sobre a memória do território indígena; ver Oliveira Filho (1987); sobre a hermenêutica das categorias de indígenas e quilombolas, ver Arruti (1987); e sobre as relações entre índios e negros nos etnotextos sobre o povoamento do litoral da Bahia, Gandon (1997).

<sup>6</sup> Sobre a questão racial no Brasil, ver Lovell 1991.



O usufruto, a posse e a propriedade dos recursos naturais tornaram-se, ao longo do processo de formação social brasileira, cada vez mais, moeda de troca, configurando um sistema disfarçadamente hierarquizado pela cor da pele e onde a cor passou a instruir níveis de acesso (principalmente à escola e à compreensão do valor da terra), passou mesmo a ser valor “embutido” no “negócio”. Processos de expropriação reforçaram a desigualdade destes “negócios”, de modo a ser possível hoje identificar nitidamente quem foram os ganhadores e perdedores e quem, ao longo deste processo, exerceu e controlou as regras que definem quem tem o direito de se apropriar (Lovell 1991: 241-362).

Já a primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, excluiu os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada “libertos”. Desde então, atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência<sup>7</sup> que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório.<sup>8</sup> Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra.

Tudo isto se esclarece quando entra em cena a noção de quilombo como forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações.<sup>9</sup> O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro-descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas.

A partir da Constituição Federal promulgada em 1988, cujo artigo 68 das Disposições Transitórias prevê o reconhecimento da propriedade das terras dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”, o debate ganha o cenário político nacional. Por trás de algumas evidências, pistas e provas, surgem novos sujeitos, territórios, ações e políticas de reconhecimento.

<sup>7</sup> Um exemplo ocorrido na virada do século XIX para o XX sobre terras ocupadas secularmente foi o do Quilombo de Carmo da Mata, Minas Gerais, pesquisado por Beatriz Nascimento: “forasteiros brancos vindos de São João del-Rei, à procura de terras para café e gado, apossaram-se das ali existentes, expulsando os negros e os puris – primeiros habitantes da região. Houve desde massacre até reescravização” (Lopes, Siqueira e Nascimento 1987: 35).

<sup>8</sup> As terras de herança, deixadas pelos senhores para os seus ex-escravos foram, sem dúvida, uma forma de compensação ainda que pouco discutida pela literatura – talvez porque os casos até agora encontrados constituem raras exceções e mesmo estas doações não foram respeitadas pelos parentes dos doadores.

<sup>9</sup> Clovis Moura escreveu: “a quilombagem foi apenas uma das formas de resistência. Outras, como o assassinio dos senhores, dos feitores, dos capitães-de-mato, o suicídio, as fugas individuais, as guerrilhas e as insurreições urbanas se alastraram por todo o período. Mas o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravo” (Moura 1981: 14).



Delineiam-se desde então novas questões de identidade que perpassam as lutas por cidadania e sua versão trágica e festiva, a folclorização.

O texto que se segue procura situar o assunto e demonstrar sua importância na formação sociocultural brasileira e na atualidade no que se refere à diversidade cultural e cidadania, levando-se em conta, inclusive, a participação e algumas das principais contribuições da antropologia brasileira no debate em curso.

### **Quilombo: questões conceituais**

A expressão quilombo vem sendo sistematicamente usada desde o período colonial. Ney Lopes afirma que “quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos” (...) Quer dizer acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa” (Lopes, Siqueira e Nascimento 1987: 27-28).

O Conselho Ultramarino Português de 1740 definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”.<sup>10</sup> Indica, também, uma reação guerreira a uma situação opressiva.

David Birmigham (1974) sugere que o quilombo se origina na tradição mbunda, através de organizações clânicas, e que suas linhagens chegam até o Brasil através dos portugueses.<sup>11</sup>

Kabengele Munanga, ao recuperar a relação do quilombo com a África, afirma que o quilombo brasileiro “é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontravam todos os oprimidos”. Para este autor, a matriz de inspiração adveio de um longo processo de amadurecimento ocorrido na área cultural bantu nos séculos XVI e XVII, de instituições políticas e militares transétnicas, centralizadas, formadas por homens guerreiros cujos rituais iniciáticos tinham a função de unificar diferentes linhagens (ver Munanga 1995/6: 57-63).

Na tradição popular no Brasil há muitas variações no significado da palavra quilombo, ora associado a um lugar (“quilombo era um estabelecimento singular”), ora a um povo que vive neste lugar (“as várias etnias que o compõem”), ou a manifestações populares, (“festas de rua”), ou ao local de uma prática condenada pela sociedade (“lugar público onde se

<sup>10</sup> Algumas das leis provinciais mencionam este mesmo texto. Veja-se Lei Provincial n.º 157 de 9 de Agosto de 1848, do Estado do Rio Grande do Sul e o artigo 12 da Lei n.º 236 de Agosto de 1847 da Assembléa Provincial do Maranhão (ver *Boletim...* 1996).

<sup>11</sup> Sobre os quilombos na África veja-se Birmigham (1974) e Munanga (1995/6).



instala uma casa de prostitutas”), ou a um conflito (uma “grande confusão”), ou a uma relação social (“uma união”), ou ainda a um sistema econômico (“localização fronteiriça, com relevo e condições climáticas comuns na maioria dos casos”) (Lopes, Siqueira e Nascimento 1987: 15). A vastidão de significados,<sup>12</sup> como concluem vários estudiosos da questão,<sup>13</sup> favorece o seu uso para expressar uma grande quantidade de experiências, um verdadeiro aparato simbólico a representar tudo o que diz respeito à história das américas. A conquista da América não produziu, conforme Guillermo Giucci (1992), uma única história; produziu, sim, “árvores de histórias”. Os negros estavam inseridos no movimento colonial de “descobrir, resgatar, povoar e governar – só que como povos dominados” (Giucci 1992: 25).

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 resistência.<sup>14</sup>

Considerando as condições da época e a própria tradição agrícola dos africanos, Décio Freitas faz uma tipologia dos quilombos a partir de sua base de sustentação econômica, indicando sete tipos principais: os agrícolas, os extrativistas, os mercantis, os mineradores, os pastoris, os de serviços, os predatórios (que viviam de saques). A agricultura não está totalmente ausente dos demais mas não é propriamente o que viabiliza e define cada um deles (ver Freitas 1980: 70).

<sup>12</sup> Outras definições correntes poderão ser encontradas resumidamente em Câmara Cascudo (1959) – danças e folguedos, – o qual cita também Ferreira (1995) – esconderijo de escravos fugidos –, e Mendonça (1989) – povoação em quimbundo. Encontramos ainda outras definições em Martins (1980) – unidade básica da resistência negra –, Maestri Filho (1984) – unidade que questiona a ordem oficial, um outro “Estado” –, e Moura (1981) – unidade básica de resistência do escravo.

<sup>13</sup> Uma coletânea recentemente organizada por Reis e Gomes (1996), reconstrói a história dos quilombos no Brasil trazendo novas perspectivas de leituras. Veja também Carvalho, Dória e Oliveira Júnior (1996) sobre as relações entre os quilombos no Brasil e outras partes das américas. E ainda Andrade e Treccani (1998), que procuram fazer um resgate do conceito enquanto categoria histórica e antropológica.

<sup>14</sup> Uma pergunta importante vem ocupar o cenário intelectual brasileiro em início dos anos 90: o quilombo como forma de resistência constituiu-se como um instrumento eficaz de enfrentamento da ordem social? Nelson Carneiro (1944, 1966) aponta diferenças entre rebeliões propriamente ditas, como a dos malês na Bahia, e fugas para lugares distantes, o afastamento, e o isolamento em áreas despovoadas ou mesmo, através da formação de bairros negros, como aceitação e afirmação da fronteira imposta pelos brancos. Esta parece ser uma discussão que não leva a uma resposta única, mas serve para incluir os grupos, considerados quase “isolados” na discussão, não apenas aqueles que apresentam nítidas características de movimento social, mas os que forjam da exclusão um projeto coletivo em relação à sociedade local. Ver Lopes Siqueira e Nascimento 1987, Reis e Gomes 1996, e Maio 1997.



*Ilka Boaventura Leite*

As abordagens socioantropológicas a partir da década de 70 procuram enfatizar os aspectos organizativos e políticos dos quilombos. O quilombo como *uma forma de organização*, tal como enfocado por Clóvis Moura (1981), irá acontecer em todos os lugares onde ocorreu a escravidão. Este autor utiliza o conceito de resistência, enfatizando-o como uma forma de organização política:

Essas comunidades de ex-escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e duração muito diferentes. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados. No recesso das matas, fugindo do cativo, muitas vezes eram recapturados pelos profissionais de caça aos fugitivos. Criou-se para isso uma profissão específica. Em Cuba chamavam-se rancheadores; capitães do mato no Brasil; *coromangee ranger*, nas Guianas, todos usando táticas mais desumanas de captura e repressão. Em Cuba, por exemplo, os rancheadores tinham como costume o uso de cães amestrados na caça aos escravos negros fugidos. Como podemos ver, a marronagem nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos (Moura 1987: 12-13).

A característica que torna singular o quilombo do período colonial e do atual, para este autor, decorre do fato de que todas as experiências já conhecidas revelam uma certa capacidade organizativa dos grupos (veja-se também Moura 1981). Destruídos dezenas de vezes, reaparecem em novos lugares, como verdadeiros focos de defesa contra um inimigo sempre ao lado. Ter uma base econômica que permitia a sobrevivência de um grande grupo significou, desde o seu início, uma organização sociopolítica com posições e estrutura de poder bem definidas, até porque “o inimigo externo”, caracterizado pelas invasões freqüentes, vem impondo, ao longo da história, a necessidade de uma defesa competente da área ocupada. Este caráter defensivo começa a mudar, em parte, com a Abolição, quando mudam-se os nomes e as táticas de expropriação, e a partir de então a situação dos grupos corresponde a outra dinâmica, a da *territorialização étnica* como modelo de convivência com os outros grupos na sociedade nacional.<sup>15</sup> Mas, por outro lado, inicia-se a longa etapa de construção da identidade destes grupos, seja pela formalização da diferenciação étnico-cultural no âmbito local, regional e nacional, seja pela consolidação de um tipo específico de segregação social e residencial dos negros, chegando até os dias atuais. Por isto mesmo,

<sup>15</sup> Carlos Serrano, em sua pesquisa sobre os sistemas políticos africanos nos informa que os quilombos de Angola tinham um certo tipo de organização “transverso”, ou seja, existia uma forma de poder eminentemente tirânico ao mesmo tempo que democrático, baseado nas relações de linhagem africana (Serrano 1982: 37). Outros autores identificam esse tipo de organização no Quilombo de Palmares ou com ênfase no parentesco (ver Hartung 1992).



Clóvis Moura chega à conclusão de que o quilombo vira “fato normal” na sociedade escravista e desta até os dias atuais. Esse “fato normal” levantado por Moura é elucidativo da operacionalidade do termo para descrever o fenômeno na atualidade, já que há evidências de que um processo de segregação residencial dos grupos de fato ocorreu, bem como o deslocamento, o realocamento, a expulsão e a reocupação do espaço.<sup>16</sup> Isto vem reafirmar que, mais do que uma exclusiva dependência da terra, o quilombo, neste sentido, faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário. Discutiremos este aspecto na segunda parte deste artigo.

Recentemente, o antropólogo Alfredo W. B. de Almeida chama a atenção para a importância de um aspecto a ser enfatizado em sua gênese:

o da unidade familiar que suporta um certo processo produtivo singular, que vai conduzir ao acamponesamento com o processo de desagregação das fazendas de algodão e cana de açúcar e com a diminuição do poder de coerção dos grandes proprietários territoriais (Almeida 1998: 8).<sup>17</sup>

Todo o esforço de Almeida conduz à demonstração de que a questão das chamadas terras de quilombos deve ser remetida à formalização jurídica das terras de uso comum, ou seja, domínios doados, entregues ou adquiridos, concessões feitas pelo estado, áreas de apossamento ou doadas em retribuição aos serviços prestados. As chamadas “terras de preto”<sup>18</sup> compreendem, portanto, as diversas situações decorrentes da reorganização da economia brasileira no período pós-escravista, onde, inclusive, não apenas os afro-descendentes estão envolvidos.

A expressão “remanescente das comunidades de quilombos”, que emerge na Assembleia Constituinte de 1988, é tributária não somente dos pleitos por títulos fundiários, mas de uma discussão mais ampla travada nos movimentos negros e entre parlamentares envolvidos com a luta anti-racista. O quilombo é trazido novamente ao debate para fazer frente a um tipo de reivindicação que, à época, alude a uma “dívida” que a nação brasileira teria para com os afro-brasileiros em consequência da escravidão, não exclusivamente para falar em propriedade fundiária.

Uma primeira questão que se impõe diz respeito à política de ação afirmativa e como ela vem sendo feita (ou não) no Brasil.<sup>19</sup> Desde os anos 30, algumas vozes militantes<sup>20</sup> defendem fortemente a idéia de reparação, da abolição como “um processo inacabado” e da “dívida”, em dois planos:

<sup>16</sup> Ver principalmente as pesquisas realizadas em área urbana por Edward Telles (1994a e 1994b).

<sup>17</sup> Sobre este estudo enfocando a produção coletiva e autônoma constitutiva das terras no Maranhão veja Almeida 1998.

<sup>18</sup> Expressão usada principalmente no Maranhão, norte do Brasil.

<sup>19</sup> Sobre a ação afirmativa no Brasil, numa perspectiva comparada com os EUA, veja-se Walters (1995: 129-140).

<sup>20</sup> Sobre as posições do movimento negro, veja-se Hanchard 1995: 203-217.



a herdada dos antigos senhores e a marca que ficou em forma de estigma, seus efeitos simbólicos, geradores de novas situações de exclusão. A exclusão como fato e como símbolo. Os militantes procuram ver o conceito de quilombo como um elemento aglutinador, capaz de expressar, de nortear aquelas pautas consideradas cruciais à mudança, de dar sustentação à afirmação da identidade negra ainda fragmentada pelo modelo de desenvolvimento do Brasil após a abolição da escravatura.<sup>21</sup>

Já nos estudos de comunidade que se fizeram presentes nas décadas de 30/40 nas ciências sociais no Brasil aparecem as primeiras evidências sobre a existência de bairros negros situados nas áreas urbanas e periféricas, por onde surgem as escolas de samba, terreiros de candomblé e também um campesinato negro, identificado como comunidades negras rurais (ver Schwarcz 1999: 267-323). Estes estudos introduziram também as primeiras formulações que irão fundamentar a visão de grupo como unidade fechada em si mesma, coesa, como uma cultura isolada, contribuindo assim para uma visão idealizada da vida coletiva destas populações, consideradas não mais “primitivas”, mas “tradicionais”. Congeladas também numa visão estática de tradição e da história, eram definidas principalmente por uma suposta harmonia, coesão e ausência de conflito. Somente na década de 80, com a virada teórica dos estudos sobre etnicidade, inaugurada com a crítica feita por Fredrik Barth (1976) ao conceito estático de cultura, é que alguns modelos teóricos até então utilizados foram considerados ultrapassados, requerendo-se dos antropólogos um novo reposicionamento frente a eles. Novos questionamentos feitos a estas pesquisas já realizadas irão resgatar alguns elementos empíricos que possibilitarão, por outro lado, que se perceba a territorialização étnica, ainda pouco problematizada no âmbito dos vários aspectos da formação social brasileira e do imaginário sobre a nação.

O texto final do artigo 68 da Constituição Federal, ao falar em “remanescentes das comunidades dos quilombos” irá, inicialmente, dificultar a compreensão do processo e criar vários impasses conceituais.<sup>22</sup> Aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um *processo* de cidadania incompleto e, portanto, abranger uma grande diversidade de situações envolvendo os afro-descendentes, tornou-se restritivo, por

<sup>21</sup> Abdias do Nascimento, atual senador da República, reescreve suas teses na década de 80, defendidas desde os anos 30, quando inicia sua militância. O seu quilombismo reivindica uma memória anterior ao tráfico e à escravização dos africanos. Escreve: “o quilombismo busca no presente e no futuro e atua por um mundo melhor para os africanos nas Américas”. Resume suas teses do quilombismo em 16 itens. O primeiro deles define o quilombismo como um movimento político dos negros brasileiros visando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República de Palmares, no século XVI e em outros quilombos que existiram e ainda existem. Esclarece que não se trata de um modelo segregacionista mas de um movimento que advoga o poder político realmente democrático, que implica a presença da maioria afro-brasileira em todos os níveis desse poder”. Veja-se Nascimento 1991: 21-26.

<sup>22</sup> Uma pesquisa sobre o período anterior à proposição do artigo 68 ainda está por ser elaborada e poderá, sem dúvida, contribuir para desfazer vários equívocos.

<sup>23</sup> Também os artigos 215 e 216 mencionam a proteção às manifestações culturais afro-brasileiras considerando-as um





remeter à idéia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento. Este foi o texto aprovado pela Constituinte:

Artigo 68:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos.<sup>23</sup>

A noção de “remanescente”, como algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, e também a de “quilombo”, como unidade fechada, igualitária e coesa, tornou-se extremamente restritiva. Mas foi principalmente porque a expressão não correspondia à autodenominação destes mesmos grupos, e por tratar-se de uma identidade ainda a ser politicamente construída, que suscitou tantos questionamentos. De saída, exigiu-se nada mais do que um esforço interpretativo do processo como um todo por parte dos intelectuais e militantes, bem como das próprias comunidades envolventes, e sem o qual seria impossível a aplicabilidade jurídica do artigo.<sup>24</sup> O impasse estava formado, sobretudo porque o significado de quilombo que predominou foi a versão do Quilombo de Palmares como unidade guerreira constituído a partir de um suposto isolamento e auto-suficiência. Parecia difícil compreender uma demanda por regularização fundiária a partir de tal conceito. Foi necessário relativizar a própria noção de quilombo para depois resgatá-lo em seu papel modelar, como inspiração política para os movimentos sociais contemporâneos.

Neste sentido, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi convocada pelo Ministério Público para dar o seu parecer em relação às situações já conhecidas e enfocadas nas pesquisas.<sup>25</sup> Em Outubro de 1994, reuniu-se o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais para elaborar um conceito de “remanescente de quilombo”.<sup>26</sup> O documento procurou desfazer os equívocos referentes à suposta condição remanescente, ao afirmar que “contemporaneamente, portanto, o termo não se referia a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica”. Tratava-se de desfazer a idéia de isolamento e de população homogênea ou como decorrente de processos insurrecionais. O documento posicionava-se

patrimônio cultural brasileiro.

<sup>24</sup> Lúcia Andrade e Girolamo Treccani discutem o quilombo como categoria histórica e antropológica e seu uso posterior como categoria política e os impasses gerados no campo jurídico. Veja-se Andrade e Treccani 1998.

<sup>25</sup> A 6ª Câmara da Procuradoria da República, que trata dos direitos dos grupos minoritários, passa a dialogar com a Associação Brasileira de Antropologia e solicita colaboração na instrução dos processos referentes à aplicação do preceito constitucional.

<sup>26</sup> Reunião ocorrida no Rio de Janeiro, cujo documento final foi assinado por: João Pacheco de Oliveira (presidente), Eliane Cantarino O'Dwyer (tesoureira), João Baptista Borges Pereira (USP), Lúcia Andrade (Comissão Pró-Índio de São Paulo), Ilka Boaventura Leite (NUER/UFSC), Dimas Salustiano da Silva (SMDDH e UFMA), Neusa Gusmão (UNESP). O documento na íntegra encontra-se publicado em *Boletim...* 1996: 81.

<sup>27</sup> A Frente Negra dos anos 30 é um exemplo. Já nesta época o tema da resistência dos quilombos era um assunto



criticamente em relação a uma visão estática do quilombo, evidenciando seu aspecto contemporâneo, organizacional, relacional e dinâmico, bem como a variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na atualidade. Ou seja, mais do que uma realidade inequívoca, o quilombo deveria ser pensado como um conceito que abarca uma experiência historicamente situada na formação social brasileira.

A conceituação de quilombo do documento da ABA ampliou a visão do fenômeno referido e conferiu-lhe uma maior pertinência em relação aos pleitos já formulados. Faltava identificar o sujeito do direito, os critérios normativos para a regulamentação da lei e sua aplicabilidade, ou seja, os procedimentos e etapas a serem cumpridos para a titulação das terras, as responsabilidades e competências dos atores sociais envolvidos. Ao contrário do que se supunha, a questão, a partir daí, revelou-se de grande complexidade, pois tratava-se de considerar não apenas os aspectos referentes à identidade dos negros no Brasil, mas os vários atores envolvidos e os inúmeros interesses conflitantes sobre o patrimônio material e cultural brasileiro, ou seja, questões de fundo envolvendo identidade cultural e política das minorias de poder no Brasil.

### O quilombo: questões normativas

Inicialmente urge discutir cada um dos aspectos que permeiam o processo de regulamentação do artigo 68. O primeiro diz respeito à definição do sujeito do direito.

No quadro das classificações sociais, a categoria “negro”, no Brasil da transição do século XIX para o XX, assim como a expressão “quilombola”, “preto” ou “afro-brasileiro”, neste início de XXI, indica que um recorte de grupo vem se mantendo e persistindo em um longo período. Mesmo antes, quando o modo de produção colonial sustentado pela mão-de-obra escrava já esboçava o seu completo esgotamento, chegando logo depois a um ponto de verdadeira saturação, o que era identificado como sendo “negro” referia-se – mais do que isto, englobava – à experiência histórica dos africanos e seus descendentes, tratados nos séculos anteriores como sujeitos a-históricos, negados em sua condição de humanidade. Enquanto uma expressão da identidade grupal, o signifiante “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 persistente poder aglutinador, vindo a configurar



ou expressar uma identidade social,<sup>27</sup> e a nortear inclusive políticas de grupos.

Por outro lado, num país cuja principal estratégia de embranquecimento e ascensão social foi a miscigenação, “ser negro”, reconhecer-se como tal, dependeu, portanto, de um amplo entendimento desta identidade social, pautada quase sempre pela ambigüidade e cuja construção esteve em permanente mudança e reelaboração.<sup>28</sup> Renato Ortiz, ao analisar a ideologia nacional brasileira, conclui que a definição de uma identidade nacional “mestiça” surtiu *um efeito homogeneizador*, dificultando o discernimento entre as fronteiras e os efeitos “da cor”, a organização política dos “de cor”, chamados negros, tendo como principal consequência a permanência destes nos índices de marginalidade social (Ortiz 1988: 36-44). De fato, a teoria da mestiçagem movimentou-se em várias direções: invisibilizando o grupo social advindo da vertente africana, para esculpir um país embranquecido pela violência simbólica, criando vários subgrupos hierárquicos segundo as gradações da “cor”, embaralhando alguns critérios de diferenciação social, permitindo a mobilidade de apenas alguns.<sup>29</sup>

Uma questão importante que tem sido colocada é se o quilombo expressa a dimensão política da identidade negra no Brasil ou ele é uma nova redução brutal da alteridade dos diferentes grupos que sob este prisma teriam que se adequar a um conceito genérico para novos propósitos de intervenção e controle social (Arruti 1987: 12). Esta questão passou a ser amplamente debatida, a começar dos próprios negros que têm sido freqüentemente chamados para explicar porque insistem em manter diferenças que a própria genética trata agora de desfazer.

O processo em curso de definição do sujeito do direito produz um certo deslocamento dos velhos estigmas, ao desencadear uma revisão dos critérios de classificação dos grupos, principalmente quando estes são considerados como sendo relativamente homogêneos. A questão só vai adiante quando desloca-se para o processo no qual emerge o próprio grupo, tratando-se, portanto, de priorizar as alianças de diferentes tipos e também relações de consangüinidade, em que participam indivíduos de outros grupos étnicos, mas inseridos e identificados com as lutas dos afro-descendentes. Desenvolvem-se, neste caso, tanto dentro como fora do grupo,

muito discutido entre os militantes e alguns parlamentares (Maio 1996).

<sup>28</sup> A pesquisadora Elza Berquó, em um pioneiro estudo sobre miscigenação, afirma que a mestiçagem brasileira é predominantemente endogâmica (78%) e é maior entre brancos do que entre pretos, sendo que esta tendência aumenta significativamente no sul do país.

<sup>29</sup> Nem a experiência histórica, nem mesmo os elementos que atuaram na consolidação das diferenças, foram suficientes para produzirem significativas mudanças na estrutura social. Os dados do IBGE de 1980 foram cruciais para a constatação disto: 42% dos negros eram analfabetos, 60 % ganhavam salário mínimo e eram negros 80% dos condenados a cumprirem pena nas prisões.

<sup>30</sup> Elabora e propõe, como suplente de senador, uma Proposta de Emenda à Constituição nº. 38, de 1997 – Garantia



estratégias e negociações, que visam a resolução dos conflitos e a manutenção dos vínculos de solidariedade e valores compartilhados (ou não necessariamente) entre várias gerações. Isto significa também repensar o próprio grupo e a sua dinâmica – as lutas internas, seus conflitos – como uma parte viva e pulsante da experiência de ser e estar no mundo.

No texto constitucional é “a comunidade” o sujeito da oração pois dela derivam “os remanescentes”, denominados posteriormente quilombolas. O artigo constitucional instrui, mesmo que indiretamente, a forma como a questão deve ser tratada no campo jurídico. Abdias do Nascimento, um dos militantes pioneiros, também procura aperfeiçoar as suas teses do quilombismo, chamando a atenção para a necessidade de medidas efetivas para a regulamentação do artigo 68 e enfatiza o aspecto coletivo do processo.<sup>30</sup> Ou seja, a leitura que faz do artigo não deixa dúvida quanto ao fato de que é *o grupo*, e não *o indivíduo*, que norteia a identificação destes sujeitos do referido direito. O que viria a ser contemplado nas ações seria então o modo de vida coletivo, a participação de cada um no dia-a-dia da vida em comunidade. Não é a terra, portanto, o elemento exclusivo que identificaria os sujeitos do direito, mas sim sua condição de membro do grupo.

A terra, evidentemente, é crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo de vida destas populações, mas não é o elemento que exclusivamente o define.<sup>31</sup> É importante não confundir o pleito por titulação das terras que vêm ocupando ou que perderam em condições arbitrárias e violentas com os critérios de constituição e formação histórica da coletividade. Neste caso, de todos os significados do quilombo, o mais recorrente é o que remete à idéia de nucleamento, de associação solidária em relação uma experiência intra e intergrupos. A territorialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, mas sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que de um tipo de atividade produtiva ou vinculação exclusiva com a atividade agrícola, até porque, mesmo quando ela existe ela aparece combinada a outras fontes de sobrevivência. Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência,

às comunidades remanescentes dos quilombos dos direitos assegurados às populações indígenas. Defende a “exploração econômica das áreas de forma compatível com a preservação de sua identidade cultural”. Thoth, informe de distribuição restrita do Senador Abdias do Nascimento, 1998, Senado Federal nº. 6, pp. 73-75.

<sup>31</sup> O Instituto de Reforma Agrária adotou durante o reassentamento dos antigos membros de uma comunidade descendente dos escravos herdeiros no Paraná em 1998, denominada Paiol de Telha, os mesmos critérios de classificação utilizados para identificar os sem-terra, ou seja, independentemente de sua condição de parente e de membro do grupo, o critério usado para definir o pertencimento foi o fato de o indivíduo nunca ter tido um emprego como assalariado. Uma parcela significativa de membros do grupo não conseguiu permanecer nas terras, retornando à periferia da cidade mais próxima.

<sup>32</sup> Sobre o debate em torno do artigo 68 na Assembléia Constituinte ver Silva 1996: 11-27.



de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas, inclusive, não têm com ela uma dependência exclusiva. Tanto é assim que temos hoje inúmeros exemplos de grupos que perderam a terra e insistem em manter-se como grupo, como o caso do Paiol de Telha, no Paraná. Trata-se, portanto, de um direito remetido à organização social, diretamente relacionado à *herança*, baseada no parentesco; à *história*, baseada na reciprocidade e na memória coletiva; e ao *fenótipo*, como um princípio gerador de identificação, onde o casamento preferencial atua como um valor operativo no interior do grupo.

A participação na vida coletiva e o esforço de consolidação do grupo é o que o direito constitucional deverá contemplar, pois inclusive a legislação brasileira de inspiração liberal não se inspira na posse coletiva da terra. Ao mesmo tempo, é também a capacidade de auto-organização e o poder de autogestão dos grupos para identificar e decidir quem é e quem não é um membro da sua comunidade, mais do que a cor da pele, o que a lei parece contemplar. Isto sem levar em conta que os processos de expulsão impediram estes grupos de continuarem organizados, a violência, que em alguns casos os descaracterizou enquanto membros de uma comunidade, impelindo-os à desagregação, à extrema pobreza e marginalidade social.

É neste quadro político que o quilombo passa, então, a significar, um tipo particular de referência, cujo alvo recai sobre a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva, a busca por tornar-se um cidadão de direitos, não apenas de deveres. Enquanto uma forma de organização, o quilombo viabiliza novas políticas e estratégias de reconhecimento. Primeiramente, através da responsabilidade do grupo em definir pleitos com legitimidade e poder de aglutinação, de exercer pressão e produzir visibilidade na arena política onde os outros grupos já se encontram. Em segundo lugar, através do questionamento, mesmo que indireto, da função paternalista do estado, da utilização que fazem os políticos das bandeiras dos movimentos sociais em milionárias campanhas políticas. E, em terceiro lugar, propondo a revisão das prioridades sociais, através, principalmente, da implementação de políticas sociais voltadas para pleitos considerados mais importantes e representativos dos interesses destas comunidades.

Também é deste leque de questões e possibilidades que vem a grande novidade da própria Constituição de 1988, que é a introdução de um novo campo dos direitos étnicos,<sup>32</sup> até então inexistente: o estado brasileiro, ao reconhecer uma formação social diversa e desigual, teria então que colocar-se como árbitro e defensor deste direito, reconhecendo com isto a existência de grupos culturalmente diferenciados.

<sup>32</sup> No Legislativo Federal tramitam desde 1995 dois Projetos de Lei, um da senadora Benedita da Silva (PT-RJ) (Projeto-Lei 3207 - A/97 - 129/95) e outro do deputado federal Alcides Modesto (PT-BA) (Projeto-Lei 627-A/95). Também a



*Ilka Boaventura Leite*

Este constitui o grande nó da questão e o verdadeiro impasse atual. Como dispositivo legal, foi votado e aprovado como parte das Disposições Transitórias e não como uma obrigação permanente do estado. Aurélio Veiga Rios (1996) observa, pertinentemente, e com a devida perplexidade, que já naquele momento predominou uma visão de sociedade em processo de “embranquecimento”, portanto não fazendo sentido como lei definitiva.

Diversas tentativas de regulamentação da lei, feitas em 1995, 1997, 1998 e 1999 indicam a premência que tem a aplicação do artigo 68 do ADCT, mas até o momento, todas elas esbarraram na definição do fenômeno referido, no sujeito do direito e nos procedimentos de titulação, responsabilidades e competências.<sup>33</sup> Cada um deles enfrenta forte discordância dos diferentes setores diretamente envolvidos, principalmente dos grupos interessados, e aponta a direção dos conflitos, que vão desde a oposição às normas estabelecidas para as titulações, às pressões das elites econômicas interessadas nas terras ocupadas pelas comunidades negras, passando por disputas entre os órgãos do governo que teriam a atribuição para conduzir o processo.<sup>34</sup>

Em artigo retrospectivo, Lúcia Andrade e Girolamo Treccani (1998) demonstram também que um dos principais motivos de discórdia diz respeito ao fato de que estas terras estão sob diversas jurisdições e domínios. Enumerando alguns deles: terras devolutas dos diversos estados da federação e municípios, áreas que se localizam em domínios de empresas particulares e estatais e terras que se encontram em unidades de conservação ambiental.

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 desdobramentos. Parece pertinente aos grupos negros resgatar o esforço organizativo criado através de redes comunitárias de autoproteção e a criação de novas, baseadas nas mesmas estratégias. Sendo assim, a reconstrução do espírito da lei, pelos procedimentos administrativos de sua implementação, vem requerer uma extensão da cidadania a todas as

Lei 9.757/97 aprovada pela Assembléia Legislativa de São Paulo, em entendimento do artigo 68 do ADCT dispõe sobre a titulação das áreas de posse através expedição de títulos aos remanescentes das comunidades dos quilombos. Seguindo a mesma orientação a Assembléia Legislativa do Pará aprovou a Lei 6.165 de 2/12/1998. A última proposta de decreto foi debatida através de Consulta Pública via Internet realizada pela Casa Civil da Presidência da República em Novembro de 1999.

<sup>34</sup> Em recente documento divulgado amplamente, a Associação das Comunidades Quilombolas de Oriximiná retira o seu apoio às pretensões da Fundação Cultural Palmares de ser a gestora do processo de titulação (ver *Associação...* 1999).

<sup>35</sup> Ver resposta do NUER à Consulta Pública sobre Projeto de Decreto realizado pela Casa Civil da Presidência da República, elaborada por José Carlos dos Anjos (MNU/UFRGS), Ilka Boaventura Leite (UFSC), Raquel Mombelli



comunidades negras cuja resistência remonta a uma memória da escravidão passível de ser reconstituída pelas *redes de parentesco e afinidades* que conformam a malha do grupo. A exclusão, de antemão, de alguns grupos que já foram expulsos de suas terras, mas que permanecem articulados a uma mesma experiência e unidos, visando a autoproteção, atualizando as redes de sociabilidade através de várias formas de organização, parece incoerente. Processos sócio-históricos *locais* e *regionais* produziram singularidades que precisam ser consideradas. Na região sul do Brasil, por exemplo, é importante levar em conta a especificidade e a complexidade do fenômeno para que se estabeleçam determinadas balizas que possam resgatar o que há de mais progressista no espírito da lei em questão. Estas podem ser verificadas nos casos em que as terras que serviram de base para a formação do grupo foram perdidas por intimidação, venda sob coação e violência. Ou, ainda, nos casos em que as terras em que residem os afrodescendentes situam-se próximas ou no interior de centros urbanos.<sup>35</sup>

Há no presente momento uma forte articulação entre as comunidades que se identificam como quilombos e diversos setores e instituições da sociedade civil, tais como associações de moradores, entidades de movimentos negros, ONG, instituições religiosas, núcleos e institutos de pesquisas das universidades com um saber e experiências acumuladas sobre o assunto. 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 em seguida, é preciso considerar qual a demanda social que está sendo identificada como quilombola e tratá-la como uma importante *via* de se reconhecer a historicidade e a trajetória de organização das famílias negras, pautadas no conjunto de referências simbólicas que fazem daquele espaço o lugar de *domínio da coletividade* que lá vive, no respeito às formas de convívio e usufruto da terra que o próprio grupo elaborou e quer ver mantido. 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 termos.

Mas caberá, sem dúvida, às instâncias jurídico-políticas, considerar ou não o quilombo como uma entre as várias expressões contidas na formação social brasileira. Para que o texto do decreto-lei possa surtir o efeito esperado pelos atuais pleiteantes, precisaria conter as instruções necessárias à sua

(NUER), Miriam Hartung (UFPr), disponível no site do NUER - <http://www.cfh.ufsc.br/~nuer>.

<sup>36</sup> Apenas uma rápida passagem pelo cinema brasileiro ao longo do século XX já revela-nos a predominância, em toda a sua primeira metade, de uma imagem caricatural dos negros. Através dos inúmeros papéis-padrão, ora são homogeneizados em nome da modernização do país, ora são estigmatizados e responsabilizados pela pobreza e



plena aplicabilidade, ou seja: 1) considerar a abrangência e a diversidade do fenômeno; 2) detalhar as fases do processo nas ações de reconhecimento e titulação; 3) definir as atribuições, competências e raio de ação de cada um dos órgãos envolvidos; 4) considerar as várias figuras jurídicas a serem aplicadas em caso de terras coletivas, individuais e modalidades mistas; e 5) enumerar os procedimentos necessários à resolução dos conflitos e respectivas formas de indenizações das partes envolvidas.

Além disto, verifica-se que a demanda por reconhecimento e regularização fundiária requer uma *ação integrada* envolvendo, de forma mais direta e participativa, os vários órgãos do governo e da sociedade civil. Seria importante a congregação de diversos órgãos estatais e entidades da sociedade civil envolvidos com a problemática, reunindo assim o conjunto dos recursos jurídicos, infra-estruturais, e a necessária legitimidade para executar tal tarefa. Não por acaso, as mais bem sucedidas experiências de implementação do artigo 68 têm sido aquelas em que se conseguiu estabelecer uma parceria entre comunidades, entidades governamentais e os diversos agentes locais favoráveis à regularização.

### **Impasses na regulamentação do dispositivo constitucional**

O resgate do termo “quilombo” como um conceito socioantropológico, não exclusivamente histórico, proporciona o aparecimento de novos atores sociais ampliando e renovando os modos de ver e viver a identidade negra; ao mesmo tempo, permite o diálogo com outras etnicidades e lutas sociais, como a dos diversos povos indígenas no Brasil. Vem evidenciar o aspecto militante e de não-acomodação, contrariando os estereótipos correntes de conformismo, sujeição, embranquecimento, malandragem e corrupção que fundamentam as falsas noções de “democracia racial” vigentes no país desde a Primeira República (1889-1930).<sup>36</sup>

Escolhido para falar da dominação que se tentou exercer através do argumento da inferioridade da raça, dos estigmas e da exclusão social, o termo quilombo vem expressar alguma necessidade de parte da sociedade brasileira de mudar o olhar sobre si própria, de reconhecer as diferenças que são produzidas como raciais ou étnicas. Através da luta e de uma complexa

marginalidade em que se encontravam. Tudo isto parece mudar quando o “quilombo” passa a operar como um novo signo na cultura, contribuindo para desestabilizar a idéia de país democrático, miscigenado, permissivo e mostrando um quadro onde a mulata era um arrimo de família e um velho músico morria à míngua na mesa de um bar. Sobre o papel do negro no cinema brasileiro ver Rodrigues 1988.

<sup>37</sup> Mocambo: palavra quase sinônima de quilombo, usada para exprimir os lugares habitados pelos escravos e ex-escravos.

<sup>38</sup> Áreas vistas como perigosas ou suspeitas pela polícia, geralmente habitadas ou freqüentadas pelos negros.





dinâmica iniciada no período colonial, o quilombo chega até os dias atuais para falar de algo ainda por se resolver, por se definir, que é a própria cidadania dos afro-descendentes. Neste sentido, pode ser considerada uma luta brasileira, iniciada ainda nos primeiros quilombos no período colonial, nos ajuntamentos, mocambos,<sup>37</sup> moquifos,<sup>38</sup> favelas, ganhando forma através de conspirações, fuxicos,<sup>39</sup> boicotes, rebeliões, revoltas armadas e simples conversas entre supostos aliados, constituindo-se através de inúmeras formas de associação, não evidentemente sem conflito, mas gestadas pelo desejo de mudança.

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 negada.

Apesar de sua força simbólica e da oportunidade lançada em 1988 pelo recurso constitucional, o projeto de cidadania dos negros encontra-se hoje fortemente ameaçado. Seja porque a grande quantidade de casos levantados desde então surpreendeu os órgãos designados para coordenar o processo, seja porque o processo em si esbarra em interesses das elites econômicas envolvidas na expropriação de terras, no desrespeito às leis e nas arbitrariedades e violências que acompanham as regularizações fundiárias. No início dos anos 90 percebia-se já: o seu campo de ação, as conseqüências mesmas do artigo proposto e aprovado pela Constituição não seriam suficientes nem sequer estavam sendo avaliadas pelos setores conservadores que nele votaram. Acreditavam tratar-se de alguns pequenos casos isolados, bons para produzir a visibilidade aos atos de governo e para colocar uma pedra definitiva em cima do assunto. Esta é uma avaliação pertinente, compartilhada por diferentes lideranças do movimento negro. E como hipótese não é inconsistente, se forem considerados os inúmeros impasses criados para sua aplicação assim que se percebeu: 1) a grande quantidade de áreas a serem tituladas no Brasil sob esta perspectiva, já que a população afro-descendente é numerosa; 2) o poder de mobilização e reorganização das comunidades motivadas pelo próprio artigo; 3) a evidência da definição de uma nova identidade para os descendentes de africanos no Brasil, através

<sup>39</sup> O fuxico tem sido usado para expressar fofoca ou intriga sobre coisa tida como perigosa ou suspeita aos padrões em vigor.

<sup>40</sup> Segundo dados divulgados pela Fundação Palmares até o momento, 9 áreas foram tituladas. O Inera informa porém que foram tituladas 21 áreas no Pará e 1 na Bahia. Pesquisadores da Comissão Pró-Índio de São Paulo informam que apenas 8 foram efetivamente regularizadas. Pelo visto há também diferentes entendimentos sobre o processo e suas várias etapas, ou seja: a identificação e delimitação, a demarcação e a titulação. O INCRA nos informou que no



da possibilidade de sua inclusão, finalmente, na condição de brasileiros, de cidadãos, e da viabilidade mesma de ocorrerem titulações em grande parte das demandas desde então esboçadas.<sup>40</sup>

O texto constitucional expressa a necessidade do reconhecimento da cidadania destes grupos étnicos, entendida como direito ao exercício da diversidade étnico-cultural (Paoli 1983 *apud* Andrade e Treccani 1998) mas esbarra nas discordâncias sobre o próprio significado do que vem a ser este reconhecimento: se é uma questão mesmo de preservação de um patrimônio cultural ou se é uma questão de direito à terra e à diversidade étnica (Andrade e Treccani 1998: 36).

Justificam-se, sob este prisma, as saídas que vão sendo vislumbradas pelos setores conservadores: a morosidade dos processos, a discussão interminável sobre de quem é a competência na condução do processo, a falta de investimento nas pesquisas para o conhecimento histórico-antropológico do assunto, a falta de sensibilização e informação para os funcionários das instituições governamentais responsáveis, como INCRA, Ministério Público, Ministério da Justiça, Ministério da Cultura, Fundação Palmares e outros.<sup>41</sup> Passaram-se quase doze anos e os processos já concluídos com base no artigo 68 não chegam a consumir os dedos das mãos.

Alia-se a isto, sem dúvida, todo um conjunto de ações, enfatizadas pela mídia, com o intuito de transformar o chamado equivocadamente de “remanescente” em mais uma peça do folclore nacional. Trata-se, conforme Muniz Sodré, de um etnicismo que produz guetificação ou a turistização das diferenças, que segundo ele exige das culturas uma “autenticidade”, uma espécie de “alma popular”, para melhor consumi-las:

momento há 50 pedidos de regularização fundiária de comunidades remanescentes de quilombos. Outras, já identificadas por antropólogos, ainda não formularam seu pedido oficialmente. Na maioria dos estados brasileiros a questão parece estar apenas se iniciando.

<sup>41</sup> Os autores que definem o quilombo como apenas um modo de produção ligado à terra concluem que a maioria dos grupos formados neste processo pratica a agricultura, em face da grande tradição agrícola dos povos africanos. No entanto, chegando aos tempos atuais, encontram outra situação: com o esgotamento das terras e sua exiguidade, esses grupos tiveram que exercer outras atividades, inclusive fora do circuito da localidade residencial. De forma alguma esta situação atual retira de cada um sua condição de membro do grupo. Esta é uma das dificuldades nos processos em curso, ou seja, os elementos constitutivos da fronteira. Também órgãos do governo atentos a outros tipos de movimentos e pleitos insistem em aplicar os critérios criados institucionalmente para classificar, como já mencionei, os sem-terra. Vemos assim uma insensibilidade (permissiva) de órgãos como o INCRA que não aceitam critérios de autodeterminação instaurados pelo próprio grupo. A confusão estabelecida por exemplo, pelo INCRA, entre os sem-terra e as comunidades remanescentes de quilombos conforme o artigo constitucional, é patente. O resultado disto é que a entidade, criada para produzir regularização fundiária não consegue hoje atender à demanda diferenciada que resulta de uma trajetória comum facilmente comprovada nas pesquisas antropológicas. A partir de critérios “técnicos”, o INCRA não tem atuado de forma satisfatória neste caso, nem o Ministério da Cultura, através da Fundação Palmares. Por outro lado, os juristas e promotores alegam não saber qual o direito que deve ser protegido...

<sup>42</sup> A análise feita por Munanga é muito elucidativa do teor dos debates sobre multiculturalismo no Brasil hoje. Veja-se Munanga 1995: 66-67.



Dá-se dessa forma a manutenção do princípio de identidade das diferenças: o outro tem que ser positivamente avaliado. 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-política (Sodré 1988: 55).

São inúmeros os desafios, e o próprio termo “comunidade remanescente de quilombo” apresenta em si um conjunto de questões de ordem conceitual ainda por serem melhor discutidas e detalhadas, para que possa ser um instrumento de mediação às ações interpostas no judiciário. Um refinamento conceitual depende do conhecimento mais detalhado das várias situações existentes, e da colaboração de diferentes áreas científicas. Esta tarefa, sabemos agora, mais de uma década depois da promulgação da Constituição de 1988, não foi suficientemente cumprida, embora alguns passos tenham sido efetivamente dados em direção ao estabelecimento de diferentes projetos de pesquisa e debates entre os diferentes setores da sociedade.

Até aqui, os processos já em curso por regularização fundiária com base no artigo constitucional têm encontrado uma resistente barreira: os juristas aguardam por critérios universais para a definição dos sujeitos do direito. Muitas vezes, preocupados em encontrar uma definição genérica de quilombo que se aplique a todos os casos, deixam de considerar que os processos de apropriação/expropriação somente guardam uma pertinência pela sua especificidade histórica. Esperam dos cientistas sociais “objetividade”, para que possam exigir a aplicação da lei. Esperam por um único conceito de quilombo universalmente aplicável a todos os casos, ou que os antropólogos invistam mais nos laudos periciais e em torno de argumentos teóricos consensuais, capazes de definir, “de modo preciso”, se uma comunidade é ou não remanescente de quilombo. Esta tem sido mais uma armadilha, ou forma de prolar a lei evitando (ou adiando) a arbitragem necessária em processos que envolvem também áreas que são ao mesmo tempo de interesse direto das elites econômicas.

Por outro lado, os antropólogos pontuam situações específicas e defendem mais do que exclusivamente um direito universal, a qualificação da experiência de constituição dos grupos, a arena política propriamente, na qual os negros surgem como excluídos sociais, 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.

Kabengele Munanga (1995) consegue sistematizar os atuais impasses



teóricos<sup>42</sup> e demonstrar muito bem como operam duas lógicas anti-racistas no Brasil: a individual-universalista, baseada nos princípios universalistas dos direitos humanos e que tende a ver a luta pelo direito à diferença como “particularismos” e obstáculo à integração dos grupos, e uma outra, denominada tradicional-comunitarista, que vê a ideologia fundamentada no universalismo como exterminadora das diferenças. Estas duas lógicas, segundo ele, acabam por não se comunicarem, por não se misturarem, configurando uma espécie de “diálogo entre dois surdos”.

Os processos de regularização fundiária já em curso, sobretudo quando operam em bases essencialistas, deparam-se com a dificuldade em identificar os sujeitos do direito, uma vez que a malha social sob a qual o direito se debruça revela também as inúmeras estratégias ou saídas produzidas pelos grupos, dentre elas a própria miscigenação, como uma forma encontrada pelos descendentes de africanos para se introduzirem no sistema altamente hierarquizado e preconceituoso. Então essa nova condição colocada pelo artigo 68 serve para revelar que estratégias individuais e grupais vêm operando concomitantemente no Brasil, de modo que *integração e segregação* interagem através de várias formas de convivência intra e inter grupos. Sem dúvida, esta compreensão do processo vem faltando, inclusive, para os próprios militantes negros, quando esperam muitas vezes ver o quilombo através dos exemplos norte-americanos e sul-africanos, não percebendo, a maioria, a própria especificidade do modelo de convivência local ou regional onde coexistem inúmeras formas de associação e na qual emergem mulatos e brancos plenamente identificados com a luta dos negros. A própria noção de grupo contém uma dimensão específica em cada lugar, dependendo do que é compartilhado, daquilo que é considerado como sendo comum a todos os que dele participam. Alguns militantes ainda se apegam a uma visão ora romântica, ora vitimada dos negros, chegando a vê-los ou projetados numa imagem negativa da exclusão ou através de uma visão folclorizada, construída de fora e reforçada por eles próprios. Com isto contribuem para aquela versão que foi muitas vezes idealizada em alguns estudos de comunidade e em diversas etnografias, quando, ao reconstituir processos políticos de reafirmação étnica, enaltecem a solidariedade e a resistência, menosprezando os níveis de conflito presentes no interior do próprio grupo como um importante agente de transformação e mudança.

Para além de uma identidade negra colada ao sujeito ou por uma cultura congelada no tempo, que deve ser tombada pelo patrimônio histórico e exposta à visita pública, a noção de *coletividade* é o que efetivamente conduz ao reconhecimento de um direito que foi desconsiderado, de um esforço sem reconhecimento ou resultado, de um lugar tomado pela força e pela violência. Coletividade no sentido de um pleito que é comum a todos,



que expressa uma luta identificada e definida num desdobrar cotidiano por uma existência melhor, por respeito e dignidade. É por aí que a cidadania deixa de ser uma palavra da moda e passa a produzir efeito no atual quadro de desigualdades sociais no Brasil.

BIBLIOGRAFIA

- ACEVEDO MARIN, Rosa, e Edna CASTRO, 1993, *Negros do Trombetas, Guardiães de Matas e Rios*, Belém, UFPA/NAEA.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de, 1989, "Terras de Preto, de Santo e Terras de Índio: Uso Comum e Conflito", *Cadernos NAEA*, 10, Belém, UFPA.
- , 1998, "Os Quilombos e as Novas Etnias: É Necessário que nos Libertemos de Definições Arqueológicas", Vitória, Reunião da Aba, mimeo.
- ALMEIDA JUNIOR, M., 1997, *Focos de Resistência Negra na Chapada Diamantina: Comunidades de Barra do Brumado e do Bananal*, BA, mimeo.
- ANDRADE, Lucia, e Girolamo TRECCANI, 1998, *Terras de Quilombo*, São Paulo, mimeo.
- ARRUTI, José M. A., 1987, *A Emergência dos "Remanescentes": Notas para um Diálogo entre Indígenas e Quilombolas*, Caxambú, ANPOCS, mimeo.
- ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES DE REMANESCENTES DE QUILOMBOS e COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1999, *Minha Terra: Meus Direitos, Meu Passado, Meu Futuro*, São Paulo, ARQMO/CPI-SP.
- BARTH, Fredrick, 1976 [1969], *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: La Organización de las Diferencias Culturales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BIRMINGHAM, David, 1974, *A Conquista Portuguesa em Angola*, Lisboa, A Regra do Jogo.
- BOLETIM INFORMATIVO DO NUER, 1996, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, I (1), Florianópolis, UFSC.
- CAMARA CASCUDO, L., 1959, *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro, Edições de Ouro.
- CARNEIRO, Nelson, 1944, *Ladinos e Crioulos*, Rio de Janeiro, Cia Editora Nacional.
- , 1966, *O Quilombo dos Palmares*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- CARVALHO, José Jorge, Siglia Zambrotti DÓRIA, e Adolfo OLIVEIRA JÚNIOR, 1996, *Quilombo do Rio das Rãs: História, Tradições, Lutas*, Salvador, EDUFBA/Centro de Estudos Afro-Orientais.
- FREITAS, Décio, 1980, *O Escravidão Brasileiro*, Porto Alegre, Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes.
- GANDON, Tania de Almeida, 1997, "O Índio e o Negro: uma Relação Legendária", *Afro-Ásia: Revista do Centro de Estudos Afro-Orientais*, 19/20.
- GIUCCI, Guillermo, 1992, *Viajantes do Maravilhoso: O Novo Mundo*, São Paulo, Companhia das Letras.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo, 1995, "Racismo e Anti-racismo no Brasil", *Novos Estudos CEBRAP*, 43, 26-44.
- , 1996, "As Elites de Cor e os Estudos de Relações Raciais", *Tempo Social*, 8 (2), 67-82.
- , 1998, *Preconceito e Discriminação: Queixas de Ofensas e Tratamento Desigual dos Negros no Brasil*, Salvador, Novos Toques.
- HANCHARD, Michael, 1995, "Fazendo a Exceção: Narrativas de Igualdade Racial no Brasil, no México e em Cuba", *Estudos Afro-Asiáticos*, 28, 203-217.
- HARTUNG, Miriam, 1992, *Nascidos na Fortuna: o Grupo Fortunato. Identidade e Relações Inter-Étnicas entre Descendentes de Africanos e Europeus no Litoral Catarinense*, UFSC, dissertação de mestrado em antropologia.
- HASENBALG, Carlos, e Nelson do Valle SILVA, 1988, *Estrutura Social, Mobilidade e Raça*, Rio de Janeiro, IUPERJ/Vértice.
- LOPES, Helena Theodoro, José Jorge SIQUEIRA, e Beatriz NASCIMENTO, 1987, *Negro e Cultura Negra no Brasil*, Rio de Janeiro, UNIBRADE/UNESCO.
- LOVELL, Peggy A. (org.), 1991, *Desigualdade Racial no Brasil Contemporâneo*, Belo Horizonte, UFMG/CEDEPLAR.
- MAESTRI FILHO, Mario José, 1984, *O Escravo no Rio Grande do Sul: A Charqueada e a Gênese do Escravo Gaúcho*, Caxias do Sul, Educus.
- MAIO, Marcos Chor, 1996, *Raça, Ciência e Sociedade*, Rio de Janeiro, FIOCRUZ/CCBB.
- , 1997, *A História do Projeto da UNESCO: Estudos Raciais e Ciências Sociais no Brasil*, Rio de Janeiro,



*Ilka Boaventura Leite*

- IUPERJ, tese de doutorado.
- MARTINS, José de Souza, 1980, *Expropriação e Violência: A Questão Política no Campo*, São Paulo, Hucitec.
- MOURA, Clóvis, 1981, *Rebeliões na Senzala, Quilombos, Insurreições, Guerrilhas*, São Paulo, Ed. Ciências Humanas.
- , 1987, *Quilombos, Resistência ao Escravidismo*, São Paulo, Editora Ática.
- MUNANGA, Kabengele, 1995, "Identidade, Cidadania e Democracia: Algumas Reflexões sobre os Discursos Anti-racistas no Brasil", QUINTAS, Fátima (org.), *O Negro: Identidade e Cidadania, Anais do IV Congresso Afro-Brasileiro*, Fundação Joaquim Nabuco, Recife, Editora Massangana.
- , 1995/6, "Origem e Histórico do Quilombo na África", *Revista da USP*, 28.
- NASCIMENTO, Abdias do, 1991, *O Quilombismo: Carta, Falas, Reflexões, Memórias. Informe*, Brasília, Gabinete do Senador Darcy Ribeiro, 21-26.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco (org.), 1987, *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*, Rio de Janeiro, UFRJ/Marco Zero.
- ORTIZ, Renato, 1988, *Ideologia da Cultura Brasileira*, São Paulo, Brasiliense.
- PAOLI, Maria Célia P. Machado, 1983, "O Sentido Histórico da Noção de Cidadania no Brasil: Onde Ficam os Índios", *O Índio e a Cidadania*, São Paulo, Comissão Pró-Índio/ Brasiliense, 20-34.
- REIS, João José, e Flávio dos Santos GOMES (org.), 1996, *Liberdade por um Fio: História dos Quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras.
- RIOS, Aurélio Virgílio Veiga, 1996, "Quilombos: Raízes, Conceitos, Perspectivas", SILVA, Dimas Salustiano (org.), *Boletim Informativo NUER*. Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis, NUER/UFSC.
- RODRIGUES, José Carlos, 1988, *Negro Brasileiro e o Cinema*, Rio de Janeiro, MINC.
- SCHWARCZ, Lilia K. Moritz, 1999, "Questão Racial e Etnicidade", MICELI, Sérgio (org.), *O que se Lê na Ciência Social Brasileira (1970-1995)*, São Paulo, Ed. Sumaré/ANPOCS.
- SERRANO, Carlos, 1982, "História e Antropologia na Pesquisa do mesmo Espaço", *AfroAmérica*. Edição África: Revista do Centro de Estudos Afro-asiáticos da USP (5).
- SILVA, Dimas S. da (org.), 1996, "Apontamentos para Compreender a Origem e Propostas de Regulamentação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988", *Boletim Informativo NUER*, Florianópolis, NUER/UFSC.
- SODRÉ, Muniz, 1988, *O Terreiro e a Cidade: A Forma Social Negro Brasileira*, Petrópolis, Vozes.
- TELLES, Edward, 1994a, "Industrialização e Desigualdade Racial no Emprego: o Exemplo Brasileiro", *Estudos Afro-Asiáticos*, Cadernos Cândido Mendes, 26, 21-52.
- , 1994b, *Multiculturalisme, Différence et Démocratie*, Paris, Editions Aubier.
- WALTERS, Ronald, 1995, "O Princípio de Ação Afirmativa e o Progresso Racial nos Estados Unidos", *Estudos Afro-Asiáticos*, 28, 129-140.

*Ilka Boaventura Leite*

QUILOMBOS IN BRAZIL: CONCEPTUAL AND  
NORMATIVE QUESTIONS

*In order to discuss its present theoretical and political implications, principally in regards to the framework of social exclusion in Brazil today, this article focuses on the quilombo as an socio-anthropological concept. It also seeks to establish a counterpoint to the present impasses in the understanding of article 68 of the Brazilian Constitution referring to the residual communities of quilombos, and the legal processes in progress – a task made more difficult by various manoeuvres and strategies – forefront among them: the folklorisation of black culture and identity. The text points to the necessity for new references that can raise above a certain theoretical reductionism in so far as concerns the anthropological implications of the specific or "diffuse" rights of the "new ethnicities", principally in the face of such traps as ethnic tourism.*

Universidade Federal de Santa Catarina  
ilka@cfh.ufsc.br