

**AS POPULAÇÕES REMANESCENTES DE QUILOMBOS  
– DIREITOS DO PASSADO OU GARANTIA PARA O FUTURO?**

ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA  
DEBORAH DUPRAT DE BRITTO PEREIRA

Quando nos defrontamos com a classificação das situações sociais com aquelas que estudávamos, percebemos que os agentes sociais que estudávamos, com relação a sua terra, se autodesignavam como “terras de preto”, com o significado de território.

Tivemos logo uma primeira dificuldade, porque essa forma de designação, para além da expressão, continha uma maneira particular de usar os recursos naturais, segundo a idéia de uso comum, combinando alguns aspectos, digamos, de uso privado com uso coletivo, em que eu não encontrava uma figura dentro do aparato administrativo burocrático do Estado brasileiro para incorporar esse tipo de situação.

As duas categorias que o Estado brasileiro possui para classificação são: imóvel rural, que é do cadastro do Incra, como categoria tributária; e a outra é estabelecimento, que é uma categoria censitária, do IBGE. Portanto, não havia como classificar essas “terras de preto”.

Com a Constituição de 1988, outro problema se colocou, como já mencionado anteriormente na exposição da Dra. Deborah: Como seriam classificadas essas áreas? Quer dizer, haveria, portanto, tradução entre aquilo que eles estavam designando como “terras de preto” para aquilo a que o

dispositivo constitucional chamava atenção: a remanescente comunidade de quilombo?

Para mim, surgiu essa dificuldade, naturalmente de natureza epistemológica. Quer dizer, qual seria o instrumento teórico que utilizaria para fazer essa passagem? Como estudante, procurei, em primeiro lugar, verificar o que os conceitos teóricos, o que a parte do instrumental teórico me indicava. Procurei a literatura européia, em que, no caso relativo a minorias, é comum ser tratado como migração ou imigração; ou seja, já constituiria certa dificuldade, e também se constituiria numa categoria tratada pluridisciplinarmente. Por exemplo, para os demografistas, a idéia de minoria está ligada ao grupo estatisticamente dominante; para o geógrafo é uma rivalidade de território; para o operador do Direito, conforme já foi dito, está ligado à questão da nacionalidade, da cidadania, inclusive essa categoria é a disciplinadora. Era usado também para tratar algumas categorias, como no caso da França, por exemplo, que tinha existência automatizada antes e que, de repente, passou a ter existência coletiva, que são o *sans papier*, sem papel. Esse movimento na França, hoje, é muito forte. Nos Estados Unidos, o *homeless*, sem casa, também. Portanto, as sociedades civis que estávamos utilizando como referência teórica, em

que eram aplicados alguns desses conceitos, no caso, explicitamente de minoria – não estou me referindo à etnia, que toma uma outra direção, e o Professor Alcides já mencionou bem a esse respeito – estavam adstritas ao termo imigração ou migração. Havia uma dificuldade, um desenho novo de sociedade civil, com grupos novos.

No Brasil, simultaneamente, comecei a indagar a respeito de um novo desenho da sociedade civil também. Além dos “sem-terra”, que surgiram, formalmente, em 1984/1985, antes uma categoria individualizada, mas que passa a ter um sentido de existência coletiva, portanto, como grupo, surgiram outras categorias, a “quilombola”, que tem um movimento de expressão nacional: há a coordenação nacional provisória dos “quilombolas”, que também não existia antes, como há o movimento das “quebradeiras”, da “Barragem”, que antes individualizados, começaram a ter forma de existência coletiva. No caso dos quilombos, especificamente, que é o que nos interessa mais de perto, como é que esse campo de pensamento se expressava, se traduzia?

Em primeiro lugar, logo percebi certa luta conceitual. Procurei observar como os conceitos estavam sendo utilizados, principalmente pelos advogados, pelos operadores do Direito, que se fundamentaram lendo naturalistas, antro-

pólogos. Fiz uma leitura inversa à leitura do Dr. Tourinho Neto; ou seja, procurei ler o que os juristas falaram. Em seguida, fui para a sociedade colonial. Qual a primeira definição que havia? Tratava-se de uma consulta do rei de Portugal ao Conselho Ultramarino – e a Dra. Deborah já havia mencionado, de passagem – que datava de 1740. Foi a primeira definição formal, o primeiro instrumento que encontrei que definia o que era quilombo. Como descobri que era 1740? Percebi que sociólogos e juristas – como Perdigão Malheiro, de quem li *Escravidão no Brasil Hoje*, ou Oliveira Viana, de quem li *Raça e Civilização*, ou o próprio Evaristo de Moraes, que são juristas – sempre me remetiam para 1740. Fiz aquele estudo bem ginasiano. Procurei voltar com as fontes até a árvore invertida, até o início, até a sua fonte, a fonte da fonte. Foi buscando esse documento-fonte que cheguei a esse, de 1740; isto é, nove anos antes da governação pombalina, que dava um contorno a essa situação.

Esse era quase um documento, que sucedia às ordenações Filipinas, Manuelinas, mas já com a força de definição jurídica do que era o quilombo que funcionou no período colonial. É o próprio rei de Portugal que pede ao Conselho Ultramarino que diga-lhe o que é. O Conselho entendeu que seria uma

definição que poderia ser resumida assim. Leio-a *ipsis litteris*: “Toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”.

Essa é uma definição bem curta, que subdividi em cinco elementos: o primeiro é associação de quilombo com fuga, que, de certo modo, é o nosso imaginário para tratar essa categoria. Sempre associamos quilombos a escravos fugidos.

Depois faremos uma crítica a esse respeito para entender hoje a extensão desse instrumento; quer dizer, 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, situacionais.

Portanto, o primeiro elemento da definição é fuga, vinculado a escravo fugido. O segundo elemento da definição é que quilombo sempre estará associado a uma quantidade mínima. No caso, aqui, seria que passem de cinco.

Durante todo o século XIX, na legislação imperial, já há referência de que passem de dois; quer dizer, número suficiente para definir quilombo. E pelo próprio Código do período imperial, insurreição era quando havia mais de vin-

te. Vamos percebendo que essa categorias de quilombo-insurreição, quilombo-guerra, entrecruzam-se dentro do Direito colonial e do Direito do período imperial.

O terceiro elemento é uma localização geográfica “em parte despovoada” da definição, sempre associado a grandes distâncias, o que gerou a categoria isolamento.

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 do alcance dessas; quer dizer, fora da civilização, da cultura e mais para o lado da natureza. Esse terceiro elemento tem grande influência, é uma corrente bastante empírica; inclusive geógrafos, sociólogos, chegaram a designar comunidades negras rurais como “isolados negros”. Fiz um levantamento dos autores dos anos 70 e 80 que trabalharam com essa idéia de “isolados negros” e constatei que não entenderam a afirmação da identidade desse grupo que se fez por transações nas fronteiras. O mesmo exercício feito pelo Dr. Tourinho Neto com os antropólogos, descrevendo os índios, poderia ter sido feito com os juristas que visitaram as áreas de quilombo no século XIX. Os juristas usa-

ram muito da observação direta. Tavares Bastos, por exemplo, que viajou pelo Vale do Amazonas, relatou a sua estada no Baixo Amazonas; a assinatura de abertura dos portos; sua estada em Óbidos, quando logo entra em contato com os quilombolas que estavam vendendo a produção naquele porto; ou seja, a transação comercial é que assegurava a solidez da fronteira do quilombo. A solidez da fronteira ética se dava na transação comercial. É justamente o contrário de isolamento. Não é isolamento, como se imagina, fora, como se fosse um outro mundo, livre do mercado, livre da sociedade civilizada envolvente; pelo contrário, era a intensificação das relações.

Sem dúvida, trata-se, também, de conceitos teóricos. Só pude trabalhar com essa questão porque li um trabalho sobre o nomadismo na Pérsia, feito por um professor norueguês, que me permitiu entender o relacionamento intenso nas fronteiras, nos limites do seu território, quando esses grupos mais afirmam a sua identidade, ao contrário da idéia de isolamento, que pensamos sempre como sobrevivência.

É comum se referir a esses grupos dizendo: “Não, eles se mantiveram assim porque estavam isolados”. Esse é o nosso raciocínio primeiro, e era o raciocínio do legislador, contra o qual estou tentando dialogar o tempo todo.

O quarto elemento é a idéia de rancho, ainda que não exista ranchos levantados; ou seja, a questão da moradia habitual, a questão consolidada e que não enfatiza as benfeitorias porventura existentes, como se essas não existissem. Percebi também, principalmente lendo os autores do fim dos séculos XVIII e XIX, que, além desses juristas que viajaram, citei Aureliano, Tavares Bastos, poderia citar também Perdigão Malheiro, que têm observações sobre as fazendas de escravos, que são fantásticas, em que ele descreve que a escravidão no Brasil não foi sobre o indivíduo e, sim, sobre a família. Eram famílias de escravos. Ele mostra que é diferente de outras sociedades, de outras situações.

Da mesma maneira, Brandão Júnior, aí passei a estudar os filhos dos grandes proprietários territoriais que foram estudar na Europa desde 1882. Da área que estudo, 101 filhos de grandes proprietários foram estudar nas universidades européias. Estudei Brandão Júnior, que fez uma tese na Bélgica sobre a escravidão no Brasil, em que relata o que ocorre na fazenda do seu pai, em Condor, no Vale do Itapecuru. Nos seus relatos há indicações sobre os chamados “negros fugidos”, como os naturalistas e viajantes também.

Por exemplo, Charles Darwin, não sei se vocês tinham idéia disso, viaja

pelo Brasil em 1831, fazendo observações sobre os quilombos, narrando, antes de chegar à lagoa de Maricá, quando está viajando pela Província do Rio de Janeiro, fatos de resistência nos quilombos. Ele ainda diz assim: “situações no morro de granítico”.

Do mesmo modo, outros dois historiadores que viajaram juntos pelo interior do Brasil, de 1816 a 1820, tiveram, inclusive, “negros fugidos”, que eram escravos da sua própria comitiva, acompanhando aquela que veio a ser a primeira imperatriz do Brasil, que era da família real austríaca. Um dos escravos que acompanhava os historiadores fugiu. Há um relato muito interessante sobre a relação que eles estabeleceram com um fazendeiro, em que perguntam o que deveriam fazer para reavê-lo, e o fazendeiro explica.

Esses indivíduos que tiveram relação direta com tais grupos dão-nos uma idéia muito acurada de como funcionava essa relação e, do mesmo modo, os relatórios militares que iam destruir os quilombolas. Esse também entrava em contato direto. Nesses relatórios, o que mais me surpreendeu, como Paulo Ribeiro, no início do século XIX e final do século XIX é que vários deles enxergavam os quilombos como presa de guerra. O problema era preservar e não destruir. As benfeitorias dos quilombos não eram destruídas; vejam, não se destruía

uma roça onde eles plantavam os tratos culturais, não se destruía uma casa. Eram deliberações que estavam nas ordens militares. Não se destruía utensílios, vasilhames para uso doméstico de água; procurava-se não descaracterizar trilhas, poços de água. Logo após a expulsão dos quilombolas, do aprisionamento, eles colocavam naquela que foi a casa deles, principalmente a partir de 1977, que foi a grande seca do Nordeste, nas benfeitorias, imigrantes cearenses. Há nessa questão o início de um vínculo. É como se fosse a primeira etapa de uma colonização dirigida. Isto no período de governo imperial, Segundo Império, o que dá uma certa dimensão da importância dos quilombos.

O quinto elemento, que se encontra nessa definição de 1740, seria a premissa de que não se encontram pilões nesses quilombos. Ora, o fato de possuir um pilão, remete para o alto consumo. Só tem pilão quem pode produzir, e o pilão é um ato de transformação, é um ato de cultura. Transforma o arroz bruto numa pasta, por exemplo. Vários produtos alimentares passam pelo pilão – fragmentos até de carne com farinha, por exemplo. Não sei se vocês têm idéia de quais seriam os produtos pilados, quer dizer, o pilão é um instrumento da reprodução, um instrumento do consumo essencial.

Tudo que aparecer nessa definição de 1740, vamos encontrar durante o período imperial. Não há mudança. As pessoas continuam operando com a mesma definição. Veio o advento da República e as pessoas imaginaram que, com a abolição da escravatura, que foi um ano antes, 1888, não havia mais por que manter quilombo na Constituição. Então, o quilombo desaparece por cem anos! Só aparecerá em 1988. Ficou cem anos sem existir como categoria jurídica. Nos Estados Unidos, por exemplo, a abolição da escravatura gerou uma camada chamada *black farms*, quer dizer, ex-escravos que receberam terras e se consolidaram. No Suriname, por exemplo, é diferente. Houve um tratado. Até hoje, parte substancial do país é controlada por “jucas”, “saramacascas”. São etnias que se construíram territorialmente. Estabeleceram acordos, estabeleceram tratados, como se fosse de nação para nação, dentro desse equilíbrio. Consultando Rui Barbosa, em 1884, ele estuda a Jamaica e lê todos os autores ingleses que escreveram sobre ela, para dar o seu parecer jurídico sobre o projeto de emancipação. O que chama atenção e coincide com Perdigão Malheiro, embora divirja deste, é o seguinte: os escravos, no caso, os brasileiros, estavam muito ligados à questão da agricultura de base familiar. Esse também é um dado importante, quer dizer, uma agri-

cultura absolutamente familiar. Rui Barbosa chama atenção para o fato de que, no momento da abolição da escravatura, havia pleno potencial para desenvolver-se uma pequena agricultura. Só que no Brasil não houve isso, curiosamente. Esse é o drama.

Embora esse art. 68 seja de uma disposição constitucional transitória, obriga-nos a pensar sobre a estrutura de uma sociedade escravista. Esse é o problema. Essa é a dificuldade. Temos que ter instrumentos para repensar essa sociedade. É a nossa dificuldade enquanto profissionais. Como pensaremos, com instrumentos totalmente defasados, essa sociedade escravista? E vejam que o quilombo deixa de existir a partir de 1889. As Constituições de 1891, 1933, 1934, não o mencionam mais; a de 1967 tampouco. É como se o problema houvesse acabado após a abolição. Um problema que sequer foi tocado. Com cem anos de atraso, se considerarmos desta forma, falar-se-á em remanescente, em vestígio! Ora, então parece que se abriu um campo muito forte para os juízes acreditarem que basta designar um arqueólogo. Ele registrará vestígios materiais daquilo que já foi.

Ninguém mora mais na Serra da Barriga, onde existiu o Quilombo dos Palmares! Não sei se os senhores têm conhecimento deste fato. Se se reconhecerá o que já foi, o arqueólogo bas-

ta. Há vestígios materiais, e o juiz é mais simpático a esses. Entretanto, o trabalho do antropólogo é mais complicado, porque para ele o quilombo não é o que foi. O quilombo é essa autonomia construída no tempo e que as pessoas estão dizendo também que é disso que se trata, no caso do nascedouro desse movimento quilombola. Portanto, é diferente.

Há o elemento da auto-atribuição: o grupo é que se autodefine; não há um classificador da sociedade que se imponha.

A construção da idéia de nação, de nacionalidade, do que seria sociedade nacional, já foi marcada por elementos bem concretos, por clivagens, por separações profundas, aos quais o instrumento provisório não será aplicado. Teremos que voltar à categoria do período colonial para explicar essa situação? O que ocorreu com esses grupos? Nas áreas onde o Marquês de Pombal confiscou as terras dos jesuítas – caso de Alcântara –, os grupos se mantiveram livres de uma escravidão por 250 anos, porque a empresa algodoeira falhou, declinou, não se recuperou no mercado, senão episodicamente; o poder de coerção dos grandes proprietários diminuiu, não tiveram forças para manter os capitães-do-mato e as guardas campestres – como eram chamados no século XIX – para o ato da repressão da

força de trabalho. Esses grupos se mantiveram produzindo livremente para si próprios, autonomamente, criando situações que, hoje, tornam-se difíceis de ser trabalhadas.

No caso do Quilombo de Frechal, que é uma situação mais simbólica, pois fica a cem metros da casa grande, o historiador, Diretor do Arquivo Público de São Paulo, Dr. Carlos Barcelar, dá um parecer de que evidentemente não se trata de um quilombo, porque quilombo situa-se em lugar afastado.

Nos séculos XVIII e XIX, tratava-se de retirar os quilombolas dos quilombos e trazê-los para dentro das grandes plantações. Essa era a ação militar que as tropas de linha conseguiram realizar. Agora, nos séculos XX e XXI, o problema está em retirá-los de dentro das terras onde foram colocados, como se pudessem voltar para onde já estavam, para o quilombo, ilegitimado no século XIX. Há, portanto, uma desterritorialidade do quilombo, que, diferentemente dos arqueólogos e dos geólogos, não é o local onde se vai encontrar vestígios ruiformes, mas é onde os agentes sociais estão. Se no século XIX estavam lá e foram trazidos para cá, aquilombaram a Casa Grande, pois quem saiu foi o grande proprietário. Uma utilização mais dinâmica do conceito implicaria nessa transformação. Pensar de forma contrária é fixar-se no conceito do século XVIII,



1740: imaginar quilombo como o que está longe, fora. Assim sendo, resolve-se o problema de hoje, devolvendo-se todos para essas áreas distantes, remotas, selvagens.

O desafio maior, para os operadores do Direito, seria a mudança dos conceitos, os quais, às vezes, são fixados de forma que a literalidade expresse um racismo, uma forma restritiva. É o que ocorre quando nos detemos na idéia de remanescente, ou seja, tratar algo que é, como algo que já foi; tratar comunidades que existem, produzem, vinculadas a mercado, com uma identidade própria, articulando-se enquanto movimento, que têm, há treze anos, uma existência política, individualmente, como casos isolados ou exceções.

Quando se pensa em dados quantitativos, a situação complica-se. No primeiro levantamento que se fez, os Estados da Bahia e do Maranhão apresentaram um número que assustou os legisladores, recolocando, de certa forma, a questão de que para se tratar sobre terras indígenas já é difícil; agora temos que haver com essas terras de quilombo, colocando em questão o tipo de sociedade e a sua forma de relação com os recursos naturais. Esse é o grande problema.

O que está para o futuro também é uma questão curiosa. Se formos ao Baixo Amazonas, veremos que a área

mais preservada é onde estão os quilombolas. Viajando pela região de Toriaçu, que era um porto clandestino de escravos, também na Amazônia – pertencia ao Pará até 1852, agora é do Maranhão – notaremos que são áreas muito preservadas, que não estão sofrendo o impacto dos trechos secos, dos exemplos de desertificação, de devastação, em que se subexerceu um certo manejo dos recursos naturais e hídricos, e se mantêm produzindo. Em sendo do passado, essas sociedades, na aparência, na forma de classificar, são do futuro, porque têm um desenvolvimento sustentável. Refiro-me especificamente àquelas áreas que não ficaram sob projetos agropecuários, em que não houve devastação para formação de pastagem, etc. No caso da Bahia, no Rio das Rãs, essa ocorrência foi muito forte. O Quilombo de Frechal, por exemplo, é uma reserva extrativista.

O proprietário da Redemix, empresa de concreto de São Paulo, destruiu, deliberadamente, uma reserva de babaçu, em uma área de 10.172 hectares; todos os olhos d'água secaram.

Essa ação predatória difere muito da área ocupada pelos quilombolas, dá-nos outra indicação, obrigando-nos a classificar e a pensar de outra maneira.

Além da idéia de autonomia produtiva, que passa a definir essa situação de quilombo, há mais três elementos.

Primeiro, a questão das doações, que é um dado muito esquecido na sociedade brasileira. Segundo, a plantação açucareira do Nordeste, chamada hoje de usina, que está decaindo desde a perda do mercado de cana-de-açúcar para as Antilhas. Só que essa decadência é muito lenta, são instituições sólidas, não desmontam rapidamente. Terceiro, as plantações algodoeiras, que estão decaindo desde 1777, quando o sul dos Estados Unidos, tornando-se independente da Inglaterra, começou a produzir e tomou conta do mercado, só perdendo esse espaço, episodicamente, durante a Guerra da Secessão. A partir de 1872, os Estados Unidos já haviam começado a recuperar o mercado de algodão.

A cana-de-açúcar e o algodão, que são as duas grandes plantações dessas áreas, entraram em um processo de decadência muito forte, gerando o que um antropólogo conceituaria como um protocampesinato escravo, porque havia um tempo livre para esses escravos produzirem para o autoconsumo.

Ninguém continuaria a produzir algodão e cana-de-açúcar – devido aos preços em queda no mercado internacional – e nem a comprar alimentos para a escravaria. O protocampesinato escravo é uma situação muito forte que apareceu devido às doações. Esse tempo livre vai crescendo, os grandes proprie-

tários vão perdendo, acabando por doar a grande propriedade. Fizemos vários levantamentos em cartórios e inventários de grandes propriedades doadas.

Há, também, a situação de prestação de serviços guerreiros, principalmente nas guerras regionais do período chamado pela história oficial de Separatismo, período da menoridade do Imperador do Segundo Reinado: Farroupilhas, Cabanagem, Balaiada. Esses episódios lembram os Estados Unidos, onde duzentos mil escravos que lutaram na Guerra da Secessão, ao lado do norte, foram contemplados com terras, e ajudaram a formar essas *black farms*.

No Brasil, os que lutaram contra os próprios quilombolas receberam terras no primeiro momento. Temos registros inextrincáveis: o da Guerra do Paraguai e uma outra situação bem documentada. Há dificuldade de traduzir para a história cronológica os documentos da história oral.

Há outras situações como herança sem formal de partilha e as de aquisição de terras, como a do Chico Rei em Minas.

Os casos de alforria e de aquisição de terras sofreram entrosamento mais tarde.

Essas sete situações, listadas rapidamente, quebram um pouco a idéia de que só há quilombo em terra públi-

ca. É outra defesa que os legisladores imaginaram, de não haver quilombo em terra privada, dentro da grande plantação, que sempre estava fora, era um outro mundo. Assim admitindo-se, aplicar-se-ia um conceito *latu sensu* de quilombo, que recupera todas essas vias de acesso aos recursos naturais, todas essas formas que, historicamente, foram utilizadas pelo grupo para reafirmar sua identidade, e os conceitos utilizados, por exemplo, pelos juristas do fim do século XIX – citei alguns, mas esqueci Joaquim Nabuco –, que acabaram dialogando muito com os médicos da Medicina Legal. Sobre esse tema sobressai o trabalho de Nina Rodrigues, na Bahia, com o estudo da craniometria – estava prevalecendo ainda a teoria lombrosiana –, em Lucas da Feira, 1828 a 1849, depois enforcado, chegando à conclusão, medindo o crânio, de que, pela teoria de Cesare Lombroso, Lucas não era bandido. Criou, assim, a passagem do diálogo do discurso jurídico com o discurso médico, antropológico, que é o prevalente, através de Arthur Ramos, que é médico e antropólogo.

Arthur Ramos fez o prefácio do livro *Coletividades Anormais*, de Nina Rodrigues, dizendo que a partir dessa medição de crânios, poder-se-ia ter o que chama de uma história psicossocial dos quilombos, porque os quilombolas

teriam essa característica de não serem bandidos sociais. Teve que distinguir quilombo de bandido social, mas aí já estávamos em 1894, com uma visão, digamos assim, apiedada, pós-abolição. Esse dado nos mostra como o discurso jurídico tem dificuldades em renovar, acabando por esposar com o discurso médico para manter a sua vigência em período republicano, pós-proclamação da República.

Em 1932, Oliveira Vianna, o maior parecerista jurídico do Ministério do Trabalho, que, em *Raça e Assimilação*, dá parecer sobre populações meridionais, critica os antropólogos, principalmente Roquette Pinto, que escreveu *Rondônia*, dizendo que este utilizou as categorias censitárias dos primeiro e segundo censos do Brasil, em 1872 e 1890, respectivamente. Quais eram as categorias utilizadas? Branco, mulato e pardo. Trabalhávamos com aquele tripé de raças, e a categoria raça é que organizava os discursos médico e jurídico. Mesmo os abolicionistas eram racistas: trabalhavam com um padrão de raça superior e raça inferior, o que ajudou a construir a sociedade republicana. Os positivistas também eram racistas; está muito forte em toda a literatura jurídica do período. Não há equívocos.

Sobre esse ponto de vista, temos toda uma tradição de que o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais

Transitórias acaba tornando-se frágil demais para brigar contra todas essas pré-definições, para brigar contra essa camisa-de-força que aprisiona as sentenças, os pareceres jurídicos, os laudos e todos os pronunciamentos. Assim, temos que trabalhar com um instrumento muito frágil, o único que faz referência a quilombo, para enfrentar uma tradição de discriminação, uma tradição que funciona, implicitamente, com esses conceitos discriminatórios de uma força muito grande, impelindo-nos a estar sempre à beira da derrota a cada decisão jurídica.

O arqueólogo não encontra vestígio material capaz de comprovar algo que não poderia ser comprovado, por-

que não tem aquela materialidade que a prova está pedindo. A relação entre os fatores objetivo e subjetivo é o que se chama hoje de antropologia relativa. Não podemos retirar do real a representação do real, porque faz parte dele. Trata-se, também, de uma prova material.

A ciência do Direito tem que mudar, se não os juristas continuarão sempre dando sentenças com a consciência tranqüila de que estão cumprindo a lei, sendo que estão reproduzindo o estatuto colonial do século XVIII.

---

**ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA:** Antropólogo e Professor de Políticas Públicas, Leopoldina-MG.

**I**niciando, e tratando especificamente da questão de remanescentes de quilombos, penso que ela foi perfeitamente introduzida pelo coordenador da mesa, Ministro Nilson Naves, ao apontar exatamente os dois dispositivos constitucionais em que a questão é tratada: o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e o art. 215 do corpo permanente da Constituição.

Não sei se todos os senhores têm ciência do que trata efetivamente o art. 68; por isso me permitirei lê-lo. Está dito o seguinte:

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos.”

Certamente, como toda norma da Constituição, ela reclama por melhor compreensão de como se situa e de como se dá a entender no bojo do próprio texto constitucional. E, como bem dito pelo Ministro Nilson Naves, somos remetidos novamente àquela seção da cultura em que está inserido o art. 215. Essa seção é de fundamental importância no sistema constitucional então vigente, porque representa efetivamente uma ruptura definitiva com todo o sistema constitucional brasileiro pretérito.

Permito-me divergir da Professora Alcida Rita Ramos, porque, a despeito de a Constituição brasileira não conter a frase “Esta é uma nação pluriétnica”, efetivamente traz todas as normas que nos permitem concluir que assim o é. Então, essa seção da cultura é efetivamente importante, porque mostra que agora esta Nação é composta de segmentos étnicos diferenciados, todos eles portadores de idêntica dignidade. E faz isso em vários dispositivos.

“O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas, afrobrasileiras e dos outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. A lei disporá sobre a fixação das datas comemorativas de altas significações para os diferentes segmentos étnicos nacionais.”

O que aparentemente seria alguma coisa que estaria a reproduzir, não integralmente, orientações de Constituições anteriores, que tratavam de forma genérica do amparo à cultura como dever do Estado, ou protegiam especialmente a cultura material, consubstanciadas nos monumentos, nos resquícios arqueológicos, ela agora, além de tratar de segmentos étnicos e usar efetivamente a expressão, remete toda a questão ética não mais para o lado folclórico, arqueológico, monumental da questão, mas,

sim, para a atualidade. Por quê? Ela traça agora a concepção de cultura plural. O que ela toma como cultura? As formas de expressão dos diferentes grupos étnicos, e os modos de criar, fazer e viver.

Então, no nosso sentir, não há mais dúvida de que a Constituição brasileira efetivamente assumiu o caráter da nossa Nação pluriétnica e o fez rompendo totalmente com o sistema constitucional pretérito, que partia do pressuposto de que havia aqui uma população homogênea, cabendo, se houvesse grupos que tivessem concepções diferentes, nela serem inseridos. Talvez a mais emblemática Carta que tenhamos, no sentido de mostrar que essa era uma população única a demandar integração numa forma única de vida, seja a Carta de 1934, em que há dois dispositivos muito curiosos. Um, que dispõe como dever do Estado a prestação da educação eugênica, da educação que traçará regras eugênicas, e o outro, afirmando que a imigração só é possível se comprovado que o grupo conseguirá se amalgamar ao grupo étnico nacional. Os outros, apesar de não reproduzirem com tanta veemência essa pretensão de homogeneidade e de exclusividade de um único povo, sempre induziram a idêntica conclusão.

É importante situar também que esse movimento que se opera no Direi-

to Constitucional brasileiro não é único, não se opera exclusivamente no Brasil, como ressaltado pela Professora Alcida Rita Ramos; esse é um movimento que se dá no mundo todo, que se revela sensivelmente nos documentos internacionais, particularmente se compararmos a Convenção nº 107, da OAIT, que parte do pressuposto de integração dos diferentes grupos étnicos numa perspectiva de assimilação. O tratamento conferido é respeitoso, mas numa perspectiva de que a tendência é de estarem assimilados à sociedade nacional. E, depois, sucedendo esse documento e reconhecendo uma evolução do Direito Internacional, temos a Convenção nº 169, que cuida exatamente de garantir, e aí particularmente aos índios, a exemplo do que se dava com a Convenção nº 107, respeito na sua diferença, naquilo que há de específico, nas suas particularidades, outorgando-lhes a possibilidade de autodeterminação no sentido de elegerem o próprio destino.

Para que compreendamos e possamos potencializar o exato alcance dessa mudança, principalmente em termos epistemológicos e metodológicos dentro do próprio Direito, gostaria de lembrar o que orientou o paradigma anterior, as causas da sua falência e por que estamos agora nesse novo caminho, tanto no campo pragmático como no campo do próprio Direito.

Vamos tomar como marco o que se denominou Modernidade. Orientada pelo Iluminismo, que tem como paradigma histórico a Revolução Francesa, a Modernidade rompe com a cosmologia antiga e insere definitivamente, no âmbito filosófico, a razão. É o sujeito kantiano, é o sujeito transcendental, que opera categoricamente; ou seja, ele parte de uma realidade e, a partir da realidade ali existente, constitui os objetos a partir daquelas categorias que lhes são aprioristicamente dadas. Essa noção de sujeito é também uniforme. Dentro dessa perspectiva da filosofia do sujeito, o conhecimento postulado é o conhecimento que opera por meio de regularidades e de igualdades, que vão dar ensejo à unidade. É o conhecimento que trabalha no sentido de formular os conceitos amplos, em que todas as especificidades se unem na unidade, formando o conceito. O grande modelo que resultou desse conhecimento filosófico e orientou os vários outros campos do saber é o das ciências físicas e das ciências matemáticas, cuja influência é enorme no campo do Direito. Primeiro, poderíamos situar, no âmbito mesmo do processo de codificação e de recorte de realidades, as grandes normas que pretendem tratar aquilo de uma forma única, e depois a própria influência positivista, engendrando também uma aplicação, uma

metodologia do Direito, com base na mesma maneira com que se operavam as ciências ditas físicas e matemáticas, buscando raciocínio do tipo lógico-dedutivo. Foi um modelo mecanicista, importado, que vigorou durante muito tempo no Direito.

Dentro dessa concepção de regularidades tendentes a formar uma unidade também se concebe o próprio Estado-nação, aquele cadinho de unidade e de indivisibilidade tão bem pensado na época da Revolução Francesa. Se verificarmos as diversas áreas do conhecimento, e no âmbito dos fatos mesmo, a tendência é operar no sentido de buscar leis que tendam a transformar tudo em grandes verdades absolutas, partindo do amálgama de várias realidades diferentes.

Esse modelo começa, de certa forma, a se romper com Nietzsche, que talvez tenha sido o precursor das primeiras denúncias, buscando essas grandes verdades absolutas que pretendem encerrar toda a realidade social. Depois se sucederam vários filósofos: Derrida, de Foucault (não nessa ordem, necessariamente), Heidegger, Habermas, Gadamer, na atualidade, mostrando que não há nenhum conhecimento que se dê a partir de um único sujeito. Na verdade, todo conhecimento se dá numa relação de intersubjetividade mediada pela própria linguagem.

Diria que, se a razão do sujeito foi o ponto forte da Modernidade, no momento em que estamos hoje – não sei se denominaríamos pós-Modernidade ou Neomodernidade – a perspectiva é completamente diferente. O ponto forte agora é exatamente a linguagem, não substituindo a idealidade do modelo anterior, mas, sim, uma linguagem que se revela em campos restritos, naquilo que Wittgenstein chama de jogos de linguagem. Mas é principalmente essa relação intersubjetiva, de comunicação entre as pessoas, que faz com que as verdades se revelem.

Por fim, o rigor do conhecimento científico, postulado pelo modelo anterior das grandes verdades, entrou em declínio dentro daquela área que lhe é específica, com a Teoria da Relatividade mostrando que, a depender de posições em tempo e espaço, as visões mudam. A própria Mecânica Quântica também mostra as alterações que o sujeito produz no objeto, alterando bem essa relação sujeito/objeto. Enfim, mesmo no campo das ciências físicas e matemáticas, esse rigor pretendido pelo modelo anterior é posto em xeque.

No campo do Estado-nacional, que se propõe partir de situações absolutamente homogêneas – se vocês se recordarem, temos a concepção de um único território, um único povo, uma única língua – ficou demonstrado que

isso jamais se realizou no plano dos fatos. Não houve um Estado-nacional que tivesse se construído com base em uma homogeneidade em termos de povo e de língua, e o território também é uma questão que não está necessariamente imbricada com as demais.

O que se revela é que a língua, por exemplo, que dominou foi a da etnia predominante e que teve essa expansão por conta de um processo amplo de escolarização no mundo inteiro. Então, conseguiu-se manter uma única língua. Essa homogeneidade étnica nunca se deu, nem de início, e continuou não existindo ao longo dos tempos. Basta ver que todos aprendemos a diferença *jus sole, jus sanguini*. A França, que é o grande paradigma do modelo de Estado-nação, tinha, como princípio, o próprio *il sole*: qualquer pessoa que ali chegasse e se estabelecesse era nacional, e de tal forma que, na época da elaboração do Código de Napoleão, a grande discussão era esta: qualquer pessoa que aqui chegue, não precisa ter residência, já é nacional? Pelo menos nas grandes nações essa homogeneidade, efetivamente, nunca se deu.

Toda essa reflexão e toda essa insurreição no plano dos fatos fizeram com que, dentro das várias áreas do saber, no plano filosófico, a questão se deslocasse, procurando buscar agora, em vez de prestigiar a ordem que foi a



grande nota do modelo anterior, prestigiar o caos, digamos assim, que orienta o novo modelo, o caos que é múltiplo e organiza a si mesmo dentro da sua própria lógica.

O que a Constituição faz – agora retomando o nosso Direito nacional – 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 diferente. Esse fato na atualidade é inegável, e é dentro dessa perspectiva, portanto, que temos que fazer a leitura do art. 68. Fiz essa introdução, porque é fundamental que situemos a questão dos remanescentes de quilombos, a questão dos índios e a questão de diversos outros grupos étnicos, uma vez que sabiamente não foram tratados na Constituição por falta de conhecimento do legislador constituinte, mas que estão também amparados, e, no momento em que se revelarem, terão o mesmo tratamento jurídico que os grupos étnicos expressamente referidos estão a ter.

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. Mas talvez seja um vício do antigo modelo, dessa auto-suficiência do juiz que, ao examinar a realidade, classifica-a dentro de uma norma, e o direito se resolve. Assim, tínhamos a pretensão de definir remanescentes de quilombos, e a referência de que dispúnhamos eram os alvarás régios de 1700 – o Professor Alfredo Wagner lembra bem essas datas –, que definiam quilombos como agrupamentos de escravos fugidos. 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, revelando-se, na verdade, diante de como a questão é colocada no âmbito da Constituição, um evidente equívoco, porque, na medida em que remanescentes de quilombos se constituem grupos étnicos – e aí é importante se falar no plural, porque não são realidades que se apresentam da mesma forma, assim como os grupos indígenas, que são vários – os remanescentes de quilombos também têm as suas diferenças entre si, e, em se tratando de um grupo étnico, não podemos jamais consentir que

a definição daquilo que sejam se dê a partir de um outro grupo étnico a eles distinto, porque, do contrário, não teríamos de falar em diversidade étnica; continuaríamos a ter um único grupo definindo o que os outros são, o que, ao fim e ao cabo, leva à limpeza étnica que vimos acontecer em vários lugares do mundo.

Então, a questão da auto-identificação de um grupo étnico não se coloca em discussão, porque cada vez que tratamos de minorias e, principalmente, de minorias étnicas, as questões a elas referentes têm uma nota que é específica e uma delas é a indisponibilidade, não só a indisponibilidade negocial, de mercado, no sentido de que os direitos a elas conferidos não se situam nessa mercancia, mas principalmente no sentido da indisponibilidade política. Quando tratamos de direito de minorias, sequer o princípio democrático pode prevalecer, ou seja, não cabe a uma maioria dizer quais os direitos que assistem a uma minoria. É importante termos isso em perspectiva.

Outra questão que se coloca é que a própria Constituição – no plano dos fatos, é indiscutível – tem ciência disso e expressamente estatui que cabe a esses grupos étnicos não só as suas formas de viver, sentir, pensar e criar, como também as suas formas de expressão, o que evidencia que há um mundo cultural

próprio, prestigiado inequivocamente pela Constituição, mas um mundo cultural no qual se insere o próprio grupo. Na verdade, cultura e grupo guardam uma relação de complementaridade; assim, esse mundo onde ele vive o define. A relação de identidade é ínsita à vida cultural. Quando a Constituição prestigia o modo de viver, fazer e sentir desses grupos e as suas formas de expressão está dando em absoluto a esses grupos a capacidade de autodefinição, de dizerem o que são. Cabe certamente ao Judiciário verificar – e se houver tempo farei mais detalhadamente sobre o papel do Judiciário – se há, a partir dessa auto-identificação, pertinência ou não com o direito que é deferido, mas jamais cabe ao Judiciário, ao administrador ou a qualquer um de grupo étnico diverso dizer o que aquele grupo é.

A questão do que sejam ou não remanescentes de quilombos é uma matéria a ser definida a partir desses próprios grupos. A outra questão que surgiu com relação ao art. 68, ao determinar que a propriedade dessas terras cabia a esses grupos, foi quanto à auto-aplicação desse dispositivo. Com relação aos direitos fundamentais, existe uma classificação que considero extremamente interessante na hora de distinguir o que é direito fundamental daquilo que é um direito meramente patrimonial. Façamos esta distinção: um

direito fundamental e um direito não-fundamental.

Todo direito fundamental está prescrito por normas ditas téticas ao contrário das normas hipotéticas. As normas téticas são as que disciplinam diretamente a situação ali tratada. As normas hipotéticas prevêem determinadas situações para cuja realização há necessidade da prática de determinados atos já previstos pelo próprio Direito. Seria, por exemplo, uma norma tética o direito à vida, não dependendo de outro ato para que o bem jurídico tenha proteção, ao contrário do direito de propriedade; daí por que, equivocadamente, e há uma razão histórica para mostrar, foi colocado como direito fundamental. Na verdade, o direito de propriedade só se realiza mediante uma série de intermediação de atos que o próprio Direito prevê, o registro sendo talvez o mais emblemático deles.

Então, categoricamente há essa diferença. Toda norma relativa a direito fundamental que trate de minorias, sejam étnicas ou não, toda norma que trate de assegurar esses direitos tem incidência imediata; efetivamente, tratam de imediato da situação. Isso não poderia ser de outra forma, pois, se temos direitos que são ditos fundamentais e que têm relação com a própria identidade de uma pessoa, é certo que não pode ficar a depender de uma norma

infralegal para que passe a existir, porque, do contrário, seria a destruição desse próprio direito cada vez que houvesse uma inércia legislativa, o que não se pode admitir.

Não temos como negar o caráter de auto-aplicabilidade dessa norma. Poder-se-ia argumentar que é prevista na outorga de propriedade a esses grupos. Só que a propriedade, nesses casos, sofre uma configuração absolutamente diversa da propriedade no âmbito patrimonial, no âmbito em que é vista pelo grupo étnico até então dominante.

A questão dos remanescentes de quilombos não difere em nada da questão indígena. A propriedade, as terras conferidas a esses grupos são dadas efetivamente na perspectiva de um território cultural, onde se faça possível exatamente a existência desse grupo nessa perspectiva de vida de acordo com os padrões culturais próprios de uma vida plasmada, gestada e definida pelo próprio grupo.

Trata-se, na verdade, de uma propriedade, de uma terra que se revela como condição de existência desse grupo na sua singularidade e não no aspecto patrimonial; tanto que a nota que se dá, geralmente, é de indisponibilidade, sob uma forma ou outra, porque é um território que não se destina ao comércio; mais uma vez tiramos esse bem da mercancia, que se

destina não só às gerações atuais, mas também às gerações futuras, exatamente pela possibilidade de transmissão desses valores que orientam o grupo, na atualidade, e que vão sendo reformulados. Como bem dito pelo Dr. Tourinho Neto – a cultura é um processo extremamente dinâmico. Mudamos todos os nossos valores diariamente; diariamente eles são reformulados e questionados, e o mesmo se dá com esses grupos. Não podemos pensar em defini-los, e não há literatura que permita subtrair o conhecimento direto desses grupos, exatamente em função dessa característica, porque eles se apresentam diferentemente, e nós, também, a cada momento.

Essas são algumas das questões que colocarei, por ser um corte, uma ruptura definitiva, tanto no campo epistemológico como no metodológico. Para o operador do Direito, para o juiz, essa questão importa numa mudança de comportamento muito significativa. Por quê? Porque é impossível, ainda que tenhamos saído daquela visão puramente positivista – e temos alcançado a compreensão de que o Direito não é só norma, só fato, não é só valor, mas a compreensão de uma realidade em que se vive, que se apresenta no momento, temos ainda o velho fiel –, considerar que o juiz, ainda que faça essa valoração, é o seu único sujeito.

Atualmente, diante de grupos étnicos que se colocam e que valoram o mundo de uma forma equivocada, o julgador, ainda que lhe caiba a decisão final acerca de determinada questão desse grupo, não pode, em momento algum, descurá-la enquanto julgador, mas somente depois que esse grupo seja ouvido e que se revele como realmente é, ou seja, naquilo que está especificamente sendo discutido. Como é impossível que essa relação juiz-comunidades se dê, no mais das vezes, de forma direta, a intermediação antropológica passa a ser indispensável em todas as questões pertinentes a diferentes grupos étnicos.

Portanto, há necessidade, atualmente, de que o julgador requeira a intermediação antropológica sempre que se tratar de questão que revele um grupo étnico diverso do seu, para que ele possa conhecer a expressão daquele grupo na realidade que está sendo discutida, e como a concebe, para que tenha, efetivamente, condições de saber como aquela realidade normatizada está sendo valorada, porquanto os valores passarão a não ser mais homogêneos – serão plurais –, ou seja, uma mesma situação será vista de forma plural, e o julgador não poderá perder essa perspectiva.

Ainda que operemos com a metodologia tradicional, de considerar

que o Direito não opera por conceitos, mas por tipos cumulares, ou por tantas outras metodologias, ainda assim, mesmo que o tipo encerre determinado valor, esse não será mais homogêneo, uniformemente compartilhado por uma sociedade, mas, sim, plural.

São enormes as questões que se colocam no dia a dia, e o Estado brasileiro ainda não aprendeu a lidar com essa diversidade étnica; toda prestação de serviços oferecida pelo Estado parte de uma perspectiva única. A concepção de desenvolvimento nacional ainda é uma concepção que ignora os demais grupos formadores da sociedade nacional, que parte de uma concepção única, pretendendo enfrentar essa questão como se ela fosse compartilhada por todos esses grupos, que, por sua vez, não têm voz – timidamente são chamados, por exemplo, no caso das questões indígenas, a serem ouvidos naquilo que têm de muito específico e que só alcança o âmbito interno das suas relações, mas naquilo que diz respeito à participação efetiva na vida nacional, esses grupos ainda não têm realmente voz.

Gostaria de contar um episódio, finalizando essa exposição: 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 quilombos, e outras tantas, que poderão vir a ser removidas, porque há um projeto estudando a questão, para utilizar essa base para lançamentos norte-americanos, com grande inserção desse poder dentro do Centro –, e não é nem essa questão que nos preocupa mais de imediato, mas, sim, a questão da remoção dessas famílias, dessas comunidades, e, conseqüentemente, todas as relações culturais que serão esfaceladas, num processo extremamente cruel, dando, portanto, ensejo à reinauguração da discussão, quando a base está prestes a ser cedida e numa perspectiva de sua ampliação.

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 de que precisam, como programa de educação, programa de 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 de 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, o que é conveniente para essas comunidades, reproduz a práxis escravagista, retira-lhes a liberdade de dizer o que querem e o que pretendem.

---

**DEBORAH DUPRAT DE BRITTO PEREIRA:** Procuradora Regional da República e membro da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão das Populações Indígenas e Minorias Étnicas do Ministério Público Federal, Brasília/DF.