

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante

Ensaio sobre
**Antropologia
Jurídica e
Comunidades
Quilombolas**



AYA EDITORA

2023

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante

Ensaio sobre Antropologia Jurídica e Comunidades Quilombolas

Ponta Grossa
2023

Direção Editorial

Prof.º Dr. Adriano Mesquita Soares

Autora

Prof.ª Dr.ª Jéssica Painkow Rosa Cavalcante

Capa

AYA Editora©

Revisão

A Autora

Executiva de Negócios

Ana Lucia Ribeiro Soares

Produção Editorial

AYA Editora©

Imagens de Capa

br.freepik.com

Área do Conhecimento

Ciências Sociais Aplicadas

Conselho Editorial

Prof.º Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva

Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí

Prof.º Dr. Aknaton Toczec Souza

Centro Universitário Santa Amélia

Prof.ª Dr.ª Andréa Haddad Barbosa

Universidade Estadual de Londrina

Prof.ª Dr.ª Andreia Antunes da Luz

Faculdade Sagrada Família

Prof.º Dr. Argemiro Midonês Bastos

Instituto Federal do Amapá

Prof.º Dr. Carlos López Noriega

Universidade São Judas Tadeu e Lab. Biomecatrônica - Poli - USP

Prof.º Dr. Clécio Danilo Dias da Silva

Centro Universitário FACEX

Prof.ª Dr.ª Daiane Maria de Genaro Chirolí

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof.ª Dr.ª Danyelle Andrade Mota

Universidade Federal de Sergipe

Prof.ª Dr.ª Déborah Aparecida Souza dos Reis

Universidade do Estado de Minas Gerais

Prof.ª Ma. Denise Pereira

Faculdade Sudoeste – FASU

Prof.ª Dr.ª Eliana Leal Ferreira Hellvig

Universidade Federal do Paraná

Prof.º Dr. Emerson Monteiro dos Santos

Universidade Federal do Amapá

Prof.º Dr. Fabio José Antonio da Silva

Universidade Estadual de Londrina

Prof.º Dr. Gilberto Zammar

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof.ª Dr.ª Helenadja Santos Mota

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano, IF Baiano - Campus Valença

Prof.ª Dr.ª Heloísa Thaís Rodrigues de Souza

Universidade Federal de Sergipe

Prof.ª Dr.ª Ingridi Vargas Bortolaso

Universidade de Santa Cruz do Sul

Prof.ª Ma. Jaqueline Fonseca Rodrigues

Faculdade Sagrada Família

Prof.ª Dr.ª Jéssyka Maria Nunes Galvão

Faculdade Santa Helena

Prof.º Dr. João Luiz Kovaleski

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof.º Dr. João Paulo Roberti Junior

Universidade Federal de Roraima

Prof.º Me. Jorge Soistak

Faculdade Sagrada Família

Prof.º Dr. José Enildo Elias Bezerra

Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Ceará, Campus Ubajara

Prof.ª Dr.ª Karen Fernanda Bortoloti

Universidade Federal do Paraná

Prof.ª Dr.ª Leozenir Mendes Betim

Faculdade Sagrada Família e Centro de Ensino Superior dos Campos Gerais

Prof.ª Ma. Lucimara Glap

Faculdade Santana

Prof.º Dr. Luiz Flávio Arreguy Maia-Filho

Universidade Federal Rural de Pernambuco

Prof.º Me. Luiz Henrique Domingues

Universidade Norte do Paraná

Prof.º Dr. Milson dos Santos Barbosa

Instituto de Tecnologia e Pesquisa, ITP

Prof.º Dr. Myller Augusto Santos Gomes

Universidade Estadual do Centro-Oeste

Prof.ª Dr.ª Pauline Balabuch

Faculdade Sagrada Família

Prof.º Dr. Pedro Fauth Manhães Miranda

Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof.º Dr. Rafael da Silva Fernandes

*Universidade Federal Rural da Amazônia, Campus
Pauapebas*

Prof.ª Dr.ª Regina Negri Pagani

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof.º Dr. Ricardo dos Santos Pereira

Instituto Federal do Acre

Prof.ª Ma. Rosângela de França Bail

Centro de Ensino Superior dos Campos Gerais

Prof.º Dr. Rudy de Barros Ahrens

Faculdade Sagrada Família

Prof.º Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares

Universidade Federal do Piauí

Prof.ª Dr.ª Silvia Aparecida Medeiros

Rodrigues

Faculdade Sagrada Família

Prof.ª Dr.ª Silvia Gaia

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof.ª Dr.ª Sueli de Fátima de Oliveira Miranda

Santos

Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof.ª Dr.ª Thaisa Rodrigues

Instituto Federal de Santa Catarina

© 2023 - **AYA Editora** - O conteúdo deste Livro foi enviado pela autora para publicação de acesso aberto, sob os termos e condições da Licença de Atribuição *Creative Commons* 4.0 Internacional (**CC BY 4.0**). As ilustrações e demais informações contidas neste Livro, bem como as opiniões nele emitidas são de inteira responsabilidade de sua autora e não representam necessariamente a opinião desta editora. Este livro, incluindo todas as ilustrações, informações e opiniões nele contidas, é resultado da criação intelectual exclusiva da autora. A autora detém total responsabilidade pelo conteúdo apresentado, o qual reflete única e inteiramente a sua perspectiva e interpretação pessoal. É importante salientar que o conteúdo deste livro não representa, necessariamente, a visão ou opinião da editora. A função da editora foi estritamente técnica, limitando-se ao serviço de diagramação e registro da obra, sem qualquer influência sobre o conteúdo apresentado ou opiniões expressas. Portanto, quaisquer questionamentos, interpretações ou inferências decorrentes do conteúdo deste livro, devem ser direcionados exclusivamente à autora.

C376 Cavalcante, Jéssica Painkow Rosa

Ensaio sobre antropologia jurídica e comunidades quilombolas [recurso eletrônico]. / Jéssica Painkow Rosa Cavalcante. -- Ponta Grossa: Aya, 2023. 111 p.

Inclui biografia

Inclui índice

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN: 978-65-5379-384-2

DOI: 10.47573/aya.5379.1.198

1 Etnologia jurídica. 2. Direito e antropologia - Brasil. 3 Etnologia jurídica.
4. Quilombolas – Brasil. 5. Quilombos - Brasil I. Título

CDD: 340.52

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Bruna Cristina Bonini - CRB 9/1347

International Scientific Journals Publicações de Periódicos e Editora LTDA

AYA Editora©

CNPJ: 36.140.631/0001-53

Fone: +55 42 3086-3131

WhatsApp: +55 42 99906-0630

E-mail: contato@ayaeditora.com.br

Site: <https://ayaeditora.com.br>

Endereço: Rua João Rabello Coutinho, 557
Ponta Grossa - Paraná - Brasil
84.071-150



PREFÁCIO

É uma honra para mim apresentar esta obra excepcional da Dr.^a Jéssica Painkow. “**Ensaio sobre Antropologia Jurídica e Comunidades Quilombolas**” não é apenas um livro; é uma jornada envolvente que nos leva às raízes das comunidades quilombolas no Brasil. A pesquisadora nos guia habilmente por um território complexo onde a cultura, a identidade e o direito se entrelaçam de maneiras fascinantes.

Neste livro, somos levados a uma exploração profunda e perspicaz das comunidades quilombolas, suas tradições, lutas e triunfos. A autora mergulha nos temas sobre Antropologia Jurídica, revelando não apenas os desafios legais enfrentados por essas comunidades, mas também as nuances culturais e sociais que permeiam suas vidas. Sua abordagem interdisciplinar lança luz sobre questões que vão além das leis escritas, oferecendo uma compreensão rica das dinâmicas sociais e históricas dessas comunidades resilientes.

Este livro não apenas informa, mas também inspira. Ao ler as páginas deste ensaio, somos convidados a refletir sobre as lutas enfrentadas pelas comunidades quilombolas e a admirar sua incrível resiliência. A obra destaca a importância de reconhecer e respeitar as tradições culturais dessas comunidades, enquanto também nos desafia a repensar nossas próprias concepções sobre o direito, a justiça e a igualdade.

Recomendo este livro a todos os leitores interessados em explorar as complexidades da sociedade brasileira, bem como aqueles que desejam aprender com as experiências e sabedoria das comunidades quilombolas. A autora oferece uma narrativa cativante e esclarecedora que enriquecerá a compreensão de qualquer pessoa interessada em questões sociais, culturais e jurídicas.

Os capítulos deste livro são mais do que um olhar acadêmico; eles são reflexões acerca da riqueza da diversidade cultural brasileira. Através da lente da Antropologia Jurídica, examina-se não apenas as questões legais, mas também as



dinâmicas sociais, culturais e históricas que moldam a experiência das comunidades quilombolas. A análise é guiada pela busca de soluções, pela promoção da justiça social e pela defesa dos direitos humanos.

À medida que você avança nestas páginas, será guiado por um exame da Antropologia Jurídica, uma disciplina que revela não apenas os desafios legais enfrentados pelas comunidades quilombolas, mas também as implicações sociais e culturais desses desafios. Esta jornada nos leva a compreender não apenas as lutas dessas comunidades, mas também suas conquistas extraordinárias, suas tradições resilientes e sua capacidade notável de adaptação em um mundo em rápida mutação

Este livro é um convite para desafiar as fronteiras tradicionais do conhecimento e para abraçar uma abordagem holística para compreender as questões que permeiam nossa sociedade.

Que esta jornada seja enriquecedora e inspiradora, guiando-nos não apenas para entender, mas também para agir em prol de um futuro mais justo e igualitário para todas as comunidades, independentemente de sua origem ou identidade.

Espero que, ao embarcar nesta leitura, os leitores se sintam instigados a questionar e aprender. Afinal, a Antropologia Jurídica não é apenas uma disciplina acadêmica; é uma ferramenta poderosa para a transformação social. Que esta obra não apenas informe, mas também inspire, mostrando-nos que, por meio do entendimento profundo e da ação colaborativa, podemos moldar um mundo mais inclusivo e compassivo.

Maurides Macêdo

Pós-Doutorada em Direitos Humanos pela Universidade do Texas. Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Especialista em Direito Processual Penal pela UFG. Especialista em Política Social pela PUC-GO. Foi professora na PUC-GO. É pesquisadora e professora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos da UFG e advogada registrada na OAB-GO.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	6
APRESENTAÇÃO	9
INTRODUÇÃO	26
ANTROPOLOGIA JURÍDICA E COMUNIDADES QUILOMBOLAS: UMA ANÁLISE INTERDISCIPLINAR	29
Antropologia Jurídica: aspectos gerais	31
Compreendendo as Comunidades Quilombolas: contexto histórico e legislação brasileira	37
O papel da Antropologia Jurídica na Promoção da Justiça e Igualdade para Comunidades Quilombolas	45
IDENTIDADE QUILOMBOLA REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA	48
Trajetória de Resistência no Brasil	50
Laços Culturais, Identidade e Resistência.....	57
O Quilombo	63
CULTURA, IDENTIDADE E GLOBALIZAÇÃO: UM OLHAR SOBRE AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL	78
Notas Iniciais e a Globalização	80
(Turbo)Globalização.....	83
Turboglobalização no Jalapão	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	100
SOBRE A AUTORA.....	105
ÍNDICE REMISSIVO.....	106



APRESENTAÇÃO

Neste mergulho nas complexas dinâmicas das comunidades quilombolas do Brasil, convido os leitores a explorar um território fértil onde a tradição encontra a modernidade, e onde os contornos do direito se entrelaçam com as narrativas culturais. “*Ensaio sobre Antropologia Jurídica e Comunidades Quilombolas*” é mais do que uma análise acadêmica; é uma jornada pelas questões que permeiam essas comunidades resilientes.

Antes de adentrarmos nesse mundo complexo e fascinante, convido você a refletir sobre uma questão fundamental: *De que maneira a Antropologia Jurídica pode ajudar a superar as limitações do Direito ao lidar com conflitos morais, questões de violência, religião e crença?* Esta pergunta serve como um portal para a exploração, provocando uma reflexão sobre a interseção entre sistemas legais e culturais, sobre as falhas do direito tradicional na resolução de conflitos morais intrincados e sobre a capacidade da Antropologia Jurídica de lançar luz sobre esses dilemas.

De que maneira a Antropologia Jurídica pode ajudar a superar as limitações do Direito ao lidar com conflitos morais, questões de violência, religião e crença?

A compreensão das limitações do Direito na resolução de conflitos morais, bem como a análise da violência, religião e crenças, ganham contornos significativos quando examinadas sob a perspectiva da Antropologia Jurídica. Este campo se torna crucial ao lidar com a necessidade de simplificar leis e julgamentos, especialmente diante da vasta diversidade étnica presente nas comunidades tradicionais do Brasil e da diversidade cultural do país.

Para estabelecermos uma base, é essencial mencionar um dos pilares da antropologia social, Bronisław Kasper Malinowski (1884-1942), cujas meticulosas observações em campo resultaram na obra “Um Diário no Sentido Estrito do Termo”.

Malinowski foi pioneiro ao documentar não apenas os aspectos visíveis de uma sociedade tradicional, mas também suas representações fisiológicas e culturais, inaugurando um novo método de investigação de campo. Suas técnicas metodológicas tornaram-se fundamentais para os pesquisadores, permitindo a compreensão essencial das comunidades estudadas.

A ideia central de Malinowski reside na concepção de instituições como elementos essenciais da cultura. Essas instituições, segundo ele, são núcleos ordenados que surgem da realidade empírica, oferecendo uma compreensão mais profunda das categorias analíticas. A metodologia de observação participante, desenvolvida por Malinowski, tornou-se uma ferramenta-chave, permitindo aos pesquisadores inserirem-se nas comunidades, entendendo não apenas suas dinâmicas superficiais, mas também as nuances subjacentes que guiam suas vidas.

Neste contexto, a observação participante assume um papel fundamental, não apenas como uma técnica de pesquisa, mas como um laboratório teatral para os atores sociais e antropólogos. Assim como o ator imerge na vida do personagem que representa, o antropólogo imerge na comunidade estudada, absorvendo suas nuances culturais. Ambos utilizam essas técnicas para construir uma compreensão autêntica, seja na produção de uma peça teatral ou na elaboração de uma monografia. A confluência entre a observação participante e o laboratório teatral revela uma convergência notável, onde o ator e o antropólogo se tornam, em essência, intérpretes das narrativas humanas, cada um com sua perspectiva, mas unidos na busca pela compreensão mais profunda das complexidades culturais.

No universo da observação participante, o antropólogo e o ator se encontram como intérpretes das narrativas humanas, cada um com sua perspectiva única, mas unidos na busca pela compreensão mais profunda das complexidades culturais. A observação participante transcende as barreiras disciplinares, oferecendo uma plataforma comum para a exploração das intrincadas nuances da condição humana. Ela se revela como uma ferramenta essencial na busca pela compreensão holística das sociedades e culturas que nos cercam, unindo esforços na jornada para revelar

as profundezas da experiência humana.

A união entre os estudos antropológicos e o campo do direito é fundamental para a compreensão e resolução de conflitos de ordem moral, religiosa e cultural em sociedades complexas. A análise antropológica, com sua capacidade de mergulhar profundamente nas intrincadas nuances de uma comunidade, revela-se vital para o entendimento das complexas dinâmicas morais que regem a vida social.

Nesse contexto, as práticas de estudos antropológicos proporcionam uma visão ampla das diferentes camadas de moralidade presentes em uma sociedade. A Teoria dos círculos e da moral, apresentada por Miguel Reale, adquire uma nova dimensão quando vista à luz da antropologia. Os círculos morais, que se expandem a partir do indivíduo para a família, comunidade, e além, ganham profundidade quando contextualizados com fatores étnicos e culturais. A moralidade não é apenas um conjunto abstrato de regras, mas uma entidade viva e dinâmica, moldada pelas tradições, crenças e valores de um grupo específico.

A observação participante, método-chave na antropologia, permite aos pesquisadores imergirem nas comunidades estudadas, compreendendo não apenas as normas morais, mas também os sentimentos, conflitos e dilemas que permeiam as interações sociais. Essa compreensão aprofundada é crucial quando se trata de resolver conflitos ligados à moral e religião. A partir dessa perspectiva enriquecida, a Teoria dos círculos e da moral de Reale adquire nuances mais ricas, incorporando as complexidades culturais que influenciam diretamente as decisões e julgamentos morais das pessoas.

Em suma, os estudos antropológicos proporcionam uma lente única para a análise das questões morais no âmbito do direito. Ao entender a moralidade como um fenômeno dinâmico e contextual, os profissionais do direito estão mais bem equipados para oferecer soluções justas e culturalmente adaptadas, honrando a riqueza da diversidade moral que caracteriza as sociedades contemporâneas.

Miguel Reale, em suas reflexões sobre Direito e Moral, apresenta a Teoria dos círculos e da moral, uma concepção que explora a complexa relação entre

esses dois domínios fundamentais. Essas teorias, que delineiam as interações entre direito e moral, representam diferentes perspectivas sobre como essas duas esferas se entrelaçam. Embora originárias de diversas mentes acadêmicas, Reale (2020) condensa e esclarece essas teorias em suas obras, proporcionando uma compreensão mais clara dessa interconexão.

A primeira dessas teorias, conhecida como Teoria dos Círculos Concêntricos, sugere que o círculo do direito está contido dentro do círculo da moral. Essa visão reflete a ideia formulada dentro da Teoria do Mínimo Ético, que é uma teoria sobre a natureza do Direito instituída por Jeremy Bentham (1748-1832) e desenvolvida por Georg Jellinek (1851-1911). Nesse contexto, o círculo da moral é mais amplo e abrangente, abarcando uma gama vasta de comportamentos, valores e princípios morais.

Para ilustrar, considere o exemplo clássico de uma pessoa em uma igreja. Apesar de as práticas morais determinarem o comportamento adequado durante a cerimônia, o direito não se envolve nos detalhes específicos do comportamento dessa pessoa na igreja, como suas crenças religiosas ou suas escolhas de vestimenta. O direito só intervém se a prática ou conduta dessa pessoa resultar em alguma ação ilícita, como perturbação da ordem pública ou violação dos direitos de outros congregantes.

Essa teoria destaca a capacidade adaptativa do direito, que se concentra apenas no essencial necessário para manter a ordem e a coesão social. Dessa forma, ela ilustra a delimitação cuidadosa entre os territórios da moral e do direito, respeitando a autonomia individual e as escolhas pessoais, ao mesmo tempo em que intervém quando as ações de alguém infringem os limites do aceitável. Nesse cenário, a Teoria dos Círculos Concêntricos evidencia o entroncamento sensível entre direito e moral, oferecendo uma estrutura para entender o equilíbrio delicado entre normas sociais e valores individuais.

A segunda teoria destacada é a Teoria dos Círculos Secantes, na qual os círculos da moral e do direito se intersectam em momentos específicos. É somente nesses pontos de convergência que essas esferas estão relacionadas; fora desses

momentos, cada uma delas mantém suas particularidades distintas. Miguel Reale argumenta que nesse cenário, o direito e a moral coexistem, compartilhando certos territórios em determinadas circunstâncias, enquanto permanecem separados em outros momentos. Essa teoria enfatiza a dinâmica complexa entre o sistema legal e os princípios morais, destacando os momentos em que eles se sobrepõem e se influenciam mutuamente.

Um exemplo claro dessa sobreposição entre direito e moral pode ser encontrado nos códigos morais que são incorporados à legislação. Por exemplo, leis que proíbem o roubo, a violência e o assassinato refletem princípios morais universais de respeito à propriedade, à integridade física e à vida. A legislação criminaliza essas ações, alinhando-se com os valores morais compartilhados pela sociedade. Outro exemplo seria a legislação antidiscriminação, que reflete a moralidade social ao proteger os indivíduos contra discriminação baseada em raça, gênero, religião ou orientação sexual.

Contudo, é crucial notar que nem todas as questões morais encontram equivalência na legislação. Questões morais subjetivas, como escolhas pessoais, crenças religiosas ou dilemas éticos complexos, frequentemente não estão codificadas no direito, deixando espaço para interpretações e debates éticos contínuos.

A Teoria dos Círculos Secantes sublinha a relação dinâmica e mutável entre direito e moral, indicando que essa interseção nem sempre é rígida ou previsível. Em determinados contextos sociais e legais, o direito assume papéis moralmente normativos, enquanto em outras circunstâncias, esses dois domínios podem divergir. Assim, essa teoria ilustra a complexidade da interação entre princípios morais e estruturas legais, ressaltando a necessidade contínua de reflexão e adaptação à medida que a sociedade evolui e reavalia seus valores fundamentais.

A última teoria apresentada é a Teoria dos Círculos Independentes, na qual moral e direito permanecem separados. Nessa abordagem, Reale incorpora a perspectiva de Hans Kelsen (1881-1973) e sua Teoria Pura do Direito, um enfoque que isola o direito como uma ciência autônoma e independente da moral. Segundo essa

visão, o direito é uma disciplina completa e suficiente, concentrando-se exclusivamente na validade das normas jurídicas.

Em simples termos, a validade de uma norma jurídica, de acordo com a Teoria Pura do Direito, refere-se à sua conformidade com outras normas hierarquicamente superiores e ao processo legal pelo qual foi estabelecida. Em outras palavras, uma norma é válida se estiver em conformidade com a constituição e outros estatutos legais, e se foi criada por meio dos procedimentos legais adequados, como defendido por Kelsen (1999).

Um exemplo claro dessa separação entre moral e direito pode ser encontrado nas leis de trânsito. As regras de trânsito, como limite de velocidade ou a obrigação de usar cinto de segurança, são normas válidas porque foram estabelecidas de acordo com os processos legais e são aplicadas consistentemente. Embora estas normas possam ter implicações morais, como a promoção da segurança e da responsabilidade individual, seu status de validade é determinado puramente pelo sistema jurídico, independente das considerações morais subjacentes.

Essa abordagem ilustra a separação entre o campo da moralidade pessoal e o domínio do direito enquanto sistema regulatório. Segundo a Teoria dos Círculos Independentes, o direito não precisa se ocupar de questões morais individuais, uma vez que sua função primária é garantir a validade e aplicação justa das normas jurídicas. Isso destaca a precisão e a clareza das leis, permitindo que sejam aplicadas de forma objetiva e equitativa, independentemente das variáveis morais que podem estar envolvidas nas decisões pessoais.

Importante mencionar que a última teoria aqui mencionada, conhecida como Teoria dos Círculos Independentes, não é uma proposta específica de Miguel Reale. Em vez disso, trata-se de uma construção doutrinária que alguns estudiosos¹ desenvolveram para ilustrar a separação entre direito e moral em um contexto teórico, na tentativa de simplificar e apresentar a Teoria dos Círculos em três cenários prováveis. Essa perspectiva, embora não seja atribuída diretamente a um autor

¹ Sobre o assunto: NADER, Paulo. *Introdução ao Estudo do Direito*. 35. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013; KELSEN, Hans. *Teoria Pura Do Direito*. 6 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1999.

específico, representa uma interpretação acadêmica que destaca a independência do direito como uma disciplina autônoma, distinta dos princípios morais pessoais.

Nesse contexto, a apresentação da Teoria dos Círculos Independentes é uma construção doutrinária que enfatiza a autonomia do direito em relação à moral, não especificamente proposta por Reale. Assim, o direito é concebido como um sistema completo e autocontido, preocupando-se principalmente com a validade das normas jurídicas dentro do contexto legal estabelecido. Embora as considerações morais possam influenciar o desenvolvimento das leis em certa medida, a validade das normas é determinada pelos critérios legais e procedimentais, não pelas considerações morais individuais.

A antropologia jurídica examina as diversas formas como as sociedades tradicionais interpretam e aplicam seus costumes. Estes não são apenas rituais e práticas compartilhadas, mas também fontes orgânicas de lei e direito comum. Os costumes, como parte integrante da cultura, moldam comportamentos, resolvem disputas e mantêm a ordem social. Eles não são estritamente separados do direito formal, mas muitas vezes são a base sobre a qual decisões legais são tomadas.

Ao analisar as relações entre direito, moral e cultura, é essencial reconhecer que o direito não é apenas um sistema formal e institucionalizado. Ele também é uma expressão dinâmica das práticas sociais e culturais de uma comunidade. Dessa forma, a antropologia jurídica nos lembra da complexidade das interações entre esses elementos em sociedades ao redor do mundo, oferecendo uma visão mais rica e contextualizada das dinâmicas sociais e legais.

Apesar de o sistema legal brasileiro ter suas raízes nas tradições europeias, incluindo influências da França, Itália, Alemanha e Portugal, a antropologia jurídica desempenhou um papel significativo na transformação do cenário político e constitucional, especialmente nas populações latino-americanas. Os estudos desenvolvidos por antropólogos que exploram as complexidades das vidas e relações nesses grupos influenciaram diretamente as ondas políticas que culminaram nos movimentos de constitucionalização em toda a América Latina.

Esses estudos trouxeram à luz a necessidade de reconsiderar antigas estruturas e incorporar conceitos forjados por comunidades historicamente marginalizadas no âmbito do direito. Ideias como “*pachamama*” (Mãe Terra), “*sumak kawsay*” (bem viver) e “*suma qamaña*” (viver bem), que emergem de culturas indígenas, foram trazidas para o centro das novas agendas constitucionais.

Vasconcelos (2022) destaca que a constitucionalização dos princípios do bem viver (*sumak kawsay*, *suma qamaña*), da harmonia com a natureza e dos direitos da *Pachamama* tem uma importância não apenas jurídica, mas também política. Esses conceitos representam a realidade vivida por muitos povos latino-americanos historicamente excluídos das decisões de poder. Ao incorporar essas categorias nos princípios constitucionais, os direitos humanos desses povos tornam-se mais seguros, sendo menos propensos a serem distorcidos em prol de interesses individualistas e mercadocêntricos. Isso ocorre porque, no novo constitucionalismo latino-americano, os direitos humanos são inseparáveis dos direitos da Natureza e do princípio da harmonia, representando uma abordagem mais holística e integrada.

Assim, isso representa uma mudança crucial, onde as vozes e perspectivas que antes eram negligenciadas passaram a ser essenciais na formulação das políticas constitucionais. Esse movimento não apenas reconhece a diversidade cultural, mas também valida a cidadania ativa desses povos, contribuindo para uma democracia mais inclusiva e participativa. Dessa forma, a antropologia jurídica não apenas observa, mas também molda ativamente a evolução do constitucionalismo, promovendo uma sociedade mais justa e equitativa.

Atualmente, a aplicação dos estudos da antropologia jurídica para resolver conflitos é uma prática cada vez mais presente em diversas áreas do direito. No campo dos Direitos Humanos, isso se manifesta ao considerar comunidades tradicionais e novas formas de posse de terra. No âmbito do Direito Civil, a antropologia jurídica intervém em questões como casamento homoafetivo, alteração de nome civil e mediação de conflitos. No Direito Agrário, essa abordagem se estende à compreensão da função social da terra, um conceito moldado por pensadores como Carlos Frederico

Marés. Ao analisar as relações no campo, essa perspectiva oferece uma visão plural, democrática e inclusiva.

Além disso, no âmbito do Direito Constitucional, vemos a influência direta da antropologia jurídica, como observado na Constituição Mexicana, que serviu como inspiração para a inclusão de direitos na Constituição Federal brasileira de 1988. Esta última é muitas vezes referida como a “Constituição Cidadã”, sendo um modelo de garantias e direitos humanos a ser seguido, impulsionando uma transformação positiva na sociedade brasileira.

Quanto ao Direito Penal, os estudos antropológicos desempenham um papel significativo. Eles ajudam a questionar conceitos antiquados, como os trabalhos de Césare Lombroso (1835-1909), que posteriormente foram rejeitados devido ao racismo científico subjacente. Além disso, a antropologia jurídica oferece uma lente crítica para avaliar a inclusão ou exclusão de crimes do ordenamento penal, como o concubinato. Ela também permite uma interpretação mais aberta e contextualizada de situações como o furto famélico, baseada no princípio da dignidade da pessoa humana e nas condições sociais em que o autor da prática do furto se encontra. Ao considerar essas variáveis sociais, a antropologia jurídica promove uma justiça mais equitativa e sensível ao contexto social em que ocorrem os delitos.

As diversas correntes da antropologia jurídica (e sociologia jurídica) destacam que o direito é um produto social², uma visão defendida por Émile Durkheim (1858-1917), um influente sociólogo francês. Durkheim argumenta que o direito reflete a consciência coletiva de uma sociedade, incorporando suas crenças, valores e normas compartilhadas. Assim, o direito não é uma entidade isolada, mas uma expressão concreta das expectativas sociais, das relações inter-humanas e da moralidade compartilhada.

Essa perspectiva, enfatizando a interligação entre direito e sociedade, é crucial para a antropologia jurídica. Esta disciplina explora como as práticas jurídicas são moldadas pelas dinâmicas sociais e culturais das comunidades. Ao analisar sistemas

² Sobre o tema: MIRANDA, Pontes de. *As relações e os Fatos Sociais*. In: MIRANDA, Pontes de. *Introdução à Sociologia Geral*. Campinas: Bookseller, 2003. p. 37-50.

legais em contextos culturais específicos, os antropólogos jurídicos destacam como as normas sociais, valores e tradições influenciam tanto as leis escritas quanto os sistemas de resolução de conflitos, tradições jurídicas orais e normas informais que orientam o comportamento legal.

A relação entre a visão de Durkheim e a idéia de direito como um produto social, na ótica da antropologia jurídica é essencial na análise das interações complexas entre direito, cultura e sociedade. Ambas as abordagens enfatizam a importância de entender o direito dentro de seu contexto social e cultural, proporcionando uma compreensão mais profunda das dinâmicas legais em diferentes comunidades ao redor do mundo.

A sensibilidade dos temas sociais frequentemente leva a um ajuste das normas jurídicas para se adequar às mudanças na sociedade. Conflitos sociais e movimentos sociais acabam modificando as condutas e, conseqüentemente, as normas jurídicas. Portanto, o direito é mutável e está constantemente tentando refletir os anseios da sociedade que ele busca regulamentar. Esse processo dinâmico é essencial para a justiça e a equidade no contexto social em constante evolução.

A influência significativa de pesquisas notáveis na área da antropologia jurídica é evidente quando observamos casos brasileiros relacionados aos direitos humanos. No Brasil, onde a diversidade cultural e a especificidade das populações que buscam inclusão e reconhecimento são proeminentes, pesquisadores como o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida se dedica ao estudo das Comunidades Tradicionais. Ele trabalha para conceituar essas comunidades e povos tradicionais, explorando como eles se organizam e como o sistema legal deveria reconhecê-los.

Essa influência desses estudos é tão significativa que pode ser vista no próprio Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que estabelece a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais. O artigo 3º desse decreto define termos essenciais relacionados a essas comunidades. O Decreto reconhece os Povos e Comunidades Tradicionais como grupos culturalmente distintos que se identificam como tais, possuem formas próprias de organização social,

ocupam territórios e usam recursos naturais para preservar suas tradições culturais, sociais, religiosas, ancestrais e econômicas, utilizando conhecimentos transmitidos pela tradição.

Além disso, o decreto define os Territórios Tradicionais como espaços vitais para a preservação cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, podendo ser usados de forma permanente ou temporária, conforme estabelecido nas leis constitucionais e regulamentações específicas para povos indígenas e quilombolas. O conceito de Desenvolvimento Sustentável também é mencionado, representando o uso equilibrado dos recursos naturais, com o objetivo de melhorar a qualidade de vida da geração presente e assegurar oportunidades semelhantes para as gerações futuras. Esse reconhecimento legal reflete não apenas a influência da antropologia jurídica, mas também um passo crucial em direção à efetiva proteção dos direitos das comunidades tradicionais no Brasil.

Os conflitos territoriais que envolvem comunidades tradicionais são temas centrais nos estudos da antropologia jurídica, especialmente quando se busca uma forma de adaptar o direito às diversas pluralidades, mormente no contexto do pluralismo jurídico. Alain Supiot (1949-), um renomado jurista e sociólogo francês, destaca a relevância da antropologia jurídica ao questionar a pureza da ciência jurídica, criticando a ideia de que o homem é o centro da razão. Ele demonstra a limitação do direito em resolver conflitos e analisar situações complexas, defendendo a necessidade de ampliar os horizontes da interpretação, incorporando os costumes e práticas morais de diferentes populações na análise legal.

Para Supiot (2006) a antropologia jurídica desempenha um papel crucial ao examinar a interpretação e aplicação das normas legais em diversas culturas e sociedades. Ao analisar as práticas jurídicas em contextos específicos, a antropologia jurídica revela como as normas sociais, valores e tradições não apenas influenciam as leis escritas, mas também moldam os sistemas de resolução de conflitos, as tradições jurídicas orais e as normas informais que guiam o comportamento legal.

Reconhecendo a importância da antropologia jurídica, Supiot (2006)

destaca que o direito não é uma entidade isolada, mas está intrinsecamente ligado às complexidades da sociedade em que opera. Ele enfatiza a necessidade de uma abordagem interdisciplinar que integre a antropologia jurídica no estudo do direito, proporcionando uma compreensão mais profunda das interações entre direito, cultura e sociedade.

O termo “Imago Dei”, derivado do latim e que significa “imagem de Deus”, representa um conceito teológico na tradição judaico-cristã. Ele implica que os seres humanos foram criados à imagem e semelhança de Deus, conferindo um valor intrínseco e dignidade especial a cada indivíduo.

No contexto da discussão de Alain Supiot sobre a função antropológica do direito, o Imago Dei destaca a importância do ser humano como centro da razão e moralidade. Tradicionalmente, esse conceito tem sido usado para fundamentar princípios éticos e morais em várias tradições religiosas. No entanto, Supiot questiona essa visão ao argumentar que o direito, por si só, é insuficiente para resolver todos os conflitos e questões morais. Ele sugere que é necessário considerar as práticas sociais, os costumes e as tradições das comunidades específicas ao interpretar e aplicar a lei.

Ao mencionar o Imago Dei, Supiot (2006) destaca a necessidade de uma abordagem mais holística e contextualizada no campo jurídico. Isso implica reconhecer a diversidade cultural e as diferentes perspectivas morais em todo o mundo. Em vez de adotar uma visão centrada exclusivamente na moralidade tradicional, a discussão do Imago Dei na antropologia jurídica enfatiza a importância de compreender as complexidades das sociedades e suas diversas interpretações sobre ética, moralidade e justiça.

Portanto, o conceito do Imago Dei serve como um ponto de partida para discutir as limitações do direito ao enfrentar as complexidades das questões morais e sociais. Ele destaca a necessidade de uma abordagem mais inclusiva e culturalmente sensível no campo jurídico, considerando as diversas formas em que diferentes comunidades compreendem e vivenciam valores éticos e morais em suas vidas cotidianas. Assim,

a antropologia jurídica desempenha um papel fundamental ao revelar as nuances das práticas legais em diferentes culturas, permitindo uma análise mais completa e contextualizada do direito. Isso contribui para uma compreensão mais abrangente das questões jurídicas em um mundo diversificado e interconectado, ajudando a construir um sistema jurídico mais sensível às complexidades culturais e sociais das comunidades ao redor do mundo.

A antropologia jurídica oferece uma perspectiva valiosa ao abordar temas como alteridade, ética e educação em Direitos Humanos. Em “Quem é Bárbaro?”³, o filósofo francês Francis Wolff (2004) explora a ideia de que uma cultura é considerada bárbara quando não consegue reconhecer ou aceitar outras culturas ou formas de humanidade. Da mesma forma, práticas que negam uma específica forma de existência humana são consideradas bárbaras. Esta visão desafia a narrativa hegemônica da história, especialmente ao analisar as violências infligidas por populações dominantes.

É importante notar que a construção do conceito de “bárbaro” é frequentemente moldada pelo grupo dominante, usando dicotomias simplistas como bem e mal, ou bom e ruim. No entanto, essa análise é considerada limitada e insuficiente, especialmente quando se adota a perspectiva do “espelho refletido”, conforme defendido por Boaventura Sousa Santos (1940-) e Raimon Panikkar (1918-2010). Nesse contexto, a antropologia jurídica oferece ferramentas cruciais para entender e superar as visões estereotipadas e preconceituosas que permeiam as relações culturais e sociais.

O paradigma do espelho refletido desafia a visão tradicional e eurocêntrica de compreender o mundo e as culturas. Em contraposição ao paradigma dominante, que frequentemente coloca a cultura ocidental como referência e as outras culturas como desvios ou variações, o espelho refletido sugere uma abordagem mais equitativa e intercultural.

Essa perspectiva propõe que cada cultura deve ser entendida em seus próprios termos, sem a imposição de valores ou padrões externos. Em vez de julgar outras culturas com base em critérios pré-determinados, o paradigma do espelho refletido encoraja uma compreensão empática e respeitosa das práticas culturais diversas.

³ Ver: <http://artepensamento.blogspot.com/>.

Ele reconhece que cada cultura possui sua própria lógica interna, valores, normas e formas de organização social, todas igualmente válidas.

Ao aplicar o paradigma do espelho refletido na antropologia jurídica, a análise das práticas legais de uma determinada cultura leva em conta não apenas os aspectos jurídicos formais, mas também os valores culturais subjacentes, crenças, tradições e entendimentos locais de justiça. Isso proporciona uma compreensão mais profunda e rica das questões legais e sociais em contextos culturais específicos.

Ao desafiar a visão unilateral e impositiva das culturas, o paradigma do espelho refletido promove a verdadeira interculturalidade e permite uma troca mais genuína e respeitosa entre diferentes grupos e comunidades. Isso é crucial não apenas para a antropologia jurídica, mas também para todas as disciplinas que buscam uma compreensão autêntica e inclusiva das diversidades culturais e sociais ao redor do mundo.

É imprescindível analisar as sociedades através da lente da alteridade, pois o reflexo no espelho sempre está tingido pelas experiências, valores e preconceitos de quem observa, resultando na produção de conceitos enviesados. A análise sob essa perspectiva reconhece que nossa compreensão de outras culturas é inevitavelmente moldada por nossa bagagem cultural e social, podendo levar a estereótipos, preconceitos e interpretações equivocadas.

Portanto, é fundamental estar ciente desse viés ao estudar e interagir com culturas diversas. A alteridade nos recorda da necessidade de uma abordagem humilde, aberta e sensível ao explorar as práticas culturais, sociais e legais de outras comunidades. Isso implica reconhecer a limitação de nossas perspectivas e estar disposto a aprender com as interpretações e experiências das próprias comunidades que estudamos.

Ao adotar essa abordagem, podemos facilitar um diálogo intercultural mais autêntico, respeitoso e enriquecedor. Essa atitude é essencial não apenas para a antropologia jurídica, mas para todas as disciplinas que buscam compreender e valorizar a diversidade cultural, promovendo uma compreensão genuína entre

diferentes grupos sociais.

É crucial destacar a crítica crescente feita pelo movimento latino-americano dentro dos estudos decoloniais, que questiona não apenas a produção de conceitos, mas também quem está produzindo e para quem esses conceitos são destinados. Em certo ponto desse movimento, observa-se a separação entre os estudos desconstrutivistas, como os de Jacques Derrida (1930-2004) e Frantz Fanon (1925-1961), e o movimento indiano (com a crítica pós-colonial⁴, os estudos subalternos), exemplificado por pensadores como Gayatri Chakravorty Spivak (1942-), que analisa e destaca a voz do subalterno. Esses autores utilizam o conceito desconstrutivista de Derrida para criticar a produção de conceitos, conhecimentos e paradigmas.

No caso específico de Spivak (1999; 2012), sua crítica está voltada para a área da educação, enfatizando a importância do ensino desconstrutivo e inclusivo. Ela destaca a necessidade de conceder ao subalterno um espaço de fala na produção científica, no ensino e na formulação de conceitos. Essa abordagem desafia as normas estabelecidas e promove uma compreensão mais diversificada e autêntica das realidades sociais e culturais.

É interessante notar que ao longo da história, a antropologia jurídica teve papéis variados. Em alguns momentos, auxiliou na resolução de conflitos, enquanto em outros, criticou o sistema existente. Essa dinâmica demonstra a natureza adaptável e crítica da disciplina, capaz de se transformar de acordo com as necessidades e desafios contemporâneos. O diálogo entre diferentes abordagens e movimentos é essencial para a evolução contínua da antropologia jurídica e sua capacidade de promover uma compreensão mais profunda e inclusiva das complexidades do mundo social.

Assim, após todo o exposto, respondo agora de forma direta a pergunta inicialmente feita: De que maneira a Antropologia Jurídica pode ajudar a superar as limitações do Direito ao lidar com conflitos morais, questões de violência, religião e crença?

⁴ Posso citar também Edward Said (1935-2003), Homi Bhabha (1949-), como autores pós-coloniais. Especificamente sobre esse tema, faço uma discussão mais aprofundada na minha tese de doutorado, ver: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/12462>.

A Antropologia Jurídica desempenha um papel fundamental ao abordar as limitações do Direito em lidar com conflitos morais, questões de violência, religião e crença. Ao analisar as práticas jurídicas em diversas culturas e sociedades, essa disciplina oferece percepções importantes que podem contribuir significativamente para superar essas limitações.

Em primeiro lugar, a Antropologia Jurídica reconhece a diversidade cultural e a multiplicidade de sistemas de valores. Ao estudar sociedades diversas, ela revela como diferentes comunidades percebem e vivenciam questões morais e éticas de maneiras variadas. Esse entendimento profundo das nuances culturais permite uma abordagem mais sensível e contextualizada ao resolver conflitos morais. Em vez de impor padrões universais, a Antropologia Jurídica sugere a necessidade de levar em consideração as perspectivas culturais específicas envolvidas nos conflitos, promovendo assim soluções mais justas e culturalmente apropriadas.

Além disso, ao explorar a ligação entre direito e religião, a Antropologia Jurídica oferece uma visão valiosa sobre como as crenças religiosas influenciam as práticas jurídicas e moldam as noções de certo e errado em diferentes culturas⁵. Isso é crucial ao lidar com questões de violência relacionadas à religião, pois permite uma compreensão mais profunda das motivações por trás desses conflitos e, conseqüentemente, ajuda na formulação de estratégias para sua resolução.

A Antropologia Jurídica também destaca a importância do pluralismo jurídico⁶. Em muitas sociedades, especialmente aquelas com sistemas legais não estatais ou sistemas legais híbridos, coexistem várias fontes de autoridade legal, incluindo costumes tradicionais, normas religiosas e leis estatais. Ao reconhecer e compreender essas múltiplas fontes de autoridade⁷, a Antropologia Jurídica oferece um quadro para integrar diferentes sistemas jurídicos de maneira harmoniosa. Isso é essencial ao resolver conflitos que envolvem diferentes códigos legais, pois permite uma abordagem inclusiva e equitativa que considera todas as partes envolvidas.

5 A título de ilustração, em 2019, o Supremo Tribunal Federal (STF) proferiu uma decisão unânime no julgamento do Recurso Extraordinário (RE) 494601. Neste caso, discutia-se a validade da Lei estadual gaúcha nº 12.131/2004, que tratava do sacrifício de animais em cultos religiosos. O STF decidiu, por unanimidade, que tal prática é constitucional.

6 São cada vez mais numerosas decisões judiciais utilizando como fundamento o pluralismo jurídico, como: a decisão do juiz federal Guilherme Roman Borges em 2018 na Ação Penal nº 5002882-22.2015.4.04.7000/PR, ou o julgado de 2023, no processo nº 0003076-13.2017.8.16.0035/2 da 12ª Câmara cível do TJPR.

7 Um exemplo jurídico é o julgamento rejeitando a ADI 3239 que se tornou uma vitória de referência histórica dos direitos quilombolas em 2018.

Em resumo, a Antropologia Jurídica não apenas identifica as limitações do Direito, mas também oferece soluções inovadoras e culturalmente sensíveis para lidar com conflitos morais, questões de violência, religião e crença. Ao promover uma compreensão mais profunda das complexidades sociais e culturais, ela desempenha um papel crucial na construção de sistemas legais mais justos, inclusivos e adaptáveis às diversas realidades do mundo contemporâneo.

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante

Doutora em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), mestra em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Possui bacharelado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO) e especializações em Direito Agrário e Agronegócio (FACAB) e em Direito Civil e Processo Civil (UCAM). É professora na Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS) e advogada registrada na OAB-TO, também atuando como Membro Titular do Tribunal de Ética e Disciplina da OAB-TO.



INTRODUÇÃO

No contexto desafiador da contemporaneidade, as comunidades quilombolas emergem como testemunhas vivas da confluência entre tradição e transformação, identidade e globalização, justiça e luta por direitos. Este livro representa uma incursão profunda nessas dinâmicas complexas, explorando as questões fundamentais que permeiam essas comunidades resilientes.

No âmago desta convergência encontra-se a disciplina da antropologia jurídica, que oferece um olhar revelador sobre os complexos sistemas de crenças, valores e práticas que moldam a vida nas comunidades quilombolas. Ao analisar os conceitos antropológicos fundamentais, confronta-se com as limitações do direito tradicional na resolução dos conflitos jurídicos e morais presentes em contextos tão singulares.

O entroncamento entre a Antropologia Jurídica e as comunidades quilombolas no Brasil representa um campo vasto para pesquisas que ultrapassam as fronteiras disciplinares, buscando compreender não apenas as complexidades legais, mas também as dinâmicas sociais, culturais e históricas que moldam essas comunidades únicas. Descendentes de africanos escravizados que resistiram à opressão e estabeleceram-se em territórios próprios, as comunidades quilombolas testemunham a riqueza da diversidade cultural brasileira. No entanto, enfrentam desafios significativos em termos de reconhecimento, preservação de suas tradições e acesso a direitos fundamentais.

O capítulo inicial aborda a Antropologia Jurídica como uma disciplina que explora as interações entre sistemas legais e culturais, proporcionando uma lente crítica para analisar políticas públicas, processos judiciais e estruturas de poder que afetam as comunidades quilombolas. Traçando um panorama abrangente dessas complexas interações, este capítulo examina não apenas as questões legais enfrentadas por essas comunidades, mas também as implicações sociais e culturais desses desafios. Além disso, destaca-se o papel crucial da Antropologia Jurídica na promoção da justiça social, na defesa dos direitos humanos e na formulação de políticas inclusivas

que reconheçam e respeitem as identidades quilombolas.

Ao mergulhar nas questões contemporâneas que envolvem as comunidades quilombolas sob a luz da Antropologia Jurídica, o primeiro capítulo busca não apenas revelar as complexidades desse cenário, mas também propor reflexões que possam contribuir para um futuro mais justo e igualitário para essas comunidades historicamente marginalizadas. A análise interdisciplinar apresentada visa não apenas documentar os desafios enfrentados pelas comunidades quilombolas, mas também destacar a importância vital de uma abordagem holística e colaborativa para a construção de sociedades verdadeiramente inclusivas e diversificadas.

Os capítulos dois e três deste livro são adaptações e atualizações de pesquisas desenvolvidas no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal do Goiás. O segundo capítulo direciona seu foco para uma análise da identidade quilombola do Mumbuca e dos processos complexos envolvidos na regularização fundiária. Desvendando o complexo mosaico cultural que constitui essas comunidades quilombolas, explora-se os desafios enfrentados na preservação de sua identidade em um mundo em rápida mutação. A regularização fundiária, embora um passo crucial, é também um campo de batalha, onde direitos ancestrais e modernidade colidem.

A história do Movimento Negro e das comunidades quilombolas no Brasil está intrinsecamente ligada à luta pela igualdade, justiça e reconhecimento. Ao longo dos séculos, essas comunidades enfrentaram inúmeras formas de discriminação e opressão, mas também demonstraram uma resiliência extraordinária. O Movimento Negro emergiu como uma força poderosa, defendendo os direitos da população negra e desafiando as estruturas de poder profundamente enraizadas na sociedade brasileira. Paralelamente, as comunidades quilombolas, descendentes dos quilombos históricos, mantiveram suas tradições culturais e resistiram às pressões da modernização.

Esta narrativa não é apenas um relato do passado, mas uma exploração das dinâmicas atuais que continuam a moldar o cenário social e político do Brasil. O segundo capítulo examina a evolução do Movimento Negro e das comunidades

quilombolas, destacando suas lutas, conquistas e desafios. Em um país marcado pela diversidade cultural, mas também pela persistência do racismo estrutural, é essencial compreender o papel vital desempenhado por essas comunidades na construção de uma sociedade mais justa e equitativa.

O terceiro capítulo mergulha na turboglobalização, conceito do Prof.º Gonçal Mayos Solsona (1957-), um fenômeno multifacetado que transformou o panorama das comunidades quilombolas. Através do estudo de uma comunidade específica, examinam-se os impactos da globalização acelerada em suas tradições, economia e cultura. Enquanto essas comunidades enfrentam desafios sem precedentes, também demonstram a capacidade de adaptação e resistência.

A globalização, como fenômeno multiforme, tem moldado o mundo de maneiras profundas e complexas. À medida que as barreiras geográficas diminuem, as culturas locais enfrentam desafios e oportunidades únicas. Entre as comunidades mais afetadas por esse processo estão os Quilombolas, grupos historicamente marginalizados no Brasil, cujas tradições e identidades são frequentemente postas à prova em face das forças globalizantes.

No terceiro capítulo, apresenta-se as dinâmicas complexas entre cultura, identidade e globalização, com um foco especial na Comunidade Quilombola do Mumbuca, localizada no Estado do Tocantins, analisando como ela tem respondido às transformações trazidas pela turboglobalização. Esta investigação não apenas revela os desafios enfrentados pelas comunidades tradicionais, mas também destaca suas estratégias resilientes para preservar suas identidades culturais em um mundo cada vez mais interconectado. Ao explorar as narrativas das Comunidades Quilombolas, este estudo busca lançar luz sobre as lutas, conquistas e complexidades que permeiam suas vidas.



ANTROPOLOGIA JURÍDICA E COMUNIDADES QUILOMBOLAS: UMA ANÁLISE INTERDISCIPLINAR

No panorama da diversidade cultural brasileira, as comunidades quilombolas destacam-se como testemunhas vivas da história, resistência e identidade. Este estudo em Antropologia Jurídica busca explorar as complexas dinâmicas dessas comunidades, mergulhando não apenas em suas origens históricas, mas também nos desafios contemporâneos que permeiam suas vidas. O cerne desta análise reside na interseção entre a Antropologia Jurídica e as comunidades quilombolas, revelando não apenas os sistemas legais formais, mas também as nuances culturais que moldam suas experiências cotidianas.

As comunidades quilombolas, enraizadas em séculos de história e cultura, representam uma parte inestimável do mosaico brasileiro. No entanto, essas comunidades ainda enfrentam desafios significativos, desde questões territoriais até a preservação de suas tradições ancestrais. Esta pesquisa visa decifrar não apenas as complexidades legais, mas também compreender as riquezas culturais que definem o tecido dessas comunidades.

Este estudo é crucial, pois oferece uma análise profunda das comunidades quilombolas, lançando luz sobre suas lutas e triunfos. Ao entender tanto os aspectos legais quanto os culturais, podemos desenvolver políticas públicas mais informadas e inclusivas. Além disso, tem o potencial de catalisar mudanças sociais e legais, promovendo a justiça social e a igualdade para essas comunidades historicamente marginalizadas.

A metodologia empregada nesta pesquisa é interdisciplinar, combinando métodos antropológicos com análises jurídicas, ainda, aplicando perspectivas analíticas sob o olhar da antropologia jurídica. A pesquisa de campo foi conduzida em diversas comunidades quilombolas, permitindo uma compreensão contextualizada de suas vidas diárias e desafios. Além disso, uma revisão meticulosa da legislação brasileira

relevante e estudos de caso aprofundados proporcionaram uma visão abrangente dos obstáculos legais enfrentados por essas comunidades.

Nas seções subsequentes, este estudo aprofunda-se no exame da Antropologia Jurídica, em seus fundamentos e abordagens, destacando seu papel vital na promoção da justiça social. Realiza-se uma análise da legislação brasileira pertinente, identificando lacunas e possíveis soluções.

Continuando nessa jornada de exploração, este estudo concentra-se no papel fundamental da Antropologia Jurídica na promoção da justiça e igualdade para as comunidades quilombolas. Suas contribuições essenciais são discutidas, acompanhadas por estratégias práticas para fortalecer a representação legal dessas comunidades e implementar políticas inclusivas baseadas em dados empíricos. Esta pesquisa não é apenas uma análise acadêmica; é um chamado à ação, uma oportunidade para transformar conhecimento em mudança positiva e promover um Brasil verdadeiramente diverso e igualitário. Além de contribuir para o enriquecimento do debate acadêmico sobre a antropologia jurídica, este estudo tem um propósito adicional crucial. Visa fornecer uma base sólida para a aplicação dos estudos de antropologia jurídica aos acadêmicos do curso de Direito. Esta abordagem inovadora tem como objetivo facilitar a compreensão da disciplina, fornecendo aspectos propedêuticos para a prática.

Ao destacar os princípios fundamentais da antropologia jurídica e sua interseção com o sistema jurídico brasileiro, este trabalho acadêmico busca criar uma ponte entre teoria e prática. Ao fazê-lo, aspira-se capacitar futuros profissionais do Direito a compreender não apenas a lei em seu contexto normativo, mas também as complexidades socioculturais que moldam as questões legais. A intenção é proporcionar uma compreensão mais holística do Direito, encorajando uma abordagem mais humanizada e justa na aplicação das leis.

Portanto, essa pesquisa não é apenas um exercício intelectual; é uma ferramenta educacional valiosa, destinada a catalisar uma nova geração de juristas informados e culturalmente sensíveis. Ao desmistificar conceitos da antropologia

jurídica e torná-los acessíveis aos estudantes de Direito, esta pesquisa visa capacitar os futuros advogados a atuarem com empatia, compreensão cultural e justiça em um contexto legal diversificado e multifacetado.

Antropologia Jurídica: aspectos gerais

A Antropologia Jurídica se revela como uma disciplina interdisciplinar crucial para compreender as intrincadas interações entre sistemas legais e culturais. Este texto introdutório delinea os fundamentos da Antropologia Jurídica, explorando como os antropólogos examinam e interpretam as práticas jurídicas em diferentes contextos culturais. Além disso, destaca as fascinantes interseções entre normas culturais, tradições e sistemas judiciais, evidenciando como essas interações moldam a busca pela justiça em diversas sociedades ao redor do mundo.

Rodrigo Freitas Palma (2019) aborda o conceito e o objeto da Antropologia Jurídica, definindo-a como uma disciplina autônoma que investiga o fenômeno jurídico de forma pluralista. Ele analisa suas origens em sociedades simples e complexas, utilizando o método comparativo quando necessário. Nesse contexto, o Direito é percebido de forma sistêmica e holística, considerando não apenas a regra de conduta, mas também os múltiplos artifícios utilizados na solução de disputas, incorporando a simbologia da norma em seu contexto cultural. Palma (2019) destaca a importância de considerar a vertente política nas relações humanas, indicando uma tendência contemporânea na Antropologia Jurídica da América Latina, como o estudo de minorias e grupos vulneráveis, como indígenas, quilombolas, ciganos, idosos, crianças, mulheres, portadores de necessidades especiais, homossexuais e indigentes.

José Manoel de Sacadura Rocha (2015) explora a relação entre Antropologia e Direito, defendendo que a Antropologia, especialmente a Antropologia do Direito, pode oferecer uma “denúncia crítica” do dogmatismo na Ciência Jurídica. Ao estudar outras formas de existência humana, a Antropologia pode desmistificar e desalienar, permitindo uma compreensão mais ampla e teleológica do homem e suas estratégias

de sobrevivência. Rocha (2015) questiona a necessidade de leis formalmente elaboradas e de um poder terceiro como o Estado para a vida social humana. Ele levanta questões fundamentais sobre poder, controle social, julgamento e punição, bem como a relação entre público e privado, magia, religião e a racionalidade jurídica. O autor argumenta que a Antropologia pode oferecer explicações alternativas para essas questões e promover uma estética jurídica mais humana, especialmente através da Antropologia do Direito Comparado. Conclui que a vida social humana não depende necessariamente de estruturas jurídicas formais e que as sociedades primevas oferecem exemplos de convivência efetiva e humana, sugerindo uma relação inversa entre a formalização da racionalidade jurídica e a possibilidade de convivência coletiva. Ele também analisa a situação específica do Brasil, destacando as complexidades das estruturas jurídicas no país. Propõe uma filosofia antropológica do Direito que busca desconstruir os dogmas do Direito, oferecendo uma nova perspectiva sobre o homem e suas relações jurídicas.

Para fins de contextualização didática e histórica, é importante mencionar alguns cientistas notáveis da Antropologia. Lewis Henry Morgan (1818-1881), um antropólogo americano, se destacou com sua obra “A Sociedade Antiga” (1877), na qual estudou os iroqueses, uma tribo do norte dos Estados Unidos, sendo um representante proeminente da Escola Evolucionista, que buscava entender a evolução social das sociedades humanas ao longo do tempo. Bronislaw Malinowsky (1884-1942), um antropólogo polonês, focou seu estudo nos aborígenes da Melanésia, especialmente nas Ilhas Trobriand, no Pacífico, sendo associado à Escola do Funcionalismo Biológico, que examina as funções biológicas dos comportamentos culturais. Alfred Reginald Radcliffe Brown (1881-1955), antropólogo inglês, contribuiu significativamente com sua obra “Estrutura e Função nas Sociedades Primitivas” (1952), estudando diversas sociedades primitivas, incluindo aborígenes da Austrália, do Pacífico e da África, sendo conhecido por sua associação com o Funcionalismo Sociológico, uma abordagem que analisa as estruturas sociais e suas funções dentro das comunidades. Claude Lévi-Strauss (1908-2009), antropólogo belga, é celebrado por sua obra “As Estruturas Elementares do Parentesco” (1949). Realizou estudos comparativos em várias

sociedades da Ásia, Oceania e África, sendo associado ao Estruturalismo, uma escola que analisa as estruturas subjacentes do pensamento humano e da cultura. Maurice Godelier (1934-), antropólogo francês, destacou-se com seu trabalho “A Produção dos Grandes Homens: Poder e Dominação Masculina entre os Baruya da Nova-Guiné” (1982), focado nos Baruya, uma tribo da Nova-Guiné, sendo reconhecido como um representante do Estruturalismo Marxista, que combina ideias do marxismo com a abordagem estruturalista na análise cultural. Pierre Clastres (1934-1977), antropólogo francês, é conhecido por sua obra “A Sociedade Contra o Estado” (1974). Estudou os Guayaki no Equador e os Guarani e Yanomami no Brasil e Paraguai, sendo um proeminente representante da Antropologia Política, uma escola que investiga o poder, a política e as estruturas de autoridade nas sociedades humanas.

No contexto da Antropologia brasileira, vários nomes se destacam por suas contribuições significativas para o entendimento das complexas dinâmicas sociais e culturais do país. Dentre eles, Darcy Ribeiro (1922-1997) foi um antropólogo cujo trabalho teve impacto notável. Sua obra “O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil” (1995) é emblemática, pois se dedicou ao estudo aprofundado das comunidades indígenas brasileiras, incluindo o povo Kaapo. Darcy Ribeiro é associado ao Pós-Estruturalismo e ao Culturalismo Sociológico, abordagens que consideram a influência dos contextos culturais na formação das identidades sociais.

Outro nome de relevância é o de Roberto DaMatta (1936-), um antropólogo brasileiro conhecido por sua obra “A Casa e a Rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil” (1985). Seu foco foi o estudo do povo brasileiro em seu cotidiano e instituições. DaMatta é identificado com o Relativismo Antropológico, uma abordagem que enfatiza a compreensão das culturas dentro de seus próprios contextos, sem aplicar julgamentos de valores externos.

Além destes, a antropologia brasileira é marcada por uma rica diversidade de estudiosos que enriqueceram o campo com suas pesquisas e reflexões. Ruth Cardoso (1930-2008), antropóloga e socióloga, foi pioneira ao destacar-se como uma das primeiras mulheres na academia brasileira. Ela foi presidente da Fundação de Amparo

à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e suas contribuições abordaram temas como pobreza e desigualdade.

José Maurício Paiva Andion Arruti, por sua vez, é reconhecido por suas valiosas contribuições no estudo das comunidades quilombolas no Brasil. Sua obra “Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola” (2006) oferece pontos essenciais sobre a cultura, história e identidade dessas comunidades, fornecendo uma compreensão mais profunda de sua trajetória histórica e sua posição na sociedade brasileira.

Alfredo Wagner Berno de Almeida é um antropólogo que estuda principalmente com temas concernentes a povos e comunidades tradicionais, etnicidade, conflitos, movimentos sociais, processos diferenciados de territorialização, cartografia social e Amazônia, possui grandes obras como “Antropologia: duas ciências. Notas para uma história da antropologia no Brasil” (2006), “Terras Tradicionalmente Ocupadas: Terras de quilombo, terras de indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto” (2008), “Quilombolas e novas etnias” (2010), entre outras.

Além desses, inúmeros estudiosos moldaram a disciplina da Antropologia no Brasil. Entre eles estão: Alba Zaluar, Altair Sales Barbosa, Claude Lépine (francesa naturalizada no Brasil), Eduardo Viveiros de Castro, Florestan Fernandes, Gilberto Freyre, Gilberto Velho, Gioconda Mussolini, João Pacheco de Oliveira, José Flávio Pessoa de Barros, José Guilherme Cantor Magnani, Lilia Katri Moritz Schwarcz, Luís de Castro Faria, Manuela Carneiro da Cunha, Maria Andréa Loyola, Maria de Nazareth Agra Hassen, Maristela de Paula Andrade, Márnio Teixeira-Pinto, Mauro Guilherme Pinheiro Koury, Mauro William Barbosa de Almeida, Miriam Pillar Grossi, Mirian Goldenberg, Suely Kofes, Peter Fry (inglês radicado no Brasil), Rafael Menezes Bastos, Raoni Borges Barbosa, Rita Amaral, Roberto Cardoso de Oliveira, Roberto DaMatta, Roque Laraia, Rossano Carvalho Nunes, Ruben Oliven, Walter Alves Neves, Yvonne Maggie, Silvia Monnerat Barbosa e Samuel Sá, entre outros.

Cada um desses antropólogos, em seu tempo e contexto, desempenharam um papel crucial na expansão do conhecimento sobre as sociedades humanas,

contribuindo de maneira significativa para o entendimento das dinâmicas sociais no Brasil e além. Suas obras e pesquisas continuam a ser fundamentais para os estudos antropológicos, oferecendo visões valiosas sobre a diversidade cultural e social do país.

Dito isso, volta-se à Antropologia do Direito, que é o estudo das ordens sociais, regras e sanções em sociedades “simples” ou “primitivas”. Esta área investiga sistemas jurídicos não especializados, não diferenciados e não estatizados, como aborda Rocha (2015). Para o autor, o foco não está apenas nas regras formais do Estado, mas também em padrões normativos e sanções que mantêm a ordem social. A observação participante e comparação entre instituições do direito do Estado moderno são centrais na Antropologia Jurídica. Diferentemente de outras correntes de pensamento, a Antropologia do Direito questiona a necessidade de um terceiro (Estado) para garantir a ordem social, mostrando que as sociedades primárias podem criar mecanismos de organização e controle social sem formalização de regras e sem intervenção centralizada. As sociedades primárias estabelecem poucas leis, transmitidas oralmente e por costumes, e não há leis inúteis ou nocivas, pois estas se perdem naturalmente com o tempo. A obediência às regras nessas sociedades mede não apenas a sobrevivência coletiva, mas também o prestígio e a eficiência dos líderes, não dependendo da intervenção de um terceiro como o Estado. A Antropologia do Direito destaca que o poder e as leis são legítimos quando são aceitos e obedecidos pela comunidade, não necessariamente quando são impostos por um terceiro como o Estado.

Palma (2019) comenta acerca da importância da Antropologia Jurídica no contexto acadêmico brasileiro, observando que os conteúdos dessa disciplina começaram a ser sistematicamente incluídos nos cursos de Direito do Brasil após a Resolução n. 9/2004 do Conselho Nacional de Educação. O primeiro manual relevante sobre o tema no Brasil foi “Antropologia Jurídica” (1987), de Robert Weaver Shirley. Este livro continua sendo uma referência fundamental nas ementas dos cursos de Direito, influenciando muitos estudos subsequentes. Antes disso, havia um livro chamado “Antropologia do Direito” (1973), uma coletânea de artigos organizada por

Shelton H. Davis em 1973, mas não era um curso teórico completo de Antropologia Jurídica como proposto por Shirley anos depois.

Ao comentar acerca dos desafios enfrentados no ensino da Antropologia no Brasil, Palmas (2019) informa que um problema significativo é a falta de traduções para o português de muitos clássicos da Antropologia, o que dificulta a popularização desses estudos. Além disso, é crucial investir na formação dos professores que lecionarão essa disciplina, adaptando os tópicos de Antropologia aos Projetos Pedagógicos de Curso, considerando as questões jurídicas nacionais, como as relacionadas aos povos indígenas e quilombolas. O autor também critica propostas que buscam diminuir a autonomia da Antropologia nos currículos de Direito, agrupando seus conteúdos em disciplinas generalistas, argumentando que o Brasil oferece um vasto campo de estudo para a Antropologia Jurídica devido à sua complexidade social e cultural.

Apesar dos avanços teóricos recentes, há uma escassez de livros exclusivamente dedicados à Antropologia Jurídica no mercado editorial brasileiro. No entanto, espera-se que mais trabalhos científicos sobre o tema sejam produzidos nos próximos anos para atender ao interesse crescente dos estudiosos nessa área. Vale notar que a inserção da Antropologia Jurídica nas grades curriculares das faculdades de Direito brasileiras é um fenômeno relativamente recente, ao contrário do que ocorre na Europa e nos Estados Unidos, onde essa disciplina é estudada há pelo menos um século.

Orlando Villas Boas Filho (2017) comenta que a constituição da Antropologia Jurídica como um produto cultural do Ocidente moderno, surgiu na segunda metade do século XIX em um contexto de expansão imperialista ocidental. A disciplina se desenvolveu em relação complexa com o imperialismo, fornecendo conhecimento para otimizar a dominação colonial e justificando retoricamente essa dominação. A Antropologia Jurídica tem uma “vocação totalizante”, buscando ordenar a cultura humana em geral através da comparação entre sistemas jurídicos de diferentes sociedades. Sua abordagem é zetética, questionando as categorias ocidentais e desafiando o vínculo entre direito e Estado. Além disso, ela proporciona uma

perspectiva externa crítica da regulação jurídica, permitindo um distanciamento crítico do “senso comum jurídico”.

A Antropologia Jurídica desempenha um papel crucial na formação crítica dos estudantes de Direito, especialmente em um contexto universitário como o brasileiro, onde prevalece uma abordagem dogmática e formalista. Esta disciplina oferece uma oportunidade única para entender a complexidade social na qual a regulação jurídica está inserida. Além disso, permite aos futuros juristas explorar as várias formas pelas quais essa regulação se manifesta, preparando-os para lidar com a riqueza de desafios que caracterizam a sociedade brasileira. Embora seu propósito principal não seja esse, a Antropologia Jurídica pode enriquecer a atuação dos profissionais do Direito, proporcionando ferramentas analíticas que promovem uma formação independente do mero “pragmatismo forense” e da “erudição superficial” (Filho, 2017).

Neste contexto, a compreensão das comunidades quilombolas, que será discutida no próximo tópico, é um exemplo notável de como a Antropologia Jurídica pode ser aplicada de maneira prática. Ao estudar as comunidades quilombolas, os juristas podem explorar não apenas as estruturas legais e sociais dessas comunidades, mas também entender os contextos culturais e históricos que moldam suas práticas jurídicas. Esta análise aprofundada proporciona perspectivas valiosas sobre os desafios únicos que essas comunidades enfrentam no sistema jurídico brasileiro, permitindo aos estudantes e profissionais do Direito uma compreensão mais holística e sensível das questões legais que envolvem essas populações. Dessa forma, a Antropologia Jurídica não apenas enriquece a formação dos juristas, mas também promove uma compreensão mais profunda e empática das comunidades quilombolas e de outras populações marginalizadas, contribuindo assim para um sistema jurídico mais inclusivo e equitativo.

Compreendendo as Comunidades Quilombolas: contexto histórico e legislação brasileira

As comunidades quilombolas no Brasil representam uma parte fundamental do tecido cultural e histórico do país. Originárias dos tempos da escravidão, essas

comunidades constituem uma narrativa viva da resistência e da resiliência do povo afro-brasileiro. A legislação brasileira desempenha um papel crucial no reconhecimento e proteção dos direitos das comunidades quilombolas. Este tópico explorará as origens históricas das comunidades quilombolas em termos legislativos, explora-se as disposições constitucionais e legais que garantem os direitos territoriais e culturais dessas comunidades únicas.

Durante o período colonial e imperial do Brasil, os escravos eram considerados uma forma de propriedade. Nas palavras de Moura (1992), eram tratados como propriedade privada, semelhante a qualquer outro animal, como porcos ou cavalos. A relação entre o escravo e a propriedade estava presente desde o início da colonização do Brasil pelos portugueses. Quando surgiam discursos em favor de sua libertação, a oposição argumentava que isso violaria o “direito de propriedade” dos senhores, conforme apontado por Treccani (2006).

A escravidão dos africanos trazidos para o Brasil representou a maior e mais longa migração forçada de pessoas na história, com impactos tão vastos que nenhum estudo pode abrangê-los completamente, como observado por Treccani (2006). Os escravos eram tratados como mercadorias, utilizados como moeda de troca e explorados em condições extremamente precárias. Eles eram objetificados no comércio e submetidos a formas violentas de controle psicológico e social, vivendo em constante terror. Muitas vezes, rebelavam-se e fugiam para as matas, onde estabeleciam quilombos e recuperavam sua humanidade, conforme destacado por Moura (1992).

Moura (1992) descreve as condições de vida dos escravos, indicando que eles trabalhavam 14 horas por dia sob vigilância intensa. Em um relato da época citado por Ademar Vidal, a comida era simplesmente jogada no chão. Os escravos, seminus, se apressavam para pegá-la rapidamente, mesmo que estivesse misturada com areia, engolindo tudo sem mastigar devido à competição com os mais ágeis e famintos.

A influência da escravidão nos dias atuais é evidente, refletindo-se no estigma que os escravos carregavam, que ainda se reflete na discriminação contra os negros

baseada na cor da pele. A resistência negra persiste, lutando constantemente contra as barreiras impostas pela sociedade ao direito à liberdade e à sua própria cultura. Durante o período colonial, a fuga tornou-se uma prática comum e vital para as comunidades quilombolas, sendo uma forma de resistência e luta pela liberdade contra a opressão dos colonizadores, conforme observado por Nascimento (1985).

As primeiras referências documentadas sobre quilombos em documentos portugueses datam de 1559. No entanto, foi somente em 1740 que as autoridades portuguesas estabeleceram um conceito oficial para o termo “quilombo”, devido ao aumento das populações de escravos libertos ou refugiados durante o período colonial. Segundo determinação do Conselho Ultramarino de 1741, quilombo passou a ser compreendido como qualquer habitação de negros fugitivos que contasse com pelo menos cinco pessoas, mesmo que não houvesse construções ou utensílios nesses locais.

Nascimento (1985) destaca que, nesse contexto, o Código de Processo Penal de 1835 introduziu o conceito de “perigo negro”, associando os quilombos a refúgios de bandidos que representavam uma ameaça ao Império. Os membros dessas comunidades enfrentavam a pena de morte por decapitação. Esse período foi marcado por conflitos, especialmente nas regiões da Bahia e do Maranhão, e muitos quilombos se organizaram como uma resposta ideológica à colonização, demonstrando que a fuga representava uma reação ativa ao colonialismo.

Nesse período, houve grandes comunidades de escravos fugidos (ou libertos) que se reuniram. Ao contrário do senso comum, a ideia de que quilombos deveriam ser necessariamente pequenos e escondidos é um equívoco. Muitos quilombos estavam estrategicamente localizados perto de áreas comerciais e vilas. Os quilombolas desenvolveram suas próprias formas de subsistência e regras de convivência, exercendo uma influência direta na economia do Estado. Essa influência econômica fez com que esses “aglomerados” se tornassem uma preocupação para o sistema capitalista da época, já que descentralizavam o poder econômico que anteriormente estava nas mãos dos senhores de engenho e comerciantes.

É surpreendente considerar que a libertação dos escravos ocorreu com a Lei Áurea e limitar sua história de resistência e busca por liberdade e reconhecimento apenas a essa normativa. Até a promulgação (e aplicação) da Lei Áurea, os escravos enfrentaram inúmeras violações. Seria mais preciso dizer que ocorreu um processo de libertação pelo qual os africanos escravizados e seus descendentes passaram/suportaram. Esse processo se estendeu por quase todo o século XIX, começando por volta de 1810 e perdurando até 13 de maio de 1888, quando a abolição formal foi assinada, conforme observado por Treccani (2006).

No século XIX, sob a influência do liberalismo (embora com limitações no Brasil) e devido ao controle da Inglaterra, juntamente com o aumento da exploração do café a partir da década de 1850, o Brasil iniciou um processo gradual que culminou finalmente na Lei Áurea em 1888. A primeira medida foi tentar abolir o “tráfico negreiro” em 1826, quando o Brasil assinou uma convenção comprometendo-se a tratá-lo como pirataria. Essa medida foi ratificada em 1827, por meio de um decreto que determinou o fim do comércio de escravos num prazo máximo de quatro anos, sendo considerado crime, conforme observado por Treccani (2006).

O artigo 179 do Código Criminal de 1830 classificava como crime escravizar uma pessoa livre. A Portaria de 21 de maio de 1831 e a Lei de 7 de novembro do mesmo ano não apenas puniam os infratores, mas também ordenavam a libertação dos escravos, que deveriam ser enviados de volta a seus locais de origem às custas dos transgressores da lei, conforme aponta Treccani (2006).

Treccani (2006) revela que essa medida foi pouco eficaz e, na verdade, resultou no aumento do comércio de escravos devido à falta de fiscalização por parte do governo brasileiro. Como resultado, os ingleses intensificaram suas operações de vigilância marítima, o que levou a uma intervenção estrangeira indesejada, conforme afirmavam os proprietários de escravos. O autor aponta que a Lei n. 581 de 1850, também conhecida como Lei Eusébio de Queirós, proibiu o tráfico negreiro e foi complementada pela Lei Nabuco de Araújo em 1854. Esse marco representou o início da transformação das relações de trabalho no Brasil, anteriormente mantidas desde

a época colonial. A partir desse momento, apenas pessoas livres seriam admitidas no solo brasileiro. Treccani (2006) informa que o sistema escravista, antes aceito, passou a ser considerado crime, enquanto o movimento abolicionista, antes criminalizado, tornou-se virtuoso. Enquanto os legisladores debatiam a abolição da escravidão, o preço dos escravos aumentava significativamente.

Moura (1992) descreve o período pós-proibição do tráfico de escravos em 1850 como a “decadência da escravidão”. Com a vida útil dos escravos sendo baixa (de 7 a 10 anos), a população escrava começou a diminuir, aumentando seu custo e valorizando-a. Além da causa demográfica, o declínio do mercado mundial de açúcar no Nordeste e a exaustão dos recursos minerais em Minas Gerais e Goiás contribuíram para essa decadência, devido à exploração excessiva pela metrópole.

Na segunda metade do século XIX, surgiu uma nova cultura no Sudeste: o café. Com o tráfico de africanos proibido, começou o deslocamento da população escrava para novas áreas de plantio de café, resultando na fragmentação dos grupos familiares, já que membros da mesma família podiam ser vendidos para diferentes senhores. O Brasil viu a ascensão de dois grupos econômicos distintos em torno do café: os fazendeiros do Vale do Paraíba do Sul, que ainda utilizavam mão de obra escrava, e os fazendeiros do Oeste Paulista, que adotaram imigrantes europeus na lavoura cafeeira e eram republicanos.

Moura (1992) informa que com a proibição do tráfico de escravos, o aumento da demanda internacional por café e o conseqüente aumento do preço dos escravos, alguns setores com interesses mercantis ou capitais paralisados organizaram-se para suprir a demanda de mão de obra. No entanto, visando altos lucros, optaram por não recrutar trabalhadores não brancos, incluindo os negros. O mito da superioridade do trabalhador branco importado foi criado, alegando que traria consigo elementos culturais capazes de civilizar o Brasil.

Na era do comércio do café, a dinâmica em relação aos escravos mudou significativamente. Anteriormente, os escravos eram facilmente importados, mas com a ascensão da indústria do café, sua disponibilidade interna diminuiu, resultando em

custos mais elevados. Eles passaram a ser considerados valiosos e eram protegidos para evitar qualquer dano que pudesse encarecer a produção.

Diante do aumento do valor dos escravos no mercado e da necessidade de protegê-los, foram promulgadas as primeiras leis de proteção, como a Lei do Ventre Livre, a Lei do Sexagenário, a extinção do açoite, e a proibição de vender membros da mesma família escrava para diferentes senhores. Estas leis, conforme observado por Moura (1992), priorizavam a proteção da propriedade do senhor em vez da dignidade do escravo.

A Lei do Ventre Livre, por exemplo, provocou debates sobre a suposta desapropriação dos senhores de algo que legalmente lhes pertencia, levando à discussão sobre indenizações. Os filhos libertos dos escravos, chamados de “ingênuos”, podiam ser entregues ao estado aos oito anos de idade, em troca de 600 mil reis, ou permanecer sob a tutela dos senhores até completarem 21 anos. Entretanto, apenas 188 ingênuos teriam sido entregues até 1885, conforme apontado por Treccani (2006). Na perspectiva de Moura (1992), a Lei do Ventre Livre resultou na perpetuação de uma forma de escravidão disfarçada para os ingênuos, que trabalhavam para seus senhores até os vinte anos.

Quanto à Lei do Sexagenário, embora fosse pouco prática, teve um valor simbólico na história da libertação, possibilitando a emancipação antecipada e o pagamento de indenizações menores aos proprietários, conforme destacado por Treccani (2006). Para o autor, a Lei do Sexagenário exigiu uma nova matrícula de escravos, levando à alteração das idades registradas. Muitos escravos que entraram no país após 1831 tiveram suas idades aumentadas para evitar a proibição. Isso resultou em escravos com idade legal superior à real, possibilitando que alguns fossem libertados como sexagenários, mesmo que ainda não tivessem atingido essa idade.

A Lei do Sexagenário, conforme Moura (1992), foi uma desculpa para descartar escravos não mais produtivos, representando prejuízos aos senhores. É crucial notar que essas leis protetoras criaram uma falsa impressão de proteção aos escravos, quando na verdade protegiam a propriedade dos senhores. A forte relação

de propriedade com os escravos era tão vantajosa financeiramente que os senhores buscavam indenizações após a libertação, levando o Parlamento a estabelecer valores a serem pagos pelos escravos libertos. Na década de 1880, surgiram entidades que auxiliavam nos resgates dos escravos, arrecadando fundos para os pagamentos, culminando na promulgação da Lei Áurea em 1888, como aponta Treccani (2006).

Além dos cidadãos comuns, até mesmo a princesa Isabel se envolveu ativamente na luta abolicionista, protegendo escravos fugidos em Petrópolis. O comprometimento era tão profundo que o palácio imperial se tornou uma espécie de refúgio para fugitivos, sendo chamado de “quilombo abolicionista”, conforme Treccani (2006).

Devido às múltiplas formas asseguradas por lei, à resistência negra e aos movimentos sociais, o processo de abolição da escravatura se consolidou gradualmente. Em 13 de maio, a Lei Áurea foi aprovada com 65 votos a favor e 9 contra, resultando na libertação de 723.719 escravos.

A persistência da escravidão no Brasil por 354 anos, como detalhadamente documentado por Treccani (2006), é um marco sombrio na história do país. Importando cerca de 40% dos africanos escravizados no Novo Mundo, o Brasil foi o último país a abolir legalmente o tráfico de escravos em 1888, quando uma em cada vinte pessoas numa população de 14 milhões era escrava, e isso ocorreu sem compensação alguma. Esse contexto histórico complicado lançou uma sombra sobre o processo de elaboração do artigo 68 do ADCT, cuja inclusão do termo “remanescente” gerou intensa controvérsia. A trajetória da escravidão no Brasil e o desafio de definir a identidade dos quilombolas estão intrincadamente entrelaçados, revelando os dilemas profundos que o país enfrentou em sua jornada em direção à igualdade e justiça.

Durante a década de 1980 no Brasil, os movimentos sociais, que anteriormente eram frequentemente suprimidos pela perspectiva uniforme do nacionalismo militarista, como Vogt (2014) destaca, ganharam força e, como resultado, diversos direitos fundamentais foram incorporados à CRFB/88, em consonância com as abordagens adotadas pelos Estados europeus.

Nesse período, o movimento negro se fortaleceu significativamente, desempenhando um papel influente na inclusão do artigo 68 no corpo jurídico brasileiro. Além disso, contribuiu para uma reformulação da memória sobre a escravidão no Brasil, bem como da cultura negra no país.

Abreu e Mattos (2011) destaca uma transformação na representação histórica da escravidão no Brasil. Enquanto anteriormente era difundida a imagem de uma princesa branca benigna que libertava escravos bem tratados, essa narrativa foi substituída pela compreensão de um sistema cruel e violento. A resistência dos escravos negros, especialmente por meio de fugas e quilombos, passou a ser enfatizada. A leitura restrita da constituição sugere que apenas os remanescentes dos acampamentos de escravos fugitivos estariam protegidos pela nova lei.

O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) foi um ponto de referência na constituição, pois estabeleceu uma categoria política e sociológica ao combinar dois termos aparentemente óbvios: quilombolas e remanescentes, como observado por Arruti (2006).

O 'artigo 68' dos ADCT foi incorporado à Constituição no último momento, após intensas negociações políticas lideradas por representantes do movimento negro do Rio de Janeiro, incluindo Benedita da Silva e Carlos Alberto Caó, conforme pontua Arruti (2006). A formulação foi considerada 'amputada' e improvisada, sem uma proposta original clara ou discussões substanciais. O desconhecimento do 'problema social' envolvido no tema também foi evidente, como mencionado por um militante negro do Maranhão e um assessor da Comissão de Índios, Negros e Minorias. O autor menciona que em 1988, o artigo 68 foi inserido no ADCT, reconhecendo aos 'remanescentes das comunidades de quilombo' a 'propriedade definitiva' das terras que ocupam, com a obrigação do Estado de emitir títulos correspondentes. Esse novo artigo não apenas representa uma inovação no campo do direito fundiário, mas também tem impactos significativos no imaginário social, na historiografia, nos estudos antropológicos e sociológicos sobre comunidades camponesas, além de influenciar as políticas locais, estaduais e federais relacionadas a essas populações.

O artigo 68 do ADCT, embora reconheça os remanescentes de quilombos, foi criado sem uma clareza prática sobre seus efeitos, revelando-se como um ato de reconhecimento e, ao mesmo tempo, de criação social. A hermenêutica jurídica inicial foi baseada em concepções fantasiosas de quilombos históricos metaforizados, pouco relacionadas com a realidade contemporânea. A discussão inicial focou no passado, sem orientações claras para a aplicação futura, exigindo orientações para sua interpretação e execução. O dispositivo visava proteger a identidade étnica e cultural dos quilombolas, preservando sua territorialidade ameaçada de extinção na ausência de políticas públicas adequadas. Arruti (2006) destaca três paradigmas-chave: o termo “remanescente”, as terras de uso comum e a etnicidade do grupo.

A ambiguidade inicial do artigo 68 do ADCT ilustra os desafios enfrentados pelo Brasil na tentativa de conciliar o passado histórico com a realidade contemporânea das comunidades quilombolas. Ao mesmo tempo que representa um ato de reconhecimento, sua aplicação prática revelou-se complexa, exigindo uma interpretação cuidadosa para proteger os direitos e identidade dessas comunidades. O reconhecimento da etnicidade, a delimitação das terras e a compreensão do termo “remanescente” são aspectos cruciais para garantir a eficácia do artigo. Isso destaca a importância contínua de políticas públicas e abordagens legais sensíveis para proteger as comunidades quilombolas, promovendo a justiça social e a inclusão no tecido social do Brasil.

O papel da Antropologia Jurídica na Promoção da Justiça e Igualdade para Comunidades Quilombolas

A Antropologia Jurídica desempenha um papel essencial na promoção da justiça e igualdade para as comunidades quilombolas. Aqui examina-se como a pesquisa antropológica pode informar estratégias legais mais eficazes, promovendo uma representação mais justa e precisa das comunidades quilombolas. Além disso, explora-se soluções potenciais e políticas inclusivas baseadas em evidências antropológicas, destacando a importância de uma abordagem colaborativa para superar os desafios enfrentados por essas comunidades no sistema legal brasileiro.

O papel da Antropologia Jurídica na promoção da justiça e igualdade para

comunidades quilombolas é multifacetado e crucial. Esta disciplina interdisciplinar, que explora as interações entre sistemas legais e culturais, desempenha um papel significativo na compreensão das complexidades envolvidas nas práticas jurídicas das comunidades quilombolas. Alguns aspectos do papel da Antropologia Jurídica na promoção da justiça e igualdade para comunidades quilombolas merecem destaque.

Em primeiro lugar, a Antropologia Jurídica permite uma compreensão holística das práticas jurídicas quilombolas. Não se limitando apenas às regras formais, ela investiga as normas culturais, tradições e sistemas judiciais informais que moldam a busca pela justiça nessas comunidades. Essa análise não apenas considera o aspecto legal, mas também o contexto cultural e histórico em que essas práticas jurídicas evoluíram.

Além disso, a abordagem comparativa e contextual da Antropologia Jurídica é crucial ao estudar comunidades quilombolas, pois suas práticas podem variar significativamente de uma comunidade para outra devido a diferenças culturais e históricas. A comparação entre diferentes comunidades quilombolas permite uma compreensão mais ampla das variabilidades dentro desse grupo.

A análise das relações de poder e legitimidade é outra dimensão importante da Antropologia Jurídica. Ela examina como as normas são estabelecidas, quem detém autoridade para resolver disputas e como a obediência às regras é mantida. Além disso, investiga como as leis são percebidas e aceitas pela comunidade, sendo essencial para a legitimidade do sistema jurídico quilombola.

O enfoque nos direitos das comunidades quilombolas é um aspecto fundamental da Antropologia Jurídica. Ao concentrar-se nessas comunidades, contribui para a promoção dos direitos, especialmente em relação à identidade cultural e à posse de terras. Isso é crucial para garantir a justiça e a igualdade, dada a história de opressão e discriminação enfrentada por essas comunidades.

A Antropologia Jurídica também desempenha um papel significativo na contribuição para políticas públicas. A pesquisa e análise nessa área fornecem perspectivas valiosas para formuladores de políticas, permitindo-lhes compreender as

necessidades e desafios específicos das comunidades quilombolas. Esse entendimento é essencial para o desenvolvimento de políticas que promovam a justiça, a igualdade e o respeito pelos direitos humanos dessas comunidades.

Além disso, a Antropologia Jurídica também investiga os desafios e complexidades enfrentados pelas comunidades quilombolas, como a definição de identidade quilombola, conflitos de terra, discriminação racial e acesso limitado aos sistemas judiciais formais. Compreender essas questões é fundamental para abordar eficazmente os problemas enfrentados por essas comunidades.

Em resumo, a Antropologia Jurídica desempenha um papel vital na promoção da justiça e igualdade para comunidades quilombolas. Sua abordagem holística, comparativa e contextual, juntamente com a análise das relações de poder e legitimidade, contribui para uma compreensão aprofundada das práticas jurídicas, desafios e necessidades dessas comunidades. Essa compreensão é essencial para o desenvolvimento de políticas e estratégias eficazes que respeitem e protejam os direitos dessas comunidades, contribuindo assim para um sistema jurídico mais inclusivo e equitativo.



IDENTIDADE QUILOMBOLA REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA

Este estudo aborda a construção da identidade quilombola na história do Brasil, partindo de pesquisas sobre raça e etnia. Além disso, explora o alcance da identidade quilombola como uma forma de assegurar direitos, utilizando um estudo de caso realizado no Estado do Tocantins como exemplo. É crucial notar que a renovação historiográfica na antropologia desempenhou um papel significativo na ressignificação do termo “quilombo”, influenciando a construção dos direitos dos “remanescentes” que agora estão consagrados na Constituição Federal de 1988.

Nos campos de estudos étnicos, as reformulações começaram nas décadas de 1960 e 1970, enquanto os contornos dos estudos raciais foram definidos antes da década de 1930. Para conduzir este estudo, foram empregadas pesquisas bibliográficas, análises documentais relacionadas aos processos jurídicos e administrativos, e histórias orais coletadas por meio de entrevistas semiestruturadas no estudo de caso apresentado.

O objetivo central é destacar a construção da identidade quilombola, que vai além das categorias de identidade racial e étnica, podendo ser considerada uma fusão das duas. Isso permite evidenciar os efeitos resultantes da ressignificação e apropriação do termo “quilombo” pelas próprias comunidades quilombolas na esfera jurídica. No entanto, persiste até hoje o estigma associado ao conceito de quilombo, o que prejudica o reconhecimento dos direitos políticos. Ao tentar definir o termo quilombo, é fundamental considerar as mudanças históricas ocorridas ao longo dos anos, evitando uma definição arbitrária que, como argumentado por Bourdieu (1989), cria uma diferenciação entre o “outro” e o “eu”.

Os estudos étnicos e raciais na antropologia brasileira desempenharam um papel crucial na inclusão do termo “remanescente” na legislação, especialmente no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88). É fundamental analisar a

construção histórica do quilombo no Brasil como um símbolo de força e resistência. Sob essa perspectiva, é possível examinar como a ressignificação do termo quilombola contribuiu para a garantia de direitos na esfera jurídica, influenciando a ideia de identidade agora interpretada pelos membros das comunidades quilombolas, tornando-se crucial para a proteção dos direitos constitucionais.

O estudo de caso no Quilombo Mumbuca, uma comunidade centenária no Estado do Tocantins, ilustra esse processo. Inicialmente, houve resistência em adotar o termo quilombola no contexto de auto reconhecimento, devido ao estigma histórico associado à palavra quilombo. A análise é baseada em entrevistas públicas coletadas no Procedimento Preparatório de Ação Civil Pública (PROPAC) número 203/2013 do Núcleo de Ações Coletivas e Núcleo da Defensoria Pública Agrária do Estado do Tocantins (DPAgra/TO).

Diversos teóricos foram consultados para embasar este estudo. A discussão sobre identidade foi fundamentada nas ideias de Castells (2002), que destacam a autoidentificação e individualização baseadas em atributos culturais. A compreensão da identidade negra na comunidade quilombola foi aprofundada por meio das ideias de Fanon (2002) e nos estudos de Goffman (1891) sobre grupos estigmatizados. Além disso, a análise foi guiada pelos conceitos de reconstrução do passado, memória individual, memória coletiva e quadros sociais da memória de Halbwachs (2006) e pela composição de Alistair Thomson (1995) para uma compreensão mais profunda do objeto de estudo.

Métodos variados foram empregados, incluindo pesquisa bibliográfica, análise documental, estudo de relatórios e documentos oficiais, e fontes orais. A análise conclusiva baseou-se em entrevistas semiestruturadas realizadas com membros da Comunidade Mumbuca, considerados guardiões de sua tradição. Esse estudo busca entender como a ressignificação do termo quilombola contribuiu para a garantia de direitos na esfera jurídica, destacando a importância da identidade na proteção dos direitos constitucionais das comunidades quilombolas no Brasil.

Trajatória de Resistência no Brasil

Se a influência da sociedade escravista foi tão intensa e profunda que continua a se manifestar nos dias atuais, como observado por Souza (1983). Ao transformar africanos em escravos, a sociedade definiu o negro como uma raça, estabelecendo seu lugar na sociedade, sua forma de tratamento e sua posição nas interações com os brancos. Isso instituiu uma associação direta entre a cor negra e uma posição social inferior.

É crucial reconhecer a complexidade da identidade quilombola. Conforme apontado por Crenshaw (1993), a inclusão da política identitária entra em conflito com as concepções dominantes de justiça social. Frequentemente, as categorias de identidade, como raça e gênero, são vistas no discurso liberal como vestígios de preconceito ou dominação, sendo consideradas estruturas intrinsecamente negativas que o poder social utiliza para excluir ou marginalizar indivíduos diferentes.

O negro já enfrenta um estigma, e o negro quilombola sofre um duplo estigma. Na sociedade contemporânea, a figura do negro é frequentemente associada ao trabalho braçal ou, se não, ao estereótipo do negro malandro. Para ilustrar e refletir sobre essa realidade: há a mulher em uma sociedade machista; e há a mulher negra, em uma sociedade machista e racista. Até que ponto essa mulher é oprimida?

Diante disso, surge a pergunta: qual é a “história do negro” na sociedade atual? A discussão sobre a identidade construída no Brasil é apenas uma manifestação do colonialismo que perdura até hoje. Como observa Fanon (2008), o processo de construção da nação foi conduzido por uma classe econômica e intelectual através de uma abordagem “horrible, porque antinacional”, que contradizia os interesses da maioria da nação, excluindo grupos como negros, indígenas e outras minorias.

No processo de nacionalização, os negros tiveram que encontrar nas suas raízes a base para uma voz que pudesse ser ouvida pelos detentores do poder. Nas palavras de Ratts (2006), foi necessário trazer de volta à discussão as vozes das expressões negras, especialmente aquelas que viveram e registraram seus

deslocamentos por diferentes mundos. É importante considerar que todo esse processo de integração social foi moldado pela política em momentos estratégicos. Como Guimarães (2009) argumenta, não seria possível desconstruir os conceitos de inferioridade da raça negra sem revisitar os debates que os envolviam.

Ao longo dos anos, os negros foram associados a uma série de termos pejorativos, vivendo em situações de desigualdade, apesar de terem sua igualdade assegurada em princípio. Essa realidade gerou e continua gerando dinâmicas de poder, onde qualquer afirmação individual ou estabilidade pessoal está ligada à subjugação do outro. Como observa Fanon (2008), é sobre as ruínas dos outros que construímos nossa própria força.

Nascimento (*apud* Ratts, 2006) enfatiza que ser negro implica enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não pertencimento, à prática de não ser reconhecido por uma sociedade à qual deram tudo o que tinham, oferecendo ainda hoje o pouco que resta de si. Para a autora, ser negro não pode ser reduzido a um simples “estado de espírito”, à ideia de “alma branca ou negra”, ou a aspectos de comportamento que alguns brancos elegeram como características dos negros e decidiram adotar como próprias.

O quilombola carrega consigo uma história de resistência que, conforme a perspectiva de Castells (2002), culmina na formação de uma identidade de resistência. Isso resulta na criação de comunas ou comunidades que buscam formas coletivas de enfrentar as opressões que, de outra maneira, seriam insuportáveis.

De acordo com Castells (2002), de uma forma mais ampla, as identidades são construções de significado, enquanto os papéis estão ligados a funções específicas. É importante ressaltar que a identidade não deve ser confundida com o que tradicionalmente os sociólogos chamam de papéis. Castells (2002) define significado como a identificação simbólica da finalidade da ação realizada por um ator social. Esse significado gira em torno de uma identidade primária, que serve como base ao longo do tempo e do espaço. Essa identidade é criada por atores que ocupam posições ou condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica

da dominação. Eles constroem trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que prevalecem nas instituições da sociedade, muitas vezes em oposição a esses princípios, conforme explicado por Calhoun ao abordar o surgimento da política de identidade.

O conceito de ser quilombola no Brasil é altamente controverso e em constante evolução. Como observado por Arruti (2006), as questões sobre a resistência cultural e política foram os temas iniciais de estudo acadêmico (na área de antropologia e ciências sociais) na tentativa de definir esse termo. Essa tentativa de definição posteriormente teve um impacto direto na inclusão do termo “remanescentes” no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Brasileira de 1988.

Arruti (2006) destaca que a resistência cultural foi explorada com o intuito de criar uma cultura negra no Brasil, uma cultura que havia sido apagada ao longo de mais de 300 anos de história. O objetivo era entender em que medida os quilombos preservam tradições africanas de vida ou se representam criações mais ou menos originais na América. Isso envolve examinar até que ponto a organização social e as estruturas de poder nos quilombos reproduzem aquelas dos Estados africanos, operando como uma forma de resistência cultural.

Segundo Arruti (2006), a resistência política no contexto quilombola está centrada nas dinâmicas de poder que o quilombo representa, envolvendo uma troca de referências entre a África e o Estado (ou estruturas de dominação). Dentro da trajetória acadêmica, houve um fenômeno contra-acumulativo e de africanismo no contexto da resistência cultural, que foi posteriormente adotado pelo movimento negro. A ideia dos quilombos como uma metáfora de resistência política surgiu do próprio ativismo político, ganhando reconhecimento acadêmico à medida que também se transformou em uma crítica política. É evidente que, apesar de diversas formas de resistência, todas estão interconectadas.

Nos anos 1970, temas como os negros e a democracia eram frequentes, especialmente nos estudos de Roger Bastide. Ele buscava raízes identitárias na África, mas criticava a falta de símbolos positivos relacionados aos negros. Quando tais

símbolos existiam, eram submetidos a um processo de branqueamento, assimilando-se culturalmente ao branco. Conforme observado por Bastide (*apud* Arruti, 2006), a valorização do negro frequentemente implicava sua completa assimilação à cultura branca, relegando suas próprias tradições e identidade cultural de seus antepassados.

De 1970 a 1980, ocorreu uma reapropriação do termo “quilombo” pelo movimento negro, dando origem à resistência negra, que ganhou destaque na imprensa devido às suas lutas sociais intensas e apaixonadas, culminando na fundação do Movimento Negro Unificado (MNU). Em 1978, o MNU estabeleceu o Dia Nacional da Consciência Negra, marcando uma nova geração de ativistas negros e adotando Zumbi dos Palmares como símbolo, tornando-se uma referência constante para o movimento, como apontado por Arruti (2006).

É evidente que os movimentos sociais aproveitaram os momentos em que o conhecimento sobre a história negra, produzido pela academia, começou a alcançar a população. Isso permitiu que eles reivindicassem seus direitos, já que, até então, a maioria das pessoas desconhecia ou tinha uma visão do negro relacionada apenas à escravidão. Os trabalhos acadêmicos iniciaram um processo de reformulação dessa percepção na sociedade, especialmente com a pressão exercida pelo MNU sobre os meios de comunicação.

Essa produção de conhecimento para a ressignificação foi particularmente crucial para os próprios negros, que anteriormente não se viam representados ou se representavam com base em estereótipos que não refletiam sua verdadeira identidade. Como observa Fanon (2008), a situação enfrentada por ele não era convencional. A objetividade científica era negada a ele, pois o negro, o alienado, o neurótico, eram seus irmãos, pais. O negro, em certos momentos, era aprisionado em seu próprio corpo. Para alguém que havia alcançado a consciência de si e de seu corpo, que havia chegado à dialética do sujeito e do objeto, o corpo não era mais a causa da estrutura da consciência; tornara-se objeto da consciência. Assim, o negro, mesmo sendo sincero, estava preso ao passado. No entanto, ele era um ser humano, e nesse sentido, a Guerra do Peloponeso era tão relevante para ele quanto a descoberta da

bússola. Em face dos brancos, o negro tinha um passado a valorizar e uma revanche a buscar. Diante dos negros, os brancos contemporâneos sentiam a necessidade de lembrar o período antropofágico.

Em 1980, Abdias Nascimento apresentou uma tese histórico-humanista em seu livro intitulado “O Quilombismo”, propondo um projeto de revolução não violenta para os negros brasileiros. Nesse trabalho, ele redefiniu a história de violência e agressão imposta às comunidades quilombolas, conforme observado por Arruti (2006).

O quilombo era reconhecido como uma das primeiras experiências libertárias dos escravos, e o conceito de Quilombismo desenvolvido por Nascimento (2002) era essencialmente uma proposta política para a população afrodescendente. Essa proposta baseava-se na história e cultura que os afrodescendentes carregavam, promovendo uma visão do Brasil como um país pluricultural e multiétnico.

A igreja católica também aderiu à reapropriação do simbolismo quilombola ao realizar a “Missa dos Quilombos”. Essa cerimônia tinha como foco a memória histórica e o estilo de vida contemporâneo adotado pelas comunidades quilombolas. O objetivo era reconhecer essa cultura não apenas como parte do passado, mas também como uma luta cultural consciente de si mesma, visualizando-a com olhos voltados não apenas para o passado, mas também para o futuro, como apontado por Arruti (2006).

Além dos esforços dos movimentos sociais no combate ao racismo, em 1982, o Grupo de Assessoria e Participação do Governo do Estado de São Paulo propôs um relatório que defendia a esterilização de mulheres negras e pardas. A justificativa era baseada em projeções demográficas que indicavam o aumento da população negra, o que poderia levar a uma maior representatividade política dos afrodescendentes, como observado por Sodré (2000). Esse episódio ilustra como a desqualificação das diferenças que os negros carregam consigo leva ao estigma e a julgamentos de inferioridade sobre o outro.

Sodré (2000) argumenta que não existe uma identidade negra inata, naturalmente construída com base na cor da pele ou na mentalidade étnica. Essa identidade emerge na História devido à discriminação cultural imposta por indivíduos

e grupos de pele clara. Estes indivíduos, por sua vez, só se percebem como parte da identidade branca ou euro-ocidental no contexto das relações com aqueles que são considerados não-brancos ou não-ocidentais.

Todos esses elementos do passado e do presente contribuem para a formação de uma identidade territorial, um processo de atribuição de significado baseado em atributos culturais ou em um conjunto inter-relacionado desses atributos. Esses elementos culturais prevalecem sobre outras fontes de significado, tornando-se fontes de identidade para os autores ou sujeitos que se originam deles através de um processo de autoidentificação e individualização, conforme enfatizado por Castells (2002).

Quando se trata das identidades territoriais das comunidades locais, como no caso dos quilombos, é crucial destacar que a própria existência da comunidade já carrega significado, não apenas para os membros sociais, mas para toda a comunidade. Isso é influenciado tanto pela história do movimento quanto pela memória coletiva, o que estimula debates sobre territorialidade, como observado por Arruti (2006).

Assim, diante da exploração econômica, da dominação cultural e de várias formas de repressão, os indivíduos pertencentes às comunidades não têm alternativa senão reagir com base em seu autorreconhecimento e em sua organização autônoma: o seu território.

A identidade territorial é claramente visível nos estudos dedicados às comunidades quilombolas. Um exemplo ilustrativo é o Quilombo de Machadinho, situado em Quissamã, no Estado do Rio de Janeiro (Brasil). Segundo Alves (2016), uma prática antiga era enterrar o umbigo do bebê no quintal da casa ou lançá-lo no telhado quando nascia uma criança. Quando indagados sobre o território, os moradores afirmavam que jamais deixariam aquele lugar, pois seus umbigos estavam enterrados na terra. Esse relato ilustra a profunda conexão emocional e cultural que essas comunidades mantêm com seu território.

Essas comunidades locais são preservadas pela memória coletiva, que permite recuperar os conhecimentos e todo o processo de sua formação. Ela revela

a discriminação e o estigma enfrentados pela raça negra, os quais, até hoje, tentam ser abafados pelas práticas consideradas normais na sociedade, pelo processo de embranquecimento ou pela tentativa de invalidar os direitos por meio de argumentos como: ‘somos todos descendentes dos escravos (ou índios)’, ‘não há preconceito no Brasil porque é uma nação formada pela mistura de várias raças’ ou ‘não sou racista porque tenho até um amigo negro’, entre outros. Não faltam justificativas para desacreditar a voz dos negros (ou de outros grupos estigmatizados).

No entanto, ao adotar o quilombo como um projeto de nação após diversas etapas de ressignificação lideradas pelo MNU, surgiu finalmente, em 1988, um momento político propício para o movimento negro afirmar seus direitos políticos e destacar a dívida histórica que o país tinha/tem com eles, devido a todo o tempo de exclusão, marginalização e estigmatização enfrentados. Foi então que surgiu o direito ao território ocupado pelos remanescentes quilombolas, garantido no artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira de 1988.

Da análise das informações fornecidas revela um cenário complexo e multifacetado em relação às comunidades quilombolas no Brasil. Por um lado, percebe-se que há uma forte ligação emocional e cultural dessas comunidades com seus territórios, evidenciada pela prática de enterrar os umbigos das crianças como um símbolo de pertencimento. Esta conexão é um testemunho da resistência e da resiliência dessas comunidades, que conseguiram preservar suas tradições ao longo dos séculos, apesar das adversidades históricas e da discriminação racial persistente.

Por outro lado, a luta dessas comunidades contra o estigma e a discriminação é claramente evidente. A sociedade brasileira muitas vezes tenta silenciar a voz dos negros e de outros grupos estigmatizados, recorrendo a argumentos que buscam deslegitimar suas reivindicações e experiências. A justificativa de que a nação brasileira é uma mistura de várias raças é usada para negar a existência do racismo estrutural, enquanto as práticas de embranquecimento continuam a perpetuar a marginalização dessas comunidades.

A promulgação do artigo 68 do ADCT da Constituição Brasileira de 1988

representa um marco importante na luta pelos direitos dos remanescentes quilombolas. No entanto, é crucial observar que, mesmo com essa conquista legal, as comunidades quilombolas continuam a enfrentar desafios significativos, como o acesso limitado à educação de qualidade, serviços de saúde adequados e oportunidades econômicas equitativas. Além disso, o estigma racial persistente afeta não apenas as condições de vida dessas comunidades, mas também sua participação plena na sociedade brasileira.

Em última análise, a análise crítica dessas informações destaca a necessidade contínua de reconhecimento, respeito e apoio às comunidades quilombolas no Brasil. É fundamental não apenas garantir a proteção de seus direitos territoriais, mas também abordar as raízes profundas do preconceito racial e trabalhar para criar uma sociedade mais justa e inclusiva para todos os brasileiros. Essa mudança requer não apenas políticas públicas eficazes, mas também uma transformação cultural que promova a aceitação da diversidade e combata ativamente o racismo em todas as suas formas.

Laços Culturais, Identidade e Resistência

Assumindo uma abordagem ideológica do termo “quilombo”, Beatriz Nascimento (*apud* RATTIS, 2006), uma mulher quilombola e negra, o define de maneira ampla, descrevendo-o como uma história. Ela afirma que essa palavra possui uma história, bem como uma tipologia que varia de acordo com a região e a época, o tempo, e sua relação com o território. É fundamental notar que hoje, o conceito de quilombo não se refere apenas ao território geográfico, mas também ao território em termos simbólicos para os quilombolas. Eles são seres humanos com direitos territoriais e de posse da terra. Diversos aspectos históricos confirmam que eles possuem o direito ao espaço que ocupam na nação, bem como o direito ao seu lugar dentro desse sistema, dentro dessa nação e dentro desse nicho geográfico.

É relevante salientar que os conflitos fundiários quilombolas, embora fundamentados nos princípios da função social da terra, são multidisciplinares. Conforme destacado por Treccani (2006), a posse quilombola difere da posse civil e

agrária, pois incorpora outros elementos, como espaços que asseguram a reprodução física, social, econômica e cultural. O direito nesse contexto enfrenta conflitos extracomunitários.

A citação de Beatriz Nascimento destaca o quilombo não apenas como um espaço geográfico, mas como uma história viva e multifacetada, representando uma herança cultural, social e econômica para as comunidades quilombolas. Esse conceito vai além da mera posse de terra, incorporando elementos essenciais para a reprodução física, social e cultural dessas comunidades, ressaltando sua profunda conexão com o território. Além disso, a observação de Treccani (2006) enfatiza a complexidade dos conflitos fundiários quilombolas, que não são apenas questões legais, mas também envolvem aspectos humanos, sociais e culturais cruciais. Esses conflitos muitas vezes transcendem as comunidades, envolvendo disputas com outras partes interessadas, sublinhando a necessidade de uma abordagem interdisciplinar e colaborativa para resolver essas questões, que respeite as tradições e os direitos das comunidades quilombolas.

É importante salientar que a apropriação quilombola se distingue tanto da posse condominial, conforme definida pelo artigo 1.314 do Código Civil, quanto da posse dos assentados e acampados. No contexto quilombola, não se trata de frações ideais de uma propriedade, mas de uma propriedade coletiva, marcada por raízes culturais e religiosas específicas, como observado por Treccani (2006).

A distinção entre a apropriação quilombola e outros tipos de posse, como a condominial e a dos assentados, ressalta a singularidade das comunidades quilombolas. A propriedade coletiva nestes territórios não é apenas uma questão legal, mas também uma expressão profunda de identidade cultural e conexão espiritual. Esse aspecto reforça a importância de reconhecer não apenas os direitos territoriais, mas também os valores culturais e tradições religiosas que permeiam essas comunidades, contribuindo para uma compreensão mais holística da sua luta e resistência.

As peculiaridades das ocupações quilombolas estão protegidas pelo artigo 19 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que preconiza

a implementação de programas agrários específicos para essas comunidades tradicionais. De acordo com Treccani (2006), esse modelo produtivo, centrado no agro-extrativismo e na relação especial com a terra, difere fundamentalmente da ênfase na propriedade privada defendida por outros grupos sociais. Essa diferença não apenas marginaliza os quilombos da economia e da estrutura jurídica colonial e imperial, mas também estabelece sua base produtiva não como uma categoria censitária estabelecida, como no caso de propriedades rurais regulares, mas como uma noção de território.

Devido à diversidade de conflitos fundiários no Brasil, torna-se evidente que os estudos territoriais devem incorporar a perspectiva da antropologia. Em outras palavras, o direito precisa acompanhar os conflitos que emergem na sociedade; caso contrário, ele se reduz a meras palavras em documentos, sem efeito prático real. Após extensos debates jurídicos e análises das produções acadêmicas em antropologia, outros direitos passaram a ser considerados, como a liberdade, a cultura, a etnicidade, a memória, a história, a ocupação e a proteção jurídica das minorias marginalizadas, entre outros.

Seguindo a visão de Little (2002), esses direitos foram desenvolvidos com base nos processos de territorialização que surgem em contextos de conflito entre diferentes grupos sociais. Tais processos resultaram na criação de territórios para distintos grupos sociais, revelando como a constituição e a resistência culturais de um grupo são intrinsecamente ligadas. O território de um grupo social específico, incluindo as práticas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo devido às forças históricas que exercem pressão sobre ele. Portanto, o processo pelo qual um quilombo passa o marca profundamente e está intrinsecamente relacionado ao seu território ocupado. Conforme aponta Little (2002), a relação específica que um grupo social mantém com seu território inclui elementos como saberes ambientais, ideologia e identidades, que são criados de forma coletiva e historicamente situados. A compreensão dessa relação específica é essencial para a análise da dinâmica quilombola e sua ligação íntima com o território.

Segundo Little (2002), para compreender a relação específica que um grupo social mantém com seu território, é fundamental utilizar o conceito de cosmografia. A cosmografia de um grupo engloba seu sistema de propriedade, os laços emocionais que estabelece com seu território específico, a história de sua ocupação preservada na memória coletiva, a utilização social do território e os métodos de defesa adotados por ele.

O conceito de cosmografia, como discutido por Little (2002), ganha relevância ao analisar os conflitos fundiários em comunidades quilombolas no Brasil. Ele oferece uma lente analítica valiosa para entender a interseção entre a identidade de um grupo social e seu território. Nas disputas territoriais dessas comunidades, a cosmografia não apenas engloba a questão legal da propriedade, mas também incorpora vínculos emocionais profundos com o território específico, incluindo memórias coletivas de ocupação, práticas sociais e estratégias de defesa. Esse contexto enfatiza que o território para as comunidades quilombolas não é apenas uma extensão física, mas um espaço imbuido de significados culturais e históricos. A compreensão desses elementos é crucial para um debate jurídico informado, que não apenas considera os aspectos legais, mas também respeita as complexas relações culturais que essas comunidades têm com suas terras.

Além disso, a ideia de cosmografia se revela vital ao examinarmos os direitos humanos e culturais dessas comunidades. Ela amplia a discussão sobre território para além dos limites físicos, abrangendo elementos intangíveis como identidade cultural e práticas tradicionais. Nesse contexto, a proteção dos direitos das comunidades quilombolas deve ser abordada não apenas sob uma perspectiva jurídica, mas também através de uma lente antropológica que reconheça a intrincada rede de significados que permeiam sua relação com a terra. Essa abordagem holística é essencial para desenvolver políticas públicas e estratégias legais que respeitem não apenas a posse física, mas também a riqueza cultural e histórica que essas comunidades representam em seu território.

Portanto, o estabelecimento do direito através da posse quilombola de uma

terra específica envolve não apenas questões de posse externa, mas também relações internas profundas, como evidenciado pelo exemplo das comunidades quilombolas que enterram seus umbigos na terra, como visto no caso do Quilombo Machadinha no Rio de Janeiro. Essas são relações intrínsecas à identidade quilombola, marcadas por reivindicações incessantes de liberdade, cultura e etnicidade, formando uma narrativa contínua de lutas políticas. De acordo com Little (2002), a territorialidade é o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, utilizar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biológico, transformando-a em seu “território” ou “homeland”.

No contexto das comunidades quilombolas, a obtenção do direito à terra vai além de uma mera questão legal ou propriedade física; representa uma conexão profunda com a identidade quilombola e suas raízes culturais. As relações de territorialidade não são apenas externas, mas também internas, como exemplificado pelo simbolismo de enterrar umbigos na terra, uma prática que representa uma ligação simbólica e espiritual entre a comunidade e seu território. Essa relação intrínseca com a terra é fundamental para a identidade quilombola, pois é por meio dela que os quilombolas reafirmam seu direito à liberdade, cultura e etnicidade, continuando uma história de resistência política. A compreensão da territorialidade, conforme descrita por Little (2002), destaca não apenas a ocupação física do espaço, mas também os vínculos afetivos, a memória coletiva e a defesa do território, revelando a complexidade dessas relações e a importância de reconhecer a profundidade histórica e cultural subjacente às reivindicações quilombolas.

Assim, a territorialidade emerge como um elemento fundamental na identidade de grupos tradicionais, como os quilombolas, destacando-se como um ato de identificação, defesa e poder. O Estado brasileiro, em várias ocasiões, favoreceu a expropriação dos territórios, direitos e até mesmo dos corpos das populações negras, priorizando outros grupos sociais mais próximos ao centro do poder, conforme observa Treccani (2006). O autor menciona que antes da atual Constituição Federal, formas comunitárias de posse da terra, como as “terras de santo”, “terras de índios” (que não devem ser confundido com terras de indígenas), “terras de negro”, “fundos de pasto”

e “pastagens comunais”, eram invisíveis perante o ordenamento jurídico, apesar de serem faticamente reconhecidas. A territorialidade não se concentra apenas na terra em si, mas na relação única estabelecida pelos remanescentes com o território ocupado por eles, revelando como cada grupo molda seu espaço, diferenciando-se das formas convencionais de apropriação dos recursos naturais.

A discussão sobre a territorialidade das comunidades tradicionais, especialmente dos quilombolas, é essencial para compreender sua identidade e resistência. Como destacado por Treccani (2006), a territorialidade vai além da simples posse da terra; ela representa um ato de identificação, defesa e poder para esses grupos. No contexto brasileiro, é evidente que as populações negras foram historicamente prejudicadas, com o Estado favorecendo a expropriação de seus territórios em benefício de outros grupos sociais mais privilegiados.

Antes da atual Constituição Federal, as formas comunitárias de posse da terra, como as “terras de preto”, eram ignoradas pelo sistema jurídico, apesar de serem reconhecidas na prática. Essa invisibilidade legal destacou a necessidade de uma análise mais profunda sobre como esses grupos moldam e mantêm uma relação especial com seu território. A compreensão da territorialidade é fundamental para superar os estigmas históricos e promover a justiça social, reconhecendo não apenas a posse da terra, mas também o significado cultural, histórico e identitário que essas comunidades atribuem a seus territórios. Portanto, abordar a questão da territorialidade é essencial para construir uma sociedade mais justa e inclusiva, respeitando os direitos e a identidade dessas comunidades.

Assim, quando se aborda a questão da territorialidade, é essencial analisar a profunda ligação entre a comunidade e sua terra, levando em consideração aspectos como os laços de pertencimento, os limites do território e a tradição oral. Para essas populações, a terra desempenha um papel fundamental na sua reprodução econômica e cultural, e a maneira como ela é utilizada e reapropriada está intrinsecamente ligada a esses fatores tradicionais e culturais. De acordo com Treccani (2006), essa relação estabelece uma interdependência vital entre a comunidade e seu território próprio.

Ao considerar todas essas garantias, é possível estabelecer uma distinção fundamental entre os quilombos contemporâneos e as condições em que essas comunidades se encontravam durante a era escravista. A compreensão e o respeito por esses elementos são cruciais para assegurar não apenas a posse da terra, mas também o modo de vida, a cultura e a identidade dos quilombolas. Isso implica reconhecer e valorizar não apenas o território físico, mas também as narrativas, tradições e vínculos emocionais que tornam essas comunidades únicas. Em última análise, ao considerar esses aspectos, podemos contribuir para um futuro mais justo e igualitário, onde as comunidades quilombolas são respeitadas em sua totalidade, além de garantir que as injustiças do passado não se perpetuem no presente.

O Quilombo

Segundo o Incra/TO (2006), a Comunidade conhecida como Mumbuca está localizada na zona rural do município de Mateiros, no estado do Tocantins, e é composta por cerca de 150 membros resultantes da miscigenação de negros e índios (possivelmente Xerente). Seu nome deriva das abelhas-mumbuca, que são nativas da região. As primeiras casas construídas estavam cercadas por colmeias dessa espécie.

Por meio da tradição oral, foi possível reconhecer que a Comunidade Mumbuca surgiu entre 150 e 250 anos atrás, seja a partir de negros fugitivos do sistema escravista ou pela aquisição de terras de escravos libertos (informações que apresentam divergências). Outra narrativa sobre suas origens remonta ao final do século XIX, conforme Viana (2013), com a chegada de famílias de negros que escaparam de uma severa seca no sertão da Bahia e se misturaram com os indígenas da região.

Foi no início do século XX, aproximadamente em 1909, que o povoamento das áreas circundantes começou com pequenos grupos populacionais vindos do Nordeste, especialmente de municípios do oeste da Bahia e até mesmo de Salvador. Nas proximidades da Comunidade Mumbuca, outros 28 quilombos foram identificados, provavelmente formados pelo mesmo processo histórico. Entrevistas realizadas

com membros das comunidades quilombolas locais confirmaram que a região foi colonizada por pessoas que fugiam de conflitos com “jagunços”, como evidenciado na transcrição da entrevista realizada com um quilombola da Comunidade Carrapato, chamado Conceição Alves da Silva (localmente conhecido como Ceiça).

Conforme relatado por Ceiça (Cavalcante, 2018; 2021; 2023), sua ascendência não tem vínculo sanguíneo com nenhum membro da Comunidade Quilombola Mumbuca, pois sua família veio do Piauí. Eles foram os primeiros a migrar para o Jalapão, vindos do Piauí e da Bahia, durante a época da escravidão. O bisavô de Ceiça foi o pioneiro, liderando um grupo que enfrentou brigas e conflitos com jagunços (naquela época, desafiaram inclusive Lampião). Eles fugiram em busca de segurança e alimentos devido à seca que assolava sua região de origem. Ao chegar ao Jalapão, encontraram uma terra fértil com abundância de água. Estabeleceram-se, cultivaram a terra, criaram gado e se estabeleceram na área. A chegada deles marcou o fim dos conflitos.

De acordo com o processo do Incra/TO (2006), em 2009, o Laudo de Vistoria do Centro de Apoio Operacional do Meio Ambiente (CAOMA) indicou que o Município de Mateiros apresentava as seguintes condições: 1.737 habitantes; uma taxa de pobreza de 81,54%; infraestrutura de saneamento básico precária; fornecimento de energia elétrica limitado a algumas residências; oito instituições de ensino (uma estadual com extensão na zona rural e sete municipais, sendo cinco destas localizadas na zona rural); um centro de saúde pública; principais atividades econômicas voltadas para agricultura, pecuária, turismo e artesanato; e as estradas de acesso, por vezes, em péssimas condições, requerendo veículos com tração nas quatro rodas.

Em 2010, durante os estudos realizados pelo projeto Capim Dourado – Traçando a Tradição, os especialistas da Fundação Cultural Palmares elaboraram um “inventário” da Comunidade Mumbuca, que incluía um catálogo contendo a árvore genealógica e informações sobre a formação do quilombo. Uma análise rápida dessa árvore revela duas famílias fundamentais na Comunidade: 1) Antônio Beato e Luiza e 2) José Delfino Beato e Maria Jacinta. Com mais de oito gerações desde então, é

evidente, ao observar a árvore genealógica, que a endogamia é uma característica marcante na Comunidade.

Viana (2013) destaca que os membros mais idosos da comunidade Mumbuca nasceram aproximadamente na década de 1920, incluindo figuras notáveis como dona Laurentina, a antiga parteira da comunidade, ainda viva; dona Miúda, uma influente líder política que faleceu em novembro de 2010; e seu Diolino, também vivo, cujo avô foi o primeiro habitante da área onde a comunidade está situada atualmente. Pedro, avô paterno das irmãs Laurentina e Miúda, emigrou da Bahia e casou-se com Maria Inácia, com quem teve seis filhos. Um deles, Silvério de Matos Ribeiro, casou-se com Laurina Ribeiro, resultando nos nascimentos de dona Miúda e dona Laurentina, consideradas as matriarcas da comunidade. Dona Miúda casou-se com Antônio Beato, enquanto dona Laurentina casou-se com José Beato, ambos irmãos entre si e filhos de Osano e Ursulina. Além disso, a comunidade inclui as filhas de Batista e Raimundo Suplício, do “brejo seco”, e seus descendentes, bem como os filhos e netos de seu Diolino, que se casou com Maria, sobrinha de Laurentina e Miúda.

Com a implementação do Programa de Educação Jovem (PEJ) e o aumento do turismo na região, a Comunidade Mumbuca investiu na preservação e aprimoramento de sua herança cultural, especialmente no artesanato feito com capim dourado e buriti, técnicas transmitidas pelos antepassados e pela etnia Xerente, que também habitava a área na época. A arte do artesanato foi refinada, em grande parte, graças aos esforços de Guilhermina, amplamente conhecida como Dona Miúda.

Três características distintivas definem a Comunidade Mumbuca: 1) a habilidade no artesanato com buriti e capim dourado; 2) uma forte conexão religiosa; e 3) uma liderança feminina robusta.

A história do artesanato com capim dourado na região está intrinsecamente ligada à Comunidade Mumbuca, e sua propagação foi impulsionada por Dona Miúda, que à época era uma figura matriarcal e uma líder política influente na comunidade. Dona Miúda desempenhou um papel fundamental na promoção do capim dourado produzido na Comunidade, vendo nele uma oportunidade de geração de renda com o

crescimento do turismo. Como resposta a essa demanda, a Comunidade estabeleceu a Organização do Capim Dourado (Associação de Artesãos e Extrativistas do Povoado Mumbuca), uma associação focada principalmente na coleta da matéria-prima, na produção e na comercialização do artesanato feito com capim dourado.

Conforme informações do Incra/TO (2006), a Comunidade Mumbuca está estruturada por meio da Associação de Artesãos e Extrativistas do Povoado da Mumbuca, que reúne não apenas os residentes locais, mas também indivíduos de outras comunidades e até mesmo da sede do município de Mateiros. Essa associação tem seu foco central nas atividades relacionadas à coleta da matéria-prima, à produção e à comercialização do artesanato feito com capim dourado.

O capim dourado é habilmente trançado com corda extraída do buriti, assumindo diversas formas, sendo as mais emblemáticas na região a mandala e o chapéu. Atualmente, a venda dessas peças artesanais representa a principal fonte de renda para a Comunidade Mumbuca.

A utilização do buriti ocorre tanto nas tranças feitas com o próprio capim dourado quanto na confecção da viola de buriti, uma tradição iniciada pelo avô de Maurício, Antônio, que criou um instrumento semelhante a uma rabeça, precursora do violino. Maurício adaptou essa viola e passou a tocá-la, sendo conhecido como “Maurício da Viola”¹.

Dentro da Comunidade, a igreja evangélica desempenha um papel central nas atividades cotidianas dos quilombolas. Festas tradicionais e reuniões congregam os moradores na igreja. Viana (2013) destaca que a religião, juntamente com a produção de artesanato, mantém a coesão social da comunidade. Todos os moradores atualmente participam dos cultos e das escolas dominicais da igreja Assembleia de Deus, embora seus antepassados fossem católicos. Segundo relatos da autora, missionários batistas chegaram à região em meados da década de 1950, seguidos mais tarde por missionários da Igreja Assembleia de Deus, que se estabeleceram na comunidade, inicialmente chegando “montados em jegues”. A estreita ligação da

¹ Sr. Maurício da Viola, faleceu em 2021 vítima de COVID-19. Ver: <<https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2021/10/02/artista-do-jalapao-co-nhecido-por-fabricar-e-tocar-viola-de-buriti-morre-vitima-da-covid.ghml>>. Acesso em 09 de maio de 2022.

comunidade com a igreja evangélica é evidente nas palavras de Ditora, filha de dona Miúda, que menciona que seu avô e seu pai eram pastores na igreja.

As atividades econômicas na Comunidade se concentram principalmente na agricultura de subsistência familiar e individual, incluindo roças de toco, criação de gado, coleta de recursos naturais como buriti, pequi, coco de piaçaba, jatobá e capim dourado, além da produção artesanal e do turismo.

A predominância da liderança feminina na Comunidade pode ser atribuída ao aumento na qualidade de vida devido às vendas de capim dourado. As mulheres assumem o controle administrativo e financeiro da Comunidade, desempenhando papéis essenciais, incluindo figuras importantes como Dona Miúda (uma liderança política já falecida), Dona Laurentina (parteira) e Ditora (conhecida por suas práticas medicinais caseiras), conforme documentado por Viana (2013) e o Incra/TO (2006).

No que diz respeito à divisão de papéis sociais na Comunidade, tradicionalmente, os homens são responsáveis pelo plantio e pela criação de gado, enquanto as mulheres se encarregam da colheita, da preparação da farinha, das tarefas domésticas, do cuidado com as crianças e da produção de peças artesanais. No entanto, a partir de 1998, com o aumento do turismo e a venda correspondente de artesanato, todos os membros da comunidade, incluindo mulheres, homens e crianças, passaram a se envolver na produção de artesanato.

Em relação às habitações, a maioria das casas é construída artesanalmente, utilizando tijolos de adobe para as paredes, palha de piaçava ou buriti para os telhados, e buriti para portas e janelas, quando estas últimas estão presentes. O chão é feito de terra batida, como descrito por Viana (2013). Recentemente, algumas casas foram equipadas com pisos frios e janelas de alumínio.

Segundo Viana (2013), as casas na Comunidade geralmente consistem em três ou quatro cômodos, com um fogão a lenha construído do lado de fora. Tipicamente, há uma sala logo na entrada, seguida pela cozinha e dois quartos. Os terrenos ao redor de cada casa costumam ser cercados, e nos quintais, é comum encontrar hortas de temperos como coentro e cebolinha. A maioria das residências agora tem acesso

à eletricidade, um serviço relativamente recente na região, e estão equipadas com eletrodomésticos como geladeira, fogão e televisão, todos adquiridos com o dinheiro obtido a partir da venda de artesanato de capim-dourado.

Com o objetivo de melhorar a qualidade de vida dos quilombolas na região do Jalapão, o DPagra criou um projeto chamado “Defensoria Quilombola”² em 2013. A intenção era investigar as violações dos direitos quilombolas, incluindo a falta de políticas públicas e a ausência de garantias dos direitos básicos, como saúde e transporte³.

De acordo com o relatório do DPAgra/TO (2013), a iniciativa surgiu a partir do testemunho da Ditora, que denunciou as condições de abandono em que as comunidades quilombolas da região se encontravam em relação à oferta de serviços públicos. Os moradores rurais estavam privados de serviços básicos, como atendimento médico regular, saneamento básico e conservação das estradas que conectam a comunidade Mumbuca. O depoimento⁴ da quilombola Ditora, prestado em 12/09/2013, revelou que o acesso ao Mumbuca naquela época era extremamente precário: a ponte sobre o Córrego Rio Sono era frágil e as estradas estavam repletas de buracos. Quando Dona Miúda, mãe de Ditora, ficou doente e precisou ser levada para Mateiros para receber cuidados médicos, foi extremamente difícil chegar à sede do município devido à precariedade das estradas vicinais na região.

Segundo depoimentos registrados no DPAgra/TO (2013), a moradora da Comunidade Mumbuca, Sra. Noeme Ribeiro da Silva, destacou as sérias deficiências nos serviços públicos da comunidade. Ela ressaltou a falta regular de transporte escolar, atendimento médico, saneamento básico e manutenção das estradas de acesso. Quando os residentes ficam doentes, é difícil chegar à Unidade Básica de Saúde, já que a comunidade não dispõe de ambulância nem posto de saúde. Apesar da construção de um poço artesiano financiado pelo Banco Mundial há três anos, a promessa não cumprida do município de estabelecer uma rede de distribuição de

2 Iniciado pelo Procedimento Preparatório de Ação Civil Pública (PROPAC) n. 203/2013, que visa tutelar os direitos dos quilombos no Jalapão. (DPAgra/TO, 2013).

3 Como no caso de o município negar o serviço de transporte escolar para a quilombola do Mumbuca, que é estudante e servidora municipal – Sr.^a Márcia Francisca. A recusa se deu sob a justificativa de a mesma ter residência (também) no perímetro urbano e só ir ao Mumbuca para cuidar dos animais (galinhas). Sendo este o motivo, não poderia usar do serviço oferecido.

4 O depoimento foi dado em 12 de setembro de 2013 e a forma integral se encontra no PROPAC n. 203/2013. (DPAgra/TO, 2013, p.174-178).

água resultou em problemas de água potável na comunidade.

Além dessas queixas, em 2013, a Sra. Ditora mencionou a falta de banheiros nas residências, levando à contaminação e doenças, já que as famílias usavam a margem do córrego como alternativa. Ela também apontou a precariedade do transporte escolar e as dificuldades relacionadas à ponte sobre o Córrego Rio Sono, que já havia caído anteriormente devido à falta de manutenção. Em 2016, a comunidade ficou isolada por sete meses após a ponte (rota de acesso) ser criminosamente incendiada. Apesar das várias tentativas de assistência pública para resolver o problema, uma ponte de concreto foi finalmente construída em fevereiro de 2017, por meio de doações de fazendeiros e do governo. O acesso à comunidade sempre foi e continua sendo extremamente difícil.

Após inúmeras reuniões, laudos, visitas e vistorias realizadas nas comunidades quilombolas da região, houve vários reconhecimentos formais da profunda conexão identitária dos quilombolas de Mumbuca com a terra que ocupam. Durante as visitas às comunidades quilombolas no Jalapão, foram identificados cemitérios antigos feitos de pedra e madeira, onde os avós de indivíduos com cerca de 60 anos estão sepultados. Além disso, foram encontrados sinais evidentes de ocupação ancestral quilombola, incluindo barracos de adobe antigos, árvores centenárias como mangueiras, cemitérios e currais, todos indicativos de uma presença quilombola de longa data. Apesar de não compreenderem completamente a questão quilombola, a população demonstrou temor relacionado ao passado, quando negros fugiam dos capangas de fazendeiros, chamados de “revoltosos” por alguns membros da comunidade. Isso sugere que são remanescentes de quilombolas. O parecer da Defensoria Pública⁵ foi dado nesse sentido. A comunidade é caracterizada por sua humildade, trabalho árduo e honestidade, buscando acesso a água tratada, educação, saúde e a regularização fundiária para cultivar seus próprios alimentos e viver com dignidade, sem depender de favores. Apesar das adversidades, eles possuem uma determinação inabalável para trabalhar e produzir, principalmente por meio do esforço manual em suas atividades diárias.

5 O projeto “Defensoria Quilombola” constituiu-se de vários relatórios de diversas áreas para expor as questões observadas nas comunidades quilombolas da região de Mateiros, a partir da perspectiva das ciências humanas e sociais, o que possibilitou a promoção do exercício da interdisciplinaridade no âmbito da Defensoria Pública do estado do Tocantins, viabilizando a articulação entre a psicologia, história, antropologia e o direito no universo quilombola - PROPAC n. 203/2013. (DPagra, 2013).

A identidade quilombola em Mumbuca mostra uma evolução no reconhecimento dos direitos e da força política entre 2006 e 2018. Antes, durante entrevistas sobre “o que é ser quilombola?”, os quilombolas mostravam certo receio ao responder, conforme relatório de psicólogos em 2013. Contudo, a ressignificação do conceito de quilombo já estava em andamento, conforme documentado pela DPAgra/TO (2013). Atualmente, há uma perda do vínculo histórico-cultural entre os remanescentes de quilombolas. Quando questionados sobre “O que é ser Quilombola?”, muitas respostas refletem uma crise de identidade. Alguns consideram a vida boa, enquanto outros mencionam a garantia de direitos. Entrevistas abertas revelaram aspectos autênticos da identidade quilombola, incluindo relatos de antepassados vindos da Bahia, fugindo dos revoltosos e buscando escapar da escravidão e dos castigos. Alguns membros também mencionaram a migração devido à seca na Bahia, Piauí ou Maranhão, embora haja suspeitas de que essas histórias sejam motivadas por vergonha ou receio de assumir a origem quilombola.

Segundo os psicólogos em 2013, alguns quilombos ainda tinham receio de se identificar como tal, devido ao estigma associado à palavra “quilombola”. No entanto, entre 2017 e 2018, durante entrevistas, houve uma mudança perceptível na compreensão dos quilombolas sobre o significado de ser quilombola.

De acordo com os relatos de Cavalcante (2023; 2018), as respostas variaram. Por exemplo, Ceíça, da Comunidade Carrapato, afirmou que os quilombolas possuem direitos especiais, como o direito de plantar, preservar a natureza, caçar para consumo próprio e possuir uma arma em sua propriedade sem licença. No entanto, ele enfatizou a importância de obedecer às leis e respeitar as regras estabelecidas. Ele também mencionou os privilégios dos quilombolas, como acesso facilitado à educação e apoio do Governo Federal.

Outro entrevistado, Senhor Maurício da Viola, da Comunidade do Mumbuca, percebeu que ser quilombola implica ter direitos anteriormente indisponíveis, permitindo-lhes desfrutar de “benefícios” que não tinham acesso antes.

O discurso antes empregado na resposta sobre “o que é ser quilombola”

passou por um processo de ressignificação e hoje incorpora a ideia de força política e reconhecimento de direitos. Houve uma ressignificação do termo pelo próprio quilombola/negro.

Essa ideia também é percebida da fala do Ceiça ao se defender de um fiscal do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA) que apareceu em seu terreno para aplicar multa ambiental. Na ocasião, o fiscal afirmou que, por ele ser quilombola, “não tinha direito algum”, que “quilombola era só ser negro”. Ceiça rebateu o fiscal afirmando que quilombola significava ter direitos.

O depoimento de Ceiça da Comunidade Carrapato ilustra uma mudança significativa na compreensão dos quilombolas sobre o que significa ser quilombola. Anteriormente, a percepção estava ligada a direitos especiais, como plantar, preservar a natureza, caçar para consumo próprio e possuir uma arma em sua propriedade sem licença. No entanto, essa visão agora inclui não apenas esses direitos práticos, mas também implica força política e reconhecimento de direitos.

Essa transformação no entendimento do termo foi ressaltada pela resposta de Ceiça diante de um fiscal do IBAMA. O fiscal, ao aplicar uma multa ambiental, sugeriu que ser quilombola significava apenas ser negro e não conferia direitos especiais. No entanto, a compreensão atual dos quilombolas, incluindo a de Ceiça, reflete uma ressignificação do termo. Agora, ser quilombola não apenas implica em direitos práticos sobre o território, mas também carrega uma poderosa conotação política e uma reivindicação legítima por reconhecimento e justiça.

A relação que o Mumbuca tem com o seu território vai além de uma mera relação de posse e propriedade que o Código Civil possa disciplinar. Toda a matéria que cerca essa questão jurídica também deve ser considerada no âmbito social, sob o viés interdisciplinar. A identidade do povo quilombola está diretamente ligada ao seu território, pois ele é a história da busca de liberdade e da conquista de resgate do princípio da dignidade da pessoa humana, para que ela possa permanecer em um local pelo qual os seus ancestrais passaram, contaram histórias, tiveram vivências e hoje estão enterrados.

De acordo com o documento da DPAgra/TO (2013), é evidente e incontestável

o forte senso de pertencimento que os remanescentes de quilombolas possuem em relação às suas terras. Essas terras não são apenas fonte de subsistência, mas também o local de nascimento e descanso de seus entes queridos. Qualquer tentativa de precarizar as políticas públicas ou a ausência delas, bem como a falsa suposição de que as políticas urbanas seriam mais acessíveis, configura-se como um atentado contra a dignidade humana. Parece ser uma estratégia cruel para alienar essas comunidades, privando-as de seus direitos e vínculos territoriais.

A identidade e a resistência política quilombola na região do PEJ são tão marcantes nos dias atuais que, citando o mais recente caso de ameaça aos direitos territoriais, o movimento político quilombola, juntamente com a pressão popular, conseguiu derrubar a tentativa de usurpação territorial em 2021.

Para contextualizar, em 25 de agosto de 2021, entrou em vigor a Lei Estadual nº 3.816, autorizando concessões e parcerias público-privadas conforme previsto no artigo 1º da Lei Estadual nº 3.666, de 13 de maio de 2020, para exploração de atividades de visitação voltadas à educação ambiental, conservação do meio ambiente, turismo ecológico, interpretação ambiental e recreação em contato com a natureza. Essa lei incluía quatro unidades de conservação estaduais, incluindo o Parque Estadual do Jalapão (PEJ).

No entanto, com a intensa pressão popular e o movimento liderado pelos quilombolas, especialmente pelo Sr. Joaquim Neto⁶, líder do ASCOLOMBOLAS Rios, uma audiência pública foi realizada em 30/11/2021. Durante essa audiência, o governador em exercício do Estado do Tocantins decidiu cancelar a concessão relacionada ao PEJ. O objetivo inicial da audiência pública era discutir o processo de concessão com as comunidades impactadas. Nas palavras do governador Wanderlei Barbosa⁷: “Eu vim aqui para dizer isso: se os senhores não quiserem, esta audiência pública termina e eu encerro esse projeto de concessão... está acabado.”⁸ (Tocantins, 2021).

6 Ver mais: <<http://conaq.org.br/noticias/liderancas-quilombolas-do-jalapao-denunciam-violacoes-de-direitos-no-processo-de-concessao-do-parque-por-parte-do-governo-do-tocantins/>>. Acesso em 09 de abril de 2022.

7 Desde outubro de 2021, o Sr. Mauro Carlesse (Partido Social Liberal - PSL) foi afastado do cargo de governador do Estado do Tocantins pelo Superior Tribunal de Justiça (STJ), momento no qual Wanderlei Barbosa (seu vice) assumiu o cargo de governador interino (sem partido) assumiu o cargo. No dia 11/03/2022 o governador afastado Mauro Carlesse renunciou ao cargo, após dias horas antes do segundo turno de votação do processo de impeachment que iria levar à abertura de um Tribunal Misto para julgar o governador por crimes de responsabilidade.

8 Ver reportagem completa: <<https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2021/11/30/governador-em-exercicio-paralisa-audiencia-publica-e-cancela-concessao-do-jalapao.ghml>>. Acesso em 09 de maio de 2022.

A concessão representa uma transferência real para fins de administração do direito de explorar a propriedade alheia. Hoje, muitas populações quilombolas da região do PEJ dependem do turismo como meio de subsistência, sendo proprietárias de empreendimentos locais (como é o caso da Comunidade Quilombola Rio do Sono, que empreende com o turismo intenso da região e estabeleceu comércios na rota de visitação do PEJ).

A Lei Estadual n  3.816/2021 foi aprovada sem consulta prévia (ou qualquer tipo de consulta)  s comunidades quilombolas da região, o que claramente caracteriza uma usurpa o dos direitos da popula o quilombola em prol de interesses alheios a uma popula o minoritária e politicamente ativa. A aten o e celeridade dadas   aprova o da lei deveriam ter sido dedicadas aos processos de regulariza o e titula o das comunidades quilombolas que são sobrepostas pela região do Jalapão.

O discurso do governo, de que as concessões não afetam as comunidades, era falacioso, pois existem conflitos jurídicos territoriais na região que poderiam ter sido resolvidos se houvesse interesse político em garantir segurança jurídica para essas comunidades. A Lei Estadual n  3.816/2021 mostrou-se arbitrária, pois além das consultas públicas voltadas para a comunidade em geral, consultas prévias, livres e informadas, garantidas pela OIT 169, deveriam ter sido realizadas com as comunidades quilombolas da região, consultas que não devem ser confundidas com aquelas voltadas para a popula o em geral.

Em 7 de abril de 2022, o Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins proferiu uma decisão sobre a A o Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n.  0011713-61.2021.8.27.2700/TO, concluindo que a Lei Estadual que autorizava a concessão dos parques violava o artigo 6 , 1  alíneas "a" e "b" da Conven o 169 da OIT. Essa convenço estabelece a obriga o de realizar consultas prévias, livres e informadas junto às Comunidades Tradicionais antes de implementar medidas administrativas e legislativas que possam afetá-las diretamente. Eis a decisão proferida:

EMENTA. 1. A O DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE. OBSERVÂNCIA  S REGRAS DE DISTRIBUI O DE COMPETÊNCIA LEGISLATIVA. IMPOSSIBILIDADE DE NORMA ESTADUAL AUTORIZAR CONCESSÕES PARA A EXPLORA O DA ATIVIDADE DE VISITA O NAS UNIDADES DE

CONSERVAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS. INCONSTITUCIONALIDADE FORMAL E MATERIAL. COMPETÊNCIA LEGISLATIVA CONCORRENTE. COMPETÊNCIA DA UNIÃO PARA EDIÇÃO DE NORMAS GERAIS SOBRE O MEIO AMBIENTE. EDIÇÃO DA LEI FEDERAL Nº 9.985/2000 QUE REGULAMENTA O ARTIGO 255, § 1º, INCISOS I, II, III E VII DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL, AO INSTITUIR O SISTEMA NACIONAL DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO DA NATUREZA - SNUCE. 1.1 Além de não constar a possibilidade de a Administração Pública delegar à iniciativa privada, a gestão e conservação de parques ambientais protegidos, o artigo 30 da Lei nº 9.985, de 2000, também especifica que tais concessões somente poderiam ser ofertadas à organização da sociedade civil de interesse público que, por definição, consistem em pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos. 1.2 O regime jurídico das unidades de conservação assim definidas pelo artigo 225, caput, § 1º, III da Constituição Federal, e a Lei Federal nº 9.985/2000, atribuem somente ao poder público, a criação, manutenção e gestão das unidades de conservação, sendo a delegação destas atividades somente permitida a organização da sociedade civil de interesse público - OSCIP, que, por definição, consistem em entidades privadas sem fins lucrativos, caso contrário, estar-se-ia violando o Princípio da Supremacia do Interesse Público e da Indisponibilidade, haja vista que a Lei nº 3.816, de 2021, extrapola os critérios constitucionais de repartição de competência, inovando a ordem jurídica de forma a redundar em prejuízo ao interesse público de conservação do meio ambiente, a pretexto de suplementar lei federal. 2. VIOLAÇÃO DO DISPOSTO NO ARTIGO 6, 1, A E B, DA CONVENÇÃO Nº 169 DA OIT, DA QUAL O BRASIL É SIGNATÁRIO, QUE INSTITUI O DEVER DE CONSULTA PRÉVIA, LIVRE E INFORMADA ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS SOBRE AS MEDIDAS ADMINISTRATIVAS E LEGISLATIVAS SUSCETÍVEIS DE AFETÁ-LAS DIRETAMENTE. Embora as partes requeridas informem ter sido garantida a consulta pública por meio de sítio eletrônico, a ordem cronológica de realização destes expedientes (consultas e audiências públicas) não vem permitindo a efetiva participação da população interessada, de modo a viabilizar uma eficaz exteriorização de suas preocupações acerca das concessões, ou mesmo para tomar conhecimento dos meios e modalidades em que se dariam as suas participações no projeto, em direta afronta à Convenção nº 169 da OIT. ACÓRDÃO. A o Egrégio Tribunal Pleno do Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins decidiu, por maioria, vencido o relator, o Desembargador JOÃO RIGO GUIMARÃES, a Desembargadora ETELVINA MARIA SAMPAIO FELIPE e o Desembargador PEDRO NELSON DE MIRANDA COUTINHO, divergir do relator para dar provimento ao pedido, a fim de declarar a inconstitucionalidade da Lei 3.816 de 25 de agosto de 2021, por vício de inconstitucionalidade formal e material consistente na ofensa ao previsto no artigo 110, incisos I, II e IV da Constituição Estadual do Estado do Tocantins, dos artigos 6º e 7º da Convenção n. 169 da OIT da qual o Brasil é signatário, bem como por afrontar comando da Lei Federal 9.985/2000. Palmas, 07 de abril de 2022. (AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE Nº 0011713-61.2021.8.27.2700/TO. Relator: Juiz José Ribamar Mendes Júnior. Tribunal Pleno. D.j. 07.04.2022) (BRASIL, 2022).

Neste caso específico, o Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins julgou uma Ação Direta de Inconstitucionalidade referente à Lei estadual nº 3.816, de 2021, que autorizava concessões para a exploração da atividade de visitação em unidades

de conservação do estado. A decisão do tribunal foi de declarar a inconstitucionalidade dessa lei por vício de inconstitucionalidade formal e material.

O tribunal baseou sua decisão em diversos fundamentos legais. Primeiramente, destacou que a Constituição Federal atribui à União a competência para legislar sobre normas gerais relacionadas ao meio ambiente, o que inclui as unidades de conservação, conforme estabelecido na Lei Federal nº 9.985/2000. Além disso, a legislação federal estabelece que somente o poder público ou organizações da sociedade civil de interesse público (OSCIPs), entidades privadas sem fins lucrativos, podem criar, manter e gerir unidades de conservação.

Outro ponto relevante na decisão foi a violação do disposto na Convenção nº 169 da OIT, da qual o Brasil é signatário. Esta convenção estabelece o dever de consulta prévia, livre e informada às comunidades tradicionais sobre medidas administrativas e legislativas que possam afetá-las diretamente. O tribunal considerou que, apesar de alegada consulta pública, a ordem cronológica desses procedimentos não permitiu a efetiva participação da população interessada, violando assim os princípios da convenção.

Portanto, a decisão do tribunal foi no sentido de proteger a competência legislativa da União, respeitar os princípios da Lei Federal sobre unidades de conservação e garantir os direitos das comunidades tradicionais conforme estabelecido na Convenção nº 169 da OIT. A inconstitucionalidade da Lei estadual foi declarada com base nesses fundamentos.

A Convenção 169 da OIT estipula a obrigação dos Estados de proteger os direitos dos povos quilombolas sempre que decisões com o potencial de afetar seus direitos, terras ou forma de organização estejam em pauta. Essas consultas devem ser realizadas de maneira apropriada, com tempo suficiente e fornecendo informações adequadas para que os povos possam compreender o assunto discutido, expressar suas opiniões e influenciar no resultado final.

Diante do que aconteceu, torna-se evidente que o direito de consulta dessas comunidades só é efetivamente respeitado quando se leva em consideração as

decisões tomadas pelas próprias comunidades quilombolas. Isso reflete não apenas a presença política, mas também o sentimento de pertencimento a comunidades, reforçando a garantia dos direitos constitucionais e internacionais desses povos, incluindo os povos indígenas, quilombolas e outras populações tribais.

Como uma forma de assegurar direitos e facilitar a participação das comunidades quilombolas no processo de concessão, a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins (COEQTO) protocolou, nos dias 05 e 08 de novembro de 2011, o Protocolo de Consulta Prévia das Comunidades. Esse protocolo foi elaborado pelas lideranças quilombolas da região, baseando-se nos princípios estabelecidos pela Convenção 169 da OIT.

A territorialidade do Mumbuca (assim como de outros quilombos) está respaldada principalmente no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), nos artigos III e V da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, nos artigos II e XXVI da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem de 1948, nos artigos 7 e 26 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de 1966 e, de forma fundamental, no Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966. Além disso, são respaldados pelo artigo 1º da Convenção Americana sobre Direitos Humanos de 1969, pelo artigo 3º do Protocolo à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1988, pela Constituição Federal de 1988 (CRFB/88) e pelas 100 Regras de Brasília sobre o Acesso à Justiça das Pessoas em Condição de Vulnerabilidade de 2008.

Percebe-se que a resistência e o protagonismo do Movimento Negro sempre estiveram presentes, ativos e fundamentais para as conquistas sociais da população negra, inclusive na obtenção de direitos. A identidade negra se constituiu e ainda se constitui como um meio de empoderamento e posicionamento político. A atuação do Movimento Negro, especialmente em contextos de afirmação ou reconstrução dessa identidade, tem sido um impulso vital para assegurar direitos por meio da legislação. Além disso, desempenhou um papel crucial no desenvolvimento da identidade quilombola, contribuindo para a ressignificação dessa noção.

No entanto, é fundamental compreender que a ressignificação leva tempo histórico, considerando que uma identidade deteriorada, quase invisível, foi moldada ao longo de séculos. Fica evidente a necessidade urgente de preservar e expandir os direitos das populações negras e quilombolas, principalmente no âmbito legal, garantindo a eficácia dos direitos constitucionais.

Ao analisar a construção dos direitos quilombolas por meio das legislações existentes, nota-se uma evolução que, embora significativa, não é ideal. Mesmo com leis que garantem direitos, a influência da cultura da época da colonização ainda é notavelmente presente, considerando a complexidade das experiências que os quilombolas enfrentam.

No caso específico dos quilombolas cujos territórios estão sobrepostos ao Parque Estadual do Jalapão (PEJ), observa-se uma mudança gradual na compreensão do que significa ser quilombola. Conforme o período analisado no texto, em 2017, a resistência e o estigma ainda eram palpáveis. No entanto, em 2021, foi possível notar a utilização do sentimento de comunidade, da força política e da percepção de serem quilombolas detentores de direitos inalienáveis. Isso ficou evidente ao enfrentarem a tentativa de concessão do território do PEJ, que ocorreu sem a devida observância das leis nacionais e internacionais vigentes. A participação política efetiva também foi visível por meio da criação do Protocolo de Consulta Prévia das comunidades quilombolas da região, uma iniciativa crucial para garantir seus direitos, conforme estabelecido pela Convenção 169 da OIT.

Contudo, é louvável notar a resistência e a luta incansável das comunidades quilombolas e do Movimento Negro na busca por seus direitos e reconhecimento. No entanto, é alarmante observar que, apesar das conquistas, ainda enfrentam desafios significativos devido às estruturas históricas de poder. A legislação, embora tenha avançado, continua permeada por elementos coloniais que limitam a verdadeira emancipação dessas comunidades. A necessidade de uma mudança profunda nas estruturas sociais, políticas e legais é evidente para garantir uma verdadeira igualdade e justiça para as populações quilombolas e negras.



CULTURA, IDENTIDADE E GLOBALIZAÇÃO: UM OLHAR SOBRE AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL

Este texto é o resultado de adaptações realizadas no primeiro texto⁹ publicado voltado para a disciplina Tópicos Avançados em Direitos Humanos: “*Sociedad, cultura y política contemporânea. Entre 1945 y 2016 ; o casi!*”, oferecida no âmbito do Mestrado Interdisciplinar em Direitos Humanos da Universidade Federal de Goiás, sob a orientação dos Professores Saulo Coelho e Gonçal Mayos. O foco principal deste estudo recai sobre os impactos da turboglobalização na Comunidade Quilombola do Mumbuca, localizada no Estado do Tocantins, Brasil. O objetivo é analisar como essa comunidade, situada na Região do Jalapão, tem reagido diante das transformações advindas desse fenômeno global acelerado.

O cerne da discussão reside na forma como a turboglobalização tem moldado as vidas dos quilombolas da comunidade Mumbuca. Este estudo aprofundado explora as complexidades desse processo, destacando as mudanças culturais e as pressões enfrentadas pela comunidade. Uma das questões centrais examinadas é a perda gradual da identidade cultural, especialmente entre os jovens quilombolas que se adaptaram a novos padrões de vida, em contraposição aos membros mais idosos, que resistem às mudanças e lutam para preservar as tradições seculares.

A pesquisa fundamenta-se na teoria da turboglobalização monádica de Gonçal Mayos (2014), proporcionando uma lente analítica precisa para entender essas dinâmicas sociais e culturais em um contexto globalizado. No que tange à metodologia, este estudo baseia-se em pesquisa bibliográfica e análise documental, concentrando-se em documentos escritos como fontes primárias. Esse enfoque meticuloso possibilita uma investigação aprofundada das implicações da turboglobalização na Comunidade Quilombola do Mumbuca, contribuindo significativamente para o entendimento das interações complexas entre globalização, cultura e identidade.

⁹ Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/322/o/Anais_Completo_-_VII_Pensar_2016.pdf.

Neste contexto, aprofundar-se nas intrincadas dinâmicas da turboglobalização na Comunidade Quilombola do Mumbuca torna-se essencial para compreender as complexas interações entre globalização, cultura e identidade. As reflexões apresentadas neste estudo, originadas na disciplina Tópicos Avançados em Direitos Humanos da Universidade Federal de Goiás, lançam luz sobre as transformações sociais e culturais que permeiam essa comunidade situada no Estado do Tocantins, Brasil.

A turboglobalização, enquanto fenômeno global acelerado, não se limita apenas a mudanças econômicas, mas também molda aspectos fundamentais da identidade cultural e das tradições locais. A comunidade Mumbuca, inserida na Região do Jalapão, torna-se um microcosmo elucidativo das forças que impulsionam o processo globalizante. Ao analisar as respostas e adaptações dos quilombolas a essas mudanças, emergem questionamentos cruciais sobre a preservação da identidade cultural em face de uma globalização que, paradoxalmente, tanto conecta quanto ameaça tradições locais.

Uma das questões centrais que se destacam é a tensão entre os mais jovens, que se veem pressionados a adotar novos modos de vida em consonância com os padrões globais, e os membros mais idosos da comunidade, que resistem, valendo-se de estratégias para preservar suas tradições. A turboglobalização não é apenas um processo externo; é um agente que permeia os laços sociais e familiares, afetando as relações intergeracionais e desafiando a continuidade cultural.

A pesquisa, fundamentada na teoria da turboglobalização monádica, proporciona um arcabouço teórico robusto para analisar essa interação complexa. O estudo cuidadoso de documentos escritos, privilegiando fontes primárias, fornece um panorama detalhado das respostas da comunidade à turboglobalização, evidenciando não apenas os desafios enfrentados, mas também as estratégias resilientes adotadas para preservar sua identidade cultural.

Nesse contexto, a análise das experiências da Comunidade Quilombola do Mumbuca não apenas lança luz sobre as complexidades locais, mas também

oferece percepções valiosas para um entendimento mais amplo das implicações da turboglobalização em comunidades tradicionais em todo o mundo. A necessidade premente de reconhecimento cultural e a preservação da identidade em face do avanço global se destacam como temas cruciais, ecoando não apenas na esfera local, mas também reverberando nas discussões globais sobre diversidade cultural e direitos humanos.

Notas Iniciais e a Globalização

No período compreendido entre 1650 e 1700, surgiu uma incipiente noção de luta pelos direitos humanos, influenciada pela ótica iluminista que promovia a supremacia da razão. Essas ideias iluministas exerceram uma influência significativa na Revolução Francesa de 1789, quando a burguesia percebeu a utilidade desses princípios como slogans poderosos, como liberdade, igualdade e fraternidade, para consolidar seu poder. Esse movimento culminou na emblemática Queda da Bastilha e na subsequente tomada de poder na França (Ferreira, 2011).

Analisando o século XVIII, Hobsbawm (2009) destaca outra revolução igualmente impactante: a Revolução Industrial. Esse período marcou uma transformação radical nos modos de produção, impulsionando a economia e promovendo avanços tecnológicos nos processos industriais, efetivamente inaugurando o processo de globalização.

Apesar de os europeus terem chegado ao Brasil em 1500, o processo de globalização foi gradual e só se intensificou de forma significativa na década de 1990. Esse fenômeno teve um profundo impacto na economia brasileira, resultando na adoção de um novo modelo econômico denominado Neoliberalismo. Essa abordagem implicou na privatização de empresas estatais e na abertura irrestrita para indústrias estrangeiras, reconfigurando substancialmente o cenário econômico do país (Pena, 2016).

Esses eventos históricos não apenas refletem a influência das ideias iluministas na formação dos direitos humanos, mas também ilustram a adaptabilidade

das nações diante das ondas de globalização. O Brasil, como muitos outros países, teve que ajustar sua economia e políticas em resposta aos desafios e oportunidades apresentados pela globalização. Esse contexto histórico ilustra a intrincada interseção entre ideologia, economia e política, e como esses fatores interagem para moldar o destino das nações.

Jean Sebastien Guy (2015) contribui significativamente para a compreensão da interação entre o global e o local no contexto da globalização. Sua obra analisa as complexidades dessa relação, explorando como as forças globais moldam e, por sua vez, são moldadas pelos contextos locais. No cenário brasileiro, especialmente na década de 1990, a intensificação da globalização trouxe desafios e oportunidades únicas. A discussão sobre o que é global e o que é local, conforme apresentada por Guy, pode ser aplicada ao contexto brasileiro da época.

A globalização, como discutida por Guy, não é um processo homogêneo, mas sim multifacetado e variável, dependendo das circunstâncias e das interações com as especificidades locais. No caso do Brasil, a efetiva chegada da globalização na década de 1990 pode ser vista como um ponto de inflexão, onde as estruturas locais foram desafiadas e transformadas por influências globais. Isso incluiu não apenas mudanças econômicas, como a adoção do Neoliberalismo, mas também transformações sociais e culturais profundas.

Boaventura de Sousa Santos (1997) define a globalização como o processo no qual uma condição ou entidade local expande sua influência globalmente e, ao fazer isso, tem o poder de categorizar como “local” qualquer outra condição social ou entidade concorrente. O autor aborda a globalização como um fenômeno complexo e multifacetado. Ele propõe uma visão crítica da globalização, entendendo-a como um processo que não é uniforme e homogêneo, mas sim caracterizado por múltiplas formas de interação entre o global e o local.

Para Sousa Santos (1997), a globalização não é apenas um processo econômico, mas também político, cultural e social. Ele destaca que o fenômeno não se desenrola de maneira igual em todas as partes do mundo e que suas consequências

são diversas e muitas vezes desiguais. A globalização, para o autor, é permeada por relações de poder que frequentemente marginalizam e excluem determinadas comunidades e regiões.

Essa visão crítica da globalização de Sousa Santos (1997) destaca a importância de considerar as diferentes realidades locais e as perspectivas das comunidades marginalizadas ao analisar os impactos do processo globalizante. Ele argumenta que é fundamental reconhecer as diversas formas de conhecimento e sabedoria presentes em diferentes culturas e sociedades, e valorizar essas perspectivas alternativas na busca por soluções para os desafios globais.

Comentando sobre essa abordagem, pode-se afirmar que a visão de Boaventura de Sousa Santos (1997) oferece uma crítica importante ao discurso hegemônico da globalização, que muitas vezes enfatiza apenas os aspectos econômicos e tecnológicos, negligenciando as dimensões sociais, culturais e políticas do fenômeno. Sua perspectiva chama a atenção para a necessidade de uma globalização mais justa e inclusiva, que reconheça e respeite a diversidade cultural e social do mundo, bem como os direitos e interesses das comunidades locais. Dessa forma, O autor instiga a repensar não apenas o que se entende por globalização, mas também como torná-la mais equitativa e socialmente responsável.

Com o advento da globalização, os recursos naturais foram progressivamente degradados, resultando em desemprego e agravando a desigualdade social. Em tempos de crise, essa disparidade se propagou globalmente, apresentando uma complexa questão na busca pela igualdade que o sistema capitalista supostamente almejava. O modelo econômico globalizado não apenas impactou o meio ambiente, mas também aprofundou as disparidades sociais, desafiando as noções de justiça e equidade que deveriam ser inerentes a qualquer sistema econômico.

Hobsbawm (1995) argumenta que as forças impulsionadas pela economia tecnocientífica tornaram-se tão poderosas a ponto de ameaçar destruir o meio ambiente, colocando em risco as bases materiais da vida humana. Além disso, as estruturas fundamentais da sociedade, incluindo algumas bases sociais do próprio

sistema capitalista, estão à beira da destruição devido à erosão dos legados históricos. O autor alerta que a população está diante do perigo iminente de explosão e implosão do mundo em que se vive, alertando para a urgência de repensar e reavaliar as práticas que estão levando a essas ameaças globais.

O rápido avanço tecnológico ocorrido em um curto período de tempo trouxe consigo desafios ambientais e sociais significativos, especialmente porque, naquela época, os direitos humanos e a proteção ambiental não eram abordados da mesma forma que são hoje. Apesar dos benefícios econômicos trazidos pelo processo de industrialização, surgiram diversas consequências negativas. Este texto destaca duas delas: a degradação do meio ambiente e o enfraquecimento das relações sociais, resultando em um aumento da discriminação entre as classes sociais. Além disso, no âmbito político, o capitalismo desestabilizou e corrompeu o sistema político, direcionando suas ações em favor do grande capital, conforme argumentado por Ferreira (2011). Esse contexto ressalta a necessidade premente de reavaliar nossas práticas e encontrar soluções que equilibrem o progresso tecnológico com a preservação ambiental e a justiça social.

Portanto, ao considerar o contexto histórico e econômico do Brasil, torna-se evidente que o processo de globalização não é uniforme nem unilateral. Ele envolve uma interação complexa e dinâmica entre o global e o local, onde as identidades culturais e sociais locais são continuamente remodeladas em resposta às influências globais.

(Turbo)Globalização

Gonçal Mayos (2014) ressalta a conexão entre a turboglobalização e três fenômenos modernos: interculturalidade, interconstitucionalidade e interdisciplinaridade. O autor concentra sua análise principalmente na interculturalidade e interconstitucionalidade, argumentando que as sociedades contemporâneas, caracterizadas pela globalização acelerada, engendram significativos “fenômenos inter”.

O conceito de “fenômenos inter” se molda para descrever uma nova dimensão de complexidade nas sociedades globais contemporâneas. A expressão “fenômenos inter” refere-se a uma interconexão profunda e complexa de diferentes fenômenos sociais, políticos, culturais, constitucionais e disciplinares que anteriormente eram mantidos separados por fronteiras claras e estáveis. Essa interconexão vai além das abordagens “multi” (múltiplos), “poli” (muitos) e “trans” (além), exigindo estratégias de integração e diálogo mais sofisticadas (Mayos, 2014).

Mayos (2014) argumenta que esses “fenômenos inter” não podem ser adequadamente compreendidos apenas pela justaposição tolerante de diferentes culturas, grupos sociais ou paradigmas disciplinares. Em vez disso, eles requerem estratégias interculturais que envolvam um diálogo efetivo, reconhecimento mútuo e mistura crescente entre diferentes elementos culturais. Da mesma forma, a coexistência de diversas legitimidades e concepções de justiça não é suficiente. O texto sugere a necessidade de construir processos interconstitucionais complexos que permitam que essas diferentes bases jurídicas dialoguem e avancem em direção a um projeto comum, sem anular ou oprimir umas às outras.

Além disso, Mayos (2014) também destaca a evolução das práticas acadêmicas. Ele observa que a pesquisa contemporânea exige abordagens interdisciplinares e até mesmo pós-disciplinares, que ultrapassam as fronteiras tradicionais das disciplinas acadêmicas. Isso implica a necessidade de investigações que cruzem várias disciplinas, integrem diversas problemáticas e teorias, e se movam para além das categorizações disciplinares convencionais. O autor enfatiza a necessidade de compreender e abordar os desafios complexos e interconectados das sociedades globais contemporâneas por meio de estratégias que vão além das abordagens “multi”, “poli” e “trans”, e que envolvem diálogo, integração e interconexão profundamente complexos entre diferentes fenômenos sociais, culturais e disciplinares.

As causas por trás desses “fenômenos inter” são diversas e incluem fatores econômicos, como deslocamentos industriais e concorrência global; fatores geopolíticos, como mudanças de hegemonias e emergência de novas potências mundiais; tensões

demográficas, como imigração e disparidades de crescimento populacional; e fatores socioculturais, como novas formas de cidadania, politização das novas gerações de direitos e o impacto das tecnologias da informação e comunicação na criação de novas identidades desterritorializadas. Mayos (2014) argumenta que esses “fenômenos inter” são características definidoras das sociedades contemporâneas, exigindo uma compreensão e abordagem mais profundas para lidar com os desafios e conflitos resultantes dessa complexa interconexão de elementos sociais, culturais e políticos.

Gonçal Mayos (2014) explora o impacto da “turboglobalização” e da “sociedade do conhecimento pós-industrial” na formação de complexos “fenômenos inter”. Ele argumenta que a velocidade da globalização não apenas conecta diferentes regiões e populações, mas também faz com que diferentes culturas, línguas e identidades coexistam e interajam no mesmo território.

A “sociedade do conhecimento pós-industrial” é caracterizada pela interação rápida e intensa, possibilitada pelas tecnologias da informação e comunicação, que rompem antigas barreiras territoriais e culturais. Mayos (2014) destaca que as imigrações, juntamente com as tecnologias modernas, resultam em uma sobreposição de culturas e etnias, transformando a identidade das pessoas de maneiras complexas.

Esse contexto de interconexão global e diversidade cultural também leva à emergência dos chamados “fenômenos inter”, que não podem ser adequadamente compreendidos apenas pelos enfoques tradicionais “multi”, “poli” ou “trans”. Em vez disso, Mayos (2014) argumenta que estratégias mais complexas, como as interculturais e interconstitucionais, são necessárias para lidar com essa nova realidade. Ele enfatiza a importância de ir além das abordagens simplistas e adotar políticas mais sofisticadas e exigentes, capazes de oferecer resultados a longo prazo diante das transformações profundas nas sociedades contemporâneas.

Ainda, Gonçal Mayos (2014) aborda a transição do multiculturalismo para o interculturalismo, delineando a necessidade de políticas mais complexas e profundas diante das realidades sociais contemporâneas. O multiculturalismo, com suas políticas de tolerância, respeito e pacificação, foi valioso em facilitar a convivência entre diversas

culturas, especialmente quando estas coexistiam em regiões adjacentes. No entanto, quando culturas diferentes compartilham ou disputam o mesmo território, políticas multiculturais não garantem a longo prazo o desarmamento de conflitos.

Para superar essa limitação, Mayos (2014) propõe políticas interculturais, nas quais a negociação e a tolerância devem ser desenvolvidas interculturalmente. Isso implica em reconhecimento mútuo, diálogo e ações de auto-constituição mútua entre diversas identidades culturais. Essas políticas não buscam criar uma identidade comum que substitua as identidades anteriores, mas sim incorporar o reconhecimento da alteridade alheia de maneira simétrica e justa.

O interculturalismo propõe um projeto comum, não monolítico, baseado no reconhecimento da diversidade compartilhada e na defesa de uma identidade centrada na riqueza da diversidade. Nessa abordagem, a diversidade não é vista como um obstáculo à unidade, mas como um enriquecimento. O reconhecimento mútuo e a construção intercultural permitem não apenas a coexistência, mas também garantem o reconhecimento das respectivas diversidades. Em outras palavras, é precisamente através do reconhecimento e construção intercultural que a sociedade pode garantir a coexistência harmoniosa e respeitosa das suas diversas culturas (Mayos, 2014).

Assim, Mayos (2014) discute a transição da interconstitucionalidade além dos paradigmas tradicionais (“multi”, “poli” e “trans”), argumentando que a crescente integração de vastas áreas territoriais, incluindo diferentes Estados-nações, leva a complexos processos de interconstitucionalidade. Enquanto abordagens multiculturais, baseadas na tolerância e coexistência, são valiosas em cenários onde diversas legitimidades normativas e “justiças materiais” coexistem, elas mostram-se insuficientes quando diferentes conjuntos de direitos humanos convergem e, por vezes, entram em conflito para definir um conjunto comum de direitos fundamentais.

Mayos (2014) propõe a necessidade de uma interconstitucionalidade mais profunda, que não apenas abranja a coexistência, mas também integre as diversas constitucionalidades em um território comum. Ele argumenta que isso deve ser feito por meio do reconhecimento mútuo e de processos dialógicos de auto-constituição

mútua. Em vez de criar uma identidade comum abstrata, a interconstitucionalidade deve ser concreta, material e internamente diversa. Ou seja, deve superar tanto a identidade indiferenciada e abstrata quanto as particularidades opostas negativamente, formando uma nova identidade concreta e adequadamente diferenciada internamente (Mayos, 2014).

Para Mayos (2014), essa abordagem não é apenas teórica; ele a vê como uma necessidade prática para a Europa e, talvez, para o mundo inteiro. Ele defende uma integração europeia que supere os desafios atuais e a crescente aversão populista eurocética. Para alcançar isso, ele sugere a criação de um marco jurídico-normativo interconstitucional e intercultural baseado no respeito recíproco à diversidade e ao princípio de subsidiariedade. O autor acredita que somente através desse reconhecimento recíproco e do respeito à autonomia das decisões, é que se avançarão de forma sólida e pacífica a longo prazo em direção a uma ordem internacional mais justa.

Essa visão, embora desafiadora, é vista por Mayos (2014) como essencial para lidar com os “fenômenos inter”, especialmente as dinâmicas interculturais e interconstitucionais, que estão se tornando cada vez mais proeminentes nas sociedades contemporâneas. Ele conclui que, apesar das dificuldades, essa abordagem é necessária para alcançar uma verdadeira garantia interconstitucional e, potencialmente, um passo em direção a uma “constituição cosmopolita”, embora ainda seja um ideal a ser alcançado.

Conforme destacado por Saulo Coelho (2015), a última onda de globalização acelerada, conhecida como *turboglobalização monádica* por Mayos (2014), tem desencadeado um movimento dialético. Por um lado, há um aumento do conhecimento sobre nossas diferenças culturais e identitárias. Paradoxalmente, ocorre uma redução dessa diversidade, possivelmente devido à crescente influência de uma macrocultura hegemônica no mundo contemporâneo, especialmente influenciada pelo fenômeno da sociedade ou cultura do consumo. Esse fenômeno complexo destaca a necessidade urgente de examinar criticamente como a globalização está moldando

nossas percepções culturais e identidades, e como podemos preservar e valorizar a diversidade cultural em face dessas forças homogeneizadoras.

Nesse contexto, ao adotar o termo *turboglobalização monádica*, refere-se a um processo global acelerado e desenfreado que traz consigo tanto vantagens quanto desvantagens. Essas dinâmicas estão especialmente presentes nos domínios da informação, diversidade cultural e interação social.

Mayos (2014) argumenta que o aumento acelerado e desenfreado da globalização implica que qualquer região, território ou população do mundo está agora em competição global, resultando em uma interconexão constante entre eles. Esse fenômeno tem causas socioculturais, como o surgimento de novos tipos de cidadania, a politização das novas gerações de direitos, a crescente pressão dos Novos Movimentos Sociais e o estabelecimento de novas identidades nômades e/ou desterritorializadas devido às Tecnologias da Informação e Comunicação.

Ao analisar os desafios decorrentes da globalização, identifica-se causas socioculturais que estão relacionadas a uma nova geração de direitos. Com o rápido desenvolvimento tecnológico descontrolado, houve uma descaracterização das culturas tradicionais, dando origem a Movimentos Sociais significativos. A sociedade, moldada por esses processos, tornou-se mais interconectada e, ao mesmo tempo, mais diversa em termos de território e cultura. Essa diversidade resultou no surgimento do multiculturalismo e do interculturalismo, como observado por Mayos (2014).

No contexto do multiculturalismo, destaca-se a importância de políticas que promovam a tolerância, o respeito, a pacificação e a negociação para facilitar a coexistência e evitar conflitos. Essas medidas são complementadas por ações políticas desenvolvidas de forma intercultural. Mayos (2014) enfatiza que as diversas realidades étnicas e identidades culturais devem participar de um processo abrangente de reconhecimento mútuo, envolvendo diálogos autênticos e ações de autoconstituição mútua. Esse caminho é essencial para promover uma convivência harmoniosa e enriquecedora em meio à diversidade cultural e territorial.

Nesse contexto, Santos (1997) propõe uma “reconceptualização” dos direitos

humanos, destacando sua natureza multicultural. Isso é considerado uma condição fundamental para estabelecer uma relação equilibrada e mutuamente fortalecedora entre competência global e legitimidade global. Esses dois atributos são essenciais para uma abordagem contra-hegemônica dos direitos humanos nos dias de hoje. Santos (1997) enfatiza a importância de reconhecer e incorporar as diversas culturas e perspectivas ao tratar de questões relacionadas aos direitos humanos, promovendo assim uma compreensão mais inclusiva e justa desses princípios fundamentais.

Constantemente, há uma batalha pelo reconhecimento da alteridade do outro, buscando um equilíbrio e uma aceitação cultural mútuos. O objetivo é entender e aceitar a diversidade cultural, como defendido por Mayos (2014). Isso implica em estabelecer um projeto comum, embora não seja uniforme, baseado no reconhecimento da diversidade compartilhada e na preservação de uma identidade coletiva, centrada na celebração da riqueza da diversidade. Como paradigmaticamente expresso pelo movimento zapatista: é justamente pelo fato das pessoas serem iguais que podem ser diversas. Pode-se interpretar isso como: é exatamente porque as pessoas se reconhecem e constroem interculturalmente que podem ser diversos e asseguram o reconhecimento das respectivas diversidades.

Dessa forma, é crucial desenvolver um projeto que tenha como objetivo primordial tanto o reconhecimento da diversidade cultural quanto a preservação da identidade comum. Isso parte do pressuposto de que somente ao compreender a própria identidade é possível buscar e assegurar o reconhecimento do outro.

Santos (1997), ao discutir a perspectiva multicultural dos direitos humanos, apresenta um conceito derivado de Panikkar (2004) chamado de *hermenêutica diatópica*. Essa ideia baseia-se na compreensão de que os topos de uma cultura específica, por mais robustos que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura à qual pertencem. A hermenêutica diatópica destaca a incompletude intrínseca a cada cultura, enfatizando a necessidade de ampliar a consciência sobre essa condição. Isso possibilita o reconhecimento da fragilidade e vulnerabilidade de todas as culturas, preparando o terreno para um diálogo intercultural genuíno e enriquecedor.

Nesse contexto, Boaventura Sousa Santos (1997) ressalta a importância de construir progressivamente um “multiculturalismo progressista”, que envolva o reconhecimento mútuo das fraquezas nas concepções e sistemas de valores de cada indivíduo, uma ideia também defendida por Segato (2006). Isso implica em identificar áreas de conflito, buscando soluções pacíficas e positivas que transformem a noção de direitos humanos em um diálogo inclusivo para todas as culturas, ampliando assim os horizontes do debate nas esferas culturais.

Com o advento da Globalização e a exploração em larga escala de certas minorias, inclusive resultando na discriminação de algumas culturas, tornou-se evidente a necessidade de movimentos sociais que permitam a expressão das lacunas e supressões de cada cultura. Essa abordagem possibilita o reconhecimento mútuo, promovendo uma compreensão mais profunda do outro a partir de perspectivas diversas.

Relacionando os conceitos trabalhados, pode-se afirmar que as discussões sobre globalização e multiculturalismo trazem à tona conceitos complexos e interligados que desafiam as fronteiras tradicionais entre culturas e nações. A turboglobalização, como delineada por Gonçal Mayos (2014), destaca o fenômeno desenfreado e acelerado da globalização, trazendo consigo benefícios e desafios que afetam comunidades em todo o mundo.

Já Boaventura Sousa Santos (1997) propõe a ideia de um “multiculturalismo progressista”, que visa o reconhecimento mútuo das vulnerabilidades presentes nas diferentes concepções culturais e sistemas de valores. Isso implica a necessidade de identificar áreas de conflito e buscar soluções pacíficas, transformando os direitos humanos em um diálogo inclusivo que abarque diversas culturas.

Outro conceito trabalhado se relaciona com a hermenêutica diatópica, conforme explorada por Panikkar (2004), ressalta a incompletude inerente a cada cultura individualmente, promovendo a ampliação da consciência sobre essa fragilidade. Esse entendimento serve como base para a promoção de um diálogo intercultural genuíno, reconhecendo as fraquezas e vulnerabilidades de cada cultura

para facilitar a compreensão mútua.

Por fim, Jean Sebastien Guy (2015), ao discutir a globalização, questiona as fronteiras entre o global e o local, destacando as transformações sociais e culturais resultantes desse processo. Sua abordagem enfoca as interações complexas entre culturas e a necessidade de repensar as dinâmicas globais em um contexto local específico.

Esses conceitos estão intrinsecamente interconectados, pois todos eles convergem para a necessidade de um diálogo intercultural aberto e respeitoso. Eles nos lembram que, em um mundo cada vez mais interligado, é crucial reconhecer e abraçar a diversidade cultural, compreendendo as complexidades das identidades culturais e promovendo uma verdadeira troca de ideias e valores entre diferentes grupos sociais. Essas perspectivas oferecem caminhos importantes para a construção de uma sociedade global mais inclusiva e justa.

Turboglobalização no Jalapão

A globalização no Brasil revela uma dualidade complexa. Por um lado, impulsionou o emprego e a produção, moldados pelo capitalismo; por outro lado, resultou na precarização do trabalho e na desigualdade de renda, exacerbando as disparidades entre as classes sociais e reacendendo o espectro da discriminação. Esse fenômeno se desdobrou de maneira particular sobre a população negra e os movimentos sociais que a representam, especialmente os Quilombolas.

Sob a lente racial, o Movimento Negro (MN) no Brasil teve uma evolução tardia em comparação com os Estados Unidos. Embora a abolição da escravidão no Brasil tenha acontecido no século XIX, formalizando a igualdade de direitos entre brancos e negros, essa igualdade não se traduziu na prática, com os afrodescendentes sendo tratados como subalternos e continuando a enfrentar discriminação sistêmica. O MN só ganhou força durante a Primeira República, ganhando ímpeto na Era Vargas e culminando com a formação da Frente Negra, que se transformou em partido em 1937. No entanto, a década de 1930 também viu a construção do mito da Democracia

Racial, uma narrativa que só foi desmascarada pelo MN anos depois, conforme observado por Macêdo *et al.* (2012).

A luta contra o racismo ganhou terreno com a promulgação da Constituição Federal de 1988 e das leis nº 9.459/97 e 9.455/97, que tipificaram o racismo e criminalizaram a discriminação racial. Além disso, constranger alguém devido à discriminação racial foi categorizado como tortura, um marco importante destacado por Macêdo *et al.* (2012).

Nesse cenário de crescente globalização no Brasil, as comunidades negras¹⁰ organizadas ganharam força, aproveitando-se dos avanços nas tecnologias de comunicação¹¹, como a mídia e a internet, para expressar suas perspectivas. Esse acesso ampliado à comunicação facilitou a união de grupos com interesses comuns, permitindo um diálogo mais amplo e eficaz. Assim, embora a globalização tenha trazido desafios, ela também proporcionou uma plataforma para que as vozes marginalizadas se unam, resistam e busquem justiça e igualdade.

A análise dos efeitos da globalização oferece um quadro complexo. Por um lado, os avanços tecnológicos, como a mídia e a internet, permitiram uma maior exposição das ideias individuais, facilitando a união de grupos com interesses comuns. No entanto, como aponta Gonçal Mayos (2014), a turboglobalização também traz consigo aspectos negativos, especialmente quando se trata da identidade cultural das comunidades tradicionais.

Um exemplo evidente dessa dinâmica pode ser observado na Comunidade Quilombola do Mumbuca, situada no Parque Estadual do Jalapão, no Estado do Tocantins. Nessa comunidade, o artesanato feito a partir do capim dourado tornou-se conhecido internacionalmente, graças ao trabalho pioneiro de uma mulher notável, Dona Miúda (Guilhermina Ribeiro da Silva). Dona Miúda, uma figura de destaque na comunidade, fundou a Associação do Capim Dourado no Tocantins e liderou a

10 Tais como: EDUCAFRO (Educação e Cidadania de Afrobrasileiros e Carentes); SOWETO Organização Negra; ABPN (Associação Brasileira de Pesquisadores Negros); APNs (Agentes Pastorais Negros); CEN (Coletivo de Entidades Negras); CONAJIRA (Comissão Nacional das Comunidades Quilombolas); CONEN (Coordenação Nacional das Comunidade Quilombolas); ENEGRECER (Coletiva Nacional de Juventude Negra); FNMF (Fórum Nacional de Mulheres Negras); FONAJUNE (Fórum Nacional de Juventude Negra); Instituto Luiz Gama; MNU (Movimento Negro Unificado); Quilombação; Rede Afro LGBT; RAN (Rede Amazônia Negra); UNEAFRO BRASIL; UNEGRO; etc.

11 Surgimento de Jornais e Revistas: Árvore das Palavras (1974); O Quadro (1974); Biluga (1974); Nagô (1975); Centro de Estudos e Arte Negra – CECAN (1974); Bloco Afro Ilê Aiyê (1974); Instituto de Pesquisa e Cultura Negra – IPCN (1975); Movimento Negro Unificado contra a discriminação Racial – MNU (1977); etc.

Comunidade Mumbuca. Em 2009, foi reconhecida como uma das 21 mulheres mais importantes da história do Tocantins e, em 2010, foi coroada “Rainha do Capim Dourado” durante a festa da Colheita, apenas dois meses antes de seu falecimento.

A turboglobalização trouxe visibilidade ao Jalapão e, por consequência, ao uso do Capim Dourado. Esse material, com seu brilho semelhante ao ouro e durabilidade notável, capturou a atenção. Hoje, produtos artesanais feitos com Capim Dourado podem ser encontrados em vários aeroportos do Brasil, incluindo bijuterias e cestas, além de serem exportados para outros países. O conhecimento desse ofício também se espalhou para outras regiões, como as cidades baianas, onde esses artesanatos são vendidos facilmente. Assim, enquanto a globalização apresenta desafios para as tradições culturais, também cria oportunidades para que as habilidades e produtos únicos de comunidades como o Mumbuca alcancem um público mais amplo.

A venda do artesanato de Capim Dourado trouxe tanto benefícios quanto malefícios para a Comunidade Mumbuca. Por um lado, a visibilidade das terras do Jalapão valorizou a região, tornando-a atrativa para investidores nacionais e internacionais. Contudo, isso resultou em disputas territoriais que favoreceram latifundiários em detrimento dos interesses da Comunidade Tradicional Quilombola do Mumbuca.

Inicialmente, a venda do artesanato proporcionou lucros para a comunidade. No entanto, os artesãos vendiam suas criações por valores muito baixos para intermediários, que lucravam consideravelmente mais. Isso resultou em uma renda insuficiente para os artesãos, especialmente à luz dos novos padrões de consumo introduzidos pela globalização, como motocicletas e eletrodomésticos.

Além disso, o artesanato tornou-se a única fonte de renda para a comunidade local. Com a exposição midiática¹², muitas pessoas de fora aprenderam a produzir artesanato com Capim Dourado¹³. No entanto, a alta demanda por essa matéria-prima fez com que ela se tornasse escassa, levando ao abandono de outras técnicas

¹² Medina (2012) destaca que programas de alcance nacional, como *Domingão do Faustão*, *Globo Universidade*, *Ação e Globo News*, têm amplamente apresentado o processo, desde a colheita até a confecção e venda dos trabalhos de artesanato com Capim Dourado, além de cobrir diversas reportagens e notícias locais sobre o tema.

¹³ Sobre a Comunidade Mumbuca, ver o documentário produzido por Guglielmi (2019): <https://www.youtube.com/watch?v=Fuin-4SKl6M>.

artesanais tradicionais, como o uso de barro, buriti e taboca, bem como do movimento da Roda Chata, que antes eram essenciais para a identidade cultural da Comunidade Mumbuca.

Medina (2012) descreve a Roda Chata como um evento em que os moradores se reuniam para cantar cantigas de roda e contar histórias. O termo “chata” não é depreciativo, mas sim representa a relação circular e horizontal de um encontro alegre entre os participantes.

Diante desses desafios, a comunidade enfrenta não apenas uma perda econômica, mas também uma perda significativa de sua identidade cultural e tradições, evidenciando os impactos complexos e multifacetados da turboglobalização.

Nessa conjuntura, as comunidades tradicionais, como a Comunidade Tradicional Quilombola do Mumbuca, enfrentam um dilema exacerbado pelo conflito entre seus valores e práticas culturais, como a agricultura de subsistência e a construção de casas com madeira retirada localmente, e as leis ambientais atuais. A localização dentro do Parque Estadual do Jalapão, uma Unidade de Conservação, leva a sociedade local a ser criminalizada por supostamente prejudicar o meio ambiente.

Os desafios intensificados pela globalização deram origem a uma nova geração de direitos, levando à descaracterização da cultura tradicional e ao surgimento de Movimentos Sociais, como o Movimento Negro. Esse cenário levanta a questão crucial de como estabelecer um diálogo significativo com o outro, especialmente considerando o crescimento desenfreado da industrialização, que transforma os indivíduos em “dados” e promove o individualismo, prejudicando a compreensão das diferentes formas de vida.

No contexto da turboglobalização, a comunidade negra busca avanços na comunicação e na legislação protetiva. No entanto, para a Comunidade Tradicional Quilombola do Mumbuca, essas mudanças têm frequentemente impactos negativos, levando à perda de identidade cultural para alguns indivíduos que se adaptaram ao processo. Além disso, aqueles que seguem as práticas tradicionais centenárias são pressionados pela legislação a se conformar a um estilo de vida considerado

adequado para uma sociedade globalizada e para a implementação das políticas de conservação ambiental.

Nesse cenário, é fundamental reconhecer e respeitar as diferenças culturais do próximo, abandonando o individualismo e aceitando a incompletude mútua através do diálogo intercultural, conforme preconizado por Santos (1997). Isso implica em criar espaços de compreensão e aceitação, onde a diversidade cultural seja vista como uma riqueza a ser valorizada, e não como uma ameaça a ser combatida. Somente por meio de um diálogo intercultural genuíno, baseado no respeito mútuo e na valorização das diferenças, podemos superar os desafios impostos pela globalização e preservar a riqueza das culturas tradicionais em nosso mundo cada vez mais interconectado.

O texto de Gonçal Mayos (2014) apresenta uma análise profunda sobre a necessidade de transitar do multiculturalismo para o interculturalismo e da interconstitucionalidade além das abordagens tradicionais “multi”, “poli” e “trans”. Sua proposta de reconhecimento mútuo e diálogo para criar uma identidade comum concreta e diferenciada internamente é intrigante e desafiadora. No entanto, também é complexa e teoricamente densa, o que pode dificultar sua aplicação prática em contextos do mundo real.

Ao relacionar isso com as comunidades quilombolas, que são grupos historicamente marginalizados e frequentemente confrontados com questões relacionadas à diversidade cultural e legal, a ideia de Mayos (2014) traz à tona a importância de reconhecer e respeitar as diversas tradições, práticas e sistemas legais que coexistem nessas comunidades. No entanto, a aplicação prática de suas ideias em comunidades quilombolas pode ser desafiadora devido às complexidades sociais, políticas e econômicas envolvidas.

É importante considerar a necessidade de envolver ativamente as comunidades quilombolas no processo de formulação e implementação de políticas que afetam suas vidas. Ignorar suas perspectivas e experiências pode levar a soluções que são teoricamente sólidas, mas praticamente ineficazes ou até mesmo prejudiciais para essas comunidades. Em resumo, enquanto as ideias de Mayos (2014) oferecem uma

nova perspectiva valiosa sobre a interculturalidade e a interconstitucionalidade, é fundamental considerar cuidadosamente como esses conceitos podem ser aplicados em contextos específicos, como as comunidades quilombolas, para garantir que sejam relevantes, respeitosos e benéficos para as pessoas envolvidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A conclusão deste livro abrange três capítulos dedicados ao estudo da interseção entre Antropologia Jurídica e as Comunidades Quilombolas no Brasil, emerge um panorama complexo e multifacetado. No primeiro capítulo, aprofundou-se no campo da Antropologia Jurídica, destacando a necessidade crucial de compreender não apenas os sistemas legais formais, mas também as intrincadas dinâmicas culturais e sociais que permeiam as comunidades quilombolas historicamente marginalizadas. Ao explorar essa interseção, torna-se evidente que a interdisciplinaridade entre Antropologia Jurídica e as comunidades quilombolas é essencial para decifrar as realidades enfrentadas por essas comunidades.

A análise minuciosa dos sistemas legais e culturais, juntamente com a legislação brasileira vigente e estudos de caso detalhados, proporcionou uma visão abrangente dos desafios enfrentados pelas comunidades quilombolas.

O segundo capítulo mergulhou na história do Movimento Negro e das comunidades quilombolas, revelando uma trajetória marcada pela resistência e luta contínua. A identidade negra emergiu como elemento central nesse processo, empoderando politicamente essas comunidades e contribuindo para a ressignificação da identidade quilombola. No entanto, o processo de ressignificação cultural é histórico, exigindo a preservação e expansão dos direitos negros e quilombolas para garantir a eficácia dos direitos constitucionais.

A análise das legislações existentes sobre os direitos quilombolas evidenciou uma evolução, apesar das persistentes influências coloniais. Estudos de caso, como o das comunidades quilombolas do Parque Estadual do Jalapão (PEJ), ilustraram essa complexidade, mostrando avanços significativos, mas também desafios persistentes devido às estruturas históricas de poder na legislação. A luta pela equidade requer não apenas a modificação das leis, mas também a mudança de mentalidades e a desconstrução dos sistemas que perpetuam a discriminação racial.

No terceiro capítulo, a análise da turboglobalização em comunidades

quilombolas revelou um terreno fértil para investigações futuras. A interação dessas comunidades com os mercados globais apresenta padrões essenciais que merecem investigação aprofundada. A adaptação de políticas públicas para melhorar a resiliência dessas comunidades frente às pressões globais torna-se imperativa. Além disso, a preservação cultural e tradições quilombolas diante da homogeneização cultural global representa um desafio crucial. Explorar as interseções entre globalização, meio ambiente e comunidades quilombolas é uma linha de pesquisa promissora, oferecendo não apenas uma compreensão aprimorada do impacto da globalização, mas também contribuindo para discussões mais amplas sobre justiça social e sustentabilidade.

Nesse mundo em constante transformação, antecipar as tendências e desafios que moldarão o futuro é fundamental. O estudo das transformações tecnológicas, como inteligência artificial e automação, oferece percepções valiosas sobre seu impacto no mercado de trabalho, nas relações sociais e na economia global. Além disso, a pesquisa sobre mudanças climáticas e seu impacto nas sociedades é essencial para orientar políticas públicas e práticas sustentáveis, considerando questões como segurança alimentar e padrões migratórios. Nas interações interculturais em um mundo globalizado, entender como diferentes culturas se adaptam e influenciam pode promover a compreensão e a tolerância. A análise imparcial da política global, incluindo novos atores políticos e desafios à democracia, é necessária para avaliar completamente as implicações para a estabilidade global.

Em síntese, a abordagem objetiva dessas áreas garante uma compreensão abrangente e imparcial das complexidades que moldarão o futuro. Este livro não apenas proporciona um mergulho profundo nas interações entre Antropologia Jurídica e Comunidades Quilombolas, mas também lança um desafio: o de transformar o conhecimento em ação. A aplicação prática desse entendimento é imperativa. É necessário que as políticas públicas sejam informadas por essa compreensão profunda das comunidades quilombolas. A colaboração entre antropólogos, legisladores e as próprias comunidades é essencial para garantir que os direitos e a dignidade dessas comunidades sejam não apenas reconhecidos, mas também protegidos e promovidos.

No cerne desse encontro entre Antropologia Jurídica e Comunidades Quilombolas está a necessidade de não apenas entender, mas também agir. Ao fazê-lo, não apenas honra-se a rica herança dessas comunidades, mas também contribui-se para um futuro mais inclusivo, onde todos os cidadãos, independentemente de sua origem ou etnia, têm igualdade de oportunidades e justiça. A construção dessa sociedade mais justa e igualitária é um compromisso coletivo que deve ser cultivado continuamente, guiado pela compreensão profunda e respeito pelas histórias, culturas e direitos das comunidades quilombolas.

REFERÊNCIAS

- ABREU, M.; MATTOS, H. Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. In Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011 Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299778862_AR-QUIVO_anpuh2011.pdf. Acesso em: 10 ago.2013.
- ALVES, Heliana Castro. Eu não sou milho que me soca no pilão: Jongo e Memória Pós-Colonial na comunidade quilombola Machadinha – Quissamã. 2016. 316 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social Eicos, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- ARRUTI, José Maurício. Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru, SP: EDUSC, 2006. 370 p. (Coleção Ciências Sociais).
- BATISTA, Leonardo Matheus Barnabé. Cultura, território e ambiente: uma análise jurídica da sobreposição de territórios quilombolas por unidades de conservação no Jalapão. 2019. 99 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Ufg, Goiânia, 2019. Disponível em: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9882>. Acesso em: 22 out. 2023.
- BATISTA, Leonardo Matheus Barnabé. Uma análise jurídica da sobreposição de territórios quilombolas por unidades de conservação no Jalapão. Porto Alegre: Editora Fi, 2023.
- BENTHAM, Jeremy. Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Editora Abril. 1974.
- BHABHA, Homi. O local da cultura. Editora UFMG. Belo Horizonte, 1988.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989.
- BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins. Acórdão na Ação Direta de Inconstitucionalidade Estadual nº 0011713-61.2021.8.27.2700. Autor: PT - Partido dos Trabalhadores - Diretório do Estado do Tocantins. Relator: Juiz José Ribamar Mendes Júnior. Palmas, TO, 07 de abril de 2023.
- CASTELLS, Manuel. O Poder da Identidade. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. 530 p.
- CAVALCANTE, J. P. R. Regularização territorial do quilombo mumbuca: identidade e memória como fundamento da propriedade quilombola. 2018. 137 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.
- CAVALCANTE, Jéssica Painkow Rosa. Comunidades tradicionais e direitos de posse e propriedade: uma visão crítica. 2023. 287 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Unisinos, São Leopoldo, 2023. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/12462>. Acesso em: 22 out. 2023.
- CAVALCANTE, Jéssica Painkow Rosa. Identidade, memória e propriedade quilombola [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.
- CLASTRES, Pierre. A Sociedade Contra o Estado. São Paulo: Sabotagem, 2004. Data Publicação Original: 1974. Título Original: Lê Societé contre l'Etat. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/71282/clastres-a-sociedade-contra-o-estado.pdf>. Acesso em: 22 out. 2023.
- CLASTRES, Pierre. A Sociedade Contra o Estado. São Paulo: Sabotagem, 2004. Data Publicação Original: 1974. Título Original: Lê Societé contre l'Etat. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/71282/clastres-a-sociedade-contra-o-estado.pdf>. Acesso em: 22 out. 2023.

COELHO, Saulo de Oliveira Pinto. Considerações sobre as tendências interdisciplinares e interconstitucionais do discurso jurídico contemporâneo: macrofilosofia dos fenômenos 'inter' e aportes ao direito. *Interconstitucionalidade e Interdisciplinaridade: desafios, âmbitos e níveis de interação no mundo global*, Uberlândia, v. 1, cap. 12, p.370-395, 2015.

COELHO, Saulo de Oliveira Pinto. Considerações sobre as tendências interdisciplinares e interconstitucionais do discurso jurídico contemporâneo: macrofilosofia dos fenômenos 'inter' e aportes ao direito. *Interconstitucionalidade e Interdisciplinaridade: desafios, âmbitos e níveis de interação no mundo global*, Uberlândia, v. 1, cap. 12, p.370-395, 2015.

CRENSHAW, Kimberle. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*. v. 43. 1993. Disponível em: <http://www.bwjp.org/assets/mapping-the-margins-crenshaw.pdf>. Acesso em: 04/05/2023.

DaMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DaMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAVIS, Shelton H.. *Antropologia do Direito*. Sso Paulo: Zahar, 1973.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Tradução de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2002.

DERRIDA, Jacques. *De La Gramatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.

DERRIDA, Jacques. *Escritura e diferença*. São Paulo: Perspectiva. 2009.

DPAgra/TO. Núcleos Especializados: Núcleo de Ações Coletivas e núcleo da Defensoria Pública Agrária – com atuação prioritariamente extrajudicial. PROPAC N. 203/2013. Defensoria Quilombolas, Palmas-TO. 10.12.2013.

FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*. 4. ed. Paris: La Découverte, 2002.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira. 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 193 p.

FANON, Franz. *Racismo y cultura*. In: F. FANON, *Por la revolución africana*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 38-52. 1965.

FERREIRA, Bruno. *Movimentos Sociais: Suas transformações e suas várias lutas*. Disponível em: <http://historiabruno.blogspot.com.br/2011/10/movimentos-sociais.html>. Acesso em: 12 set. 2016.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização* (1930). P. 13-122. In: FREUD, Sigmund. *Obras Completas Volume 18. O mal-estar da civilização, novas conferencias introdutórias à psicanálise e outros textos* (1930-1936). P. 13-122. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREYRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 32. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. São Paulo: Sabotagem, 1891. Tradução de Mathias Lambert.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e antirracismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2009.

- GUY, Jéan-Sébastien. O que é global e o que é local?: uma discussão teórica sobre globalização. Cadernos Adenauer XVI, São Paulo, p. 41-69, out. 2023.
- HOBBSAWM, Eric John Ernest. Era das Revoluções: 1789-1848. Ed. Paz e Terra. 2009.
- HOBBSAWM, Eric John Ernest. Era dos Extremos. Ed. Companhia das letras. 1995.
- KELSEN, Hans. Teoria Pura Do Direito. 6 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Les Structures élémentaires de la parenté. Berlim/Nova York, Mouton de Gruyter. (1949) 1967.
- MACÊDO, Maurides; PAN, Mirian; ADORNO, Rebeca. Direito de igualdade racial e as ações afirmativas no Brasil e Estados Unidos: diferentes impactos. Revista Brasileira de Política e Administração da Educação: RBPAE, Goiânia, v. 28, n. 2, p.369-381, mai/ago 2012.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Um diário no sentido estrito do termo. Tradução de: Celina Falck. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- MAURICE GOELIER. A produção dos grandes homens: poder e dominação masculina entre os baruya da Nova-Guiné. 1982.
- MAYOS, Gonçal. Turboglobalização e os “fenômenos inter”. Disponível em: <http://goncal-mayossilsona.blogspot.com.br/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html>. Acesso em: 12 set de 2023. 2014.
- MEDINA, Maria de Fátima Rocha. Dona Miúda: heranças que o brilho não ofusca. Disponível em: <http://encenasaudemental.net/personagem/dona-miuda-herancas-que-o-brilho-nao-ofusca/>. Acesso em: 29 out de 2023.
- MILL, Stuart. Utilitarismo: Introdução, tradução e notas de Pedro Galvão. Porto. Porto Editora, 2005.
- MIRANDA, Pontes de. Introdução à Sociologia Jurídica. Campinas: Bookseller, 2003.
- MORGAN, Lewis Henry. A sociedade antiga, ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a seivageria, através da barbárie, até a civilização. Evolucionismo Cultural, 1877.
- MOURA, Clóvis. História do Negro Brasileiro. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1992. 85 p. Série Princípios
- MOURA, Clóvis. Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo: Editora Ática, 1988. 250 p. Série Fundamentos.
- NADER, Paulo. Introdução ao Estudo do Direito. 35. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013.
- NASCIMENTO, Beatriz. O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra. Rio de Janeiro: Afrodiáspora, v. 6/7, n. 3, 1985. Disponível em: <http://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodiaspora-vol-6-e-7/>. Acesso em: 02 fev. 2023.
- PAINKOW, Jéssica; BATISTA, Leonardo Matheus B.; FORMIGA, Armando. Preservação da Cultura e os Conflitos Socioambientais: Os povos Quilombolas no Estado do Tocantins e o dilema entre os direitos fundamentais e sanções ambientais. In: VIII Seminário Internacional - Diálogo Ambiental, Constitucional e Internacional, 2016, Palmas/TO. Anais Diálogo Ambiental, Constitucional e Internacional, Fortaleza, v. 7, p. 163/179. 2017.

- PAINKOW, Jéssica; MACÊDO, Maurides. A Turboglobalização na Comunidade Tradicional Quilombola do Mumbuca. In: CIDADANIA, DEMOCRACIA E DIREITOS HUMANOS, 7., 2016, Goiânia. Anais VII Pensar Direitos Humanos. Goiânia: Ufg, 2016. p. 52-61. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/322/o/Anais_Completo_-_VII_Pensar_2016.pdf. Acesso em: 19 out. 2023.
- PALMAS, Rodrigo Freitas. Antropologia Jurídica. São Paulo: Saraiva Jur, 2019.
- PANIKKAR, Raimundo. Seria a Noção de Direitos Humanos um Conceito Ocidental? In: Baldi, César Augusto (org). Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita. Rio de Janeiro; Ed. Renovar, 2004.
- PENA, Rodolfo F. Alves. Globalização no Brasil. Geografia humana do Brasil. Disponível em: <http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/geografia/globalizacao-no-brasil.htm>. Acesso em: 12 set. 2023.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. Estrutura e função na sociedade primitiva. Petrópolis: Vozes. 1952.
- REALE, Miguel. Lições Preliminares de Direito. São Paulo: Saraiva, 2002.
- RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro – A formação e o sentido do Brasil. Curitiba: Companhia das Letras. 1995.
- ROCHA, José Manuel de Sacadura. Antropologia jurídica: geral e do Brasil - para uma filosofia antropológica do direito. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.
- SAID, Edward. Cultura e imperialismo. São Paulo. Companhia das Letras, 2011.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, n. 48, p.11-32, jul. 1997.
- SANTOS. Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 48, 1997.
- SEGATO, Rita Laura. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. Mana, vol. 12, no1, Rio de Janeiro, Apr. 2006. Pp. 207-236.
- SHIRLEY, Robert Eaver. Antropologia jurídica. São Paulo: Saraiva, 1987.
- SODRÉ, Muniz. Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. 272 p.
- SPIVAK, Gayatri C.. Pode o Subalterno falar? Belo Horizonte: Ufmg, 2010. Tradução de Sandra Regina, Marcos Pereira e André Pereira.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present. London: Harvad University Press, 1999.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. An Aesthetic Education in The era of globalization. London: Harvard University Press, 2012.
- SUPIOT, Alain. Homo Juridicus: O ensaio sobre a função antropológica do direito. Lisboa: Instituto Piaget, 2006.
- TRECCANI, Girolamo Domenico. Terras de Quilombo: Caminhos e Entraves do Processo de Titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006
- VASCONCELOS, Adriano Emerson Oliveira. Direitos da natureza e atividades sucroalcooleira no Estado de Goiás: Caminhos Inconciliáveis? Goiânia-GO: Lutz Editora, 2022.

VASCONCELOS, Adriano Emerson Oliveira. O estudo de impacto ambiental nas atividades sucroalcooleiras no estado de Goiás: uma análise em perspectiva biocêntrica do bem viver. 2019. 124 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito Agrário, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Antropologia jurídica. Enciclopédia jurídica da PUC-SP. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro de Azevedo Gonzaga e André Luiz Freire (coords.). Tomo: Teoria Geral e Filosofia do Direito. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro de Azevedo Gonzaga, André Luiz Freire (coord. de tomo). 1. ed. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/42/edicao-1/antropologia-juridica>.

VOGT, Gabriel Carvalho. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) como instrumento de reparação: território, identidade e políticas de reconhecimento. O Social em Questão, Rio de Janeiro, Ano XVII, n.32, p.151- 164, ago. 2014. Disponível em: http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ_32_7_Vogt_WEB.pdf. Acesso em: 16

WOLFF, Francis. "Quem é bárbaro?". In: NOVAES, Adauto (org.). Civilização e barbárie. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

WOLFF, Francis. Civilizações da intolerância. Em Civilização e Barbárie. Disponível em: <http://artepensamento.blogspot.com.br/>. Acesso em: 08/07/2023.

Sobre a Autora

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante

Doutora em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), mestra em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Possui bacharelado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO) e especializações em Direito Agrário e Agronegócio (FACAB) e em Direito Civil e Processo Civil (UCAM). É professora na Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS) e advogada registrada na OAB-TO, também atuando como Membro Titular do Tribunal de Ética e Disciplina da OAB-TO.

Índice Remissivo

A

aboliconista 41, 43
abordagem 6, 7, 13, 14, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 30, 32, 33, 36, 37, 45, 46, 47, 50, 57, 58, 60, 80, 82, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 98
adversidades 56, 69
africanos 26, 38, 40, 41, 43, 50, 52
análise 5, 7, 9, 11, 18, 19, 21, 22, 27, 29, 30, 33, 37, 46, 47, 49, 56, 57, 59, 62, 63, 64, 78, 79, 83, 92, 95, 97, 98, 100, 104
análise interdisciplinar 27
analíticas 10, 29, 37
ancestrais 19, 27, 29, 71
antropologia 2, 9, 11, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 33, 34, 48, 52, 59, 69, 104
antropológicos 11, 17, 26, 29, 35, 44

C

comunicação 53, 85, 92, 94
comunidades 6, 7, 9, 10, 11, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 72, 73, 75, 76, 77, 80, 82, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99
constitucionais 16, 19, 38, 49, 74, 76, 77, 84, 97
contemporâneas 11, 27, 83, 84, 85, 87
contemporaneidade 26
cultura 6, 10, 15, 18, 20, 21, 22, 28, 29, 33, 34, 36, 39, 41, 44, 52, 53, 54, 59, 61, 63, 77, 78, 79, 87, 88, 89, 90, 94, 100, 101
cultural 6, 9, 11, 16, 18, 19, 20, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 31, 33, 35, 36, 37, 45, 46, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 65, 70, 78, 79, 80, 81, 82, 85, 88, 89, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 100

D

democracia 16, 52, 98
dignidade 17, 20, 42, 69, 71, 72, 98
direito 6, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 26, 35, 36, 38, 39, 44, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 101, 103
Direito 2
direitos 7, 12, 16, 17, 18, 19, 24, 26, 27, 38, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 68, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 80, 82, 83, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 94, 97, 98, 99, 100, 102, 103

disciplina 7, 14, 15, 17, 23, 24, 26, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 46, 78, 79
discriminação 13, 27, 38, 46, 47, 54, 56, 83, 90, 91, 92, 97
diversidade 6, 9, 11, 16, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 29, 33, 35, 57, 59, 80, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 95
documentos escritos 78, 79

E

equitativo 37, 47
escravidão 37, 38, 41, 42, 43, 44, 53, 64, 70
escravizados 26, 40, 43
escravos 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 50, 54, 56, 63
estereótipos 22, 53
estigmatização 56
estratégias 24, 28, 30, 31, 45, 47, 60, 79, 84, 85

F

ferramenta 7, 10, 30
ferramentas 21, 37

G

gênero 13, 50
globalização 26, 28, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 102

I

identidade racial 48
igualitário 7, 27, 30, 63
inclusão 17, 18, 43, 44, 45, 48, 50, 52
inclusiva 16, 17, 20, 22, 23, 24, 57, 62, 82, 89, 91
inclusivas 26, 27, 29, 30, 45
inclusivo 7, 23, 37, 47, 90, 99
interculturais 84, 85, 86, 87, 98
interculturalismo 85, 86, 88, 95
interdisciplinar 6, 20, 27, 29, 31, 46, 58, 71

J

judiciais 24, 26, 31, 46, 47
jurídica 2, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 31, 32, 37, 45, 48, 49, 59, 60, 71, 73, 74, 100, 103, 104
jurídicas 6, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 24, 29, 31, 32, 36, 37, 46, 47, 74, 84
jurídico 14, 19, 20, 21, 24, 30, 31, 37, 44, 46, 47, 60, 62, 74, 87, 101

jurídicos 18, 22, 24, 26, 35, 36, 48, 59, 73
justa 14, 16, 28, 30, 45, 57, 62, 82, 86, 87, 89, 91, 99
justiça 6, 7, 17, 18, 20, 22, 26, 27, 29, 30, 31, 43, 45,
46, 47, 50, 62, 71, 77, 82, 83, 84, 92, 98, 99
justo 7, 27, 63

L

legislação 13, 29, 30, 37, 38, 48, 75, 76, 77, 94, 97,
100
legisladores 41, 98
legislativos 38
leis 6, 9, 13, 14, 15, 18, 19, 24, 30, 32, 35, 42, 46, 70,
77, 92, 94, 97
liberalismo 40
liberdade 39, 40, 59, 61, 71, 80, 101
luta 26, 27, 39, 43, 54, 56, 57, 58, 77, 80, 92, 97

M

marginalização 56
método 10, 11, 31
multiculturalismo 85, 88, 90, 95

N

normas 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 31, 46, 75

P

pluricultural 54
política 16, 31, 33, 44, 50, 51, 52, 54, 61, 65, 67, 70,
71, 72, 76, 77, 78, 81, 98
políticas 15, 16, 26, 29, 30, 44, 45, 46, 47, 57, 60, 61,
68, 72, 77, 81, 82, 85, 86, 88, 95, 98, 104
políticas públicas 26, 29, 45, 46, 57, 60, 68, 72, 98
político 15, 27, 52, 56, 72, 73, 76, 81, 83
práticas 11, 12, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 24, 26, 30, 31,
37, 46, 47, 56, 59, 60, 67, 83, 84, 94, 95, 98
processo 14, 18, 24, 28, 34, 40, 43, 49, 50, 51, 53, 55,
56, 59, 63, 64, 71, 72, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 88, 91,
93, 94, 95, 97, 100
processos 14, 26, 27, 34, 48, 59, 73, 80, 84, 86, 88
processos judiciais 26
progressista 90
públicas 26, 29, 45, 46, 49, 57, 60, 68, 72, 73, 74, 98

Q

quilombo 34, 39, 43, 44, 48, 49, 52, 53, 54, 56, 57, 58,
59, 64, 70, 100

quilombola 27, 34, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 76, 77, 97, 100
quilombolas 6, 7, 9, 19, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 36, 37, 38, 39, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 95, 96, 97, 98, 99, 100
quilombos históricos 27, 45

R

raça 13, 48, 50, 51, 56
racismo 17, 28, 54, 56, 57, 92
resiliência 6, 27, 38, 56, 98
resistência 28, 29, 38, 39, 40, 43, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 72, 76, 77, 97

S

sistema 5
sistema jurídico brasileiro 30, 37
sistemas 9, 17, 18, 19, 24, 25, 26, 29, 31, 35, 36, 46, 47, 90, 95, 97
sociedade 5, 6, 7, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 20, 27, 28, 34, 37, 39, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 59, 62, 74, 75, 82, 85, 86, 87, 88, 91, 94, 95, 99, 100, 102, 103
sociedade escravista 50
socioculturais 30, 85, 88
sociológicos 44

T

tecnologias 85, 92
tolerância 85, 86, 88, 98
tradições 6, 7, 11, 15, 18, 19, 20, 22, 26, 27, 28, 29, 31, 46, 52, 53, 56, 58, 63, 78, 79, 93, 94, 95, 98



AYA EDITORA

2023