

Cosmologias, territorialidades e políticas de quilombolas e de povos tradicionais – Apresentação

Sonia Regina Lourenço¹ (org.)
Universidade Federal de Mato Grosso

Carlos Alexandre Plínio dos Santos² (org.)
Universidade de Brasília

Sandro José da Silva³ (org.)
Universidade Federal do Espírito Santo

Raquel Mombelli⁴ (org.)
Universidade Federal de Santa Catarina

¹ Professora Adjunta do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFMT. Coordenadora do Comitê Gestor na UFMT do Instituto Brasil Plural (PPGAS/UFSC). Integra o Comitê Quilombos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Desenvolve projetos de pesquisa e extensão nas áreas de etnologia indígena, antropologia da música, antropologia afro-brasileira, atuando nos temas da arte, ritual e performance, cosmologias, territorialidade e ações afirmativas.

² Professor Adjunto do Departamento de Antropologia (DAN) da Universidade de Brasília (UnB). Desenvolve projetos nas linhas de pesquisa: campesinato, parentesco, memória, escravidão e pós-emancipação, comunidades negras rurais e urbanas – quilombolas. Membro do Comitê Quilombos e da Diretoria da Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

³ Professor Adjunto na Universidade Federal do Espírito Santo na Graduação em Ciências Sociais e nos Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Direito. Membro do Comitê Quilombos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Desenvolve projetos de pesquisa e extensão sobre relações étnicoraciais, patrimônio cultural e Direitos Humanos.

⁴ Professora colaboradora do Departamento de Antropologia Social da UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina), pesquisadora vinculada ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (UEA), desenvolvendo pesquisas sobre comunidades e povos tradicionais em Santa Catarina e direitos territoriais e culturais. Vice coordenadora do Comitê Quilombos da Associação Brasileira de Antropologia (2014-2016).

Os dezesseis artigos publicados no Dossiê Cosmologias, territorialidades e políticas de quilombolas e de povos tradicionais, resultam da contribuição de autoras e autores com artigos inéditos com diferentes perspectivas teóricas da antropologia, da educação e da sociologia, dedicados à compreensão de distintos processos, modos de existência e relações vividas por diferentes comunidades quilombolas e povos tradicionais no Estado brasileiro. A intenção de reunir pesquisas recentes dedicadas aos estudos das cosmologias, das territorialidades e das políticas de quilombolas e de povos tradicionais atende, pelo menos, duas grandes questões. A primeira de ordem etnográfica focaliza as pesquisas dedicadas a compreender as perspectivas de povos tradicionais a partir de “dentro”, ou seja, as suas cosmologias e conceitualizações sobre os seus processos históricos e culturais, corroborando a perspectiva de Peter Gow (2006: 198 [1991]) sobre a necessidade de apreender “a história de dentro da cultura dos povos nativos. A constante evocação do passado nas vidas dos nativos deve ser referida aos seus próprios valores”. A segunda é de ordem política tendo em vista, por um lado, as formas micropolíticas quilombolas e indígenas na relação com o do Estado e, por outro, as políticas de Estado para (e contra) estas populações.

As comunidades quilombolas, os povos indígenas e demais populações tradicionais reafirmam que vivem múltiplos modos de existência e que não devem ser vistos como blocos monolíticos, como culturas fechadas em si mesmas e isoladas no mundo. Levar a sério a perspectiva destas comunidades é admitir que há alteridades que não se subordinam ao princípio da identidade nacional ao se posicionarem como sujeitos de direitos e com formas de agir “cosmopolítico”, desestabilizando posições de subordinação. Os contextos cosmopolíticos são aqueles em que há situações de embates entre as práticas e os discursos ocidentais-modernos de um lado, e as conceitualizações e práticas indígenas, quilombolas e de outras populações tradicionais, de outro. Na acepção de Stengers, o cosmopolítico é “um conceito especulativo”, situado para além da política,

I would say, then, as an ingredient of the term “cosmopolitics”, the cosmos corresponds to no condition, establishes no requirement. It creates the question of possible nonhierarchical modes of coexistence among the ensemble of inventions of nonequivalence, among the diverging values and obligations through which the entangled existences that compose it are affirmed. Thus, it integrates, problematically, the question of an ecology of practices that would bring together our cities, where politics was invented, and those other places where the question of closure and transmission has invented other solutions for itself. Cosmopolitics is emphatically not “beyond politics”, it designates our access to a question that politics cannot appropriate (2010: 355-356).

Na leitura que Bruno Latour (2014:47-48) faz sobre o conceito cosmopolítico, aponta que a conjunção entre cosmo e política, operadas por Stengers, produz o sentido contrário da palavra cosmopolitismo que, desde os estoicos, seria a prova da tolerância subjacente na teoria da ciência e a conseqüente diminuição da força do outro, dos saberes minoritários, “en la definición de Stengers, la cosmopolítica es una cura para lo que ella llama la enfermedad de la tolerancia” (idem).

É em termos cosmopolíticos que os encontros entre saberes divergentes podem criar outras possibilidades de aberturas de entendimento e redefinições de mundos possíveis. As disputas pela classificação e as definições de tempo, de meio ambiente, de conhecimento, de direitos e de territórios, são exemplos dessas relações em nada simétricas. A perspectiva da cosmopolítica proposta por Stengers (2010) nos incita à “hesitação” do pensamento acerca dos modos possíveis de reconhecer, e não tolerar, a existência de outras ontologias políticas de mundo, articuladas ao que ela chama de “ecologia das práticas” concernentes aos modos de conhecimento e aos compromissos ético-políticos que as sustentam. A “maldição da tolerância”, de que fala Stengers, talvez seja o grande problema no Ocidente, estendendo-se do campo das ciências para a esfera do Estado, dos diferentes sistemas de Estado, na medida em que ao não reconhecer outros modos de existência ou como diria Guattari (1992) outros “territórios existenciais”, o Estado brasileiro em sua forma mais acabada da lógica da unificação, assentada no uso da violência, tem procurado dissolver as políticas públicas instituídas na Carta Constitucional, que se pensavam consolidadas.

Um caminho possível de compreensão destes modos de existência é pensar que os territórios tradicionais, mas não exclusivamente eles, implicam “universos de referências”, cognitivos, afetivos, estéticos de “territórios existenciais” nos quais há fluxos contínuos e acontecimentos cujas intensidades como as feitiçarias e as benzeções dizem mais sobre os processos de subjetivação destes coletivos e de sua forma de “apreensão do mundo” (GUATTARI, 1992), veja-se os artigos de Machado (2016) e de Lourenço & Silva (2016) publicados nesse dossiê. Machado (20016) procura analisar “ o acontecimento da benzedura” a partir dos “agenciamentos que opera” no sistema de cura na vida das pessoas das terras no quilombo de Casca, Rio Grande do Sul. O artigo de Lourenço & Silva (2016) versa sobre as narrativas e práticas de “arrumação” e “benzeção” que são modos de intervenção mágica capazes de atingir os corpos de humanos e não humanos na comunidade quilombola Lagoinha de Cima, localizada em Chapada dos Guimarães, Mato Grosso. Em consonância com essa reflexão, o estudo de Barros e Melo (2016) se propõe a descrever e compreender os saberes e as práticas relacionadas à cosmologia de uma comunidade quilombola da Ilha de Marajó, Pará, que concebe o mundo da floresta como um lugar de relações indissociáveis entre humanos e não humanos. Os três artigos em destaque convergem para etnografias que buscam tanto em descrever a ontologia subjacente à organização social quanto em elucidar os enquadres explicativos nativos sobre as transformações políticas e sociais vivenciadas por estas comunidades.

Os leitores e leitoras poderão observar que todos os artigos publicados no presente dossiê, atestam que a lógica do Estado brasileiro é não reconhecer que nas ontologias de povos indígenas, quilombolas, pescadores(as) e ribeirinhos(as), não há uma relação de coisificação com a terra. Essa cegueira política produz o efeito de recusa na política institucional para identificar, delimitar e titular as terras de quilombos e as terras indígenas, ou ainda, a recusa se manifesta nos atos de criminalização da pesca artesanal nos municípios catarinenses de Governador Celso Ramos e Florianópolis, no estado de Santa Catarina (MELLO; RIBEIRO; ALMEIDA, 2016). A criminalização de comunidades tradicionais pelo Estado também é analisada por Magalhães; Rocha e Jota (2016). Os autores destacam os conflitos existentes no processo de sobreposição territorial que envolve relações de força entre as comunidades tradicionais dos apanhadores de flores Sempre-vivas e o ponto de vista

epistemológico do ambientalismo conservacionista, na criação da Unidade de Conservação de Proteção Integral, como o Parque Nacional das Sempre-vivas. A epistemologia ambientalista, aquela com um viés Conservacionista de uma natureza sem humanos, se sobrepõe aos territórios tradicionais, “criminalizando o(s) modo(s) de viver e de ser dessas comunidades”. As etnografias atestam que a terra e o mar para estes povos, não se reduzem às instâncias da exploração de economia capitalística ou da lógica de uma natureza sem pessoas e outros seres vivos, um território desabitado, sem relação ou agência cosmopolítica. Muito pelo contrário, como observou Viveiros de Castro (2016 17-18) “a terra é o corpo dos índios, os índios são parte do corpo da Terra. A relação entre terra e corpo é crucial. A separação entre a comunidade e a terra tem como sua face paralela, sua sombra, a separação entre as pessoas e seus corpos, outra operação indispensável executada”.

Nos ensinou Pierre Clastres (2003; 2004) que os povos tradicionais conjuram o Estado (o Um) contra as tentativas de unificação da diferença, da alteridade (da Multiplicidade), executadas por meio das práticas genocidas e etnocidas em curso quando exterminam homens e mulheres indígenas e quilombolas, quando contaminam as florestas com agrotóxicos ou intensificam o desmatamento de modo desenfreado, exterminando os seres vivos que coabitam com os humanos, as florestas da Amazônia, do Cerrado, da Mata Atlântica, os rios, os lagos e o mar do litoral brasileiro. Nesse vetor de crítica ao Estado, o artigo de Edilene Coffaci de Lima (2016) busca analisar “alguns deslocamentos compulsórios de populações indígenas que se deram no período militar, particularmente nos primeiros anos da década de 1970”, focalizando três casos que considera “emblemáticos da violência perpetrada naquele período: são os casos dos Xetá, dos Tapayuna e dos Ofaié-Xavante”. O tema das reparações e da Justiça Restaurativa no Brasil ainda é bastante escasso seja nas análises antropológicas e ainda mais nas práticas de Estado. O estudo de Lima (2016) é de fundamental importância ao desnudar os crimes de Estado no Brasil praticados contra os povos indígenas durante os anos da ditadura militar. Como argumenta a autora, é preciso “garantir que, com o conhecimento de fatos que aconteceram há pouco, mas ocultos dos olhos de todos, se possa reparar a memória daqueles que ainda estão vivos, que conseguiram resistir a toda sorte de intempéries. A recente divulgação do relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV) permitiu mostrar o quão pouco conhecemos”.

A antropologia de Pierre Clastres em seu texto célebre *A Sociedade contra o Estado* (2003) reverbera aqui ao apresentar a existência de uma vizinhança política entre os povos ameríndios e os quilombos em suas relações com o Estado. Talvez esse transbordamento da antropologia clastreana possa nos ajudar a compreender os diferentes agenciamentos das comunidades quilombolas que, em todo o território brasileiro, reivindicam junto ao Estado, direitos e cidadania plena - a identidade jurídica de “comunidades remanescentes de quilombos”, adscrita no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias 68. A cidadania plena seria exatamente o ponto central da crítica da “sociedade contra o Estado”.

Historicamente, os quilombos se constituem como grupos minoritários que, por mais de 300 anos não foram reconhecidos como sujeitos. Os quilombos de outrora e as comunidades quilombolas contemporâneas são a expressão não apenas de resistência política contra a biopolítica, mas de experiências de estar no mundo, rearranjando possibilidades de uma vida, contribuindo, assim, para

a dissolução da ideologia das três raças, supostamente formadoras da sociedade brasileira.

A ideia de mistura, mestiçagem ou sincretismo tem obliterado a possibilidade de compreensão das cosmologias e das redes de sociabilidade e de parentesco destas comunidades que constituem modos de existência singulares, heterogêneas (GOLDMAN, 2003; 2014; 2015). Os discursos que exaltam as formas expressivas negras tais como os rituais festivos das irmandades negras ou as congadas, tendem a classificá-las como manifestações folclóricas e pitorescas do passado, isto é, sobrevivências do passado colonial brasileiro, que lhes nega uma história, atrelando-os a uma existência e a um passado racializados. Nessa perspectiva, os africanos (outrora escravizados) e a população afrodescendente, tendem a ser vistos apenas em sua condição de “escravos”, “subalternos”, “libertos” e “forros”, e não como sujeitos políticos, históricos e criativos.

Com a promulgação da Carta Constitucional de 1988 e do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT 68, as comunidades negras passam a ser reconhecidas por meio do conceito jurídico de “comunidades remanescentes de quilombos”. Esse dispositivo jurídico foi a objetivação política das demandas dos movimentos sociais que há décadas reivindicavam do Estado o reconhecimento dos territórios tradicionais das comunidades quilombolas. O ADCT 68 estabelece que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. A partir da promulgação da Constituição Federal, movimentos sociais negros interpelaram o Estado, tendo como centro as terras de quilombos, exigindo “ações e normatividades institucionais, administrativas e jurídicas de âmbito estadual e federal”. Por outro lado, como destaca Leite (2012:356-366), “o dispositivo constitucional inspirou novos atos e ações de parlamentares de diversos partidos políticos; pesquisas antropológicas apoiadas pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA); e pareceres de juristas”, particularmente da 6ª Câmara do Ministério Público Federal. Em 2001, o Decreto 3912 estabeleceu regras de âmbito nacional para o reconhecimento das comunidades quilombolas a cargo da Fundação Cultural Palmares. Dois anos depois, a publicação do Decreto 4887/03 anulou o Decreto 3912/01 e estabeleceu novas regras e normativas internas ao INCRA, órgão responsável pela identificação, delimitação, demarcação e titulação dos territórios quilombolas.

É neste vetor que a bibliografia recente acerca das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil aponta narrativas, experiências e perspectivas que põe em evidência sujeitos em ação, desestabilizando as forças unificadores do Estado. Leite (2000:333) chama a atenção para as formas como os quilombos foram classificados desde o século XIX e meados do século XX até o presente e as políticas públicas desenvolvidas pelo Estado brasileiro, “falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção”. Assim, contra o discurso da política local de que não haveria quilombos na região centro-oeste, o artigo de Plínio dos Santos (2016) é uma análise cuidadosa e crítica sobre a história da escravidão negra no Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, entre os anos de 1718, início da exploração econômica portuguesa, a 1888, fim da escravidão.

No bojo desses processos, o artigo de Silva (2016), baseado em uma pesquisa de cunho etnográfico realizada na comunidade certificada como

remanescente de quilombo Fazenda Machadinha, situada na região Norte do Estado do Rio de Janeiro, busca “refletir sobre as limitações e implicações políticas relativas à elaboração do laudo antropológico de reconhecimento desta terra quilombola e à autonomia da comunidade nas relações travadas com o poder político local”.

Desde o processo de impeachment da Presidenta da República, constata-se a intensificação de projetos políticos contrários ao Estado Democrático de Direito. Diante do cenário de dissolução das políticas públicas e das tentativas de alteração de direitos estabelecidos na Carta Constitucional, o Comitê Quilombos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), tem se manifestado contra as diversas medidas e decisões técnico-políticas, publicadas por meio de Medidas Provisórias e Portarias, que preveem desde a abertura de sindicância até a criação da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI, 2015), destinada a “investigar” a atuação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), nos processos de elaboração de laudos antropológicos para a identificação, delimitação, demarcação e titulação de terras indígenas e de terras de quilombos.

Recentemente, o governo federal publicou a Portaria INCRA/P/N 116, de 20 de fevereiro de 2017, que instituiu Comissão de Sindicância Investigatória para apurar denúncia emanada pela Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) INCRA e FUNAI, acerca do procedimento de regularização fundiária do território quilombola de Morro Alto, estado do Rio Grande do Sul. A publicação fere os princípios democráticos assegurados na Constituição Federal de 1988, à medida que visa impedir um procedimento administrativo ainda em trâmite institucional, sem que todas as etapas do processo técnico estejam finalizadas. Conforme o teor do manifesto do Comitê Quilombos da ABA, “o processo de regularização do território de Morro Alto segue institucionalmente amparado pelo rigor das normativas que regem a regularização fundiária dos territórios quilombolas no Brasil. Os documentos e relatórios produzidos nesse processo passaram e passam por várias instâncias de análise e decisão, incluindo espaços de defesa de interesses contraditórios ou de contestações, sendo que não há margens para arbitrariedades, abusos, ideologias, violação de registros públicos e/ou de direitos no trabalho desenvolvido”.⁵

Será que a maquinaria do Estado, essa entidade abstrata que se consolidou no Ocidente - o Um contra o Múltiplo-, de fato e de direito, os reconhece como sujeitos? A análise de Foucault (2008) descreve o aparecimento da biopolítica no final do século XVIII em diante, como a tomada de poder sobre o corpo e o engendrando de modalidades massificantes do “homem-espécie”. A biopolítica, por meio do Estado, vai incidir sobre o controle da população e dos territórios, o campo, por excelência, de atuação da biopolítica com viés racista: os corpos múltiplos da população negra, dos quilombos, dos povos indígenas, das mulheres e dos indivíduos considerados loucos e pederastas. Os corpos são tratados como problema biológico, político e científico. Os dispositivos políticos implantaram mecanismos reguladores com previsões, legislações, estimativas estatísticas e medições globais, mecanismos de previdências e mecanismos disciplinares, destinados, em suma, a maximizar forças e a extraí-las. As políticas públicas como ações de Estado de longa duração são a expressão da biopolítica. Ressoa com a asserção de Clastres de que não se trata da luta de

⁵ Cf. Nota Pública em repúdio à publicação da Portaria INCRA/P/N 116 http://www.portal.abant.org.br/images/Noticias/1_Nota_P%C3%BAblica_Comit%C3%AA_Quilombos_rep%C3%BAIo_%C3%Ao_publica%C3%A7%C3%A3o_da_Portaria_INCRA.pdf

classes, mas “a história da sua luta (destes povos) contra o Estado” (CLASTRES, 2003: 234).

Quais seriam as possibilidades de resistência em nossa época contemporânea? No livro *Conversações* (2006), Deleuze observa que Foucault, em *A vontade de saber*, se depara com a seguinte questão: “nada há além do poder?” Como ultrapassar as próprias relações de força? Será que estaríamos condenados a uma face a face com o biopoder? Parece que as possibilidades de resistência ao biopoder estão lá onde se encontram “as relações de força, móveis, evanescentes, no lado do fora (DELEUZE, 2006, p. 93). O “lado do fora” é a abertura de um futuro, um devir com o qual nada acaba e tudo se metamorfoseia. O pensamento do “lado do fora” é o pensamento da resistência. É sempre do “lado do fora” que uma força é afetada por outras forças ou afeta outras: “Há um devir das forças, um lado do fora mais longínquo que todo o mundo exterior e mesmo que toda a forma de exterioridade, portanto, infinitamente mais próximo” (idem). É a vida como capacidade de resistir e (re)existir.

Esta apresentação já vai longa. Assim, convidamos a todas e a todos para a leitura e a apreciação dos artigos aqui reunidos. A revista de Antropologia do Centro-Oeste e o PPGAS/UFMT agradece a todos os outros pareceristas que contribuíram para a edição deste dossiê, assim como os autores e autoras de artigos que se dispuseram a dialogar com o PPGAS/UFMT com suas contribuições.

Bibliografia

CLASTRES, Pierre. “A sociedade contra o Estado”. In: *A sociedade contra o Estado*. São Paulo, Cosac & Naify, 2003. pp. 207-234.

_____. “Do etnocídio”. In: *Arqueologia da violência*. São Paulo, Cosac & Naify, 2003. pp. 79-92.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: 34, 2006.

_____. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

Foucault, Michel. *Segurança, território e população: Curso no Collège de France, 1977-1978*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GOLDMAN, Marcio. “Quinhentos anos de contato: por uma teoria etnográfica da (contra)mestiçagem”. *Mana [online]* 21(3): 641-659, 2015.

_____. “A relação afroindígena”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 23, p. 1-381, 2014.

_____. “Observações Sobre o “Sincretismo Afro-Brasileiro””. *Kawé Pesquisa. Revista Anual do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais da UESC I* (1): 132137 - 2003).

GOW, Peter. “Da Etnografia à História. Introdução e Conclusão Of Mixed Blood. Kinship and History in Peruvian Amazônia”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

GUATTARI, Félix. *Caosmose. Um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. “Terra de quilombos”. In: Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.), *Antropologia & Direito. Temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro: Contra Capa; ABA; LACED, 2012, pp. -356-366.

_____. “Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000. pp. 333-354.

STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics II*. University of Minnesota, 2010.

STENGERS, Isabelle. “La propuesta cosmopolítica”. *Revista Pléyade*. Santiago, Chile, n. 14, 2014, p. 17-41.

LATOUR, Bruno Latou. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?: Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck”. *Revista Pléyade*. Santiago, Chile, n. 14, 2014, p. 43-59.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Os involuntários da patria”. *Série Pandemia. N-1 Edições*. Aula pública durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro 20/04/2016.