

**Territorialidade e movimento:
limites da política pública de titulação de territórios quilombolas¹**

Dandara dos Santos Damas Ribeiro (Ministério Público Estadual/PR)

palavras-chave: territorialidade; movimento; quilombolas.

Introdução

Quando escrevi minha dissertação de mestrado, da qual este artigo é resultado, fazíamos críticas à política quilombola que foi sendo instituída pelo governo federal brasileiro, durante os últimos treze anos de gestão petista. As críticas colocadas por diversos antropólogos intencionavam refletir e aprimorar o modelo de reconhecimento territorial que se consolidou a partir do Decreto Federal 4887/2003. Apesar disso, deve-se reconhecer que este foi o primeiro marco regulatório capaz de dar aplicabilidade ao artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. Instituiu-se, com ele, uma política pública concreta de titulação quilombola, mesmo que limitada por mecanismos jurídicos, políticos e administrativos.

Com o governo interino de Michel Temer na Presidência da República, desde 12 de maio de 2016, o retrocesso causado na política quilombola é gritante. Em menos de um mês de governo, houve uma sequência de mudanças na competência para titular os territórios quilombolas: primeiro, a competência passou para o Ministério da Educação e Cultura, depois para Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário e, por último, para a Casa Civil, por força do Decreto 8.780/2016. Neste cenário, a preocupação, que antes se voltava para a necessidade de aprimoramento de uma política pública tão fundamental e urgente, retrocedeu significativamente, colocando em questão o próprio futuro desta política. Ressalta-se que 2.821 comunidades quilombolas em todo o Brasil já foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares².

Com esta observação inicial, visou contextualizar como o momento de escrita da minha dissertação, em 2015, quando a política de titulação quilombola ainda estava

1 Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

2 COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Terras Quilombolas – maio: Indefinições na política de regularização das terras quilombolas. Notícias disponível em: <http://comissaooproindio.blogspot.com.br/2016/06/terras-quilombolas-maio-indefinicoes-na.html> . Acesso em 07/06/2016.

vinculada ao Ministério de Desenvolvimento Agrário, difere do momento atual e que, mesmo reconhecendo que a estrutura anterior era bem mais adequada, isso também não a isenta da necessidade de aprimoramento. Neste artigo, proponho-me a refletir sobre as limitações que o modelo de titulação quilombola, delimitado pelo universo jurídico, coloca em relação às expressões de territorialidade que estão presentes nas diferentes experiências destes grupos sociais, a partir do caso da Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos, localizada em Guaíra/PR. Esta experiência demonstra a necessidade de questionar a vinculação direta entre a legitimidade da reivindicação territorial das comunidades quilombolas e a ideia de territorialidade fixa, que tem sido presumida pela política de garantia de direitos territoriais no Brasil.

A minha pesquisa de mestrado foi voltada para a análise do processo de reconstituição da memória coletiva fruto da emergência identitária desta comunidade negra, que, desde 2008, iniciou o processo que visa a titulação de seu território junto à Superintendência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) no Paraná. Este procedimento administrativo, que tramita com o nº 54200.001075/2008-46, foi marcado pelo desencadeamento de conflitos e incompreensões, resultando na produção de dois relatórios antropológicos, em decorrência da anulação do primeiro. O processo de reconhecimento desta comunidade apresentou desafios específicos, tendo em vista que sua história destoa do imaginário redutivo e pré-concebido comumente atribuído às comunidades quilombolas³, que parte de uma ideia de fixação territorial e de uma relação ancestral e contínua com um mesmo território tradicionalmente ocupado. No caso deste grupo quilombola, constrói-se a identidade coletiva a partir de processos de deslocamentos geográficos, no qual Guaíra/PR é ponto de chegada para algumas famílias e ponto de passagem para outras.

3 Um exemplo da forte presença desta lógica reducionista no campo jurídico é o voto do então Ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) Cezar Peluso, que foi o relator, em 18 de abril de 2012, da Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239, proposta pelo Partido Democratas, questionando a constitucionalidade do Decreto Federal 4887 de 2003. O voto do Ministro Relator, que abriu o julgamento, baseou-se na acepção histórica de quilombo para interpretar o sentido e a abrangência da aplicação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. Caso o julgamento venha a confirmar este mesmo entendimento do Ministro Peluso haverá um enorme retrocesso na política quilombola, com a retirada do Decreto 4887 de 2003 do ordenamento jurídico e com a necessidade de que tal direito seja regulamentado por lei a ser aprovada pelo Congresso Nacional, no qual a bancada ruralista é muito expressiva. Endereço eletrônico do vídeo da sessão de julgamento: <http://www.youtube.com/watch?v=ZV94XhbFV6s>. Acesso em 08/01/2015. Para uma análise do voto do ministro ver artigo que desenvolvi neste sentido (RIBEIRO, 2015).

1) Trajetória de deslocamentos

O município de Guaíra localiza-se na região de fronteira internacional entre o Brasil e o Paraguai, definida pelos contornos do Rio Paraná, no extremo oeste do estado. Nesta região, tais famílias chegaram, como gostam de narrar, no começo da década de 60, a partir de um movimento iniciado em Santo Antônio do Itambé, no estado de Minas Gerais (MG), passando pela região oeste do estado de São Paulo (SP), próxima a Presidente Prudente, onde chegaram em 1956. As narrativas quilombolas destacam que Manoel Ciriaco dos Santos trabalhou com a família em Caiabu/SP na colheita de algodão e amendoim até que ele e mais parentes resolveram se mudar novamente, com o objetivo de adquirirem áreas próprias nos loteamentos rurais na região de Guaíra/PR. Esta possibilidade foi vislumbrada a partir do contato com pessoas que trabalhavam como “corretores” e buscavam no estado de São Paulo pessoas interessadas em povoarem a região oeste paranaense.

Novamente, então, resolvem se deslocar, agora para Guaíra/PR, onde adquirem, por meio de anos de trabalho, área no loteamento rural de iniciativa da Sociedade Agropecuária Industrial e Comercial Maracaju LTDA. Este loteamento é atualmente denominado como bairro rural “Maracaju dos Gaúchos”, distante vinte quilômetros do centro comercial do município de Guaíra/PR. Lá se localiza os 8,5 alqueires, que restaram da área da família⁴, e onde vivem atualmente, em média, vinte e cinco pessoas (sete famílias)⁵ que formam a autodenominada “Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos” ou ainda “Comunidade Negra Manoel Ciriaco dos Santos”.

Se o grupo familiar saiu de Minas Gerais até o Paraná visando a reinserção social em melhores condições de vida e fugindo do racismo e da marginalização, percebe-se que as estruturas de opressão se reproduziram novamente. Nestas cinco décadas em que estão vivendo no Paraná, não houve a criação de laços de parentesco

4 Além de Manoel Ciriaco dos Santos e Geraldo Domingos dos Santos, os quais adquiriram respectivamente dez e cinco alqueires contíguos (lotes 186 e 186-A; 187 e 187-A), também adquiriram lotes o “tio Raimundão”, que era tio de Ana Rodrigues (esposa de Manoel), e João Ferreira, cunhado de Ana. Nestes sítios, moravam mais parentes, além daqueles que também residiam em propriedades da região e *tocavam arrendado*. No caso de Raimundo e João Ferreira, não tive acesso a informações sobre a história de aquisição e perda dessas áreas. Imagino que este silenciamento seja decorrente dos conflitos territoriais que antecederam esta pesquisa com o grupo. Apesar disso, membros da comunidade comentam saudosos sobre a relevância da dinâmica de trânsito dos parentes entre estas áreas, período no qual havia em torno de oitenta pessoas da família morando na região de Guaíra e de Terra Roxa/PR.

5 Este número variou durante o período de trabalho de campo, apontando para a continuidade das dinâmicas de movimento.

com os vizinhos e a tendência endogâmica deste grupo familiar, que já ocorria em Minas Gerais, acentuou-se. O casamento entre parentes aparece, então, como fator constitutivo da manutenção da coesão do grupo e do território, tendo em vista o histórico de deslocamentos (MELLO, 2012, p. 24). No entanto, para além de característica própria da organização social, o racismo e a discriminação do entorno, cuja população é majoritariamente de descendentes de alemães e italianos vindos do Rio Grande do Sul, reforçaram a fronteira do casamento entre brancos e negros.



FIGURA 1: “Divisão setorial da Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco”
 FONTE: Terra Ambiental: Relatório Antropológico Comunidade Manoel Ciriaco dos Santos Guáira – PR (p.88)

Em *Minas*⁶, viviam no município de Santo Antônio do Itambé, considerado o local de origem do grupo, localizado próximo ao início do “Vale do Jequitinhonha”. São as memórias dos mais velhos sobre esta região de origem que constituem a base da história do grupo, conforme é mobilizada pelas famílias que vivem atualmente em Guáira e cujos membros, importante destacar, já nasceram no estado de São Paulo ou no Paraná – depois do início do processo de descolamento das famílias. Nas narrativas

⁶ Uso a grafia em itálico para a sinalização de expressões nativas e aspas duplas para as falas dos meus interlocutores e citações bibliográficas.

sobre o passado mineiro, há referências a ancestrais que foram escravizados no garimpo e em fazendas da região, cujo povoamento, ainda no século XVIII, surgiu com a exploração de ouro vinculada à expansão bandeirante paulista, com forte presença da escravidão africana (PORTO, 2007, p. 66). No entanto, as memórias da escravidão deste grupo não estão circunscritas, em suas narrativas, ao tempo da escravidão, já que há uma extensão temporal que expressa uma percepção de continuidade desta experiência por meio da situação de *viver como escravo* (MELLO, 2012, p. 214).



FIGURA 2: Localização do Município de Santo Antônio do Itambé
FONTE: Autora (2015)

Estes deslocamentos constitutivos da experiência do grupo são articulados por meio da atribuição de uma dimensão moral em relação ao desrespeito coletivo ao qual percebem terem sido submetidos e que constitui um aspecto central da elaboração de sua identidade coletiva. A identificação deste desrespeito⁷ – na situação de precariedade de condições de vida e no preconceito racial sofrido por estas famílias negras enquanto fator determinante para tais movimentos, com o alto custo emocional gerado pela separação entre parentes – veio à tona com o processo de reconhecimento como quilombolas. Pudemos observar, deste modo, que a trajetória coletiva de movimento e a relação com esta origem mineira constitui a fonte de pertencimento identitário que estrutura o processo de etnogênese no caso do quilombo de Guaíra/PR⁸. Atualmente

⁷ Ao que Arruti denomina “processo de identificação” (ARRUTI, 2006, p. 46).

⁸ A relação entre trajetória e origem, segundo João Pacheco de Oliveira Filho, pode ser compreendida como dinâmica constitutiva da etnicidade, pois esta supõe, necessariamente, uma trajetória histórica “determinada por múltiplos fatores” e uma origem, enquanto experiência primária “traduzida em saberes

composta por famílias que estão "espalhadas por todo canto", a comunidade quilombola apresenta, assim, além de uma territorialidade específica, construída a partir de Guaíra/PR, uma territorialidade mais ampla perpassada por referências de memória sobre a região de origem do grupo no município de Santo Antônio do Itambé/MG.

A partir de um cartaz elaborado pela comunidade junto com uma técnica da EMATER, com quem têm forte proximidade, quando da inauguração em 2008 do Telecentro na comunidade (sala com computadores com acesso a internet), é possível refletir sobre o modo como as lideranças da comunidade pensam sua trajetória de deslocamentos, tendo em vista o processo de emergência identitária que ocorreu a partir de 2005. O cartaz aponta que, vindos “de Angola, no continente africano” é em Minas Gerais que os antepassados dessas famílias criaram raízes e, então, “começa a saga da família dos Remanescentes dos Quilombos, com a história do patriarca Manoel Ciriaco dos Santos. A família morava em uma ‘lapa’ de pedra. A vida era feita de fome e muito trabalho”. A palavra saga parece apontar para o caráter heroico que é atribuído a esta história dos antepassados, pois de Minas Gerais tiveram que sair rumo ao desconhecido, com bebês, crianças, idosos, com poucos recursos para a viagem, enfrentando inúmeras dificuldades e desafios para buscarem oportunidades no estado de São Paulo.

Foi a “mudança de vida rumo a São Paulo, com destino a Caiabu. O trabalho: colheita de algodão e amendoim”. Por fim, o terceiro momento descrito no cartaz é marcado pelo deslocamento em direção ao Paraná e é identificado como sendo a “conquista da liberdade: Manoel Ciriaco compra terras em Guaíra no Estado do Paraná em 1962. A família do patriarca chega ao patrimônio do Maracaju dos Gaúchos em suas terras no ano de 1964”. A liberdade real significa, então, a autonomia e a possibilidade de reprodução do grupo viabilizada pela conquista de um pedaço de terra em Guaíra, um “território quilombola”, a partir do qual novas conquistas poderão ser alcançadas.

Em contraste com este modo de elaboração da identidade que é reivindicada a partir da trajetória de movimento, a interpretação corrente, com base na previsão normativa do artigo 68 do ADCT, tem tomado a territorialidade como epicentro da identidade, bem como da mobilização por direitos, no processo de reconhecimento público dos grupos quilombolas no Brasil. Desta forma, tem sido pressuposta uma

e narrativas aos quais vem a se acoplar”. Deste modo, “o que seria próprio das identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até mesmo o reforça. É da resolução simbólica e coletiva dessa contradição que decorre a força política e emocional da etnicidade” (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 64).

equivalência entre a ancestralidade/continuidade da ocupação do território tradicional do grupo social e a legitimidade de sua emergência étnica como quilombola.

A relação entre “território” e “identidade” também tem sido enfocada no debate atual mais amplo sobre as comunidades tradicionais, o que se dá por meio da construção de “uma articulação específica entre certas dimensões ‘espaciais’ e outras ‘culturais’”. Porém, é necessário pensar as práticas espaciais desses grupos sociais sem pressupor – como parece mais palatável e administrável pela lógica estatal – que eles estejam “a priori (ou a posteriori) destinados ou ‘condenados’ a se enraizar num pedaço de solo qualquer” (GUEDES, 2013b, p. 53-56):

Faz-se necessário então contextualizar historicamente as ideias de “território” e “identidade”, bem como destacar a contingência da associação existente entre elas, em razão da crescente popularidade de certas narrativas que, certamente imbuídas de propósitos críticos e políticos simpáticos à causa das comunidades tradicionais, inadvertidamente naturalizam o “enraizamento” de tais grupos. (GUEDES, 2013b, p. 54).

A naturalização do enraizamento dos grupos quilombolas consiste em uma “idealização da situação “pré-desterritorialização”, esta última implicitamente sugerindo uma estabilidade “territorializada” destes grupos na terra que, no contexto brasileiro, é antes a exceção do que a regra” (GUEDES, 2013b, p. 55). Tal interpretação desconsidera, no caso da formação de grupos quilombolas, o histórico de intensa movimentação da população negra nas décadas pós-abolição em busca de terras para sua reprodução como campesinato autônomo.

Deste modo, o deslocamento de famílias negras para áreas de colonização recente – como Guaira/PR – aparece como estratégia de garantia de liberdade, sempre ameaçada pelo padrão de relações entre brancos e negros em regiões com um histórico antigo e consolidado de escravidão (LIMA, 2000) – caso de Minas Gerais. Sem essa consideração mais ampla e complexa, restringe-se a possibilidade de abarcar a pluralidade de formas e contextos nos quais ocorreram a constituição de territórios negros e as articulações identitárias quilombolas no Brasil.

A “Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos”, por exemplo, leva o nome do patriarca da família que liderou o processo de saída de Minas Gerais, chegada e consolidação do grupo no Paraná. Esta história de deslocamentos implicou em dificuldades não só para a manutenção do contato entre parentes que se dispersaram,

como também para a reprodução intergeracional da memória coletiva. Um dos principais desafios dos membros da comunidade passava pela necessidade de reelaboração da memória coletiva, que precisava ser reinterpretada à luz da autoidentificação como quilombolas. O aumento do círculo de interação do grupo com agentes externos, e a conseqüente influência que este processo passou a ter em sua autoimagem, tornava necessária a construção de um novo lugar de legitimidade para a sua história, na medida em que esta se transformava em “princípio de justificação das demandas do presente” (MELLO, 2012, p. 20). A construção de uma imagem de si como quilombolas fez surgir, então, a necessidade de organizar “*uma memória* linear e coerente sobre suas ‘origens’” (ARRUTI, 2001, p. 243), o que antes não aparecia como uma questão a ser elaborada de forma sistemática por essas famílias. No entanto, a resposta a esta demanda esbarrou na ausência dos parentes mais velhos, que viveram em *Minas*, pois já haviam falecido ou saído de Guairá/PR.

2) Dupla chave de interpretação: territorialidade e movimento

Esta necessidade de acessar a memória através dos mais velhos e, assim, subsidiar as suas narrativas em âmbito oficial, reconhecida pelos(as) próprios(as) quilombolas, intensificou-se diante do questionamento levantado pelo primeiro relatório antropológico, publicado em 2010 no âmbito do procedimento do INCRA. A trajetória de movimento do grupo foi, em um primeiro momento, lida como obstáculo para o reconhecimento público de sua autoidentificação de modo a questionar a legitimidade da autoidentificação do grupo e de sua trajetória histórica específica, tendo em vista a não ancestralidade de ocupação do território e a inexistência de registros de escravidão negra na região de Guairá/PR. Este primeiro relatório foi anulado pelo INCRA, bem como foi rejeitado pelos quilombolas. Um novo relatório antropológico foi contratado.

Com o transcorrer do processo de reconhecimento, cada vez mais a *busca pela nossa história* e o desejo de retomar o contato com os parentes que permaneceram em *Minas* passam a ser um objetivo principalmente da liderança do grupo, Adir, e também uma demanda de legitimação identitária no contexto mais amplo. Isso porque as memórias do grupo sobre a região de origem e os processos de deslocamento que constituíram sua trajetória no século XX, mesmo que acessadas de modo indireto pelos

que vivem hoje na comunidade em Guaíra, constituem o eixo da reivindicação da identidade quilombola.

Tendo em vista a não aprovação do primeiro relatório, denominado por nós como “relatório anti-anropológico”⁹, é só a partir do segundo estudo, publicado em 2012, que a identidade quilombola do grupo será reconhecida e sustentada teórica e etnograficamente. Com este estudo, a análise não será mais baseada em interpretações substancializadas por meio de estereótipos e substratos culturais. Neste debate, travado dentro do procedimento administrativo do INCRA, a especificidade da experiência histórica da trajetória de movimento destas famílias negras foi uma questão central para ambos os relatórios antropológicos. No entanto, as análises foram opostas: o primeiro entendeu que a identidade do grupo quilombola não era legítima e estava sendo forjada, enquanto o segundo afirmou que o processo de migração consistia precisamente no mecanismo central de resistência à experiência de opressão histórica sofrida.

A reivindicação territorial do grupo, no âmbito deste procedimento, é a ampliação do que restou da área que adquiriram em Guaíra/PR, por meio de anos de trabalho: 8,5 alqueires. A *conquista* desta área pelos parentes provenientes de Minas possibilitou a manutenção da coesão e da identidade dos grupos familiares que haviam se deslocado de Minas Gerais. Importante ressaltar, neste sentido, que o acesso à terra é um instrumento fundamental para a reprodução física, econômica, social e cultural do grupo de modo que seja viável a manutenção de uma forma de vida específica. Apesar de poucos moradores efetivos atualmente na área, a reivindicação pela ampliação territorial é estimada a partir da amplitude de moradores potenciais, pois contempla, principalmente, a expectativa de retorno de familiares que moraram em Guaíra/PR, mas que, em algum momento, tiveram que se deslocar novamente.

O *sítio* onde vivem os quilombolas de Guaíra/PR pode ser entendido como um nó de trilhas entrelaçadas, cuja origem descreve uma linha de conexão com o nó originário, Santo Antônio do Itambé/MG¹⁰ e um outro nó também relevante na região de

9 A postura analítica defendida pelo primeiro relatório “anti-anropológico” aponta para a supremacia de instâncias externas de legitimação e a desconsideração do ponto de vista da comunidade, o que se expressa, por exemplo, na busca por comprovações históricas. Deste modo, emprestam “às identidades sociais substância e permanência”, buscando no passado uma continuidade linear com as dinâmicas do presente e, assim, desconsideram as “categorias e práticas nativas da construção simbólica do grupo e de sua atualização por meio de ações sociais” (OLIVEIRA FILHO; SANTOS, 2003, p. 116-131), que são o vetor da elaboração de laudos periciais antropológicos.

10 Antes das viagens realizadas para Santo Antônio do Itambé e Serro, em Minas Gerais, no final da pesquisa em março e junho de 2015, estas conexões permaneciam no plano da memória; posteriormente,

Presidente Prudente/SP. Por mais efêmeras que sejam essas trilhas, permanecem na memória, pois o trajeto é mais do que a distância de um ponto ao outro. Implica em atividades permanentes de interação e de monitoramento perceptivo do ambiente visando a sustentação daquele que o percorre (INGOLD, 2007, p. 76). Não se trata, portanto, de uma territorialidade fechada e circunscrita em Guairá, mas uma base territorial que possibilitou a reprodução de uma comunidade que se entende aberta, em uma articulação entre identidade, parentesco e origem comum.

Tim Ingold, neste sentido, dialoga com outras propostas teóricas da antropologia que buscam superar o paradigma da fixidez em prol de análises que trabalhem com a fluidez¹¹. O autor entende que a vida se desenvolve não dentro dos lugares, mas através, em torno, e a partir deles para outros lugares, ao longo dos caminhos em trajetórias de movimento¹². A ideia do que se pode tentar traduzir como “viagem a pé” (wayfaring) é utilizada, então, para descrever a experiência corporal deste movimento perambulatório, pois é como “caminhantes” que os humanos habitam a terra. O autor prefere, então, conceituar as pessoas como “habitantes” e não como “locais”, pois seria equivocado supor que estas pessoas estivessem confinadas dentro de um lugar particular ou que sua experiência ficasse circunscrita pelo restrito horizonte de uma vida vivida apenas ali. Trata-se, ao contrário, da ligação entre lugares que ocorre por meio das trilhas deixadas. Onde as pessoas se encontram neste caminhar, as trilhas se entrelaçam, formando um nó. O lugar, portanto, é como um nó, mais ou menos denso, de acordo com a quantidade de linhas de vida entrelaçadas (INGOLD, 2011, p. 148).

o vínculo está sendo reconstruído com os parentes que foram (re)encontrados.

11 Esta análise proposta por Ingold está conectada com a influência trazida para as discussões contemporâneas da Antropologia por meio do livro *Mil Platôs*, dos filósofos franceses Deleuze e Guattari, cuja primeira edição é de 1980. Com o enfoque analítico na complexidade, na heterogeneidade, na coexistência, nos processos, os autores apontam para a importância das diferentes linhas que compõem uma multiplicidade. Apesar de sua relevância e profundidade teórica, iremos apenas mencionar que, no que tange aos processos de territorialização, a partir da ênfase no movimento, haverá sempre um potencial de desterritorialização e de reterritorialização, conforme as respostas agenciadas diante de elementos cuja interferência gera novos contextos, de modo que as configurações nunca são fechadas. Por outro lado, ponderam que o aparelho do Estado, enquanto “o logos, o filósofo-rei, a transcendência da Ideia, a interioridade do conceito, a república dos espíritos, o tribunal da razão, os funcionários do pensamento, o homem legislador e sujeito”, não compreende em sua atuação de sobre-codificação este tipo de dinâmica, presente, por exemplo, em práticas como a do nomadismo (DELEUZE; GUATTARI, 2000 [1997], p. 35).

12 Importante destacar também que um elemento central na construção desta identidade também passa pela possibilidade de movimento que surge através de viagens que se tornaram frequentes na vida da liderança do grupo, Adir, em contato com agentes externos em encontros, reuniões, audiências, etc. Para seguir nas trilhas abertas pelos habitantes da comunidade quilombola Manoel Ciriaco dos Santos, não se pode, portanto, desconsiderar a importância dessas relações externas inclusive para “produzir não só a imagem do grupo, mas o próprio grupo” (ARRUTI, 1996, p. 57).

Assim, o “caminhar quilombola” que orienta as narrativas locais no âmbito do processo de emergência do grupo como sujeito político, questiona o cerne dos estereótipos constituintes dos discursos colonial e pós-colonial sobre a construção da alteridade, nos termos de sua “dependência em relação ao conceito de ‘fixidez’”. Fixidez implica repetição, rigidez e uma ordem imutável”, como observou o autor indiano Homi Bhabha (BHABHA, 1998, p. 70-104). Este discurso de fixidez tem grande reverberação dentre os agentes do Estado, que são aqueles que instituem categorias para identificação de sujeitos de direitos coletivos que passam, desta forma, a ser objeto da ação estatal, o que Arruti entende por “processo de nomeação” (ARRUTI, 2006, p. 45-46).

Tomando por base tal ideia de “fixidez”, a “política das identidades” tende a captar e reduzir as expressões de “identidades políticas” que foram engendradas como resposta dos grupos sociais ao processo hegemônico e verticalizante de produção de “alteridades históricas”. A autoidentificação dos grupos, de saída, está sobredeterminada pela “política das identidades” que é institucionalizada legal e administrativamente em torno da perspectiva de enraizamento territorial, o que pode implicar na perda da profundidade histórica, da complexidade de origem, da riqueza e da densidade “das outredades localmente modeladas” (SEGATO, 2005), como no caso de uma comunidade quilombola que se constrói a partir do movimento e não na relação ancestral com um mesmo território. Identidade quilombola esta reivindicada, vale destacar, pelo grupo que saiu da região de origem.

É necessário compreender concomitantemente expressões da territorialidade e do movimento em relação aos mecanismos de resistência deste grupo quilombola, que se estruturou por meio de estratégias de deslocamento e não de permanência em um mesmo território de ocupação tradicional. Por outro lado, o grupo está há mais de 50 anos em um mesmo território em Guaíra/PR, a partir da onde se iniciou o processo de emergência identitária quilombola, mais de mil e quinhentos quilômetros de distância de sua terra de origem, em Santo Antônio do Itambé/MG.

Importante pontuar que, se os deslocamentos que marcam a trajetória histórica da família criaram, por um lado, uma situação de inviabilidade do reencontro entre parentes – já que os que foram para Guaíra/PR perderam, nas últimas décadas, qualquer contato com os parentes que se mantiveram em MG –, por outro lado, tal interrupção do

contato não significou uma ruptura de vínculos (GALIZONI, 2002)¹³. Com base nos encontros proporcionados pelas duas viagens de retorno para Serro e Santo Antônio do Itambé/MG, realizadas no âmbito da pesquisa de mestrado, foi possível perceber uma atualização significativa dos laços e vínculos afetivos que estavam antes latentes. Não só os vínculos foram mantidos, mas, como analisado pelo segundo relatório antropológico, houve um processo de permanência de referências culturais e mnemônicas comuns, que continuaram, mesmo à distância e sem contatos, conectando os quilombolas de Guaira a seus parentes em Minas Gerais. Neste sentido, importante mencionar a contribuição de Garcia Jr. (1989), em sua pesquisa com migrantes que saíam da Paraíba para o "Sul", na qual reflete sobre como tais deslocamentos não implicaram no abandono de suas formas de organização social anteriores, mas, ao contrário, na sua manutenção com o objetivo de retorno para suas áreas de origem no Nordeste¹⁴.

No âmbito deste processo de manutenção de vínculos – e do desejo de uma reconexão física com este lugar de origem e com os parentes que lá ficaram –, a possibilidade de organizar a viagem de volta que percorresse a trajetória de deslocamentos das famílias, surgiu das minhas conversas com Adir, durante o trabalho de campo em Guaira/PR. Ele havia comentado comigo em várias ocasiões como gostaria de ter tido apoio por parte do INCRA para acompanhar Cassius Cruz, historiador da equipe contratada por este órgão, na pesquisa realizada em Minas Gerais durante a elaboração do segundo relatório antropológico.

Esta possibilidade de buscar mais conhecimento sobre a história dos antepassados impulsionou aos quilombolas de Guaira e a mim, junto com Cassius Cruz – então doutorando da Universidade Estadual de Campinas, que foi por nós convidado para essa empreitada –, a ir até Minas Gerais, com o objetivo de seguir o caminho de

13 Em seu estudo na região do Alto Vale do Jequitinhonha, muito próxima a região aqui em questão, Galizoni aponta como a migração é um processo familiar e só muito raramente ocorre as pessoas que saíram de sua região de origem “rompem de vez com a família” (GALIZONI, 2002, p. 569).

14 Este também é o caso do processo de mobilidade do povo indígena Pankararu de Pernambuco, analisado por Arruti, no qual grupos de famílias transferiram seu local de morada por tempo indeterminado, em especial, para a cidade de São Paulo, na favela Real Parque, no bairro do Morumbi, “onde se desenha uma espécie de reterritorialização Pankararu”. Neste caso, a mediação entre território e identidade, fruto da abstração dos “direitos” gerada na modulação com o Estado, produz o sentido de um “território imaterial” como um espaço político e simbólico para os indígenas. Se o território é acionado como referência fundamental não é percebido, no entanto, como moldura e limitação, de modo que pode se abrir “para o “vasto exterior” da identidade Pankararu, onde a dicotomia do ser / não ser tem um caráter mais pendular que geométrico” (ARRUTI, 1996, p. 166-159).

volta da trajetória de deslocamentos dos antepassados do grupo. Foram duas viagens até a região mineira, realizadas entre os dias 28 de fevereiro a 13 de março de 2015 e entre os dias 05 e 08 de junho de 2015. A pesquisa acabou, então, tornando-se uma etnografia nômade e entrelaçando-se com a história do grupo. A linha de movimento destas famílias até Guaíra/PR, somada a sua inserção no movimento quilombola, gerou, assim, um impulso de reaproximação: desde o processo de saída, passando pela afirmação identitária e, assim, a possibilidade de retorno. Esta linha, no entanto, não deve ser entendida como se fechando em um movimento circular, mas se constituindo como uma espiral, já que não é possível retornar ao mesmo lugar de onde se saiu, já que este lugar para o qual se quer voltar se transformou, bem como os sujeitos envolvidos.

A “comunidade de lembranças” deste grupo abrange, portanto, uma noção mais ampla de pertencimento por parte dos membros da comunidade quilombola de Guaíra, no qual estão englobados o local de origem de Manoel Ciriaco e os demais locais de dispersão do grupo familiar nos processos de deslocamento ao longo das últimas décadas. O comentário de Adir no final da nossa primeira viagem de retorno, em uma conversa com D. Regina (77) e com D. Zulmira (73), duas senhoras que estávamos a procurar em Santo Antônio do Itambé/MG, é muito enfático a respeito desta forma de compreensão da história familiar. Regina e Zulmira são cunhadas de Seu João Loriano (71), que foi o último filho de Manoel Ciriaco a sair da região mineira, no início da década de 1980, e que nos acompanhou na primeira viagem de retorno como nosso “guia”. Tal conversa ocorreu durante a gravação de um vídeo no qual Adir comenta sobre o significado da viagem para ele e para a comunidade Manoel Ciriaco dos Santos, localizada em Guaíra/PR:

Esse lugar onde a gente mora, hoje é uma comunidade reconhecida pela Fundação Cultural dos Palmares. Uma comunidade que hoje eu represento, que não é tão grande, porque as pessoas estão espalhadas, como se fosse aqui, também espalhados pra todo canto. Por que no passado essas pessoas não teve oportunidade de ficar junto e de viver junto e essa lembrança ficasse de geração em geração, mas todo mundo tivesse o seu espaço? Porque se a gente falar na época da escravidão, nós somos de uma época da escravidão, uma escravidão passada onde a gente não adquiriu nada, nem o nosso nome. E isso tudo passava na minha cabeça e eu lembrava e falava assim “Meu Deus”!

O nosso encontro com D. Zulmira (73 anos) e, depois, com D. Regina (78 anos), irmãs de D. Maria das Dores (esposa de Seu João Loriano, casal que atualmente mora

em Presidente Prudente/SP e que há quase 20 anos não tinha notícias dos parentes que ficaram em Santo Antônio do Itambé/MG) foi uma experiência única para todos os presentes. Segundo elas, receber notícias da irmã e rever o cunhado era a concretização de uma intercessão divina pela qual sempre rezavam, buscando esperanças para acreditar que um dia este reencontro poderia acontecer. Em seguida ao reencontro, pedimos para que elas mandassem uma mensagem que levaríamos de volta para D. Maria das Dores, que ficou aguardando notícias em sua casa em Presidente Prudente/SP. Dona Regina, que estava mais calma, começou mandando o seu recado:

Hoje eu tô chegando da roça e tive a maior surpresa com a maior satisfação, cumadi Maria, de ver o meu cumpadi João mais a família dele. Eu tive muito prazer, que eu vivia sempre na cabeça achando que nem vivo ocês era, porque ocês também não dava nem notícia pra mim. E eu perdi o contato com ocês, porque tomaram o endereço e nunca mais me deram. Então eu fiquei sem jeito de ligar pra vocês. Agora, ocês de lá pra cá tinha jeito que é Santo Antônio do Itambé. Então, cumadi Maria, hoje eu tô no maior prazer, na maior riqueza, sou veia e pra mim fiquei nova de prazer de saber notícia da minha irmã com a família dela e meu cumpadi João. Cumadi Maria, breve nós vamos encontra, se Deus quiser! Agora eu não vou não, mas eu vou!

Dona Zulmira, depois, também deixou sua mensagem:

Cumadi Maria, eu, minha fia, graças a Deus, tive tanto prazer que eu vi a sua família que chegou de lá, a moça e o rapaz, o cumpadi João, o irmão dele, a irmã dele, eu fiquei tão emocionada de vê essa família prazerosa que Jesus mandou pra nós, nesse horário certo que chegou, devia de ser meio dia. Eu fiquei tão emocionada que eu vou falar procê que eu não tive ideia de dar pra eles nada, a ideia que eu tive foi de chorar. Fiquei tão feliz, tão satisfeita, tão alegre, porque sempre eu pensava assim “É de vera, a minha irmã foi embora, essa eu não vejo ela mais”. Mas Deus abençoou, que trouxe eles em paz, com vida e saúde e assim é de trazer a senhora também. E que breve, se Deus quiser, nós vamos encontrar. E cê vê, que depois que a senhora foi, nós perdeu nossa mãe, nós perdeu nosso pai, nós perdeu meu irmão Erosino, a Benedita e a Margarida então, cê sabe. Eu fiquei assim pro rumo, não sube nem cumprimentar eles como eles merecia, de tanta emoção que eu fiquei. Mas eu fiava em Deus, que eu esperava sempre que Deus ia abençoar que um dia que ocês tivesse a par, ocês vinha cá e nós encontrava. Eu fiquei tão feliz, que só cê vendo. Não soube nem tratar eles como eles merecia. E a companhia deles, a moça mais o rapaz que tava com eles de fora, que também é outros irmão tudo que eu fiquei toda feliz e tudo eu considerei por minha família. E Deus que te abençoa e algum dia nós encontra.

A experiência de ter um parente perdido era, para elas, muito angustiante, pois se a pessoa morre é porque “Deus leva”, mas no caso de D. Maria das Dores, a angústia estava nesta dúvida que se estendia por anos, da ausência de qualquer notícia. A

responsabilidade de fazer o movimento para o reencontro, como pode se depreender do comentário de D. Regina – “Agora, ocês de lá pra cá tinha jeito que é Santo Antônio do Itambé” –, afinal de contas, é atribuída àqueles que migraram, pois sabiam para onde voltar para encontrar os parentes, diferente dos que permaneceram na região, para quem seria muito mais difícil tal busca.



FIGURA 3: D. Zulmira e D. Regina mandam mensagens para a irmã D. Maria das Dores. Ao fundo Seu João Loriano, último filho de Manoel Ciriaco a deixar a região mineira e esposo de D. Maria das Dores.

O caráter coletivo de desrespeito às famílias, que marca a reivindicação do grupo em Guaíra/PR como coletividade específica, reflete-se na situação de separação e de dispersão dos parentes. Trata-se de um sofrimento gerado pela impossibilidade de manutenção das famílias na região de origem e de reprodução do modo de vida camponês, enquanto população negra que não teve seu processo de cidadania garantido de forma plena. O desejo dos quilombolas de Guaíra/PR de encontrarem seus parentes em sua região de origem e de poderem “voltar a página da nossa vida do começo”, como na expressão utilizada por Adir, inscreve-se em uma dinâmica dupla que abrange uma dimensão política, vinculada ao processo de regularização territorial da comunidade, e um significado familiar e afetivo muito intenso. A mobilização de Adir em torno da realização desta viagem inicia-se pelo anseio de subsidiar a consolidação da imagem do grupo na esfera pública – o que pode ser compreendido por meio da noção de “política de reconhecimento” (ARRUTI, 2006) –, já que tal imagem da comunidade foi abertamente questionada pelo primeiro relatório “anti-etnológico”, durante o processo de regularização territorial pelo INCRA, ainda em trâmite.

Na leitura de meus interlocutores(as) sobre tais demandas externas de

legitimação, entendiam que, se o segundo relatório antropológico havia demonstrado a continuidade histórica entre a comunidade de Guaíra/PR e as comunidades quilombolas da região mineira, de um modo mais amplo, apenas o retorno dos próprios quilombolas à região – percorrendo a trajetória de deslocamentos da família – poderia proporcionar-lhes mais referências sobre a história de seus antepassados, assim como a retomada das relações com os parentes após anos sem contato. Assim, o movimento está presente no modo de constituição da identidade quilombola deste grupo de modo central e também ambivalente. Os caminhos que geram sofrimento e separação dos parentes, também geram deslumbramento e constituem-se como um ritual para constituição da pessoa. Caminhos que, no entanto, não impedem a manutenção deste vínculo com a origem, que se expressa na fala de Adir – ao comentar sobre a nossa viagem e agradecer a recepção que recebemos de D. Regina e D. Zulmira:

Eu quero aqui agradecer em nome de toda a comunidade Manoel Ciriaco dos Santos, que a senhora conheceu, que nós demos o nome dessa comunidade em memória dele, em Guaíra, Paraná. Comunidade Manoel Ciriaco dos Santos, onde a gente começou. Meu sonho era buscar a história da família (...) E enquanto eu não conseguir a história da nossa família, que somos família, mas eu quero buscar desde o passado até o presente, eu não vou descansar. Se um dia eu morrer, vou morrer feliz, mas conhecer a nossa história, a história de todos nós. (...). Essa passagem tá sendo experiência pra mim, porque como um filho de mineiro, um filho dessa terra, de pisar aqui nessa terra! Que a minha vontade era andar descalço, só andar, andar, andar. O que eu pensava era só andar.

Com as viagens de retorno para a região mineira, ocorridas em 2015, o movimento novamente se apresentou como possibilidade de reconectar "parentes espalhados" e fortalecer os sentidos da identidade quilombola no presente, em um processo de mapeamento desta rede de parentesco. Enquanto território pressupõe limite, a territorialidade não. As experiências de mobilidade, constitutivas da formação de grupos quilombolas, apesar do grande rendimento etnográfico, tem, no entanto, um baixo rendimento político, já que a sedentariedade é mais palatável e administrável pelo Estado e se torna um critério estatal para a garantia de direitos. Falar sobre movimento ainda acaba por enfraquecer a argumentação perante aos limites que o Estado coloca para a possibilidade de reconhecimento de direitos territoriais. Assim, questiona-se até que ponto a autoidentificação e a reconfiguração do conceito de quilombo estão consolidadas para os atores que lidam com os procedimentos estatais sobre esta

temática.

3) Ampliar as margens do reconhecimento

É necessário, neste processo, que se reconheça a historicidade e a diversidade de trajetórias que constitui tais grupos sociais, suas dinâmicas e agências, de modo que se possa garantir direitos sem que se parta de uma fundamentação cristalizada, decorrente da ideia de territorialidade fixa ou mesmo de imobilidade. Quando pensamos no conceito de “tradicional”, não devemos, deste modo, buscar uma continuidade direta e substancializadora da identidade (como na perspectiva produzida pelo primeiro relatório antropológico), mas um tipo de relação especial com este passado coletivo que permite a manutenção da organização social, que está ela mesma sempre em transformação (como analisado pelo segundo relatório).

Neste sentido, a percepção de continuidade pelas próprias comunidades não necessariamente se enquadra nas expectativas da política de reconhecimento que tendem a desconsiderar a complexidade desta conexão com o passado enquanto dinâmica de “recuperação do processo histórico vivido por tal grupo”, bem como de “refabricação constante de sua unidade e diferença em face de outros grupos com os quais esteve em interação” (OLIVEIRA FILHO, 1994a, p.123) – presente mesmo em casos de comunidades que incluem em suas trajetórias a experiência do deslocamento entre territórios. No caso da comunidade quilombola Manoel Ciriaco dos Santos estamos falando da diferença entre, por um lado, partir da ideia de uma origem a ser comprovada enquanto requisito para o reconhecimento da identidade quilombola e a compreensão, por outro, de como essa origem é acionada como importante elemento identitário – pelos próprios atores sociais enquanto “comunidade de lembranças” (HALBWACHS, 2003, p. 94).

São as dinâmicas de parentesco que justificam a ampliação do território da comunidade em questão, visto como referência, mas não como limite para o pertencimento identitário, o qual se abre para uma rede expandida de famílias. Este caso nos permite, assim, relativizar a ideia de territorialidade como qualidade imanente e percebê-la a partir de uma busca pela conquista de locais em que fosse possível a reprodução do modo de vida específico – por meio de movimentos de deslocamento que

desenham uma linha de continuidade em uma longa trajetória. Movimentos que são, eles mesmos, índices da resistência à opressão histórica sofrida e do desrespeito coletivo ao qual se sentem submetidos.

Coloca-se, assim, a necessidade de ampliação das margens do processo de reconhecimento identitário das comunidades quilombolas. Com a adoção do critério de auto-atribuição e com o conceito de grupo étnico, entende-se que um mesmo grupo pode manter sua unidade identitária, a despeito de ocupar e se adaptar a um grande número de nichos (BARTH, 2011)¹⁵. Na nova conjuntura estabelecida pela incorporação deste critério nos processos de regularização territorial, os laudos antropológicos, portanto, deixam de exercer a função de “reconhecimento étnico-territorial” para assumir a função apenas de “reconhecimento territorial” (ARRUTI, 2006, p. 27-32), pois o reconhecimento étnico passou a ser definido pela autoidentificação dos próprios grupos sociais. A questão deixa de ser, portanto, “a quem se aplica o direito?” para “quais são os grupos que dirigem suas reivindicações a estes direitos?” ou ainda “quem são os sujeitos que orientam suas ações a partir do sentimento de pertencer a um grupo específico quilombola?”. O critério de autoidentificação está de acordo com a perspectiva antropológica de que os grupos étnicos são entidades autodefinidas e de que “as etnicidades demandam uma visão construída de dentro e elas não têm relações imperativas com qualquer critério objetivo” (O’DWYER, 2011, p. 113).

Com o acúmulo de reconhecimentos oficiais de diferentes comunidades por todo o Brasil e com as respectivas descrições antropológicas, foi sendo ampliado o espectro de casos e características abrangidas no processo de reconhecimento operado por meio da adesão destas comunidades ao rótulo jurídico de “quilombolas”. Assim, é necessário que a “simbologia nativa” dê conteúdo e sentido à “simbologia do 'artigo 68'” cabendo à antropologia “o interessante problema de aceitar o diálogo, social e politicamente necessário, sem se deixar capturar pela lógica do jurídico ou dos aparelhos de Estado” (ARRUTI, 2006, p. 97). A partir da experiência deste grupo quilombola, é possível perceber como a construção de um “nós quilombolas” aponta para dinâmicas de movimento que não dissolvem, mas, ao contrário, sustentam o pertencimento coletivo.

15 O enfoque nas fronteiras, nos mecanismos necessários para criá-las e mantê-las e na diferenciação estrutural dos grupos em interação, tornam-se elementos centrais para as análises que tomam a autoatribuição como traço fundamental da etnicidade, conforme reflexão proposta por Barth acerca do modo de constituição dos limites sociais dos grupos étnicos (BARTH, 2011).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O reencantamento do mundo**: trama histórica e Arranjos Territoriais Pankararu. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional, 1996.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **Agenciamentos políticos da mistura**. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 2, 2001.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru/SP: EDUSC, 2006.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2 ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI. Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1. 2ª reimpressão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2000.

GALIZONI, Flávia Maria. **Terra, ambiente e herança no alto do Jequitinhonha, Minas Gerais**. *Rev. Econ. Sociol. Rural*, vol.40, n. 3, p.561-580, 2002.

GARCIA Jr., Afrânio Raul. **Sul: caminho do roçado**: estratégias de reprodução camponesa e transformação social. São Paulo: Marco Zero; Brasília: Editora Universidade de Brasília: MCT – CNPQ, 1989.

GUEDES, André Dumans. Lutas por Terra e Lutas por Território nas Ciências Sociais Brasileiras: Fronteiras, Conflitos e Movimentos. In: ACSELRAD, Henri (Org.). **Cartografia Social, Terra e Território**. Rio de Janeiro: ETERN/IPPUR/UFRJ, Coleção Território, ambiente e conflitos sociais, n.3, p.41-80, 2013b.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

INGOLD, Tim. **Lines**: a brief history. London: Routledge, 2007.

INGOLD, Tim. **Being Alive: essays on movement, knowledge and description**. London: Routledge, 2011.

LIMA, Carlos A. M. **Pequena diáspora**: migrações de liberto e de livres de cor (Rio de Janeiro, 1765-1844). *Lócus*, nº 11, Juiz de Fora, 2000.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos**: territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Uma etnologia dos "índios misturados"?: situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, abril 1998.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de; SANTOS, Ana Flávia Moreira. **Reconhecimento étnico em exame: dois estudos sobre os Caxixó**. RJ: Contra-capa/LACED, 2003.

PORTO, Liliana. **A ameaça do outro**: magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG). São Paulo: Attar, 2007.

RIBEIRO, Dandara dos Santos Damas. **Análise Ritual do Julgamento da Questão Quilombola (ADIn 3.239/2004) pelo Min. Cezar Peluso no STF**. *Revista dos Tribunais* (São Paulo. Impresso), v. 958, p. 151, 2015.

SEGATO, Rita Laura. **Raça é signo**. In: *Série Antropologia*, n. 372, Brasília, 2005.

TERRA AMBIENTAL. **Relatório Antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural** – Comunidade Manoel Ciriaco dos Santos – Guairá/PR, 2013.