

Comunidades quilombolas, reconhecimento e proteção social

Quilombola communities, recognition and social protection

Amanda Lacerda Jorge*

André Brandão**

Este artigo discute a inserção das comunidades remanescentes de quilombos no formato da proteção social que emerge da Constituição de 1988. Tal formato caracteriza-se por um escopo mais amplo de cobertura ao se desvincular, parcialmente, do modelo contributivo vigente desde 1930. De forma específica discutimos o caso da comunidade da Lapinha situada no Norte de Minas Gerais. Apoiados na chamada “Teoria do Reconhecimento”, concluímos o artigo apontando que o reconhecimento dos remanescentes de quilombos pressupõe, em primeiro lugar, que estes estabeleçam pontes semânticas capazes de levá-los a identificar situações comuns de privação e derivem daí agenciamentos que garantam a continuidade de suas lutas. Por outro lado, é importante analisar criticamente os processos, a partir dos quais as agências públicas conseguem garantir espaços de paridade participativa, capazes de gerar reconhecimento no campo da justiça que, para além de valorações culturais positivas, possa viabilizar perspectivas de redistribuição econômica.

The article discusses the integration of quilombola communities as a social protection action that emerged from the 1988 Constitution. This form is characterized by a broader scope of coverage to partially disengage the contributory model in effect since 1930. More specifically, we discuss the case of the Lapinha community, located in northern Minas Gerais. Backed by the so-called "Theory of Recognition," we conclude the article by indicating that the recognition of the remaining quilombos presupposes that they establish semantic bridges capable of taking them to identify common situations of deprivation, and hence derive means to guarantee the continuity of their struggles. On the other hand, it is important to critically analyze the processes from which government agencies can ensure public spaces of participatory parity able to generate recognition in the judicial sphere that, in addition to positive cultural valorization, may facilitate the redistribution of economic prospects.

Palavras-chave: Proteção social. Comunidades Quilombolas. Reconhecimento.

Key words: Social Protection. Quilombo Communities. Recognition.

Introdução

A Constituição de 1988, entre muitas inovações para o contexto brasileiro, referendou a criação de um sistema de Seguridade Social que possui como centro articulador a noção de Proteção Social¹. Trata-se sem dúvida de um marco histórico, frente aos séculos de desregulamentação e desarticulação das políticas públicas voltadas

* Graduada em Ciências Sociais, Mestre em Desenvolvimento Social e doutoranda em Políticas Sociais pela UFF - Niterói/RJ - Brasil

** Doutor em Ciências Sociais e professor do Programa de Estudo Pós-graduados em Política Social da UFF - Niterói/RJ - Brasil

¹ Neste trabalho entende-se por Proteção Social, segundo a definição de Cardoso e Jaccoud (2005), o conjunto de políticas e programas governamentais destinados à prestação de bens e serviços e à transferência de renda, com o objetivo de cobertura de riscos sociais, garantia de direitos sociais, equalização de oportunidades e enfrentamento das condições de destituição e pobreza.

para a minoração das situações de vulnerabilidade que se perfazem como externalidades do desenvolvimento e da generalização das relações capitalistas.

O novo formato da proteção social caracteriza-se por um escopo mais amplo, de cobertura, na medida em que se desvincula parcialmente do modelo contratual e contributivo vigente desde a década de 1930. Estamos afirmando que a proteção social expande seu campo de atendimento a outros grupos sociais, que antes se encontravam à margem dos direitos.

No âmbito dessas reconfigurações, foi também na Constituição de 1988 que o Brasil passou a ser reconhecido como um país multicultural e multiétnico. Este elemento – por si só fruto de lutas e agenciamentos anteriores de um conjunto amplo de atores coletivos – geraram o início de um processo de reconhecimento² de populações e comunidades tradicionais que passaram a ser vistas como sujeitos de direitos³.

As populações e comunidades tradicionais configuram organizações sociais que operam formas econômicas com muito pouca ou nenhuma acumulação de capital, e sem fazer uso do trabalho assalariado (estas características qualificariam a não existência de relações capitalistas de trabalho completas). As atividades econômicas são de pequena escala e baseadas na utilização de recursos naturais renováveis existentes no ecossistema local. Suas fontes de subsistência estão, portanto, no meio ambiente que constitui seu *habitat*. Este fato determina que tais populações busquem efetivar o uso sustentado dos recursos naturais.

Nesta direção seus padrões de consumo alimentar e de sobrevivência econômica, seu número reduzido de habitantes e baixo desenvolvimento tecnológico produzem um *modus operandi* que garante baixo impacto ambiental e pequena interferência nos ciclos naturais, aliados a índices de poluição diminutos (DIEGUES, 1992, p. 78-79).

As populações e comunidades tradicionais, portanto, elaboram um modo de vida que se ancora na dependência da natureza e mesmo na simbiose com os ciclos naturais que marcam a disponibilização ou escassez sazonal dos recursos naturais renováveis. Para isto, articulam estratégias de manejo a partir de um amplo conhecimento étnico que é transmitido de forma oral. Podemos afirmar que a cultura destas comunidades se constrói no enfrentamento cotidiano da natureza, o que redundava em uma “sabedoria empírica muito arraigada, e que é sua principal defesa” (BOSI, 1993, p. 325).

Entre as populações tradicionais encontramos as comunidades remanescentes

² Há um intenso debate contemporâneo sobre a categoria de “reconhecimento”. Este debate se faz notadamente nas obras de três autores que têm polemizado de forma pública (Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser). O termo “reconhecimento” aqui utilizado segue o sentido apontado por Taylor (1994, p. 45): “A exigência de reconhecimento... adquire uma certa premência devido à suposta relação entre reconhecimento e identidade, significando este último termo qualquer coisa como a maneira como uma pessoa se define, como é que suas características fundamentais fazem dela um ser humano. A tese consiste no facto de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorrecto dos outros, podendo ser uma pessoa ou um grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que o rodeiam reflectirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos.”

Esta opção é, no entanto, provisória. O aprofundamento do debate sobre a teoria do reconhecimento pode indicar diferentes caminhos de utilização analítica deste conceito a partir das demais produções existentes neste campo.

³ Vale ressaltar que não estamos nos referindo aqui às populações indígenas, cujo reconhecimento ocorre em período muito anterior à Constituição de 1988.

de quilombos. Em geral, estas comunidades se localizam em áreas rurais, embora se encontrem também, algumas comunidades urbanas no Brasil (seja em metrópoles – como a Família Silva em Porto Alegre-RS – seja em bairros situados na área urbana de municípios mais tipicamente rurais – como a comunidade de Bairro Novo em Penalva-MA). Por conta disto, a maioria dos responsáveis pelos domicílios trabalham em atividades agrícolas, principalmente na qualidade de agricultores de subsistência – embora se encontrem, também, trabalhadores rurais autônomos e assalariados rurais (no entanto, em pequena quantidade). A presença de responsáveis por domicílios ligados a atividades urbanas é ínfima entre os quilombolas do país.

A origem histórica das comunidades remanescentes de quilombos é bastante variada. Parte delas surgiram da aglutinação inicial de escravos fugitivos de áreas de exploração agrícola e/ou de mineração (é o caso, por exemplo, das comunidades existentes no Alto Rio Trombetas em Oriximiná-PA). Outro conjunto teve origem em populações negras libertas que ocuparam áreas abandonadas pela exploração comercial (é o caso, por exemplo, das inúmeras comunidades existentes em Alcântara-MA e das comunidades de Vila Bela da Santíssima Trindade-MT). Temos ainda aquelas que configuram aglomerados populacionais rurais (e em alguns casos urbanos) construídos a partir da ocupação – pelas mais variadas vias, incluindo compra e doação – de um território e posterior resistência frente a iniciativas de expulsão ou apropriação de suas terras (a Família Silva em Porto Alegre-RS é um exemplo deste tipo de comunidade em uma área urbana; já a comunidade de Iracema em Bastiões-CE, a de Mata-Cavalo em Nossa Senhora do Livramento-MT e as comunidades quilombolas situadas em Itapecuru-Mirim-MA, são exemplos rurais).

Principalmente no primeiro caso, mas também (ainda que em menor medida) nos outros dois, as populações negras, via de regra, buscavam se fixar em espaços de difícil acesso, procurando uma defesa preventiva contra possíveis iniciativas de recaptura, de expulsão ou de tomada de suas terras. Neste sentido, eram escolhidas para fixação áreas de floresta, longe do leito dos rios ou próximas de áreas fluviais não navegáveis, áreas de montanhas e outros ecossistemas desde que distantes e isolados. Com o fim da escravidão parte das comunidades quilombolas se deslocaram para áreas mais próximas de aglomerados urbanos ou mais acessíveis a estes (BRANDÃO et al., 2010).

No campo das políticas públicas brasileiras, esta “ressemantização” da noção de “comunidade quilombola” ultrapassou os marcadores históricos e se fixou em marcadores socioantropológicos. Nesta direção, o texto do Programa Brasil Quilombola, articulado pela SEPPIR⁴ afirma:

Deste modo, comunidades remanescentes de quilombo são grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade. É importante explicitar que, quando se fala em identidade étnica, trata-se de um processo de auto-identificação bastante dinâmico e

⁴ Secretaria de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial.

não se reduz a elementos materiais ou traços biológicos distintivos, como cor da pele, por exemplo. (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, p. 9)

No trecho citado acima, vemos que o argumento central do documento gira em torno da forma de caracterizar os remanescentes de quilombos como um grupo étnico. Vemos referências implícitas a Weber (2001) no seu famoso capítulo sobre relações étnicas e raciais e a Castells (1999), quando o documento marca o caráter de autodefinição da etnia e da identidade, que teriam como matérias-primas possíveis tanto uma "ancestralidade comum", quanto "formas de organização política e social" e ainda "elementos linguísticos e religiosos". A partir deste pressuposto, o que singularizaria as comunidades quilombolas e atestaria uma proximidade entre os quilombos do passado e os quilombos atuais seriam: "as práticas econômicas desenvolvidas, cujos modelos produtivos agrícolas estabelecem uma necessária integração à micro-economia local com vistas à consolidação de um uso comum da terra" (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, p. 10).

Tomando os aspectos acima como pano de fundo, analisar as características do acesso de comunidades quilombolas situadas em regiões rurais à proteção social, é relevante no sentido de contribuir com o mapeamento dos impactos das políticas de proteção social no Brasil contemporâneo.

Neste *paper*, porém, discutimos especificamente o caso de uma comunidade remanescente de quilombos denominada Lapinha. Esta se localiza às margens do rio São Francisco, na cidade de Matias Cardoso - Norte de Minas.

Este artigo está dividido em duas partes. De início buscamos contextualizar os processos vividos pela comunidade da Lapinha no que tange à luta pelo acesso e posse de seu território ancestral. Na segunda parte, discutimos os principais aspectos da proteção social no Brasil, considerando as desigualdades raciais, para então tecermos considerações sobre as comunidades remanescentes de quilombos, e sua trajetória de luta pelo reconhecimento de direitos sociais e territoriais no Brasil.

O Norte de Minas como espaço de populações negras

O Norte de Minas se caracteriza pela existência de biomas diferenciados que compreendem o cerrado, a caatinga e a mata seca (esta última considerada uma extensão do bioma Mata Atlântica). Diante da abundância e variedade dos recursos naturais, as populações tradicionais norte mineiras foram reproduzindo um modo de vida específico, estabelecendo uma relação homem-natureza com identidades diferenciadas.

A partir da expropriação de seus recursos naturais e diante dos impactos causados pela modernização conservadora⁵, essas populações tradicionais, iniciaram, nos anos

⁵ Delgado (2001) caracteriza a modernização conservadora como um fenômeno de integração técnica entre agricultura e indústria, com a presença de máquinas, insumos, fertilizantes e demais dinâmicas implantadas no campo.

1990, a afirmação suas identidades. Assim, gerazeiros, vazanteiros, barranqueiros, caatingueiros, indígenas e quilombolas passaram então a buscar agenciamentos políticos visando garantir direitos.

De acordo com Costa (2009), o princípio constituinte e constitutivo desses sujeitos de direito alicerça-se na cultura e na identidade de cada um dos povos e das comunidades, vistos nesse momento, como detentores de uma tradicionalidade rica e formadora do povo brasileiro.

Diversos estudos sobre as populações tradicionais demonstram a importância de seus territórios para afirmação de sua identidade e para a reprodução de seu modo de vida, seja material ou simbólico. Assim, um povo ou uma comunidade tradicional somente “podem se afirmar como são, em sua singularidade e diferença, pelo pertencimento a um determinado território que propicia a todos os seus membros compreenderem-se como parte de um “nós”, uma coletividade com historicidade e territorialidades próprias” (COSTA, 2009, p. 5).

Diante dessa visão, a lógica da reprodução social e cultural no Norte de Minas, a partir de uma relação de subsistência e sustentabilidade com a natureza, se contrapõe à lógica da reprodução do lucro e do capital implantados na região, a partir das políticas de desenvolvimento calçadas na lógica do crescimento econômico.

O processo de modernização da região foi acentuado por incentivos fiscais e financeiros do Estado por meio de projetos distribuídos, principalmente, nas áreas de agropecuária, agroindústria, reflorestamento e agricultura por irrigação. Agências estatais como a SUDENE, a Ruralminas e a Codevasf foram os principais elementos indutores deste processo.

Na região da comunidade da Lapinha, prevaleceram os investimentos em pecuária extensiva. Dessa forma, fazendeiros e investidores passaram a ter acesso a créditos para implantação de pastagens, cercas e aquisição de rebanhos. Muitos destes promoveram, a partir dessa lógica, a retirada dos antigos moradores situados como agregados ou posseiros, na maioria das vezes, de forma violenta.

Com este processo iniciado já nos anos de 1960, famílias negras e outros povos que já viviam naquele território há várias décadas perderam suas terras, e foram forçados a formar os contingentes de mão de obra explorada nas fazendas. Estes fenômenos têm origem na perda do controle social dos recursos ambientais que passaram a ser “propriedade” da grande fazenda agropecuária.

No processo de modernização conservadora da agricultura brasileira, a construção da estrada de ferro, a desinsetização da área da *mata da jabuya* e a criação das entidades de representação profissional patronais apresentam-se como mecanismos que propiciaram a mudança do controle dos recursos ambientais na região e a quebra das solidariedades até então vigentes (ARAÚJO, 2009, p. 148).

O efeito deste processo consistiu na degradação ambiental e na desterritorialização das populações tradicionais que necessitam do território e dos recursos naturais para sua sobrevivência. Além disso, a expropriação desses territórios, como ressalta Costa (2007), não significou apenas a perda da terra, mas também a perda de dimensões sociais e simbólicas, os vínculos sociais entre os membros e a historicidade da coletividade que dão sentido à existência desses povos.

O agravamento desta situação de privação e desrespeito no Norte de Minas resultou em um amplo processo de etnogênese⁶. Assim, as dezenas de comunidades de maioria populacional negra existentes na região tomaram conhecimento de seus direitos por meio da relação com diversos mediadores (movimentos negros, administrações municipais, Igreja, etc.) e desenvolveram, a partir daí, uma identificação como remanescentes de quilombos. De fato, tais mediadores passaram a disseminar o conhecimento sobre o direito específico das comunidades remanescentes de quilombos (COSTA, 2009).

Neste processo de etnogênese, vários aspectos propiciaram o reconhecimento mútuo das comunidades rurais negras como remanescentes de quilombos. Entre eles, a cor da pele, a cultura compartilhada, a luta pela manutenção dos direitos herdados dos ancestrais e o descobrimento de relações de parentesco entre moradores de diferentes comunidades (COSTA, 2008).

Neste mesmo quadro, o então nomeado quilombo da Lapinha, localizado à beira do Rio São Francisco, no município de Matias Cardoso, se constitui como sujeito na luta por disputas territoriais e direitos coletivos. Em decorrência da perda de seus territórios originais, a comunidade tenta garantir sua reprodução social e cultural com uma pequena faixa de terras utilizada em comum. Na trajetória desses conflitos se inserem, por um lado, os processos de expropriação e encurralamento, tendo os fazendeiros como agentes e, por outro lado, a instalação de unidades de conservação denominada UPI's⁷. Estas últimas restringiram o manejo da natureza e a reprodução material dos membros da comunidade.

Além de quilombolas, essa população se autorreconhece como vazanteira. Assim, a denominação de vazanteiros está intimamente vinculada às condições ambientais em que estes praticantes da pesca artesanal e da agricultura de vazante estão integrados, e podem se autodenominar, também, além de vazanteiros, como barranqueiros, lameiros ou ilheiros (OLIVEIRA, 2005).

A realidade do quilombo da Lapinha nos faz refletir sobre a luta de diversas outras populações tradicionais que tentam sobreviver à lógica capitalista, com a busca do reconhecimento de seus territórios e de sua cultura, muitas vezes estigmatizada

⁶ A etnogênese corresponde aos processos dinâmicos por meio dos quais grupos sociais desenvolvem perspectivas identitárias baseadas em elementos étnicos latentes ou construídos a partir de agenciamentos específicos realizados por formas variadas de mediação. Para maior aprofundamento ver Brandão et al. (2010).

⁷ Esse processo foi então legitimado pelo Decreto Federal 6.660 de 2008, para efeitos de proteção e conservação, diante do bioma ameaçado da Mata Seca, visando à conservação da riqueza ambiental a partir de seu reconhecimento como um bioma da Mata Atlântica, haja vista a semelhança de seus aspectos florísticos e sua fauna.

diante dos padrões de vida⁸ disseminados, tidos como universais e desenvolvidos.

Predominava na região uma economia de base rural que valorizava o trabalho, compreendido como a capacidade humana de interagir com o meio e de gerar benefícios para serem colocados à disposição de todos nas relações sociais. Associado à valorização do trabalho preponderava, neste momento, o valor de uso em detrimento do valor de troca, ou seja, o valor da terra como mercadoria não prevalecia. Sendo ela valorizada enquanto lugar de trabalho e de vida, bem como por viabilizar as condições de reprodução dos grupos e de toda a população da região (ARAÚJO, 2009, p.159).

Nesse sentido, como já apontado, a perda do território por parte da comunidade da Lapinha, leva não somente ao desaparecimento de seu espaço de reprodução material, mas também da fonte de sua memória coletiva, suas representações simbólicas e culturais. Dessa forma, os membros da comunidade são forçados a migrar para outras regiões em busca de emprego, ou a se submeterem à disposição dos fazendeiros como mão de obra barata:

Novas práticas econômicas são incorporadas a partir das relações estabelecidas com os *de fora* que instituem novas racionalidades tencionando internamente as relações. Desta forma, os vínculos com o lugar e a reprodução social do grupo são mantidos num contexto de fragilidade: deslocamentos, segregação de familiares e parentes com a migração e proletarização (ARAÚJO, 2009, p. 154).

Todo esse quadro retrata a forma como as populações tradicionais do Norte de Minas foram impactadas por projetos públicos que, objetivando apenas o desenvolvimento econômico, não levaram em consideração os modos de vida arraigados na região. Por um lado, o investimento público se voltou para a grande produção agropecuária e invisibilizou a agricultura familiar. Sem apoio, esta agricultura original da região recrudescer a níveis exclusivos de subsistência e perdeu acesso aos mercados locais. Por outro lado, nenhuma iniciativa pública (ou mesmo privada) foi desenvolvida no sentido de acomodar esta mão de obra que, historicamente, encontrava-se incorporada à pequena agricultura.

Ao longo deste processo de expropriação potencializada pelos investimentos em projetos de desenvolvimento agrícola e de criação de unidades de conservação, surgem os mediadores que agenciam possibilidades de resistência e luta junto às comunidades (ARAÚJO, 2009). Sindicatos rurais, movimentos negros e Pastoral da terra, mas também universidades serão indutores da organização local destas populações.

⁸ Na visão de Latouche (2000), o conceito padrão de vida abrange todas as dimensões do paradigma dominante do Ocidente, da modernidade e do desenvolvimento. Dessa forma, tem as mesmas origens históricas que o próprio paradigma econômico capitalista em geral.

Desigualdades raciais, proteção social e remanescentes de quilombos

Muitos estudiosos das políticas sociais apontam que, com o crescimento da industrialização e urbanização, a partir do século XIX, as desigualdades sociais se generalizaram por meio do aumento da pobreza e exploração dos indivíduos.

Na contrapartida deste processo, os processos estatais visando o equilíbrio das condições ótimas de desenvolvimento dos mercados levaram ao desenvolvimento de sistemas de proteção social capazes de atuar sobre os múltiplos riscos sociais enfrentados pelos indivíduos trabalhadores, a exemplo da doença, velhice, desemprego e morte. Tal cobertura foi também parte da pauta de reivindicação dos trabalhadores urbanos e rurais brasileiros (os primeiros organizados a partir de fins do século XIX e os segundos, principalmente, a partir dos anos 1950).

No Brasil, para que chegássemos à institucionalização de nossa proteção social na Constituição de 1988, uma trajetória histórica foi traçada ao longo de reivindicações, mediações e estratégias políticas, acerca da chamada questão social no contexto brasileiro. Sendo assim, a literatura que tem como foco de discussão a política social do país, concorda que a interferência do Estado, na regulação social, está sempre presente também na experiência internacional – ainda que assuma formas muito diferentes em cada país.

No caso do Brasil, a crescente intensidade e magnitude dos conflitos gerados pela forma industrial de produção e acumulação de bens, termina por provocar a ingerência do Estado no âmbito das relações de trabalho já em início do século XX, em primeiro lugar, evoluindo posteriormente, para o que, por costume, se denomina de legislação previdenciária (SANTOS, 1994, p. 13).

Silvério (2009) observa que a Constituição de 1988, comemorada pelos setores progressistas e democráticos, trouxe para o capítulo da ordem social, a superação da concepção de cidadania regulada, ao incluir no arcabouço da proteção social o conjunto dos brasileiros, independente da existência de vínculos com o mercado de trabalho, entretanto, promulgada em uma situação paradoxal seja com vistas à universalização dos benefícios, seja, por outro lado, acompanhada de restrições estruturais.

Quando analisamos o acesso à proteção social em nosso país, a cor ou raça⁹ é certamente uma variável importante. Por isso, não nos causa estranhamento a afirmação feita por pesquisadores e órgãos oficiais de que a pobreza no Brasil é negra. Várias reflexões que abordam a questão racial no Brasil afirmam que a mesma tem sua origem histórica marcada pelo período da escravidão. Nesse contexto histórico, amplia-se então o preconceito quanto à participação dos negros nos espaços públicos junto a mecanismos discriminatórios, baseados em uma estratégia de branqueamento da população. Esse acontecimento histórico contribuiu para o aprofundamento das desigualdades entre

⁹ Entendemos o termo “raça” como uma leitura social do fenótipo. Assim a noção de raça é utilizada na sociedade brasileira para estabelecer a ligação subjetiva entre o fenótipo negro e comportamentos e práticas consideradas inaceitáveis, desqualificadas ou inadequadas.

brancos e negros, pois os ex-escravos não conseguiram e, ao mesmo tempo, não foram integrados às multiplicidades da esfera social.

Carvalho (2006) concorda que um dos fatores negativos para a cidadania brasileira foi o fenômeno da escravidão, já que os escravos não tinham direitos civis básicos, à integridade física, à liberdade ou a própria vida. Diante desse espaço, formou-se então, segundo ele, o estigma sobre cor ou raça no país.

No Brasil, a temática das desigualdades raciais se destacou a partir da década de 90, junto às reflexões de promoção da igualdade racial e busca de entendimento dos fenômenos sociais, culturais e econômicos que naturalizavam a distância entre negros e brancos. Diante desse quadro, a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) em 2003, com papel de articulação junto aos demais órgãos do Governo Federal, consolida a temática em torno da discriminação racial, com o desenvolvimento de ações no combate à desigualdade racial e com políticas de ação afirmativa para esses grupos sociais. Tais ações foram agregadas no Programa Brasil Quilombola. De acordo com o relatório de avaliação da SEPPIR (2008-2011), suas ações têm trazido resultados positivos no que tange a ganhos econômicos, educacionais e sociais para estas populações historicamente discriminadas.

Segundo o relatório do IPEA de 2008, as ações e políticas para a igualdade racial têm enfrentado um processo difícil e complexo. Considera-se que as dificuldades observadas têm várias causas. Mas destaca-se a transversalidade como um dos grandes desafios apresentados, pois o objetivo de enfrentar desigualdades que derivam de um amplo processo de exclusão social, não pode se restringir a ações de responsabilidade de uma única instituição, mas sim, integrar um extenso conjunto de mobilização de políticas, de agentes sociais e instituições que tenham como alvo, e mesmo como lógica de planejamento, a perspectiva da igualdade racial.

Vários trabalhos ressaltam a questão da desigualdade enfrentada pelas populações negras no Brasil. Nesse sentido, ao verificarmos variáveis como saúde, educação, renda, acesso ao mercado de trabalho formal, entre outras, é possível afirmar que existe um grande abismo entre negros e brancos em nosso país. A cor seria, portanto, um domínio relevante para a definição das oportunidades dos atores sociais, apresentando-se como uma barreira negativa no sentido de acesso às políticas de bem estar social:

Os vários dados estatísticos revelam que a raça é uma variável importante na explicação das desigualdades sociais, sobretudo quando se analisa o mercado de trabalho, educação, saúde, ou seja, aquelas dimensões da vida que estão relacionadas ao bem estar e a realização dos indivíduos em termos de inserção de modo não subalterno no mundo econômico e político (BERNARDINO, 2007, p. 24).

Nesse contexto, é possível afirmar que não existe equidade no acesso de brancos e negros ao bem estar social. As políticas de cunho compensatório que têm o propósito

de amenizar esse quadro são conhecidas sob o termo de ações afirmativas. Assim, “o que as políticas sensíveis à cor propõem é desconstruir a atual atribuição de valores negativos à população negra através da desnaturalização do lugar do negro como um espaço subalterno” (BERNARDINO, 2007, p. 31).

Analisando o acesso da população negra às políticas previdenciárias no país, Paiva e Paiva (2003), citados por Alvarez (2006) assinalam que a frequência dos negros em postos de trabalho de pior qualidade, menores salários, desemprego e a questão da escolaridade são fatores de peso negativo que refletem na cobertura previdenciária dessas populações.

No âmbito dessas discussões, em tempos recentes, as questões ligadas às comunidades quilombolas ganham cada vez mais destaque. De fato, a problemática relativa às comunidades quilombolas aparece na agenda das políticas públicas brasileiras a partir de 1988, mais especificamente quando estas são nomeadas (e, portanto, começam a ganhar alguma visibilidade) em dois momentos da Constituição Federal:

- a) no Artigo 215: “O estado protegerá manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.”;
- b) no Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias: “Aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos definitivos.”

Anteriormente a esse quadro de mudanças, o termo quilombo “era de uso quase exclusivo de historiadores e demais especialistas, que por meio da documentação disponível ou inédita, procuravam construir novas abordagens e interpretações sobre o nosso passado como nação” (O'DWYER, 2002, p. 13). No imaginário nacional, o termo quilombo remetia à ideia de escravos fugitivos que buscavam se esconder e isolar.

Sabemos que, até o momento, a Fundação Cultural Palmares já mapeou a existência de 3.524 comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. No entanto, temos somente 177 comunidades que, até este momento, receberam o título de propriedade de suas terras (a maioria destas se localiza no estado do Pará; em Minas Gerais, somente uma comunidade – Lemos Prado - foi titulada). A característica de invisibilidade social constitui uma marca que, historicamente, vem atingindo estas populações em todo o país. Por conta desta, os processos de vulnerabilização social são sobredeterminados por ações de preconceito e discriminação de origem social e racial.

O processo de reconhecimento da realidade multicultural e multiétnica brasileira, com a presença de diversas categorias sociais, dentre elas as comunidades rurais negras quilombolas, é atravessado por uma trajetória de luta pelo reconhecimento de territórios e de direitos sociais. Pois, até então, somente o homem branco, proprietário e letrado era reconhecido como sujeito de direito – a este, diversas categorias e grupos de *status* encontravam-se submissas (COSTA, 2009).

No âmbito dessas considerações, as comunidades negras estigmatizadas como

pobres, posseiros e invasores, viram no Art. 68 do Ato das Disposições Territoriais a esperança de terem seus territórios reconhecidos legalmente como propriedade definitiva. Tal reconhecimento constitucional, que juridicamente tem o significado de atribuir direito e ação ao titular contra todos, deve ser obrigatoriamente reconhecido, pouco importando a que título estejam ocupando as terras e devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos (DUPRAT, 2007).

O estudo de Little (2002) mostra que o território para os povos tradicionais é um recurso, um espaço de subsistência, que se fundamenta em décadas, ou séculos de ocupação. Dessa forma, a expressão dessa territorialidade não pode se fundamentar em leis ou títulos, mas nos bastidores da memória coletiva que incorpora esferas simbólicas e identitárias entre o grupo e aprofunda, assim, a consistência temporal de seus membros com esse espaço.

Nessa linha de análise, laudos produzidos por antropólogos, objetivando a identificação dos territórios junto a Instituições, como a Fundação Palmares e Incra, são de suma importância na consolidação desse processo. Nessa abordagem, Leite (2005) ressalta que, nas últimas décadas, houve uma crescente importância para a questão dos laudos, principalmente os que envolvem sociedades indígenas, populações tradicionais, impactos socioambientais e de projetos de desenvolvimento, junto a questões culturais, de patrimônio, justiça, políticas públicas e tantos outros temas relevantes, no diálogo e parceria com o campo jurídico.

Nos últimos vinte anos, os descendentes de africanos, organizados em associações quilombolas, reivindicam o direito legal da posse de suas terras para sua moradia e sustento, além do livre exercício de suas práticas culturais e tradicionais, muitas vezes estigmatizadas. Os negros, diferentemente dos índios, enfrentam maiores dificuldades para a legitimação de seus direitos territoriais, já que os índios são considerados como “da terra” (LEITE, 2000).

De fato, indígenas e quilombolas estão historicamente inscritos de forma diferenciada no campo do reconhecimento e são lidos e agenciados de forma distinta pelo estado brasileiro. Os indígenas aparecem como agregados de nações diferenciadas, que em última instância devem ser mantidas no campo do exótico e do não civilizado e, portanto, não podem ser amalgamadas pela sociedade envolvente. A sobrevivência do indígena pressupõe o seu isolamento. Daí as iniciativas estatais de garantia de territórios que datam já dos anos 1950.

No caso dos quilombolas, não existe como elemento histórico esta definição de uma nacionalidade diferenciada. Ao contrário disto, a sociedade brasileira atuou, desde o nascimento da república e, principalmente, no pós-30, para invisibilizar a diferença racial e propor uma mestiçagem típica nacional – que, no entanto, agrega os valores brancos como dominantes. Houve, no caso dos negros, uma despolarização virtual, na medida em que, por um lado, a sociedade convive com uma gramática cultural que aponta os benefícios da mestiçagem. Mas por outro, os pretos e pardos se mantêm –

mais de 120 anos após a abolição – nos piores patamares socioeconômicos do país.

No que tange às comunidades quilombolas inegavelmente, porém, há um forte avanço com a constituição de 1988. A partir daí, para além da temática cultural ou folclórica, estas populações passam ao espaço da agenda pública e das políticas sociais que emanam desta.

Arruti (2009) destaca que as medidas estratégicas destinadas às comunidades quilombolas resumem uma boa parte da concepção governamental sobre qual é a natureza de políticas destinadas a esse grupo, a partir de seu reconhecimento como um segmento diferenciado da sociedade nacional, mas que tende a se limitar à constatação de que há no país uma camada ainda mais desprivilegiada e excluída até mesmo das políticas de combate à pobreza, do isolamento e da segregação.

Sendo assim, de fato, no campo dessas discussões, acredita-se que as políticas voltadas para as comunidades quilombolas se dividem entre duas concepções:

De um lado, há o reconhecimento de que o desrespeito histórico produzido pela escravidão e pela exclusão sistemática dos serviços e recursos disponibilizados pelo Estado Nacional deve levar a uma política de acesso diferenciado (...) e de outro lado, há uma segunda modalidade de reconhecimento, que corresponde ao reconhecimento não só da exclusão sistematicamente imposta (...) mas especificamente ao reconhecimento das formas próprias e distintas de organização social e cultural destas outras parcelas da sociedade (ARRUTI, 2009, p. 83).

Dessa forma, no cenário atual, a realidade das comunidades quilombolas nos faz pensar em uma luta política de reconhecimento por direitos sociais e territoriais, na busca da visibilidade como sujeitos sociais que, ao longo da história brasileira, foram subjugados como inferiores e primitivos. Nessa busca, o acesso a políticas sociais, a exemplo da educação e saúde, de maneira diferenciada, deve ultrapassar o estereótipo de “pobres”, “coitados”, “excluídos”, para que sejam pensados como coletividades diferenciadas.

Sem questionar a importância e a centralidade dos problemas relativos à titulação dos territórios quilombolas, Arruti (2009) considera que devemos também levar em consideração o conjunto de demais políticas, seus limites de tempo e espaço, efetiva execução, seus modelos de gestão, recepção e efeitos locais para as comunidades quilombolas. Nesse sentido, sua análise tem, como ponto de partida, além da regularização fundiária, o acesso à saúde e à educação.

Podemos afirmar que, em 2004, estratégias de ação voltadas para as comunidades quilombolas ganharam destaque no campo das políticas sociais, deflagras pelo Governo Federal por meio da SEPPIR e que tais ações foram consolidadas no Programa Brasil Quilombola, como ressaltamos anteriormente. Assim, questões como saúde, educação, emprego, renda e desenvolvimento tornaram-se elementos chave nesse quadro de

acontecimentos.

Avaliando o Programa Brasil Quilombola, que o caráter inovador do Programa deve-se essencialmente a três aspectos. Primeiro, a promoção da intersectorialidade da intervenção pública, com recursos das três esferas de governo; segundo, o respeito à identidade étnica das comunidades e suas dimensões e, por fim, a agilização dos procedimentos de titulação das terras ocupadas.

Ainda de acordo com o IPEA (2005, p.3):

O primeiro passo da implantação do Brasil Quilombola consistiu na realização de uma experiência piloto, batizada de Ação Kalunga e iniciada em março de 2004. Para tanto, foram beneficiadas comunidades localizadas nos municípios goianos de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás com ações coordenadas de diversos órgãos, públicos e privados, nas áreas de regularização fundiária, saúde, saneamento, habitação, eletrificação e educação, entre outras. A partir desse projeto inicial, o Brasil Quilombola foi se expandindo para outras comunidades em todo o país.

De fato, algumas análises destacam que são grandes os desafios enfrentados por essas políticas de busca da igualdade racial, pois, em primeiro lugar, acredita-se que é necessário aumentar o escopo de atuação do governo, tendo em vista as milhares de comunidades quilombolas que ainda não foram assistidas de nenhuma maneira. Para além dos escassos recursos do estado brasileiro e dos problemas da gestão pública no país, um dos causadores desta morosidade são os processos de reconhecimento territorial e efetivação de acesso às políticas sociais. Outro motivo, que não se pode desprezar é o poder da elite agrária que tem atuação enérgica no campo jurídico de definição das titulações dos territórios quilombolas, visando sempre a lógica de mercado. Tal elite encontra-se solidamente articulada nos meios políticos institucionais constituindo, inclusive, uma poderosa bancada ruralista no Congresso Nacional.

Enquanto isso a realidade das comunidades quilombolas se concretiza em dados cada vez mais absurdos. “Registra-se que a proporção de crianças quilombolas de até cinco anos desnutridas é 76,1% maior do que na população brasileira, e 44,6% maior do que na população rural” (ARRUTI, 2009, p.96). Tais características estão diretamente relacionadas às condições de suas famílias, que refletem as condições de toda a comunidade.

Por fim, vale ressaltar a emergência e implementação da cobertura previdenciária especial, voltada para o agricultor familiar, que tem se constituído como importante porta de acesso a direitos pelos idosos quilombolas.

Na comunidade Quilombola da Lapinha, os agricultores familiares que conseguiram resistir ao processo de expulsão e encurralamento e se mantêm no campo da produção de subsistência passaram a pleitear sua incorporação como trabalhadores rurais ou agricultores familiares. Neste ponto, é necessário que entendamos, de forma

ainda que introdutória, o sistema brasileiro de proteção social voltado para o trabalhador rural.

Desde a abolição da escravidão, em 1888, o Estado não colaborou com ações efetivas no meio rural. Os trabalhadores rurais estavam, até então, submetidos aos mandos dos poderosos proprietários rurais e à margem dos direitos políticos, civis e sociais. As questões referentes à legislação trabalhista e sindical dos trabalhadores do campo também não foram alvo de intervenção na década de 1930. Nos anos 1950, o grito por reforma agrária tornou-se um dos principais elementos de organização dos trabalhadores do campo.

Será somente em 1963 que o Estado vai proceder à incorporação destes trabalhadores do meio rural às fontes legais de proteção. Essa configuração traz a participação dos mesmos à categoria de trabalhadores rurais, por meio do Estatuto do Trabalhador Rural. Este evento marca o início de uma legislação previdenciária para o campo. O problema é que este dispositivo legal não articulava com clareza suas fontes de financiamento, tendo passado para a história como um golpe de propaganda de uma gestão federal que enfrentava séria crise de governança e ameaças antidemocráticas.

Somente em 1971, com o Fundo de Assistência e Previdência do Trabalhador Rural (FUNRURAL), é que se alcança efetividade nos programas sociais para esse público (SANTOS, 1994). Nesse momento, além do próprio segurado, o programa passa a dar margem de direito para que os seus dependentes pudessem ser caracterizados “como possível beneficiário dos itens aposentadoria e auxílio doença, anteriormente previsto somente para o segurado” (BARBOSA, 2005, p. 182).

A literatura sobre o tema considera que a implantação do Funrural e posteriormente do Prorural seriam acontecimentos importantes no que concerne à construção de direitos dos trabalhadores rurais. Dessa forma, passam a ser vistos como “uma ação estatal de atribuição de status de cidadania aos trabalhadores rurais expresso na política social de previdência que, a partir de então passam a gozar de determinados benefícios sociais” (BARBOSA, 2007, p. 69).

No entanto, no processo de operacionalização do acesso ao direito, somente foram classificados como trabalhador rural aquela pessoa física que prestasse serviço ao empregador rural, mediante pagamento em dinheiro, *in natura* ou em parte de ambos. Essa classificação acabava por excluir os trabalhadores em regime de economia familiar, e os proprietários autônomos (BARBOSA, 2010).

A cobertura destes agricultores familiares será instituída na Constituição de 1988, que introduziu o acesso de idosos e inválidos, de ambos os sexos, à previdência social, em determinado regime especial cuja principal característica é incluir o chamado setor rural informal, “o produtor, parceiro, meeiro e o arrendatário rural, o garimpeiro e o pescador artesanal, bem como respectivos cônjuges que exerçam suas atividades em regime de economia familiar, sem empregados permanentes...” (Art. 195 da Constituição de 1988).

Na visão de Delgado (1999), tal fenômeno pode ser reconhecido como a universalização da previdência rural, por aumentar em poucos anos, o grau de cobertura do sistema sobre o conjunto dos domicílios rurais e elevar, substancialmente, a participação da renda previdenciária na renda familiar rural.

Alguns estudos nesse campo comprovam que as comunidades rurais negras quilombolas, até então, estavam descobertas pela previdência social porque sua situação não se enquadrava nos procedimentos previstos pela instrução normativa atual para os casos especiais de concessão de benefício – aqueles em que o segurado não contribuiu ao longo da vida.

No país, os quilombolas vêm tentando se aposentar como agricultores de subsistência, mas não possuíam um dos documentos exigidos pelo INSS para comprovar a profissão – o de titularidade da terra. Isto porque a maioria das comunidades ainda está em processo de reconhecimento e de titulação da terra pelo Governo Federal, o que, nos trâmites da justiça brasileira, se desenvolve de forma lenta e burocrática.

Nesse contexto, portanto, a maioria dos quilombolas trabalha como pequenos produtores rurais que atuam em regime de economia familiar e, portanto, hoje já se enquadram na legislação previdenciária como segurados especiais. Os homens quilombolas têm direito à aposentadoria por idade ao completarem 60 anos, e, as mulheres, aos 55, além de outros benefícios, como auxílio-doença, aposentadoria por invalidez, salário-maternidade, pensão por morte e auxílio-reclusão.

Certidões emitidas pela Fundação Palmares, vistas como oriundas de processos de autoidentificação, que reconhecem os territórios quilombolas, têm como objetivo garantir o acesso dessas comunidades a uma série de serviços e direitos. Os quilombolas ainda precisam da certidão para ter acesso à aposentadoria especial (que dá hoje a trabalhadores rurais, indígenas e quilombolas o direito de receber aposentadoria mesmo sem ter contribuído). Além disso, a certidão também é o primeiro passo do processo de titulação de terras para os quilombolas no Governo Federal.

Todas essas questões nos trazem um leque de reflexões sobre os processos vividos pela comunidade quilombola da Lapinha, advindos de políticas que invisibilizaram a trajetória de vida e de reprodução social da comunidade. Nesse sentido, políticas voltadas para a garantia de direitos coletivos, assim como o reconhecimento dos territórios quilombolas se constituem como um grande desafio para o Governo Federal e para a sociedade brasileira, já que oscilam entre o reconhecimento e a negação desses direitos.

Considerações finais

Nas considerações expostas ao longo do texto, pretendemos destacar que o território das comunidades quilombolas categorizadas como populações tradicionais, pode ser pensado como um espaço de proteção social. Ou seja, para além das redes

secundárias de proteção social, criadas e mantidas pelo estado em suas várias esferas, o território quilombola, antes de sua predação pelos processos de desenvolvimento capitalista locais, constituía um campo de proteção social primária. Daí, a insistente noção dos moradores da comunidade da Lapinha em um tempo passado de fartura e alegria, no qual a disponibilidade de terras e recursos naturais renováveis proporcionava os bens necessários a uma vida farta e solidária, no qual todos se ajudavam e garantiam condições equilibradas de vida – todos, portanto, se protegiam de forma coletiva. Isto porque, com a posse do território histórico estava assegurada a reprodução material, mas também cultural e afetiva.

Com a retirada de seus territórios, como consequência de um modelo de desenvolvimento econômico predatório, as comunidades acabam por perder sua fonte de sobrevivência e de sustentabilidade na relação com a natureza. Mas também perdem as possibilidades de manutenção das redes primárias de proteção social. Com isto, passam a depender de benefícios sociais e outros recursos oriundos de uma esfera secundária de proteção social.

Diante de um quadro amplo de desigualdade racial que se estende ao longo da história brasileira, o quilombo da Lapinha é um território que concretiza o que centenas de outras comunidades quilombolas no Brasil têm enfrentado.

Olhar a realidade do quilombo da Lapinha nos faz refletir sobre a luta de diversas outras populações tradicionais que tentam sobreviver à lógica capitalista, com a busca do reconhecimento de seus territórios e de sua cultura, muitas vezes estigmatizados, à espera de ações governamentais que se mostram lentas quanto à efetivação de seus direitos.

Nessa perspectiva, o panorama social vivido pelas comunidades quilombolas em nosso país, reflete a luta de um povo na disputa pelo reconhecimento de sua identidade imbricada com a importância de seus territórios, como um recurso necessário à perpetuação de sua cultura e da reprodução de seus modos de vida. Evidentemente, sabemos que o debate proposto não se encerra nessas questões que aqui foram levantadas. Na arena desses fatos, o reconhecimento dos direitos sociais e territoriais dos remanescentes de quilombos, não pode ser visto somente como a superação do racismo, mas, nessa direção, também como a valorização e afirmação de nosso patrimônio cultural, no contexto multicultural e multiétnico no qual estamos inseridos.

Por fim, acreditamos ser profícuo retomar o célebre debate entre Axel Honneth e Nancy Frase. Por um lado, como diria Honneth (2003) o reconhecimento destas comunidades pressupõe, em primeiro lugar, que as mesmas estabeleçam pontes semânticas capazes de levá-las a identificar situações comuns de privação e derivem daí dispositivos e agenciamentos que garantam a continuidade de suas lutas. Por outro lado, como lembrar Frase (2007), é importante acompanhar e analisar criticamente os processos, a partir dos quais, o estado e demais agências públicas conseguem garantir espaços amplos de paridade participativa, capazes de gerar reconhecimento no campo

da justiça que, para além de valorações culturais positivas, possa viabilizar perspectivas de redistribuição.

Referências

ALVAREZ, Gabriel Omar, *Tradições Negras Políticas Brancas: Previdência Social e Populações Afro-brasileiras*. Brasília: Ministério da Previdência Social – MPS, 2006.

ARAÚJO, Elisa Cotta de. *Nas margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do quilombo da Lapinha e dos vazanteiros do Pau de Léguas*. 2009. 256 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) - Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2009.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: São Paulo: Edusc, 2006.

ARRUTI, José Maurício. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: PAULA, M. e HERINGER, R. (Orgs). *Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll/ Action AID, 2009. p.75-110.

BARBOSA, Rômulo Soares. Do estatuto do trabalhador rural a Carta de 1988: Contribuição e análise da Constituição da previdência social dos trabalhadores rurais no Brasil. *Revista Científica*, v. 7, n. 2, Montes Claros: Unimontes, jul./ dez. 2005.

BARBOSA, Rômulo Soares. *Entre Igualdade e Diferença: processos sociais e disputas políticas em torno da previdência social rural no Brasil*. Tese (Doutorado) - CPDA-UFRRJ, Rio de Janeiro, 2007.

BARBOSA, Rômulo Soares. *Entre Igualdade e Diferença: processos sociais e disputas políticas em torno da previdência social rural no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2010.

BERNARDINO, Joaze. Levando a raça a sério: ação afirmativa e correto reconhecimento. In: BERNARDINO, Joaze; GALDINO, Daniela (Orgs.). *Levando a raça a sério: ação afirmativa e universidade*. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2007. p. 15-69.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

BRANDÃO, André et al. *Avaliação diagnóstica: acesso das comunidades quilombolas aos programas do MDS*. Relatório final - Universidade Federal Fluminense, 2009. (mimeo).

BRANDÃO, André et al. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Rio de Janeiro: Eduff, 2010.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 8 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999

COSTA, João Batista de Almeida. *Processos de Territorializações e o esvaziamento de conteúdos da etnicidade quilombola em Agreste*. Campinas: Unicamp, 2007 .

COSTA, João Batista de Almeida; LUZ, Aline. Grande Sertão: Veredas e seus ecossistemas. *Revista Científica Desenvolvimento Social*, Montes Claros: Unimontes, v. 1, n. 1, jan./jun. 2008.

COSTA, João Batista de Almeida. A (des)invisibilidade dos povos e das comunidades tradicionais: A produção da identidade, do pertencimento e do modo de vida como estratégia para efetivação de direito coletivo. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL BRASIL/ALEMANHA, 1, 2009, Montes Claros: Unimontes. *Comunicação apresentada...*

DELGADO, Guilherme; CARDOSO Jr., JOSÉ, Celso. O idoso e a previdência rural no Brasil: a experiência recente da universalização. *Texto para discussão*, Brasília: IPEA, n. 688, 1999.

DELGADO, Guilherme C. Expansão e modernização do setor agropecuário no pós guerra: um estudo da reflexão agrária. *Estudos avançados*, São Paulo, n. 15, v. 43, set./dez. 2001.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'ana. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: NUPAUB-USP, 1994.

DUPRAT, Deborah. O direito sobre o marco da pluriethnicidade/multiculturalidade. In: _____. (Org). *Pareceres jurídicos: direitos dos povos e comunidades tradicionais* Manaus: UEA, 2007. p. 9-20.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007.

HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do Valle; LIMA, Márcia. *Cor e estratificação social*. 1 ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

IPEA. Igualdade racial. *Políticas sociais: acompanhamento e análise*. Edição especial, fev. 2005.

IPEA. *Políticas sociais: acompanhamento e análise*. Edição especial, n. 15, 2008.

JACCOUD, Luciana. Proteção social no Brasil: debates e desafios. In: _____. *Concepção e gestão da proteção social não contributiva no Brasil*. Brasília: Ministério do desenvolvimento social e combate à fome, UNESCO, 2009.

LATOUCHE, Serge. Padrão de vida. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do Desenvolvimento: Guia para o Conhecimento como Poder*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, Florianópolis, v.4, n.2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. Laudos periciais: um novo cenário na prática antropológica. In: LEITE, I. B. (org). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: NUER/

ABA, 2005. p. 15-28.

LITTLE, Paul Elliot. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário antropológico*, p. 251-290, 2002/2003.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: O'DWYER, E. C. (Org). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora da UFV, 2002. p. 13-42.

OLIVEIRA, Claudia Luz de. Os vazanteiros como populações tradicionais. In: *Vazanteiros do rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais*. 2005. Dissertação (Mestrado) – UFMG, 2005.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Cidadania e justiça: a política social na ordem Brasileira*. 3 ed. Rio de Janeiro: Campus, 1994.

SILVÉRIO, Valter Roberto. Evolução e contexto atual das políticas públicas no Brasil: educação, desigualdade e reconhecimento. In: PAULA, M; e HERINGER, R. (Orgs). *Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll/Action AID, 2009. p. 14-38.

TAYLOR, Charles (org). *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: UNB, 2001.

Artigo recebido em: 16 jul. 2012
Aceito para publicação em: 27 ago. 2012