

**Terras de Preto na Terra da Santa:  
Notas sobre Singularidades e Reconfigurações no  
Processo de Reconhecimento de uma Comunidade Quilombola**

**Rebeca Campos Ferreira<sup>1</sup>**

**Apresentação**

A presente proposta é decorrente de pesquisas que resultaram no Laudo Antropológico de Reconhecimento da Comunidade do Carmo<sup>2</sup>, no âmbito de Procedimento Administrativo da Procuradoria Geral da República no Estado de São Paulo. A reflexão ora apresentada tem origem, portanto, em um conjunto de ações orientadas pelo viés institucional, com o objetivo de compreender o processo de ocupação do bairro, reconstituir a origem e a formação da comunidade negra, por meio da descrição dos sucessivos movimentos que resultaram na perda de suas terras, de modo a retratar a dinâmica da construção e reconstruções dos limites da ocupação da área em diferentes períodos.

Com relação ao processo de ocupação das terras, procurou-se recuperar as diversas versões destinadas a explicar o desenho da ocupação atual do bairro, explicitadas por meio das várias fontes de investigação: registros escritos (documentos oficiais, eclesiais, cartoriais, imprensa), registros orais (depoimentos, entrevistas em profundidade, entrevistas dirigidas), observação em campo, censo antropológico, trabalho etnográfico; como elementos que permitiram compreender, em perspectiva histórica, social e cultural, a permanência do grupo, seu território original e a construção atual da demanda pela terra.

Foi no decorrer da realização deste trabalho que se atentou ao fato de a religião permear e perpassar os âmbitos da vida cotidiana do Carmo. A busca se voltou então a identificar as formas de ocupação, transmissão e herança das terras em questão, bem como as relações sociais, religiosas, de parentesco, de trabalho e produção, tecidas pelos seus ocupantes, no que diz respeito ao uso dessas terras. Essa reflexão tem sido realizada no

---

<sup>1</sup> Bacharel em Ciências Sociais, USP; Mestranda do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, PPGAS/USP; Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP; Pesquisadora do Núcleo de Antropologia do Direito, NADIR/USP. [rebeca.ferreira@usp.br](mailto:rebeca.ferreira@usp.br)

<sup>2</sup> STUCCHI, D. e FERREIRA, R.C. *Os Pretos de Nossa Senhora do Carmo: Estudo Antropológico sobre uma Comunidade Remanescente de Quilombo no Município de São Roque, SP*. Ministério Público Federal, Brasília: 2009.

desenvolvimento da pesquisa de mestrado junto ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo<sup>3</sup>.

A ênfase recai na regulamentação jurídica da identidade, a partir do reconhecimento oficial realizado pelo Estado com base no Artigo 68 do ADCT/CF-88, quando elementos da identidade e modos de construção da territorialidade ganham novos pesos, o que leva à problematização do modo pelo qual as comunidades respondem às novas imposições, formalidades e distinções dadas pela lei genérica, e o modo pelo qual o processo impacta no peculiar cotidiano social do grupo.

### **As Terras de Preto**

O Bairro do Carmo localiza-se em São Roque, São Paulo. Está a 30 quilômetros do centro do município, na zona rural, cercado por importantes agentes econômicos que fazem da região uma relevante área de especulação imobiliária. Estruturado ao redor da capela de Nossa Senhora do Carmo, o bairro possui cerca de 700 moradores, em 175 residências distribuídas por 11 ruas não pavimentadas, em uma área de 6,6 alqueires.

A comunidade constitui-se por grupos familiares relacionados entre si por laços de consangüinidade e afinidade, e por obrigações recíprocas definidas por relações de compadrio, vizinhança e por obrigações com santidades. Através da vida religiosa ocorre a atualização que perpassa as relações, consangüíneas e afins, orientando a existência da vida no bairro e extrapolando a ocupação do território físico.

Os atuais moradores do Carmo descendem dos escravos da Província Carmelita Fluminense (PCF), proprietária de uma fazenda de 2.175 alqueires no local, oriunda parte por doação de terra de sesmaria e parte por dote, no século XVIII. Não havia convento no local e os religiosos a administravam a partir de São Paulo, estando a fazenda sob administração dos próprios cativos, o que permitiu a relativa autonomia em que viviam.

As leis imperiais instituídas a partir da década de 1850 asfixiaram as ordens religiosas, impedindo o ingresso de novos frades. A PCF e outras ordens foram submetidas à autoridade de visitantes apostólicos e controladas por relatórios ministeriais. Desse modo, sofreu drástica redução em seu quadro administrativo, tendo restado poucos religiosos para preservar vasto patrimônio (MOLINA, 2006). Os arrendamentos de

---

<sup>3</sup> O projeto de pesquisa “*Filhos de uma reza só: Dilemas da Identidade Religiosa no Reconhecimento e Titulação do Quilombo do Carmo*” é desenvolvido desde 2010, com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP, sob orientação do Prof. Dr. Wagner Gonçalves da Silva, a quem agradeço, dentre tantas outras coisas, aos comentários na reflexão ora proposta.

propriedades e de escravos por longos períodos foram as alternativas encontradas para a administração dos bens. Nesse contexto, os escravos da Fazenda do Carmo de Sorocamirim foram arrendados, em 1866, ao Barão de Bela Vista, no Bananal, em contrato de 20 anos <sup>4</sup>.

Na memória dos moradores, a origem do grupo é narrada como a ida das famílias, juntamente com a Santa, ao Bananal para “pagar uma dívida da Nossa Senhora do Carmo”, mas não na condição de escravos, e sim enquanto devotos. Portanto, a prestação de serviços nas terras do Barão representou a aquisição das terras da Santa. Ao retornar, puderam usufruir das terras que já ocupavam, pertencentes à própria Santa, e a preservariam por sua devoção, sem influência da Ordem, que se encontrava em processo de reestruturação, agora sob o Brasil Republicano.

De fato, com o pagamento da dívida da Santa, os pretos do Carmo puderam obter as terras por certo período na condição de livres, conforme narram. Contudo, depois de reorganizada administrativamente, a ordem religiosa passa, na década de 1900, a cobrar valores referentes ao aluguel pela ocupação das terras, passando os ex-escravos da Santa à condição de arrendatários, enquanto continuavam a ocupar a totalidade da área da fazenda. No contexto da imigração estrangeira e valorização das terras da cidade de São Roque, a Ordem, empenhada em vender as terras e tendo em vista que a presença dos negros era empecilho, interpelara ações de Força Velha Espoliativa na Justiça Estadual a partir do ano de 1912<sup>5</sup>, que tinham por objetivo despejar os ocupantes da fazenda.

Em 1916, a PCF entrara na Justiça Federal com o primeiro pedido de Divisão e Demarcação da Fazenda do Carmo<sup>6</sup>. Alguns dos moradores do Carmo constituíram advogado e alegaram em juízo que a terra lhes fora doada verbalmente após o pagamento da dívida da Santa, e que, embora cada um dos declarantes exercesse posse cultivando um trato de terreno – o que mostra a lógica da propriedade segundo o trabalho empenhado na terra – eles possuíam campos de comunhão, que mostra a lógica da terra de uso comum.

As pressões da Ordem seguiram-se pela década, até que, em 1919, ela convocou judicialmente aqueles ex-escravos e seus descendentes para propor acordo de compra ou

---

<sup>4</sup> Processo 586.01.1866.000001-0/000000-000, grupo 01 cível, ação 137 autos de avaliação, data de distribuição 21/05/1866, RTE Província Carmelita Fluminense, no. De ordem 01.01.1866/000537 - primeira vara da comarca de São Roque, SP.

<sup>5</sup> A Ação de Força Velha Espoliativa corresponde atualmente ao que se denomina Reintegração de Posse. O mencionado Processo 586.01.1915.000001-6/000000-000, grupo 1. Cível, ação 120 – Despejo Ordinário, RTE Província Carmelita Fluminense, n° de ordem 01.01.1915/150715.

<sup>6</sup> Divisão e Demarcação de Terras da Província Carmelita Fluminense, processo 586.01.1918.000001-0/000000-000, grupo 1. Cível, ação 123 – divisão e demarcação, RTE Província Carmelita Fluminense, n° de ordem 01.01.1918/040918

despejo. Algumas negociações foram firmadas, e esses ocupantes foram reduzidos, por contrato imposto, à quarta parte da área que ocupavam; para muitos a causa seguiu a revelia. Foi então adquirido por compra um total de 384,5 alqueires de terra, e visto que isso equivale à quarta parte, a posse se dava em 1.538 alqueires, desconsiderando a área ocupada por aqueles que não negociaram e foram condenados a entregar as terras.

Os lotes titulados aos negros foram determinados nas faixas marginais da Fazenda, após a obrigação de abandonar benfeitorias já estabelecidas, o que reestruturou a ocupação no interior das Terras da Santa. Os lotes foram demarcados judicialmente, e no âmbito da comunidade foram marcados pelas santidades, entregues à guarda do *Santo da Família*, pertencendo o território maior à própria Nossa Senhora do Carmo.

A PCF deixou o cenário após a divisão definitiva da fazenda em 1932, ajuizada na Justiça Federal<sup>7</sup>, processo que já insere os novos proprietários, em sua maioria advogados e fazendeiros locais. Da década de 1930 em diante houve sucessivo, contínuo e violento processo de expropriação das terras, revelado pelo registro das disputas judicializadas e pelo noticiário escrito da época. Invasões, trocas – dadas as relações de patronagem e de compadrio que envolvem indivíduos em desequilíbrio de poder – e ainda expropriações, marcam as décadas que seguem, em transações formais e informais que reduziram drasticamente a área ocupada por aqueles descendentes de escravos, até que se chega a situação observada hoje.

Os conflitos fundiários continuam até a década de 1970, quando se estabelecem os novos interesses imobiliários motivados pela implantação de condomínios fechados de alto padrão na região. A essa altura quase todas as antigas áreas dos descendentes de escravos estavam em mãos de grandes proprietários, restando apenas o pequeno quinhão da Santa, composto pela Capela rodeada pelas casas. Essa gleba foi, em 1932, no contexto da judicialização dos conflitos, titulada como Patrimônio de Nossa Senhora do Carmo, totaliza 6,6 alqueires, e representa a ocupação atual.

Na década de 1980, novo ator insere-se em torno de relações conflituosas frente às terras da comunidade. Compra 400 alqueires, a poucos metros do bairro, hoje abriga residências de luxo e é a principal fonte de emprego dos negros do Carmo. É o residencial que recebe o emblemático nome de Patrimônio do Carmo. O quadro se completa com a recente venda da Fazenda Icaraí, vizinha a comunidade, cujo proprietário empregara negros e abarcara suas terras no passado, a um grupo coreano que implantará no local o maior

---

<sup>7</sup> Processo 586.01.1929.000001-1/000000-000, grupo 01. Cível, ação 123 – Divisão e Demarcação RTE Província Carmelita Fluminense.

complexo turístico destinado à prática do golfe da América Latina, acompanhado de instalações hoteleiras.

O abandono a que foi relegado pelas sucessivas administrações locais, bem como as contínuas pressões pela posse das terras, transformaram o Bairro do Carmo num local habitado por maioria negra empobrecida, situado em meio aos luxuosos vizinhos, em uma área de intensa especulação imobiliária.

Em 2000 surge um representante informando ao Ministério Público Federal a existência do quilombo do Carmo, após conflito por terras com os proprietários do condomínio, o que deu origem ao Interdito Proibitório, e este, por sua vez, ao Procedimento Administrativo. O representante funda associação civil sem o respaldo da comunidade e empenha ocupações nas áreas do residencial. No curso do processo, a ele foram atribuídos diversos crimes, pelos quais respondeu com pena de reclusão.

A notícia da existência de Comunidade Remanescente de Quilombo do Bairro do Carmo foi assim disseminada, em um contexto de conflitos fundiários, violência e representatividade discutível, já que os moradores do bairro desconheciam seu autodenominado representante, e tampouco sabiam acerca da categoria jurídica mencionada pelo Artigo 68 do ADCT/CF-88. O que se enfatiza é a trajetória conturbada de uma comunidade que se reconhece enquanto devota, em detrimento da condição escrava, para manutenção de terras que sequer lhes pertencem, antes são de Nossa Senhora do Carmo. Vê-se, com o direito reconhecido pelo Artigo 68, uma série de questões fundiárias e de interesse político e econômico que impactam diretamente no modo pelo qual a comunidade se vê e nos seus meios de manutenção.

O dispositivo passa a representar instrumento de luta política efetiva para o grupo que, embora sempre fizessem parte do cenário, a partir de agora pode combater em novas condições. Antes perseguidos, tratados como invasores nas próprias terras, violentados e expropriados, reaparecem moldados pela valoração positiva das políticas de Estado no reconhecimento jurídico da diferença. Agora portadores de direitos diferenciados, o que pressupõe tanto o reconhecimento externo da condição de remanescente quanto essa percepção no âmbito interno do grupo.

### **As Terras da Santa**

O aspecto religioso é primordial na organização social da Comunidade do Carmo. A religião perpassa os demais âmbitos, põe em ação elementos que simbolizam a identidade, identificando a cada um e a todos como parte de uma totalidade própria: como “*filhos de*

*uma reza só*”<sup>8</sup>. A vida social é regrada pelo calendário religioso, regido pela intensa circulação de santos que movimenta relações entre famílias e entre pessoas tomadas individualmente, estabelecendo integração entre as unidades constituintes da formação social comunitária, podendo-se pensar a associação do conjunto de santos ao conjunto das famílias locais como constitutiva de relações de caráter social e simbólico, e influenciando na construção de um território social particular.

O calendário religioso anual do bairro mobiliza a comunidade, e tem sido acompanhado através da etnografia<sup>9</sup>. Mostra traços do catolicismo popular e negro e, especificamente, a partir da Festa de Nossa Senhora do Carmo, evento mais importante, se vê o modo como a religião orienta as relações sociais cotidianas. Enfatizam-se dois elementos, conforme a relevância dada pela comunidade, percebida tanto em falas quanto em práticas: o fato de cada família possuir um *santo de cabeça*, o *santo da casa*, ou *santo de família*; e a movimentação desses santos pelos espaços, físicos e simbólicos. Daí que se reflete acerca das relações entre santidades perpassarem relações de parentesco, de afinidade e na produção dos espaços sociais<sup>10</sup>.

O mês de julho é marcado por festividades, cujo início sempre é a novena, no dia 07. O ápice é o dia de Nossa Senhora do Carmo, 16 de julho, e o domingo posterior, quando em dia útil, celebra a Festa Grande da Padroeira<sup>11</sup>. O período é marcado por quatro procissões e duas romarias<sup>12</sup>.

O que se vê em julho é um circuito de romarias, festas, novenas e procissões, envolvendo santos, prescrições e obrigações, que colocam em relação os moradores entre si e parentes que não residem no bairro. As procissões marcam os espaços físicos, mesmo que

---

<sup>8</sup> Expressão utilizada pelos próprios moradores para definirem a si enquanto membros da comunidade, tomada como diacrítico de pertencimento.

<sup>9</sup> Em suma, o calendário religioso anual fixo do Carmo apresenta 15 procissões, seis festas, quatro rezas de terço definidas, e cinco novenas. Além dessas, pode haver outras sem datas pré-definidas. Há duas excursões ao Santuário de Aparecida do Norte, e quatro romarias.

<sup>10</sup> E pelas andanças dos santos, podem ser destacadas ainda as relações entre eles, o tempo natural e o calendário agrícola.

<sup>11</sup> O período que antecede, já a partir do final da quaresma, é tão ou mais mobilizador: movimenta relações, explícita alianças e antagonismos, com direcionamento das ações e participação intensa de praticamente todo o grupo. A intensa mobilização que a antecede já revela o caráter da devoção extravasada no dia da Festa, e nesse sentido, a comunidade se orienta ao longo dos meses.

<sup>12</sup> As procissões se iniciam no dia 15, do Sagrado Coração de Jesus, seguindo pelo dia 16, de Nossa Senhora do Carmo, sendo a terceira no dia da Festa Grande da Santa, no domingo posterior o dia dela, quando cai em dia útil, e a quarta e última é a procissão de Santo Elias, no dia 20, que representa a permissão da ‘descida’ dos santos dos andores. As imagens não podem ser retiradas antes desse dia. No tocante às romarias, a primeira chega no dia 16, trazendo Santa Rita, e a segunda traz Nossa Senhora das Graças no dia da Festa Grande.

diminuídos, e remetem aos espaços simbólicos. É interessante observar que, apesar das perdas territoriais, na memória dos moradores o movimento das santidades ainda se dá na área das Terras da Santa; o território de origem ainda faz-se presente.

A área da antiga Fazenda do Carmo conta hoje com, pelo menos, 16 pequenas capelas dispersas, muitas delas hoje no interior de propriedades particulares. Na década de 1970, segundo relatório da Região Episcopal Rural<sup>13</sup>, existiam 34 capelas. Representa a demarcação do espaço pelas santidades. Cada quinhão dos pretos do Carmo, adquiridos em 1919, foi entregue a guarda do *santo de cabeça*, onde se erguia sua capela. E dada a dimensão do território, original de 2.175 alqueires, e a dispersão das famílias, as atividades agrícolas, de parentesco e religiosas envolviam o movimento desses Santos entre as terras, dentro da área maior, que é a própria fazenda, de propriedade da Senhora do Carmo.

O modo de organização das procissões é relevante: hoje, no reduzido espaço, as santidades saem em seus andores da própria capela. Porém, em outros tempos, e dada a dispersão na grande extensão da fazenda, as procissões se davam com o “*precatório*”, assim explicado por uma moradora:

“O precatório é assim, no dia da Nossa Senhora do Carmo, pegava a cruz daqui da capela e saía, saía o São Benedito primeiro, que sai da Igreja, e ele vai a cada casa buscar os outros, com a banda atrás. Pega a imagem e vai indo pra outra casa, a primeira que a gente ia buscar era Nossa Senhora Aparecida, lá no casarão. E ia em todas as casas buscar. Quando chegava de volta a procissão já estava formada. Ia de casa em casa buscar os santos, que já ficavam esperando enfeitados. E era bonito demais”.

A ênfase aqui recai na procissão da Festa Grande, como se vê atualmente, onde saem 27 santos carregados em andores enfeitados por seus responsáveis ou por pagadores de promessas. O enfeite do andor segue a lógica do santo de casa ou a lógica da graça alcançada, esta que predomina sobre a primeira. Todos os santos em procissão possuem uma família responsável por enfeitar o respectivo andor: é o “*santo da casa*”. Nas reuniões que antecedem a festa são verificadas as graças alcançadas, sendo que aquele que a obteve será responsável por enfeitar o andor do santo que lhe concedeu. A família tradicionalmente responsável cederá o lugar àquele que pagará a promessa<sup>14</sup>. O fato evidencia uma rede de obrigações que se forma entre as famílias e os santos. O parentesco entre as famílias

---

<sup>13</sup> Pasta de Documentos Avulsos da Cúria Metropolitana do Estado de São Paulo.

<sup>14</sup> Dona Cida, cuja família é responsável por São Sebastião, explica: “*Cada família aqui do bairro toma conta de um. É das famílias mesmo. Eu tenho o andor do meu santo, que eu tenho que enfeitar todo ano, mas se a dona Tereza, por exemplo, tem uma promessa pra ele, ela me pede pra enfeitar. Eu sou responsável, mas eu passo pra ela, no outro ano eu enfeito, se outra pessoa não tiver promessa*”.

assenta-se no plano do sagrado, na medida em que reproduz o parentesco entre os santos; e os santos das famílias representam um plano, por extensão, das relações da comunidade:

“O culto do santo de casa realiza interesses religiosos determinados pela lógica da produção simbólica da família no plano do sagrado. (...) desse modo, o culto de cada santo das famílias refaz, no plano do sagrado, a instituição familiar, como foco das relações entre indivíduo e sociedade e entre sociedade e cultura. A ‘posse’ de um santo determina a realização de relações sociais, econômicas, etc, entre uma família e outras famílias da comunidade. Consequentemente ressalta o caráter ao mesmo tempo estruturante e estruturado das relações entre a família e a comunidade” (BANDEIRA, 1988: 210).

E, nas procissões, sendo a lógica da promessa determinante, tem-se que um movimento contínuo que interliga, em processo social espelhado, e que coloca, em rede de obrigações mútuas, umas famílias às outras. O que se vê é a troca recíproca em relações caracterizadas pela fluidez, uma vez que não há fixação ou posse intransferível do santo: a prioridade é dada pela obrigação da promessa, que amplia o raio da reciprocidade e quebra o caráter puramente familiar. E a cada ano tem-se a renovação, que mantém laços comunitários, pautados na fé e no compromisso com a divindade: *“Filhos de uma reza só”*. A relação estabelecida entre os indivíduos, suas famílias e os santos, servindo como construtos ou reforços da identidade social, permitem integração com a peculiaridade de constituir uma memória social perpassada pelo sagrado, que levam a esse plano, também o território e o parentesco.

### **Notas sobre os remanescentes de quilombos**

A comunidade enquanto sujeito de direito coletivo institui-se como categoria específica, engendrando novos tipos de relações sociais. A condição de remanescente abarca elementos de identidade e sentimento de pertença a um grupo e a terras determinadas, assim entram no debate considerações acerca da etnicidade e territorialidade. No momento em que o Estado reconhece um grupo como remanescente, fixa uma identidade política, administrativa e legal, e ainda uma identidade social, que remete a identificação étnica, enquanto veículo de obtenção de direitos diferenciados. Desse modo, o artigo 68 do ADCT/CF-88 institui um novo sujeito social e político, etnicamente diferenciado a partir dos direitos instituídos. A categoria jurídica *“remanescente de quilombo”* é criada e institui a coletividade enquanto sujeito de direitos fundiários e culturais (ARRUTI, 2003).

Fora necessária a ressemantização do termo para aplicação do Artigo 68, na medida em que novas figuras legais penetram, pelo preceito, o direito positivo, *“através dessas rachaduras hermenêuticas que são os direitos difusos”* (ARRUTI, 1997: 01), e fez-se



preciso discernir critérios de identificação das comunidades remanescentes, no plano conceitual e normativo; em universos distintos: o da análise científica e da intervenção jurídica. O conceito de quilombo deixa de ser unicamente categoria histórica, para abranger a variedade de situações de ocupação de terras por grupos negros, para além do binômio de fuga e resistência.

A aplicação do Artigo 68 gera demandas específicas frente à comunidade que dele fará uso – a complexidade então é pautada na oposição entre a generalidade da lei e a peculiaridade do caso – singularidade que envolve uma gama de abordagens, delicadas e dotadas da especificidade histórica que formara e fora responsável pela manutenção dessa comunidade até o presente, uma trajetória marcada por conflito e exclusão, e que, desde a Constituição de 1988, esse quadro pode ser revertido na possibilidade de acesso a direitos.

Vê-se uma série de questões de interesse, político e econômico que impactam no modo pelo qual a comunidade se reconhece e se reproduz. Assiste-se internamente ao grupo uma reestruturação, numa relação em que até mesmo a possibilidade de continuidade colocam-se no horizonte. Momento em que a lei ou a expedição do título de propriedade nem sempre podem abarcar.

O debate insere-se no âmbito da regulamentação jurídica da identidade, e a emergência dos remanescentes pode ser tomada no sentido dos rearranjos classificatórios, segundo a lógica da produção de unidades genéricas de intervenção e controle social, ao custo de uma redução da alteridade das populações submetidas à categorização (ARRUTI, 1997). O sujeito do direito é o grupo, bloco categorizado em “*remanescente de quilombo*”, ideal. Indivíduos que compartilham espaços e crenças, mas não necessariamente modos unívocos de pensar: representam uma tendência, não unanimidade.

Por um lado, confluem direitos étnicos, políticos, sociais, culturais e fundiários, e paralelamente há dilemas da ordem interna do grupo, uma vez que não há a homogeneidade prevista pela lei. As categorias podem não se ajustar à realidade vivida, contudo, seguem no processo de elaboração de identidade, que acompanha a visibilidade política dessas comunidades, onde sua mobilização se faz necessária a partir da necessidade da concretização de uma demanda. O que evidencia a complexidade do processo de descoberta de si enquanto remanescente, de afirmação dessa identidade, que caminha com metamorfoses e reordenamentos na criação do grupo enquanto sujeito de direito: “*conjunto*

*de fenômenos objetivos e subjetivos implicados na adoção daqueles rótulos étnicos, suas condicionantes e efeitos” (ARRUTI, 2006: 32) <sup>15</sup>.*

Nesse contexto, o Artigo 68 do ADCT é dispositivo constitucional que dá sentido de existência coletiva, sendo categoria temporal, visto que é situacional e contingencial (ALMEIDA & PEREIRA, 2003). Categoria que representa força social no que diz respeito à luta por demandas territoriais – e outros direitos decorrentes – em desdobramentos que atingem políticas públicas e ações direcionadas. Tudo isso é permeado por pressões e embates políticos e econômicos, em formulações e reformulações jurídicas e administrativas, no que concerne ao reconhecimento e à titulação.

Volta-se, como indicado por Arruti (2006) aos efeitos e condicionantes da objetivação político administrativa do grupo, por meio da fixação categórica e espacial de suas fronteiras. De onde decorre a reorganização interna, em arranjos e rearranjos de representação, autoridade, negociações que abarcam desde status de seus membros até a própria história, a memória e projetos coletivos: configuração de território e de si enquanto grupo etnicamente diferenciado. O que se tem é um reordenamento social, espacial, cultural e político, marcado por redescobertas e adequações. É, portanto, uma situação de reinvenção cultural, em sentido positivo, que contribui para conferir importância normativa, afetiva e valorativa às identidades, criando condições de possibilidade para o surgimento ou intensificação de sentimento de unidade e de pertencimento.

A noção de territorialidade converge para a delimitação de território étnico determinado, que extrapolam a expressão e as classificações atribuídas pelo Estado; englobam singularidades e dimensão simbólica, contendo modos particulares de utilização de recursos e grades de acesso à terra. Daí a relevância da memória para entendimento. Almeida (1989), em sua análise sobre terras de uso comum, submetida a variações locais com denominações específicas, conforme a auto representação e auto nomeação do grupo, enfatiza a condição de coletividade, baseada no compartilhamento do território e da identidade. Segundo ele, as Terras de Preto, de origem variada, são tidas como domínios

---

<sup>15</sup> Nesse sentido, pode-se continuar na argumentação de Arruti (2006: 122) com relação ao seu trabalho junto à Comunidade Mocambo: *“Entre o primeiro momento de incerteza e os seguintes, de certeza sobre a narrativa das origens, aquele conjunto de famílias passou por um intenso processo de mudança e que não pode ser reduzido a uma simples estratégia de legitimação, ainda que isso, obviamente, não seja estranho à situação. O problema está exatamente nessa obviedade. O utilitarismo que envolve os juízos correntes sobre o funcionamento da memória obscurece o fato de que sua plasticidade não responde apenas às estratégias do momento, mas também a um processo de consolidação gradativa, que deve fazer referência à coletividade. Isso significou tanto uma permanente consulta entre os detentores de uma memória de longo termo sobre a comunidade quanto um processo de ajustamento lógico, que preenchia as lacunas de conhecimento factual.”.*

doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de escravos. Já no caso das Terras de Santo, se tem responsabilidades simbólicas entre os membros do grupo com divindades, em relações travadas diretamente e de caráter contratual. As divindades são as verdadeiras proprietárias do espaço, enquanto os devotos as servem e garantem a manutenção das terras, de formas diversas.

Nessa perspectiva, o Carmo seria terra de preto enquanto origem e ascendência escrava, porém é terra de santo enquanto construção pelo grupo. A especificidade reside na origem comum da descendência da Santa e nas relações com as demais santidades, ou seja, a religião permeia relações entre famílias e entre espaços, delimitados por santos, no interior do todo. Com a redução territorial, a terra *Dela* foi mantida e a dos pretos, e dos santos, foi perdida, agregando-se todos ao redor da capela da autoridade maior. Hoje a área é 300 vezes menor do que a efetivamente ocupada até o início do século XX e 58 vezes menor do que a titulada em 1919 em nome dos descendentes de escravos. A perda territorial representa 2.169 alqueires: essas eram as Terras dos Pretos. A Terra da Santa, 6,6 alqueires, é a parte que foi mantida pelos seus *filhos*, que pautaram sua identidade nessa construção.

Essas relações vão, portanto, além do registro de terras, além do preceito constitucional. A identidade é construída em correlação ao território, e dessa relação se cria e se informa o direito à terra. Em que pese a realidade das comunidades descendentes de quilombo de um modo geral, as reflexões acerca da configuração fundiária, dos critérios de acesso e legitimação, devem estar presentes ao longo do processo de reconhecimento, protegendo-se do movimento de homogeneização imposto pelo ordenamento jurídico (STUCCHI & FERREIRA, 2011).

O que se tem são territorialidades carregadas de especificidades que extrapolam a estrutura agrária. Territórios específicos se interpenetram simbolicamente, sendo construídos historicamente e legitimados por um sistema de relações sociais intrínseco a cada comunidade. Por vezes não possuem contraponto jurídico, administrativo ou legal e frequentemente estão sobrepostas a interesses econômicos. O território socialmente ocupado tem sentido vital para o grupo e indica relações travadas por seus membros, que envolvem a solidariedade, parentesco, religiosidade, ritualidade festiva e expectativas que são projetadas sobre ele. Carregado de símbolos, significados e imagens, emerge como instrumento de reprodução de agentes sociais, e passa a ser compreendido em sua flexibilidade, elasticidade formal e de conteúdo, expressas nas relações que desenvolvem com noções de tempo e espaço, onde a característica fundamental não é pautada em

qualquer rigidez, visto que são relações marcadas por modificações, junções e fragmentações (SOUZA FILHO, 2001).

Novos mediadores políticos passam a integrar a cena; o conjunto de leis e normas executado pelos órgãos oficiais exige clareza, ordenamento, delimitações e pressupõem espaços bem marcados com identidades visíveis – o que nem sempre é possível. O reconhecimento se dá na esfera política, onde se faz necessário criar uma imagem do grupo como coeso, homogêneo e portador de demanda clara, bem como de limites territoriais definidos, o que diz respeito à própria auto-definição enquanto tal categoria, de onde decorrem adaptações e conflitos na adequação aos procedimentos. Precisa-se da definição de um território reivindicado, e metros quadrados vem ocupar o que outrora foram marcas de outras ordens, em outra lógica de propriedade.

### **Notas sobre memórias e re-descobertas**

É no contar e recontar das narrativas que a comunidade atualiza significados ligados a sua memória, reafirma suas referências de identidade e seus valores. O que pode ser tomado como a reconstrução de uma historicidade, de uma auto-imagem, onde, pelo passado, encontram-se forças presentes e direcionamentos futuros. As orientações estão inscritas nos agentes e nos territórios, e são evidenciadas por meio da memória, da ação e da prática, permeadas pelo universo simbólico dos agentes, categorias e regras mediante as quais pensam e representam sua existência (PIETRAFESA DE GODOI, 1999). O que se tem, com a transformação política, é a transformação simbólica, no sentido de que o que era esquecido ou escondido torna-se, além de bandeira de luta, motivo de orgulho; lembranças são valorizadas, acontecimentos são ajustados nesse despertar. É a produção da memória social, voltando-se a um passado que será tão caro ao presente e futuro das instituídas ‘comunidades remanescentes de quilombo’. Sendo assim, não só o conceito de quilombo é ressemantizado, como também o são a história e a memória.

Ponto relevante ao debate proposto, que figura como pressuposto da reminiscência, é o papel da genealogia. Esta pode transcender as relações de consangüinidade, por relações que não mantêm laços reais. Há métodos de coesão social que ultrapassam redes de parentesco, em lógicas diversas nem sempre visíveis, daí a relevância da história oral e das técnicas de entrevista voltadas à recuperação das narrativas. No caso aqui apresentado, os *remanescentes de escravos* são antes *remanescentes da Santa*, que se faz presente no espaço, no discurso, nas relações cotidianas, nos nomes de família, e nas relações sociais estabelecidas, no âmbito interno do grupo e deste com o mundo a sua volta.

A reconstituição da memória coletiva e da tradição oral é procedimento necessário na interpretação dos processos identitários, as comunidades constroem uma imagem de si, enraizadas em dado território e mantêm formas de sociabilidade específica (PIETRAFESA DE GODOI, 1999). O que se tem é uma vasta rede de relações que se estruturam enquanto afinidades afetivas, pelo parentesco ou pelo compadrio, ou ainda em relações ritualizadas. E designam territorialidades específicas, no contexto da construção histórica do espaço pelo tempo, em uma rede de significações simbólicas, onde a descendência – o passado – e a resistência – o presente – comprovam a ancianidade e dão existência concreta ao grupo.

“O trabalho da memória e o filtro por ela escolhido – a história da ocupação das terras – para desembocar na discussão sobre identidade. Nessa discussão, o território assume dimensões sócio-políticas e quase cosmológicas importantes na construção da identidade distintiva do grupo – a memória mundo (...) inscrita no solo do lugar” (PIETRAFESA DE GODOI, 1999: 17).

Nesse sentido, Poutignat e Striff-Fenart (1997) argumentam que o diferencial da identidade étnica frente às outras formas de identidade coletiva é a orientação ao passado, no qual se representa a memória coletiva, uma história mística, com significações que dão, por sua vez, sentido à organização e interações sociais.

Nesse cenário inserem-se os laudos e relatórios de identificação étnica, elaborados enquanto diagnósticos de situações sociais para que orientem e balizem as intervenções na aplicação dos direitos constitucionais<sup>16</sup>, e que representam importante papel no contexto das reinvenções, readaptações e redescobertas no que diz respeito à história das comunidades de quilombo. É a responsabilidade da produção de um laudo – com seus desdobramentos políticos – que irá permitir o reconhecimento de direitos territoriais do grupo de acordo com o preceito constitucional, e do qual decorrem outros, intrincados, direitos, e por vezes não claramente compreensíveis (FERREIRA, 2010). O laudo sofre apropriações institucionais e políticas, onde se tem a operacionalização de conceitos da antropologia como forma de dar cumprimento às exigências dadas pelo campo jurídico. Esses documentos serão meios de

---

<sup>16</sup> O profissional que aqui atua deve expor quais as concepções próprias às formas de auto definição do grupo, sua percepção de espaço, usos e valores, em documentos que não têm caráter de atestado; são tomados enquanto documento-síntese, cujo papel volta-se à formulação de parâmetros futuros para mediação dos trabalhos, considerando ainda que questões de ordem interpretativa podem produzir impactos do ponto de vista da aplicação das leis e das situações vividas pelos grupos envolvidos, frequentemente em desequilíbrio de poder. A reflexão sobre laudos antropológicos em processos de reconhecimento étnico foi realizada no paper apresentado no 34º. Encontro Anual da ANPOCS, intitulado “*Quilombos, Instituições e as Ciências Sociais: Dilemas do Reconhecimento de Direitos Territoriais*”, disponível em:

[http://www.anpocs.org.br/portal/index.php?option=com\\_wrapper&Itemid=90](http://www.anpocs.org.br/portal/index.php?option=com_wrapper&Itemid=90)

constituir provas, convencimentos e legitimação de reivindicações (STUCCHI, 2005). E nesse contexto, a relação da história e da antropologia pode ser também pensada.

No contraponto na comunidade, o documento ganha status, é inserido e objetivizado como história escrita. Há uma dimensão valorativa aqui, que faz do trabalho um símbolo, motivo de orgulho e componente da luta. O trabalho antropológico irá então assumir sentidos múltiplos quando passa a ser parte da história da comunidade, esta que faz leituras, interpretações e usos do que ali se apresenta. Dessa maneira, deve-se considerar para além de seu papel de ‘prova’ jurídica, uma vez que transpõe para a forma escrita o que era afirmado verbalmente, conferindo-se valor ao que era escondido; os sinais se invertem, da exclusão às possibilidades de inclusão a partir dos mesmos critérios. É o que Arruti (2005) coloca como apropriação realista do laudo, considerando que ele eleva a um outro plano a realidade que todos já conheciam, atribuindo-lhe o estatuto de cultura. É o que Dona Teresinha do Carmo, em reunião de entrega do Laudo Antropológico de Reconhecimento, manifestou: “*Agora a gente tem a nossa história escrita. Agora a gente sabe como é que foi que aconteceu*”.

Valem ser feitas breves considerações sobre o mito de origem da Comunidade do Carmo: segundo fixado na memória local, o arrendamento ao Bananal representou a ida dos negros pagar uma dívida da Santa. Ao retornar, a título de recompensa pelos sacrifícios oferecidos, eles receberam as terras *Dela*. Essa é a história dita. Conforme demonstrado anteriormente, o arrendamento foi uma iniciativa da Ordem do Carmo, desestabilizada, ajuizada em contrato com o proprietário das terras do Bananal. Contudo, esse documento foi encontrado no contexto da elaboração do laudo, e essa era uma versão da história – escrita – desconhecida da comunidade.

Não importa aqui buscar a verdade embutida na origem das versões interpretativas sugeridas, já que ambas são carregadas de sentido e coerência, considerando as informações documentais e orais disponíveis. Mais coerente é considerar que a versão atual foi construída, apropriada e transformada pelos próprios atores do processo ao longo do tempo e, sobretudo após o laudo de reconhecimento.

Importa, no momento presente, a versão que ajusta o deslocamento do contingente de escravos-devotos e seu posterior retorno como fato compartilhado pela memória coletiva, ao qual se atribui a origem da comunidade, privilegiando a relação Negros do Carmo/Santa/território<sup>17</sup>. Na memória, a Santa marca não só a propriedade das terras, mas

---

<sup>17</sup> Dona Teresa narra: “*A Santa foi encontra pelos escravos que estavam capinando a roça, por aqui mesmo, perto da capela. Aí que fizeram a capela pra ela. Ela estava num baú, enterrada, e quando*

marca a origem da comunidade, remetendo todos à descendência comum de Nossa Senhora do Carmo. Nossa Senhora do Carmo pertence ao bairro do Carmo, assim como pertencem aqueles que a serviram, e servem, como devotos. De certo modo, é essa comunidade de pertinência de origem – que reconhece a Santa e os seus servos negros como oriundos de um mesmo lugar – que está a justificar o acesso e a permanência e a ocupação do grupo nas terras de Nossa Senhora do Carmo em São Roque. E que agora, são postos à frente do reconhecimento jurídico, e a visibilidade traz consigo impactos na gestão das memórias coletivas.

### **Considerações Finais: Terras de Preto nas Terras da Santa**

O processo de construção identitária desses remanescentes de quilombo parece ter-se constituído em torno da devoção aos santos, frente aos quais se colocam em relações horizontais, contrariando a verticalidade da escravidão. A identidade quilombola não é, até recentemente, parte do cotidiano do grupo que, e a partir de dado momento, no “pós laudo de reconhecimento” do MPF, começa a se desenhar e ganhar força. O emprego do termo “quilombola” ganha expressão, em contextos diversos e mediante circunstâncias diversificadas, entre novos sujeitos sociais e seus interlocutores.

Observam-se exigências quanto à participação e à conversão política do processo de reconhecimento, o que muitas vezes contraria a própria dinâmica que movimenta relações internas às comunidades. Tal como os procedimentos, a gramática é universalizante; o idioma do Direito atribui identidades genéricas a grupos peculiares, e do recurso a estas identidades decorre o acesso a direitos. Um duplo movimento nos problemas implicados no reconhecimento de grupos étnicos: estes devem – e são – tomados pelo Estado como abstratamente unos, e devem se enquadrar nessa generalidade, o que por sua vez remete a manobras internas para que se façam enquanto pede a categoria jurídica, que possam assim ter seus direitos efetivamente reconhecidos. Nessa manobras podem ser pensadas as memórias, as histórias e a relação entre Antropologia e História.

---

*acharam ela as coisas melhoram. Parece que eles ficaram livres, mas depois que pagaram a dívida dela lá no Bananal. Ela que libertou eles. Era o que todo mundo contava”. E prossegue: “quando aqui era tudo escuridão, eles vinham lá da cidade e ficaram bobos com a beleza da Nossa Santa, porque ela não é igual as outras. Ai diziam assim ‘essa santa branca e bonita não pode ficar com um monte de preto’, e levavam ela pra São Roque. E isso não foi uma vez só não. Ai quando amanhecia, a porta da capela estaca aberta e ela estava aqui de novo. Eles levavam ela, mas ela voltava. E um conhecido de pai viu ela voltando, ele diz que cruzou com uma senhora branca em um cavalo, com um manto marrom, e ela brilhava. E no dia ela tinha voltado. Era ela. Se levavam ela vinha, porque aqui é a terra dela”.*

No caso em questão, a religião é posta como aspecto central, enquanto categoria analítica de entendimento da lógica social do grupo. E o território configura-se enquanto espaço de relações sociais – e sagradas – palco de uma cultura própria e organização social específica. Aqui, tem-se ainda a peculiaridade de uma memória social perpassada pelo sagrado, que levam a esse plano, por sua vez, o território e o parentesco. Em questão colocam-se Terras de Pretos e Terras de Santos, no interior da Terra da Santa. São essas e outras as singularidades culturais que se colocam à generalidade jurídica. Ocorrem mudanças relativas aos modos pelos quais as comunidades reagem ao estatuto do sujeito político, diante de seus próprios modos de interação, onde se destaca a consolidação de uma identidade, que é territorializada, e marcada pela criação e recriação de mitos de origem. Um novo horizonte se abre com o ‘redescobrimento’ de sua história e com a emergência de novos direitos. Aqui, até então, seus privilégios emanavam da Santa, compreendiam o direito de permanecer em suas terras, e somavam os deveres de viver de maneira devota. Um conjunto de direitos e deveres compartilhados e integrados ao cotidiano de devoção foi sobreposto a uma nova gama de direitos formais apresentada pelo processo de reconhecimento jurídico da comunidade.

Entretanto, para que tenham efetivo acesso aos direitos, devem agregar novas óticas, mudar viés, adotar novas práticas, sendo confrontados com limites dados pela generalidade da lei, em novo jogo reinterpretativo que se articula, soma, conflita ou complementa ao que fora compartilhado e construído no decorrer do tempo. O processo de construção identitária é espelhado diante da nova moldura formal à qual se ajusta. Apesar do conflito, a comunidade se mantivera unida ao redor da capela. A fé fixa-se na base do grupo, que precisará se recompor e reorganizar quando lançados frente à categoria jurídica “*remanescente de quilombo*”. Uma identidade baseada na devoção reage a partir das novas categorias classificatórias, que são apropriadas e ressignificadas. Não só a identidade, mas também histórias, memórias e passados são reconfigurados, servindo ao presente como mecanismo de acionamento às prerrogativas constitucionais.

Tal é o caso da comunidade do Carmo: embora membros sejam descendentes de escravos, não é esse o aspecto mais vivo de sua identidade. Ainda que mencionem “*o tempo dos escravos*”, esse passado não está fixado na memória. A memória atualizada cotidianamente é a da devoção e a Santa ocupa posição relevante para os moradores, como constituidora daqueles enquanto grupo diferenciado, como grupo étnico. No processo de reconhecimento, entretanto, a apropriação de um passado escravo passa a ser uma das fontes irradiadoras de direitos.



Demonstrou-se a drástica redução das terras ocupadas por descendentes de escravos nas áreas da antiga Fazenda do Carmo. Algumas estratégias tiveram que ser adotadas para permitir a continuidade do grupo ao longo das décadas, com transformações ocorridas no âmbito da organização social, econômica e familiar do grupo. Acredita-se que a religião tem importante papel nessa manutenção. O que se demonstra é que, embora a comunidade tenha perdido 99,72% de seu território e passado por uma trajetória de pressões violentas, mantém-se ao redor da capela de Nossa Senhora do Carmo, ao redor da mãe, a verdadeira possuidora das terras: unidos “*em torno da Fé na Terra da Santa*”.

A partir dessa reflexão, pode-se pensar acerca do processo jurídico e político de titulação de comunidades enquanto remanescentes de quilombo sob o ângulo dos grupos alcançados pelo direito: categoria jurídica que garante acesso a direitos, mas não abarca singularidades. É o que pode ser retido a partir da proposta dos moradores no âmbito dos trabalhos do laudo: “*a gente pode reconhecer as terras no nome da Santa?*”.

### Referências Bibliográficas

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: 1988.

ALMEIDA, Alfredo W. B de. *Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito*. In HABETTE, J. & CASTRO, E. (org.) Na Trilha dos Grandes Projetos. Belém: NAEA/UFGA, 1989.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. & PEREIRA, Deborah Duprat de B. *As Populações Remanescentes de Quilombos – Direitos do Passado ou Garantia para o Futuro?* Seminário Internacional “As minorias e o Direito”, 2003.

ARRUTI, José Maurício A.P. *A Emergência dos ‘Remanescentes’: notas para o dialogo entre indígenas e quilombolas*. In: MANA 3(2), 1997.

\_\_\_\_\_. *O quilombo conceitual: para uma sociologia do artigo 68 do ADCT*. In: Texto para discussão: Projeto Egbé – Territórios negros (KOINONIA), 2003.

\_\_\_\_\_. *Etnografia e História no Mocambo: notas sobre uma ‘situação de perícia’*. In Leite, I.B. (org.) *Laudos Periciais Antropológicos em Debate*. Florianópolis: NUER/ABA, 2005.

\_\_\_\_\_. *Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: Edusc, 2006.

FERREIRA, Rebeca Campos. *Quilombos, Instituições e as Ciências Sociais: Dilemas do Reconhecimento de Direitos Territoriais*. Paper apresentado no 34º. Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, MG, 2010.

MOLINA, Sandra Rita. *A Morte da Tradição: a Ordem do Carmo e os Escravos da Santa contra o Império do Brasil (1850/1889)*. Tese de Doutorado. São Paulo. Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – USP. 2006

PIETRAFESA DE GODOI, Emília. *O Trabalho da Memória: cotidiano e história no sertão do Piauí*. São Paulo: UNICAMP, 1999.

POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1997.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico M. *Multiculturalismo e Direitos Coletivos*. In Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

STUCCHI, Deborah. *Percursos em dupla jornada: o papel da perícia antropológica e dos antropólogos nas políticas de reconhecimento de direitos*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2005.

STUCCHI, Deborah & FERREIRA, Rebeca Campos. *Os Pretos de Nossa Senhora do Carmo: Estudo Antropológico sobre uma Comunidade Remanescente de Quilombo no Município de São Roque, SP*. Laudo Antropológico. Brasília: Procuradoria Geral da República, Ministério Público Federal, 2009.

STUCCHI, Deborah & FERREIRA, *Os Pretos do Carmo diante do possível, porém improvável: Uma Análise sobre o Processo de Reconhecimento de Direitos Territoriais*. (no prelo) In Dossiê Antropologia do Direito, Revista de Antropologia. São Paulo: DA/FFLCH/USP, 2011.