

Quilombolas e Direitos Humanos

Quilombolas and Human Rights

Ricardo Nery Falbo¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
neryfalbo@gmail.com

Monique Falcão Lima²

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
mqfalcao@gmail.com

André Luiz de Carvalho Matheus³

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil
andrematheus85@gmail.com

Resumo

Os diferentes aspectos do processo de reconhecimento da identidade e dos direitos dos quilombolas são utilizados como elementos factuais de reflexão sobre as concepções clássicas dos Direitos Humanos. Eles servem também como elementos de verificação da hipótese segundo a qual os problemas teóricos e práticos referentes à identidade e ao direito dos quilombolas não são considerados pelas concepções universalistas que procuram explicar a efetivação dos Direitos Humanos. No Rio de Janeiro, a luta da Comunidade Quilombola Sacopã pelo reconhecimento do direito à terra opera como condição do questionamento da tradição universalista das concepções clássicas que definem os Direitos Humanos como direitos universais. A Sociologia e a Antropologia constituem o quadro teórico capaz de sustentar a crítica aos Direitos Humanos.

Palavras-chave: Quilombolas, Direitos Humanos, universalismo.

Abstract

The different aspects of the process of recognition of the identity and rights of the quilombolas are used as factual elements of reflection on the classic conceptions

¹ Professor Adjunto da Faculdade de Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pavilhão Reitor João Lyra Filho, Rua São Francisco Xavier, 524, 7o andar, 20550-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

² Doutoranda e Mestre em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pavilhão Reitor João Lyra Filho, Rua São Francisco Xavier, 524, 7o andar, 20550-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

³ Mestrando em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pavilhão Reitor João Lyra Filho, Rua São Francisco Xavier, 524, 7o andar, 20550-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

of human rights. They also serve as elements for verifying the hypothesis according to which the theoretical and practical problems relating to the identity and the right of the quilombolas are not considered by the universalist conceptions that seek to explain the effectiveness of human rights. In Rio de Janeiro, the struggle of the Quilombola Community Sacopã for the recognition of the right to land operates as a condition of the questioning of the universalist tradition of classical concepts that define human rights as universal rights. Sociology and anthropology are the theoretical framework capable of supporting human rights criticism.

Keywords: Quilombolas, Human Rights, universalism.

Introdução

A universalização e a especificação dos Direitos Humanos são processos históricos e sociais definidos de acordo com a forma de pensar o direito referente à igualdade que está na base do universalismo do direito moderno e às diferenças entre as culturas que estão na base do relativismo real quanto ao desenvolvimento das sociedades. Do ponto de vista metodológico, esta hipótese de caráter genérico é sustentada pela diferenciação entre “objeto real” e “objeto histórico”, diferenciação essa que opera como condição necessária da produção do conhecimento científico (Bachelard, 1983). Do ponto de vista teórico, ela é legitimada pela distinção entre “função prática” e “função teórica” sobre o papel histórico das ideologias no funcionamento das sociedades (Althusser, 1965).

Se a primeira distinção permite evitar a naturalização dos conhecimentos científicos, a segunda distinção permite afirmar a historicidade desses mesmos conhecimentos. Tanto no primeiro caso como no segundo, o fato é que nem o conhecimento do real nem o real que é objeto do conhecimento podem ser compreendidos fora de contexto histórico e cultural determinado. Assim, a universalização e a especificação dos Direitos Humanos, quer quanto categorias teóricas, quer quanto categorias práticas, só podem ser compreendidas em função de sua inscrição em contextos históricos e culturais precisos. Do ponto de vista teórico, a contextualização das referidas categorias pode ser sustentada pela análise das ideias que compõem e definem a categoria “etnocentrismo”. Estas ideias estão referidas aos problemas da depreciação e da dignidade das culturas no domínio das relações de poder (Geertz, 2001; Clastres, 1978).

Uma das consequências teóricas referentes à hipótese deste trabalho é afirmar a relativização do universalismo e a não radicalização do relativismo e pensar os Direitos Humanos no século XXI associados à ideia

do direito à diferença real – histórica, social e cultural – que tem fundamentado ideia dos direitos multiculturais.

Considerando a perspectiva histórica e social no estudo teórico e filosófico dos Direitos Humanos, a problematização teórica destes direitos tem como ponto de partida neste trabalho o quadro de luta real dos quilombolas por seus direitos à propriedade e à moradia e, em particular, da Comunidade Quilombola Sacopã, situada na zona sul da cidade do Rio de Janeiro. De forma mais específica, o quadro social mais amplo desta comunidade será reconstruído e analisado conforme as etapas do processo de reconhecimento dos direitos dos quilombolas se desenvolvam nas diferentes esferas de diferentes sistemas de reconhecimento quanto à sua identidade: reconhecimento jurídico, reconhecimento administrativo, reconhecimento cultural, reconhecimento antropológico. Cada esfera de reconhecimento corresponde à fenomenologia particular ou a sistemas específicos e concretos de relações de poder e de saber. O domínio jurídico corresponde ao nível normativo. O domínio administrativo, ao dos procedimentos legais. O domínio cultural, ao das práticas socioculturais. O domínio antropológico, ao das teorias acadêmicas.

No entanto, a problematização dos Direitos Humanos não é aqui realizada com base na utilização prática desta categoria para fins teóricos, como se estes direitos fossem deduzidos, de forma mecânica e passiva, das esferas acima mencionadas. Afinal, a pesquisa exploratória revelou que os Direitos Humanos não figuram de forma expressa nestas esferas. Neste trabalho, a revisão das concepções doutrinárias, filosóficas ou mesmo teóricas dos Direitos Humanos não é considerada senão quanto ao caráter mecânico e violento quanto ao uso possível das referidas concepções para produzir a explicação ou a fundamentação dos domínios do reconhecimento que têm contribuído para a descrição das lutas dos quilombolas no Brasil.

O objetivo que orienta este trabalho é mostrar que as lutas históricas dos quilombolas por seus direitos fundiários e à moradia não se fundamentam nas con-

cepções abstratas e clássicas dos Direitos Humanos, as quais são tradicionalmente utilizadas no campo jurídico como perspectivas capazes de descrever e explicar a realidade “Direitos Humanos”. O objetivo deste trabalho consiste em questionar a perspectiva ocidental e moderna que sustenta a tradição “universalizante” dos direitos “universais” humanos, cujo fundamento histórico e ideológico reside na ruptura com a historicidade particular e com o caráter social e cultural específico dos próprios Direitos Humanos. Daí a importância da interpretação e abordagem das esferas de reconhecimento dos quilombolas enquanto dimensões históricas e sociais nos processos de lutas dos quilombolas por direitos à propriedade e à moradia.

São estas esferas do reconhecimento – enquanto dimensões empíricas e concretas, específicas e determinadas – que se situam na origem do questionamento dos Direitos Humanos como direitos universais fundamentados na ideia de igualdade abstrata da identidade moderna do homem e que serão abordadas de forma independente do debate contemporâneo em torno das categorias “reconhecimento” e “distribuição” de direitos. A relação entre a ideia do direito à diferença e a ideia da diferença de identidade do sujeito deste direito será inicialmente deduzida da norma constitucional brasileira que, ao reconhecer o direito à propriedade de terras aos descendentes de comunidades quilombolas, articula o reconhecimento do direito do sujeito e a identidade do sujeito deste direito. E são as distintas e diversas dimensões da relação que articula reconhecimento e identidade “quilombola” que constituem a base empírica da perspectivação e questionamento teóricos quanto ao papel dos Direitos Humanos e das instituições encarregadas de sua realização e que permitem pensar os direitos dos quilombolas em termos de “luta por direito”, e não em termo de “distribuição de direitos”.

Por outro lado, a abordagem da efetivação dos Direitos Humanos referidos aos quilombolas implica abordar o problema da definição do conceito mesmo destes direitos, o que pode ser feito segundo o pensamento tradicional que opõe ciência à ideologia. A discussão teórica sobre a definição dos Direitos Humanos será desenvolvida segundo dois eixos principais. Do ponto de vista sociológico, clássico, os Direitos Humanos serão aproximados da causa principal da desordem nas sociedades modernas (Durkheim, 1977), da legitimação social no mundo moderno (Weber, 1974) e da legitimação das desigualdades na sociedade capitalista (Marx e Engels, 1984). Do ponto de vista da antropologia filosófica, os Direitos Humanos

serão associados à ideia de falta de fundamento ontológico (Turner, 1993) como condição de universalização de sua concepção teórica.

Como expressão de certa ideologia, os Direitos Humanos são definidos neste trabalho como tipo específico de discurso que possui função prática e social quanto à ação dos movimentos sociais. Assim, os Direitos Humanos não são considerados nem como efeitos das declarações políticas formais nem como resultados dos sistemas jurídicos abstratos. A noção de discurso é definida como tipo de conhecimento que não é nem verdadeiro nem falso, mas que orienta os homens em suas ações reais. Neste caso, a definição de discurso é aproximada da seguinte concepção de ideologia: “Ideologia é um sistema [...] de representações [...] tendo uma existência e um papel histórico no seio da sociedade específica [...] onde sua função prática e social é mais importante que sua função teórica (ou função cognitiva)” (Althusser, 1965, p. 238-239).

É esta perspectiva de análise dos Direitos Humanos - como espécie de discurso - que está na base da realização destes mesmos direitos e que permite retornar à problemática do paradigma da ciência moderna referente à relação que articula “universalismo” e “relativismo”.

Comunidades quilombolas e reconhecimento de identidade

Reconhecimento jurídico

Nos termos do artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, é reconhecida formalmente a propriedade definitiva aos descendentes de comunidades de “quilombolas” que ocupam suas terras, e o Estado deve conceder-lhes seus títulos de propriedade. Do ponto de vista da normatividade constitucional, o reconhecimento do direito à propriedade mediante atribuição do título de propriedade ao sujeito deste direito pelo Estado supõe de forma abstrata a identidade “quilombola” associada de forma natural à realidade daquilo que lhe pertence, daquilo que é seu, enquanto descendente de comunidades quilombolas. Desta forma, a norma constitucional não estabelece o critério definidor da identidade quilombola como condição do reconhecimento do direito à propriedade de suas terras.

O Decreto Legislativo 143/02 e o decreto 5.051/04 adotaram, no caso do sistema brasileiro, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre os povos indígenas e tribais. Formulada

em Genebra em 27 de junho de 1989, esta Convenção estabeleceu o critério de auto-identificação como critério fundamental para determinar os grupos mencionados. Inicialmente, o problema deste critério reside em sua natureza formal e indeterminada quanto à auto-identificação enquanto processo de reconhecimento de identidade. Em seguida, o decreto 4.887/03 regulamentou o procedimento de identificação e o reconhecimento desses povos, a delimitação e demarcação de suas terras e a concessão de seus títulos de propriedade fundiária. E o artigo 2 deste decreto assim definiu quilombo: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. De natureza formal e indeterminada, os critérios de auto-atribuição de identidade quilombola da Convenção de Genebra foram definidos pelo decreto acima mencionado segundo exigências específicas. No entanto, a especificidade das referidas exigências, referidas de forma quase absoluta à historicidade e à sociabilidade das comunidades quilombolas, não será reconhecida senão dentro de quadro institucional determinado. A responsabilidade da delimitação e da demarcação de terras de quilombolas e a concessão de seus títulos fundiários, anteriormente pertencentes ao Ministério da Cultura, foram transferidas ao Ministério da Agricultura pelo Decreto nº 4.883/03.

O decreto 6.040/07 estabeleceu a política nacional de desenvolvimento durável para os povos e comunidades tradicionais. Neste decreto, os povos e as comunidades são assim definidos (artigo 3º): “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”. A compreensão de povos e de comunidades tradicionais também leva em conta a definição de territórios tradicionais propostos pelo decreto acima mencionado (Art. 3): “os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária”. Este último decreto também consagra o critério da auto-identificação segundo exigências específicas para o reconhecimento de “povos e comunidades tradicionais” e, com ele, as mesmas dificuldades e consequências acima mencionadas.

Reconhecimento administrativo

Como agência governamental responsável pela concessão de títulos fundiários às comunidades “quilombolas”, o Instituto Nacional de Colonização e de Reforma Agrária (INCRA) regulamentou o procedimento de concessão de títulos de propriedade (Instrução 57 de 2009). As etapas deste processo de reconhecimento foram definidas conforme o Manual de Coordenação Geral Agrária e também conforme as informações fornecidas em entrevistas com antropólogos deste mesmo Instituto. A realização de procedimento administrativo para concessão de títulos fundiários cabe ao INCRA, conforme a legislação, ou a pedido de qualquer interessado, órgão de representação ou associação que represente os quilombolas ou qualquer pessoa que tenha interesse no reconhecimento da comunidade.

A auto-atribuição técnica de identificação e de delimitação (RTID), que é de responsabilidade do INCRA, deve conter as seguintes peças: o relatório antropológico apresentando a caracterização histórica, econômica, de meio ambiente e sociocultural referente às terras delimitadas dos quilombolas; a investigação sobre as terras dos quilombolas; o plano e o estudo descritivo do perímetro das terras reivindicadas pelos descendentes de comunidades quilombolas, assim com a cartografia e a declaração dos proprietários vizinhos e das redondezas e, se possível, uma indicação das terras a serem aprovadas como uma reserva legal fora de concessão de títulos fundiários; o registro das famílias descendentes de comunidades de quilombos através do uso de formulários específicos do INCRA; a pesquisa e especificação detalhada das situações sobre as quais os domínios demandados sobrepõem-se às áreas protegidas estabelecidas, os domínios de segurança nacional, as zonas da região de fronteira, as terras autóctones ou as terras de marinha, ou os domínios demandados que se situem em outras terras públicas recuperadas pelo INCRA ou pela Secretaria de Patrimônio da União, pelos estados e pelas as municipalidades; um parecer técnico e jurídico definitivo sobre a zona proposta, contendo estudos e documentos formais.

Todo o procedimento administrativo deve ser publicado. A publicidade do relatório do RTID se fará por ato do superintendente regional, duas vezes seguidas, no Diário Oficial da União e no Diário Oficial do estado-membro respectivo, além de afixar este mesmo ato na Prefeitura. Possuindo ou não títulos de propriedade, os quilombolas, mesmo que estejam ali ilegalmente ou que não sejam quilombolas, os ali residentes devem ser pessoalmente intimados da publicação do RTID.

Os órgãos que tenham interesse na área a ser demarcada devem ser consultados. Neste caso, o RTID será enviado a estes organismos para que se manifestem sobre as questões relevantes de sua competência. Todas as partes interessadas podem contestar o RTID. A divisão técnica e o procurador regional devem examinar todo o conteúdo e dar seu parecer conforme sua competência. Cabe ao Comitê da Decisão Regional (CDR) decidir a questão. Em caso de recurso, se a decisão deste comitê não for modificada, o caso será enviado ao INCRA e à Coordenação Geral de Regularização de Territórios dos Quilombolas para novas análises e considerações. A direção de planejamento do regime fundiário poderá, se for o caso, apresentar um recurso administrativo ao Conselho de Direção. Enfim, há a publicação de ato de reconhecimento e a declaração dos limites do território dos quilombolas. O presidente do INCRA fará publicar o ato de reconhecimento, após ter entendido no INCRA, no Diário Oficial da União e no Diário Oficial do estado respectivo uma única vez.

Se o domínio reivindicado pela comunidade dos quilombolas estiver localizado em local de propriedade privada, caberá ao INCRA retirar os ocupantes, que serão inicialmente expulsos no regime de expropriação-sanção por não conformidade com a função da propriedade. Se a função social estiver presente, pode haver uma compra e venda da propriedade em questão. Sendo assim possível, haverá a expropriação conforme interesse público para o território dos quilombolas.

O ato de domínio será firmado, sem custo, para a comunidade, que se fará presente por uma associação. Este ato é coletivo e pró-indiviso, quer dizer, o território dos quilombolas não pode ser dividido entre os indivíduos, e a inalienabilidade, a imprescritibilidade e a indisponibilidade são cláusulas intrínsecas. Nesta parte, de reconhecimento dos direitos fundiários, a defesa dos interesses da comunidade quilombolas é de competência do INCRA. Uma vez reconhecidos os direitos, a defesa e todo novo interesse cabe à Fundação Cultural Palmares.

Em todos os casos, a comunidade quilombola respectiva deve participar de todas as etapas do processo de reconhecimento de sua identidade e de seu direito, seja observando o procedimento, seja manifestando-se. Enfim, a comunidade quilombola deve participar de processo que envolve dimensões técnicas e jurídicas, políticas e administrativas, acadêmicas e ideológicas no reconhecimento de sua auto-identificação como condição de reconhecimento formal de direito à propriedade de suas terras.

Reconhecimento cultural

A comunidade Sacopã, instalada no Largo da Catacumba, às margens da Lagoa Rodrigo de Freitas, bairro na Zona Sul do Rio de Janeiro, é composta da família Pinto e de outros residentes que compartilham interesse na formação e manutenção das tradições do povo negro descendentes de escravos. As pessoas que fundaram esta comunidade mantêm-se unidas, geração após geração, há aproximadamente um século, por linhagem familiar.

A ocupação deste lugar começou em 1929, por iniciativa de Manoel Pinto Junior, originário da cidade de Nova Friburgo, onde seus ancestrais e outros membros de sua família mantêm residência até este início do século XXI. A razão pela qual Manoel Pinto e sua esposa escolheram este local para viver deveu-se ao fato de ser este o local onde alguns de seus ancestrais, que eram escravos, encontraram refúgio após terem fugido de seus senhores.

A expansão territorial da área próxima ocupada pelos ancestrais de Manoel Pinto alcançou seu apogeu na década de 70, quando a ocupação foi retirada, restando apenas a família Pinto. Alguns dos descendentes do casal deixaram a comunidade após casarem-se, havendo diminuição da quantidade de pessoas na comunidade Sacopã. A permanência da família na região se explica em razão dos trabalhos manuais e das atividades coletivas (cozinha comunitária, reunião de confraternização e sociocultural, onde o samba e a feijoada são os exemplos mais significativos), graças ao discurso de resistência referente a toda sorte de discriminação.

Em consequência, os membros da comunidade permanecem unidos e exteriorizam seu pertencimento ao grupo, o que se evidencia pela fala de um de seus membros. “Nós éramos muito ligados, porque era ela quem fazia a comida. Mais tarde ela me passou o restaurante. Ela dizia “a cozinha é a referência da Sacopã”. “Ela tinha o hábito de vir à cozinha, descascar os legumes, ela me ajudava e me encorajava dizendo que eu não deveria parar”.

As práticas sociais simples, como a relação com a natureza, ajudam a compreender a definição do grupo e o pertencimento ao grupo, como as que contribuem para a manutenção do território e da identidade dos membros do grupo:

A própria ignorância do nosso antepassado que preservou isso aqui. Aqui ninguém quer destruir para fazer casa [...]. A família cresceu muito pouco. Nunca teve o tipo de pensamento de fazer uma casa para lugar aqui, de cortar árvore, alugar vaga. [...] Meu avô tinha uma lucidez ecológica que, na ignorância dele, era interessante passar aquelas coisas para a gente. Não maltrate os animais, não quebra

essa árvore [...]. Esse contato que eu gosto da natureza é da infância, meu avô passou, meu pai também. [...] Nasceu comigo mesmo.⁴

Portanto, a construção da identidade quilombola – que estabelece a condição da definição e de pertencimento à comunidade – parece confrontar-se com um tipo de princípio de educação que consistia em proibir toda forma de interesse sobre a escravidão e sobre as violências nos países de origem dos escravos:

Eu ontem estive numa reunião com uns angolanos e comecei a falar das suas guerras, da violência de seu país. Aí um deles falou “você não toca nisso, porque nós não gostamos”. Isso é engraçado porque faz uma ligação com a minha vida, com o meu tempo de moleque, com meu pai, minha mãe, porque eles também não gostavam que falássemos sobre a escravidão [...]. Então, conversando com esses angolanos, ontem, penso que existe uma relação de princípio, de educação [...]. Assim era com meus pais, quando o assunto era escravidão, esse caso de tortura e essas coisas, eles não gostavam de falar. Eu sabia de alguma coisa eventualmente, porque na minha condição de criança levada, ficava por detrás das portas.⁵

Assim, além da preservação do meio ambiente e da reprodução de práticas socioculturais ancestrais, elemento central na produção da identidade quilombola, quanto à comunidade quilombola investigada, é o reconhecimento do silêncio imposto de forma violenta como forma de “ignorar e esquecer” a própria violência que está na origem da imposição deste silêncio.

Reconhecimento técnico-antropológico

“É interessante observar que as respostas devem ser analisadas sem incorrerem no erro do anacronismo. Perguntamos tanto a seu Édimo quanto a seu neto Hugo sobre o que é ser quilombola. Seu Édimo respondeu observando que até bem pouco tempo atrás não sabia o que era quilombo, porque não é coisa do seu tempo, mas sim da época de seus avós. O neto de seu Édimo, Hugo, por sua vez, quando perguntado sobre o que é quilombola, diz se reconhecer enquanto descendente e ainda disserta sobre as diferentes experiências quilombolas da história, como o Quilombo dos Palmares. Para Hugo, seu avô era negro e quilombola. Para seu

Édimo, era mulato escuro”. Esta parte do relatório, à página 34, revela a realidade da diversidade de concepções e de representações entre os membros da comunidade quilombola.

O INCRA utiliza de matriz teórica antropológica que define a identidade quilombola segundo cultivo e reprodução do modo de vida simples e comunitária da família Pinto a partir de sua chegada ao Largo da Catacumba, sendo silenciadas histórias sobre a escravidão. Observam-se “relações comunitárias pessoais que orientam relações associativas racionais” que determinam, simultaneamente, os limites do pertencimento ao grupo e os limites de pertencimento familiar, distinguindo-o da sociedade no entorno, critério este que definirá o limite de seu território – definido enquanto espaço físico-psicológico-antropológico no qual indivíduos se integram segundo objetivo comum promovido por comunicação e aceitação mútuas.

O território Sacopã é, então, definido para fins de mobilização política, com o objetivo de exercício e reafirmação do direito de sua identidade – distinta da identidade da sociedade do entorno. Daí a razão pela qual a titulação que é concedida é a coletiva e não a individual, conforme páginas 102 a 107 do relatório.

Eles são agentes da conservação da natureza local, e não o contrário. [...] no que diz respeito à territorialidade dos grupos que vindicam seus direitos como quilombolas, observamos que a ocupação de suas terras não obedece à lógica individual, predominando relações comunitárias e uso comum. Tomam por base laços de parentesco e vizinhança, associados às relações de solidariedade e reciprocidade” (O'Dwyer, 2002, p. 19).

Os Direitos Humanos em debate

Sociologia, filosofia e Direitos Humanos

O debate teórico contemporâneo sobre as diferentes formas de existência e de manifestação do direito – referentes a parâmetros históricos e sociais determinados – produziu formas de pensar os Direitos Humanos quanto à sua função e à sua eficácia nas sociedades democráticas tradicionais e principalmente naquelas onde a democracia constitui processo político e social em curso ou simplesmente iniciado. A questão

⁴ Relatório Técnico INCRA, pág. 37/38. Trecho de entrevista realizada em 14/06/2007, com Luiz Carlos (neto de Manoel Pinto, fundador do quilombo Sacopã), integrante da Sacopã, para o relatório técnico do INCRA.

⁵ Relatório Técnico INCRA, pág. 16/17. Trecho de entrevista realizada em 17/03/2007, com Luiz Sacopã (filho de Manoel Pinto, fundador do quilombo Sacopã), integrante da Sacopã, para o relatório técnico do INCRA.

da função dos Direitos Humanos permite que eles sejam considerados como meio de realizar objetivos específicos. A questão de sua eficácia retoma o problema dos Direitos Humanos considerados como objetivos a serem atendidos. O caráter instrumental ou teleológico dos Direitos Humanos, como meio ou como fim, permite propor duas questões que são indissociáveis tanto no domínio prático como na esfera teórica e que terminam por definir os Direitos Humanos como um “dever-agir”.

A primeira questão trata dos campos de aplicação e de efetivação dos Direitos Humanos. Ela diz respeito à proteção destes direitos, por exemplo, no nível da atuação dos juízes nacionais em matéria de conflitos sobre os Direitos Humanos. A segunda questão define a hipótese teórica que articula tipo específico de relação entre a sociedade e o poder judiciário. A especificidade desta relação, em sua dimensão mais extrema, permite pensar a sociedade de forma independente de seus poderes tradicionais (democráticos ou não) na efetivação destes direitos e o poder judiciário como instância ou espaço público de um novo tipo de poder capaz de fazer funcionar os instrumentos de proteção e de efetivação dos Direitos Humanos. Seria o caso de um “novo estado de natureza” (Garapon, 1999).

Do ponto de vista teórico, esta hipótese permite discutir a configuração simultânea da sociedade e do Estado – e do poder judiciário – no século XXI em termos de despolitização da sociedade e da politização da magistratura. À despolitização da sociedade corresponderia a politização da magistratura. No entanto, a compreensão e a aceitação desta hipótese radical dependeriam do Estado quanto à definição dos Direitos Humanos, que parecem desempenhar papel contraditório de articulador ou de mediador entre a sociedade e o poder judiciário na construção de um novo contrato social. Onde a importância da problematização dos Direitos Humanos. Num primeiro momento, ela se inscreve no domínio da definição teórica e científica dos referidos direitos. Assim, a classificação dos Direitos Humanos – quanto à sua dimensão doutrinária, sua natureza pragmática e seu impacto na esfera jurídico-política – não dispensa nem a problematização científica nem a reflexão epistemológica desta categoria de direitos referentes à definição de seu conceito.

Esta tarefa articula dimensões teóricas e práticas. Do ponto de vista histórico, e sob a influência das conjunturas ideológicas imediatas, toda prática produz suas representações e suas intuições sobre o sujeito desta mesma prática. Quanto aos Direitos Humanos, as práticas destes direitos definem as visões que os agentes constroem e que eles possuem de acordo com os con-

textos históricos e sociais nos quais estes direitos são construídos. E os campos das práticas destes direitos são dotados de seus próprios sentidos e funções, como, por exemplo, o campo dos movimentos sociais na defesa de Direitos Humanos particulares ou em instâncias judiciárias, segundo seus poderes originais ou de recurso no exercício destes direitos.

Considerando a modernidade clássica e suas rupturas, o conhecimento teórico dos Direitos Humanos, referente a realidades distintas e diversas, é tradicionalmente produzido de acordo com a visão dicotômica que distingue e separa conhecimento científico e reflexão filosófica, ciência e senso comum. Disto resulta a “expulsão oficial” dos Direitos Humanos do domínio da pesquisa científica (Direito, História, Sociologia, Política) e a inscrição destes direitos no domínio das obras filosóficas. Daí a busca dos fundamentos dos Direitos Humanos associados à ideia de “senso comum” e “ideologia”. Daí a oposição da preocupação filosófica com os princípios fundamentais à preocupação científica quanto às definições abstratas. E, segundo a estrutura da ciência na epistemologia materialista contemporânea, a ruptura quanto às formas de conhecimento – com a emancipação consequente da ciência em relação ao que não é ciência – define a “ruptura epistemológica” (Bachelard, 1983) – e que por esta está definida – que estabelece a condição da produção e da reprodução da ciência sob o paradigma da modernidade.

A sociologia clássica é cética quanto à ideia de Direitos Humanos. Para ela, o “homem” e a “humanidade” não são categorias universais. Mesmo o corpo do homem é uma construção social, e cada cultura é relativa nela mesma. De acordo com estas noções, a Sociologia não concebe o homem como categoria capaz de ser aplicada independentemente de seu contexto sócio-histórico e sócio-cultural. Isto significa que a Sociologia rejeita a ideia segundo a qual o homem pode ser concebido em termos de meta-conceito. Para ela, o homem é histórica e socialmente construído e, portanto, ele está sujeito a todo tipo de mudança.

Do ponto de vista sociológico, levando-se em conta o marxismo na tradição utilitarista, os Direitos Humanos são considerados como produto da sociedade moderna ocidental (individualista, egoísta e possessiva). Eles são apenas os procedimentos de “legitimação das desigualdades” (Marx e Engels, 1984) da sociedade capitalista. A crítica à ideia dos direitos universais – e assim aos Direitos Humanos – pode igualmente ser encontrada na sociologia do direito de Durkheim e de Weber. Para o sociólogo francês, foram o individualismo e o egoísmo, as instituições e as comunidades

que ameaçaram a solidariedade social tradicional nas sociedades modernas, e a separação entre as atividades econômicas e morais foi “a causa principal da instabilidade” (Durkheim, 1977) nessas sociedades. Segundo Weber, a autoridade racional-legal produziu “a legitimação social nas sociedades modernas” (Weber, 1974). A realização do direito dependeria, então, da percepção social do direito quanto à autoridade pública encarregada de sua elaboração.

Por outro lado, do ponto de vista teórico e conceitual, os sociólogos têm preferido muitas vezes em suas pesquisas e trabalhos a categoria “Direitos Humanos” à categoria “cidadania”. Esta preferência pode se explicar pelo fato de que, com a globalização dos sistemas políticos, econômicos e sociais no século XXI, a categoria “cidadania”, tradicionalmente associada à ideia de Estado Nacional, foi considerada como categoria menos realista e progressiva que a categoria “Direitos Humanos”. Aquela foi substituída por esta, pelo menos em alguns trabalhos. A mudança sociológica quanto ao estatuto teórico não isentara os Direitos Humanos de críticas sistemáticas. E muitas razões diferentes podem ser apontadas. Por exemplo, de um lado, sob os auspícios da Organização das Nações Unidas, eles foram transformados em arma para que as “potências ocidentais interviessem no Terceiro Mundo” (Douzinas, 2000). De outro lado, a crítica ao conceito “Direitos Humanos” resulta de sua “falta de fundamento ontológico” (Turner, 1993) como condição para universalizar sua concepção teórica. Estes argumentos explicam, ainda hoje, a dificuldade de aceitação dos Direitos Humanos no campo da pesquisa e das teorias sociológicas.

É na tradição da antropologia filosófica, com base de pensamento de Nietzsche, que “a ideia dos Direitos Humanos é amplamente aceita” (Turner, 1993). Segundo a ideia de que os seres humanos não são animais completamente acabados, e que são prematuros no mundo, os homens são, ontologicamente, definidos como seres frágeis. Afinal, eles ficam doentes, envelhecem e morrem. Daí a dependência social do homem em relação às instituições da sociedade moderna, tais como o Estado e a lei.

No entanto, esta tradição filosófica particular não é menos crítica que a sociologia clássica. Para ela, a fragilidade que define a ontologia humana é histórica e culturalmente variável, e as instituições sociais são histórica e socialmente precárias. É o desenvolvimento social e técnico, científico e tecnológico que explica o contexto que define o homem. Assim, protetoras da fragilidade humana, as instituições sociais aparecem como ameaças reais para o homem. Afinal de contas, a poluição, as catástrofes na-

turais, as doenças crônicas, as intervenções do Estado e do direito, tudo isto é um risco real para o homem. Assim, a fragilidade ontológica do homem e a precariedade do mundo social definiram uma espécie de relação dinâmica e circular que define paradoxalmente a sociedade moderna e suas instituições.

Direitos humanos e definição do conceito

Numa perspectiva histórica, a modernidade produziu sua própria trajetória, seu desenvolvimento e suas crises. E ao longo do caminho, ela definiu igualmente a crise do paradigma da ciência moderna. Com isso, o conhecimento teórico tradicional foi renovado. A abordagem interdisciplinar se tornou uma exigência, como um discurso e uma dimensão da prática de pesquisa. No entanto, todas as mudanças se desenvolveram conforme a lógica das rupturas clássicas e modernas. Os Direitos Humanos tornaram-se, então, o objeto de estudo com base na distinção entre os que consideram a justiça e os que não consideram o direito.

Do ponto de vista tradicional, o Direito, a História, a Sociologia e a Política atribuem ao direito um único e mesmo status teórico. Como regra de conduta, como uma prescrição legal do Estado, o direito é considerado como instrumento de controle social. E como controle social, o direito é definido como o poder que supõe consenso social que determina o comportamento do outro, que é colocado na impossibilidade de agir diferentemente e “considerado como desviante caso assim o faça” (Falbo, 2011). Quanto aos Direitos Humanos, ainda que as teorias científicas e filosóficas renovadas não possam conceder-lhes nem a mesma importância nem o mesmo valor teórico, é possível afirmar, talvez de forma arbitrária e generalizante, que estas teorias não consideram necessariamente os direitos como verdadeiros direitos, e sim como espécie de discurso sobre os direitos ou como “aspiração legítima sobre os direitos” (Bobbio, 1992), que devem ser reconhecidos e/ou efetivados como tais em contextos históricos e sociais determinados.

Do ponto de vista de certa tradição histórica, os Direitos Humanos são criticados como discursos sobre os direitos que encontram sua justificação nas declarações políticas de direitos universais. Com sua consagração nos textos constitucionais da segunda metade do século XX, ou não, eles são, então, caracterizados pelo “racionalismo e idealismo metafísico” (Bobbio, 1992). Sem fazer a distinção entre prática política – que é particular e variável – e especulação teórica – que se pretende universal e invariável –, os Direitos Humanos

conceberiam, então, a política de forma abstrata. Por outro lado, é possível afirmar que os Direitos Humanos fazem parte do debate teórico contemporâneo como expressão de uma representação social ou de uma visão de mundo ou de uma ideologia. Conforme a tradição marxista, “a ideologia é uma arma para a luta de classes” (Boudon, 1989). Conforme uma tradição não marxista, a ideologia é uma ação simbólica destinada a produzir “efeitos de mobilização ou um determinado tipo de crença organizadora da vida social” (Boudon, 1989).

O ponto de contato entre estas duas definições de ideologia – que permite definir os Direitos Humanos como ideologia – é que a ideologia não é definida nem como “falsa ciência” nem como “deformação da realidade” (Marx e Engels, 1984). A vantagem dessas definições para o debate teórico atual sobre os direitos humano é que elas corrigem o caráter controverso que faz com que ideologia e ciência, filosofia e ciência oponham-se de forma tradicional. Assim, como ideologia, os Direitos Humanos são definidos em virtude de sua “função prática-social” (Althusser, 1965, p. 238). E esta função prática e social está frequentemente associada à ideia de que os direitos são construções e reconstruções históricas realizadas por diferentes movimentos sociais. Assim concebidos, os Direitos Humanos deixam de ser considerados o produto de sistemas jurídicos abstratos ou o efeito de cartas formais de direitos, como estabelecem ainda hoje algumas doutrinas correntes de especialistas brasileiros do direito em geral e do direito constitucional e alguns setores da magistratura. Não obstante isto, a pretensa unidade dos Direitos Humanos tem sido reconhecida por teóricos e doutrinadores do direito como fundamento absoluto da Constituição Política Brasileira e de decisões do poder judiciário brasileiro de forma independente dos movimentos sociais de luta histórica pelos referidos direitos.

Assim, parte do debate teórico contemporâneo deixa de reconhecer a origem histórica e social, o papel político e social e a visão política e ideológica sobre os Direitos Humanos. Por outro lado, alguns representantes deste debate afirmam igualmente que a questão atual sobre os Direitos Humanos não é a da justificação ou da validação, ou mesmo a da definição, e sim da sua “implementação ou sua proteção” (Bobbio, 1992). Neste sentido, para além das questões de cunho filosófico e científico, estes representantes reinscrevem os Direitos Humanos no domínio da política, das relações de poder, das instituições responsáveis por seu reconhecimento e sua garantia. E é esta situação – a da inscrição dos Direitos Humanos no campo da política – que sugere a realização dos Direitos Humanos com base no reco-

nhecimento da diversidade referente às características específicas (étnicas, culturais) dos sujeitos históricos, concretos e reais. E são estes sujeitos que lutam política e socialmente, organizados em movimentos sociais ou em outros lugares ou espaços públicos, pelo reconhecimento de seus direitos com base em suas diferenças específicas e pela garantia destes mesmos direitos, cuja efetivação não ignora a afirmação e o reconhecimento destas mesmas diferenças que legitimam estes direitos.

Direitos humanos e diferenças socioculturais

Os Direitos Humanos – no que diz respeito à sua definição, justificação e eficácia – se inscrevem no processo sócio-histórico da luta política referente ao problema das diferenças – e seu reconhecimento – que caracterizam social e culturalmente os indivíduos e os grupos de indivíduos. Estas diferenças permitem ainda discutir o problema identitário dos indivíduos, aqui compreendidos os direitos das minorias. De forma esquemática, o problema das diferenças pode ser abordado de acordo com três momentos que definem a trajetória histórica dos Direitos Humanos.

O primeiro momento está referido à formação e à consolidação dos Estados nacionais na Europa, entre os séculos XVI e XVIII. Durante este período, os Direitos Humanos foram definidos como direitos universais, de acordo com a filosofia iluminista e o ideal de igualdade e a concepção do homem como indivíduo. Concebido como um ser abstrato, o homem definiria o princípio e o objetivo de cada nação. E cada diferença real – social e cultural – não era considerada historicamente.

O segundo momento é o do declínio dos impérios europeus e do desenvolvimento do nacionalismo na Europa, entre os séculos XIX e XX. Durante este período, os Direitos Humanos foram definidos como direitos específicos, em função da ideologia multiculturalista de diferenças específicas e da concepção do homem como um ser social. Concebido como um ser concreto, o homem é o novo princípio e objetivo de toda a nação. E as diferenças sociais e culturais eram, então, historicamente consideradas.

O terceiro momento compreende as novidades e os paradoxos que caracterizam o século XX e também o século XXI. O nacionalismo europeu e o universalismo foram criticados na mesma medida em que se afirmaram o relativismo e o respeito, a dignidade e o valor de todos os povos e culturas. E toda diferença foi – e o é ainda hoje – historicamente considerada, da mesma forma que a igualdade, como

princípio que está na origem dos ideais, das práticas e das instituições – jurídicas e políticas – das sociedades democráticas ou democratizadas.

Considerando este movimento histórico, é evidente que a especificação e a universalização dos Direitos Humanos são processos históricos e sociais referidos ao progresso e às crises da modernidade, à descoberta de novos mundos e civilizações. Do ponto de vista das ideias e do pensamento, com as repercussões sobre os processos políticos e sociais, estes processos foram constituídos historicamente e mutuamente de forma a excluir toda diferença percebida como perturbadora da ordem pública. Alternando-se com a prevalência seja de um seja de outro, eles se reconheceram equivalentes entre si. É precisamente a última fase do referido esquema que permite sustentar a formulação teórica segundo a qual os Direitos Humanos são definidos historicamente conforme modo de refletir sobre o direito que reúne a igualdade subjacente à universalidade do direito e as diferenças das culturas específicas subjacentes ao relativismo. Assim, nem a igualdade absoluta e a abstração que sustentam o monoculturalismo nem as diferenças e o contexto histórico que sustentam o multiculturalismo. Afinal, se o relativismo cultural expressa “a depreciação da cultura ocidental e do pensamento” (Geertz, 2001, p. 59-60), o anti-relativismo afirma que “nenhuma diferença possui dignidade” (Geertz, 2001, p. 59-60).

A relativização do universalismo e o não radicalismo do relativismo permitem pensar os Direitos Humanos no século XXI como direitos multiculturais e, por conseguinte, repensar o espaço público e suas instituições e organizações tradicionais, assim como o aparelho judiciário. É o retorno da perspectiva universalista e a renovação do relativismo que legitimam o pensamento contemporâneo sobre os Direitos Humanos fundados na ideia do direito à diferença e sobre o exercício deste direito com respeito à igualdade. É esta hipótese que permite considerar o problema das diferenças concernentes aos Direitos Humanos em termos de “criatividade humana” (Geertz, 2001, p. 59-60) quanto à sua produção ou destruição, ou em termos de “espaço social” (Semprini, 1999, p. 143) para sua organização ou desorganização ou em termos de Estado e “coerção legal” (Santos, 2000, p. 172-175), na produção do direito e na solução de conflitos. Qualquer que seja o campo de reflexão sobre os Direitos Humanos – cultural, social, político, jurídico -, o problema das diferenças – que é também o problema referente à igualdade – é o problema da unidade de análise histórica “naturalizada” no século XXI. Sem perder de vista a natureza das relações econômicas que organizam de forma dominante a

vida social moderna desde o século XIX, o problema da “diferença” e da “igualdade” definem historicamente e sociologicamente o problema antropológico que está na origem do reconhecimento dos “sujeitos de direito” e da efetivação dos “direitos do sujeito”, quer sejam Direitos Humanos ou não, em termos jurídicos ou políticos, ou seja, o problema do etnocentrismo.

Se alguém, individual ou coletivamente, possui “dignidade” (Clastres, 1978, p. 132-152) quanto a características específicas (social, econômica, jurídica, política, cultural, religiosa), o problema do etnocentrismo (“que não é tão ruim assim”) (Geertz, 2001, p. 69) – e o de seu futuro – está referido à questão de seu controle. Que ele não esteja, então, nem na base nem nas relações de poder que podem estabelecer as relações de dominação e de opressão que venham a opor maiorias e minorias quanto a seus direitos. Este é o caso de acordo com o qual o problema das diferenças define o problema dos direitos das minorias em relação à maioria.

Conclusão

O resultado da análise das fenomenologias presentes e descritas acima podem ser anunciadas a seguir. O reconhecimento jurídico da identidade dos quilombolas define as condições de funcionamento e suas próprias normas jurídicas. As outras dimensões pertinentes – histórica, cultural, antropológica – existem principalmente sobre o plano retórico da linguagem. O reconhecimento administrativo das regras referentes à igualdade legitima a igualdade sobre a qual repousam as regras e simultaneamente legitimadas pelo procedimento que lhes rende normas eficazes e aplicáveis. As contradições e as lutas no mundo são apresentadas de forma retórica e procedimental. O reconhecimento da identidade cultural pelos quilombolas – no contexto de afirmação do que é cultural, coletivo, comunitário e da negação e do esquecimento da história da escravidão e do significado do que significa quilombola – não suprime a luta pelo reconhecimento como luta de libertação, da mesma forma que não afasta a inclusão da comunidade quilombola na sociedade. O reconhecimento técnico da comunidade Sacopã, com o substrato teórico e metodológico no domínio da antropologia, parece mais revelar e sustentar a ideia de que os quilombolas têm suas próprias condições e garantir a confirmação do reconhecimento jurídico e regulamentar do que acentuar a ideia sobre a luta por reconhecimento. Portanto, o sentido das palavras “cultura” e “esquecimento”, como expressões da discriminação referente à sociedade em volta, revelou dois outros elementos-chave no estudo

da identidade dos quilombola: a questão da memória e a questão do tempo.

O relatório do INCRA precisa que a permanência da comunidade quilombola próximo ao centro da cidade revela o objetivo de formar parcerias com o governo fundado na tomada de consciência da importância de preservar o território para fins de proteção ao meio-ambiente, exploração turística, contribuição tributária e serviços públicos. Tudo isso reflete um interesse direto na participação da cidade, como o desenvolvimento econômico, político e social e o desejo de se incluir na sociedade urbana do século XXI. Este desejo de inclusão não desnaturaliza a vontade dos membros do Quilombo Sacopã de manter o modo de vida de seus ancestrais. Incorporado no “*habitus*” da família Pinto e descrito como “prática ignorante” pela sociedade dos anos 70, este mesmo modo de vida é considerado, no início deste século XXI, como “desenvolvimento sustentável”. Este contexto reflete uma maior compatibilidade de estilo de vida dos quilombolas com a sociedade contemporânea.

O resultado da análise das esferas de reconhecimento quanto à identidade e ao direito dos quilombolas não identificou, nem mesmo de forma aproximada, de forma nominal ou discursiva, qualquer referência aos Direitos Humanos. A propriedade da terra como direito foi reconhecida como função do reconhecimento da identidade quilombola de seu proprietário no âmbito de esferas tão distintas quanto diversas (administrativa, cultural, antropológica, jurídica), com ênfase em elementos históricos capazes de revelar a ancestralidade negra, a reprodução da sociabilidade, o pertencimento à comunidade quilombola. Nem como discurso nem como ideologia, os Direitos Humanos não constituíram elemento “cultural” ou “político” no processo de reconhecimento da identidade e dos direitos dos quilombolas. Foram as características quanto às formas ou tipos de reconhecimento que garantiram a problematização dos Direitos Humanos quanto a concepções científicas e filosóficas, universais ou universalistas, fundamentadas na ideia do homem como ser abstrato.

Assim, do ponto de vista teórico, a sociologia clássica do direito não permitiu afirmar a emergência de uma sociologia dos Direitos Humanos com fundamento na dimensão universal destes direitos. Afinal, de acordo com a tradição sociológica, o “homem” e o “direito” são fenômenos e concepções construídos histórica e sociologicamente de acordo com contextos históricos e sociais específicos. O peso da influência desta tradição pode explicar também a ausência dos Direitos Humanos nos estudos sociológicos contemporâneos, que têm

mostrado preferência pelo tema da “cidadania”. Por outro lado, foi no campo da antropologia filosófica que a noção de “Direitos Humanos” pareceu encontrar mais propriamente sua legitimação. Ontologicamente definido em função de sua fragilidade, o homem foi considerado como sendo o ser destinatário de todos os direitos capazes de lhe oferecer, do ponto de vista institucional, proteção a suas fraquezas específicas. Por fim, os Direitos Humanos foram considerados como tipo particular de discurso ou de ideologia, que, com sua função prática, terminam por guiar, politicamente e socialmente, o desenvolvimento e a realização de direitos, que são Direitos Humanos ou quaisquer outros tipos de direitos.

Os diferentes aspectos da realidade empírica quanto ao reconhecimento da identidade e dos direitos dos quilombolas, especificamente considerados quanto à Comunidade Sacopã, constituíram o elemento factual de reflexão sobre os Direitos Humanos. Ainda que a relação que articula o “sujeito de direito” (quilombola) e o “direito do sujeito” (acesso à terra) não tenha sido abordada na perspectiva teórica da identidade e do reconhecimento, ficou claro que o direito dos quilombolas, em seu desenvolvimento histórico, apoiou-se em “falas”, pensamentos ou discursos específicos, de modo que ele pôde ser pensado, desenvolvido e realizado. No entanto, os Direitos Humanos não foram identificados como fazendo deste processo quanto aos direitos dos quilombolas.

Por fim, paradoxalmente, a realização das exigências específicas quanto ao reconhecimento da identidade e do direito dos quilombolas dependeu da aplicação de normas e do funcionamento de instituições que, ao regular o processo de auto-identificação quilombola e de concessão do título de propriedade, terminaram por revelar que o reconhecimento formal do direito à propriedade quilombola é antes de tudo um processo de luta por reconhecimento de identidade, e não de efetivação de uma política pública de distribuição de direitos.

Referências

- ALTHUSSER, L. 1965. *Pour Marx*. Paris, Maspero, 261 p.
- BACHELARD, G. 1983. *Epistemologia*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 196 p.
- BOBBIO, N. 1992. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro, Campus, 217 p.
- BOUDON, R. 1989. O que é a ideologia? In: R. BOUDON, *A Ideologia*. São Paulo, Ática, p. 103-152.
- CLASTRES, P. 1978. *A Sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro, Francisco, Alves, 152 p.
- DOUZINAS, C. 2000. *The End of Human Rights*. Oxford, Hart, 410 p.
- DURKHEIM, E. 1977. *A Divisão do Trabalho Social I*. Portugal/Brasil, Presença/Martins Fontes, 263 p.
- FALBO, R.N. 2011. *Sociologia e Direito: Condições de Possibilidades*

- do Projeto Interdisciplinar. *RED - Revista da Faculdade de Direito da UERJ*, 1:1-18.
- GARAPON, A. 1999. *O Juiz e a Democracia: o guardião de promessas*. Rio de Janeiro, Revan, 272 p.
- GEERTZ, C. 2001. Anti anti-relativismo. In: C. GEERTZ, *Nova Luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, p. 47-67.
- MARX, K.; ENGELS, F. 1984. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. São Paulo, Hucitec, 616 p.
- O'DWYER, E.C. 2002. *Quilombo - Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 296 p.
- SANTOS, B. de S. 2000. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. São Paulo, Cortez, 415 p.
- SEMPRINI, A. 1999. *Multiculturalismo*. São Paulo, Edusc, 128 p.
- TURNER, B.S. 1993. Outline of a theory of human rights. In: B.S. TURNER, *Citizenship and Social Theory*. London, Routledge, p. 577-597. <https://doi.org/10.1177/0038038593027003009>
- WEBER, M. 1974. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Editora Abril, 270 p.

Submetido: 05/10/2017

Aceito: 04/12/2017