

ENTRE OS INVESTIMENTOS DE FORMA E OS MODOS DE NORMATIVIDADE: DIÁLOGOS E CONTRIBUIÇÕES DE LAURENT THÉVENOT PARA PESQUISAS SOBRE IDENTIDADES ÉTNICAS NO BRASIL

INTRODUÇÃO: TRAJETÓRIAS DA CONSTRUÇÃO DE UM PROBLEMA SOCIOLÓGICO

Em 2015, quando conheci o Quilombo do Grotão, por acasos do destino, a comunidade estava se organizando para começar o seu processo de reconhecimento. A minha trajetória de pesquisa sobre a politização das identidades no contexto das comunidades de quilombo¹ era guiada por alguns questionamentos e, na época, tive a fortuna de encontrar na comunidade o processo sobre o qual me questionava com tanta curiosidade: como é que os remanescentes de quilombo acessam os direitos dispostos pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)²? É possível que o reconhecimento se traduza em outras formas que não a permanência no território ocupado? São essas duas perguntas que guiam este artigo, respondidas no entrelaçamento da sociologia pragmática com minha experiência de trabalho de campo antropológico.

Dito isso, proponho partir da noção de *modos de normatividade* apresentada como um conceito teórico que se reporta às formas tomadas por expressões normativas. Vale pontuar que se trata de uma referência além dos formatos legais ou jurídicos institucionais, introduzindo um sentido plural que se ancora numa noção durkeimiana das normas e moralidades, nos formatos em que elas compõem grupos sociais em diversas esferas, sejam elas também mercantis, familiares, religiosas, entre outros tipos (Thévenot et al., 2019). Os modos de normatividade se apresentam também dentro do sentido de uma abordagem metodológica instigada pela necessidade de compreensão da variação dos formatos das regras e dos diferentes lastros deixados por elas na sua circulação e transposição em diferentes contextos,

sem se apegar nem se ater estritamente aos conteúdos contidos nelas de forma doutrinária.

É assim que a partir deles passo a entender que o artigo 68 do ADCT, para poder ser executado e transformado em direitos concretos, extrapola o texto que o compõe: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). Observo este artigo como um instrumento ancorado na Constituição de 1988 que tem como principal objetivo atribuir um tipo de reconhecimento (Thévenot, 2019; Cardoso de Oliveira, 2002) e cidadania (Kant de Lima, 2000) às chamadas comunidades de Quilombo. Portanto, para salientar as complexidades envolvidas nele, no que diz respeito à sua história, trajetória e efeito na vida social, me refiro a ele como um “dispositivo jurídico” com o objetivo de fazer referência e distinguir os modos de normatividade implícitos no conjunto de ações a serem executadas para acessar os direitos dispostos na constituição brasileira.

Além disso, a experiência em investigações voltadas para comunidades remanescentes de quilombo me possibilita compreender a identidade quilombola como uma forma que contém diversos conteúdos – no sentido desenvolvido por Simmel. A identidade se expressa em cada lugar com as suas particularidades, implicando nas formas tomadas pelas próprias mobilizações e a sua relação com os direitos dispostos na constituição. Destarte, apresento o processo do Grotão na busca pelo reconhecimento da sua identidade como um estudo de caso para enfatizar a discussão sobre esta diversidade.

Nesta direção, ao acompanhar os primeiros passos da comunidade no seu reconhecimento jurídico, também tive a oportunidade de observar os sutis movimentos de construção e afirmação da identidade. A soma das ações que fazem parte do processo se revela como um investimento que abre as portas para outras maneiras de garantir a permanência da comunidade no seu território estimado.

A possibilidade de acompanhar os esforços da comunidade do Grotão para afirmação e a atribuição da sua identidade quilombola (Velásquez, 2024b) ofereceu-me um cenário de reflexão acerca do alcance dos processos de reconhecimento jurídico, principalmente ao perceber como, nos esforços de afirmação identitária o mundo das reivindicações cívicas e jurídicas se entremeia às práticas econômicas da comunidade, numa colisão de mundos (Boltanski & Thévenot, 2020) onde, na interseção, a identidade quilombola pode ser compreendida como um investimento de forma (Thévenot, 1984, 1986).

Nesta direção, abordo a segunda questão colocada, a qual busca compreender como, apesar de o texto legal do artigo 68 do ADCT ter um direcionamento específico, ele abre as portas para compreender a identida-

de de quilombo como uma forma a ser construída e preenchida por um conteúdo, neste sentido, “apostar” ou investir numa forma específica advém com custos – no caso em tela, poderíamos fazer referência ao racismo, por exemplo – e com benefícios – ainda em referência ao Grotão, a permanência no território é um deles. Portanto, trata-se de uma ação na qual o ator – no caso a comunidade do Grotão – arca com as consequências da sua mobilização política e as desdobra dentro das suas possibilidades, como será explorado mais adiante.

METODOLOGIA: AS ESTRADAS SINUOSAS DA INVESTIGAÇÃO

A análise que busco apresentar é justamente a articulação entre estes dois aspectos associados à identidade étnica de quilombola no Brasil, levando a sério a descrição (Bazin, 2017) como ferramenta para o desenvolvimento da análise. Portanto, ao longo das próximas seções buscarei descrever os caminhos percorridos na pesquisa, guiados e inspirados pelas perspectivas de Thévenot em articulação para a produção da etnografia.

O trabalho de campo antropológico explorado neste artigo foi desenvolvido na comunidade do Quilombo do Grotão entre os anos de 2015 e 2019. Ao longo desse período fiz várias visitas à comunidade, e participei ativamente na assistência ao processo jurídico de certificação da comunidade frente à Fundação Cultural Palmares, em parceria com outros colegas pesquisadores de diferentes áreas. Ademais da observação participante (Malinowski, 1978) e a participação observante (Foote-Whyte, 1990), também realizei entrevistas semiestruturadas.

A partir destes envolvimento que implicam necessariamente as tarefas do antropólogo – como Roberto Cardoso de Oliveira (1996) escreve – de olhar, ouvir e escrever, articulei as experiências com levantamentos bibliográficos. Esta articulação contextualiza pesquisa de campo para viabilizar a etnografia (Peirano, 2014). Finalmente, o recorte da pesquisa aqui apresentado se beneficiou da produção de estudos comparados (Kant de Lima & Mota, 2022) que privilegiam o contraste como um modo de produção de questionamentos e problemáticas científicas.

CIRCULAÇÃO: MULTICULTURALIDADE COMO MODO DE NORMATIVIDADE

Como ponto de partida, é fundamental compreender que o contexto que proponho explorar está fortemente associado ao artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o qual foi incorporado à chamada “Constituição Cidadã” que, em 1988, foi um marco de concretização do processo de democratização no Brasil após a ditadura militar. Considero este dispositivo jurídico como uma evidência sólida da integração de ideais multiculturais à composição do Estado, pois ele, ao reconhe-

cer os direitos territoriais às comunidades remanescentes de quilombo, reconhece também uma parte da pluralidade de povos e identidades que fazem parte da nação – em contraponto com os ideais republicanos de que um Estado é equivalente a apenas um povo, uma língua e um território (Mota, 2011).

Estes processos de revolução na concepção de Estado não estão limitados ao Brasil, eles fazem parte de um conjunto de movimentos internacionais de valorização das identidades culturais que acontecem no contexto pós-segunda guerra mundial durante a segunda metade do século XX (Poutignat & Streiff-Fenart, 2011). Este período foi marcado por processos de descolonização, numa onda de construção de soberanias nacionais e o fim de antigas formas de imperialismo (Geertz, 2003).

Portanto, é importante compreender que ao me referir à multiculturalidade não estou me reportando a modelos filosóficos específicos, mas aos processos em que as afirmação de si e da diversidade tomam um espaço considerável nas arenas públicas (Cefaï et al., 2011), principalmente no que diz respeito a demandas cívicas pela igualdade, seja no modelo da dignidade igualitária, conforme exposto por Taylor (2000) na sua análise sobre o Canadá; em modelos republicanos, conforme exposto por Mota (2022) nas suas observações sobre a França; ou até mesmo em contextos identificados como desiguais, como o Brasil conforme exposto por Kant de Lima (2000).

Aquilo que realmente marca as mudanças de concepção da construção de Estados-nação ao redor do globo nos últimos 60 ou 70 anos é justamente a percepção da dignidade como um pilar cívico em detrimento de uma noção estatal, onde a honra congela as pessoas nas suas posições sociais. A mudança nestas noções permite a flexibilidade e a mobilidade no pertencimento social, e, em consequência, possibilita a construção de demandas pelo seu reconhecimento nas arenas públicas (Cardoso de Oliveira, 2002; Mota, 2022; Taylor, 2000; Thévenot, 2006, 2019). Trata-se de uma mudança histórica que vem acompanhando os formatos tomados pelo capitalismo desde o seu florescimento e, portanto, se manifesta de formas particulares em cada contexto.

Se faz necessário aproximar o olhar e compreender a multiculturalidade (Velásquez, 2024) sob uma lente reflexiva que permita a sua compreensão dentro de contextos marcados por linguagens, formatos e gramáticas específicas. Ao pensar na introdução do artigo 68 do ADCT, proponho então examinar a circulação de um formato legal, em que uma forma específica – o reconhecimento de identidades a partir dos territórios ocupados – precisa passar por processos adaptativos para adequar-se ao contexto brasileiro, o qual é descrito na sua tradição sociológica, histórica e antropológica³ como um modelo de cidadania guiado pela exclusão e hierarquização dos indivíduos em função da “substancia moral” da sua dignidade (Cardoso de Oliveira, 2002).

Levando isto em consideração, reflito acerca da forma tomada pelo modo de uma normatividade que visa reconhecer as comunidades de quilombo como parte da pluralidade cultural brasileira nas circunstâncias específicas da sua criação. Sem perder de vista que esse processo inclui a circulação e transposição de uma forma de conceber direitos que é influenciada por diretrizes internacionais, que, cabe dizer, contribuem aos projetos de reconstrução nacional que guiam a reformulação da Constituição em 1988. Tais influências situam o Brasil em cenários internacionais e afetam os projetos de desenvolvimento nacional (O'Dwyer, 2002), se encaixando num governo por standards (Thévenot, 2022) que ultrapassa as fronteiras nacionais⁴.

Com isto, gostaria de ressaltar que os dispositivos de reconhecimento são guiados pela necessidade de adaptação a standards internacionais com a finalidade de fazer parte da gramática que impera nas operações dos multistakeholders. Não necessariamente argumento que se trata apenas da operação de uma gramática liberal – apagando assim as lutas de diferentes movimentos sociais envolvidos nos processos de reconhecimento –, mas que as formas tomadas nos processos de adaptação de identidades culturais diferenciadas buscam um tipo de compatibilidade às exigências desta gramática, facilitando a aplicação de diretrizes internacionais que visam a proteção dos chamados povos originários ou tradicionais. Entre estes meios de proteção padronizados estão a política de livre consentimento prévio e informado (Cheyns & Thévenot, 2019b) e até mesmo a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

No Brasil, a Convenção 169 da OIT foi incorporada em 2003 e há, ainda, múltiplas discussões sobre a sua constitucionalidade (Lobão, 2013). Tal adaptação foi feita no quadro do aparelho burocrático brasileiro caracterizado pela cartorialidade (Miranda, 2000), onde os protocolos não são claros com regras e etapas definidas, abrindo o passo para a instituição de saberes-poderes (Falcão, 2019). Nesse contexto, argumento que a introdução do artigo 68 do ADCT pode ser considerada como a consequência da onda internacional de processos de descolonização e do reconhecimento identitário nos Estados-nação tidos como “em desenvolvimento”.

Tais processos, portanto, precisam da adaptação de modos de normatividade cunhados em contextos internacionais e, como tal, estão orientados por parâmetros que visam ir além dos limites nacionais, facilitando assim a intervenção de organismos transnacionais. Eles constituem assim os novos contextos de reivindicação e de organização social, implicando a apropriação de modos de normatividade que se propagam e adaptam em função dos acordos transnacionais confeccionados no quadro do mercado internacional e introduzindo os parâmetros de um governo por standards (Cheyns & Thévenot, 2019a; Thévenot, 2021).

TRANSPOSIÇÕES E ADAPTAÇÕES: SER QUILOMBOLA NO BRASIL

Ao compreender como os movimentos nacionais estão alocados em contextos internacionais, é possível focar na formatação dos dispositivos de direitos que, embora estejam enquadrados dentro das diferentes mudanças internacionais de governança, são incorporados pelos movimentos sociais locais, os quais vêm nesses espaços o lugar ideal para alcançar a visibilidade e os mecanismos de igualação num contexto de desigualdade que historicamente invisibiliza e exclui uma parcela da sociedade⁵. Me concentrarei em pensar nos processos de visibilização das comunidades negras brasileiras através do seu reconhecimento como quilombolas.

Ao longo deste texto, busco reexaminar os processos e noções envolvidos na formatação do artigo 68 do ADCT na sua qualidade de modo de normatividade. Ao mesmo tempo, também abordo os processos de aperfeiçoamento das categorias envolvidas neste processo para acompanhar o desenvolvimento dos elementos incluídos no dispositivo jurídico e a sua incorporação no processo de reivindicação de direitos da comunidade do Grotão, ampliando a dimensão de quilombo na sua qualidade de investimento de forma.

Cabe assinalar que pretendo descrever a complexidade de esforços de coordenação e negociação implícitos em processos que acontecem tanto na esfera estatal quanto na esfera local do Grotão, alternando duas escalas necessárias para compreender as demandas advindas dos grupos “minoritários”⁶ que buscam o seu lugar e o seu reconhecimento no Estado-nação contemporâneo.

No Brasil, as operações de coordenação requeridas para a apropriação do modo de normatividade multicultural implicaram inúmeras negociações a fim de permitir consensos nos quais fosse incluída a diversidade de atores reivindicadores de direitos em apenas um dispositivo constitucional, desmascarando negociações longas e confusas para possibilitar o reconhecimento, conforme será observado na formatação do artigo 68 do ADCT.

Com essa finalidade, num primeiro momento farei referência aos processos de criação e legitimação do artigo 68 do ADCT, assim como às etapas de construção e reivindicação da identidade quilombola no Grotão. Em seguida, me referirei ao aperfeiçoamento das normas oficialmente estabelecidas para torná-las acessíveis aos grupos aos quais se direcionam e como estas etapas de formação do dispositivo contribuem a outros meios de autorreconhecimento e de encontro de mobilizações políticas que garantem direitos não necessariamente dentro dos esquemas concebidos pelo dispositivo jurídico, constituindo assim o quilombo como um investimento de forma que possibilita que os atores sejam autores das suas próprias reivindicações.

Formatação do artigo 68 do ADCT

A formatação do artigo 68 do ADCT teve lugar na assembleia constituinte responsável por cunhar a chamada “Constituição cidadã”. No curso das discussões que dariam lugar ao marco de direitos de uma nova democracia, houve grandes enfrentamentos entre grupos mobilizados por interesses tradicionalmente distintos. Entre os conflitos que tomaram lugar durante este período, vale destacar, para o caso do reconhecimento étnico quilombola no Brasil, a oposição entre os grandes proprietários rurais – os quais ainda hoje detêm grande poder político no país – à outorga de direitos territoriais às chamadas Comunidades Negras Rurais.

Esta terminologia foi a utilizada na primeira tentativa de reconhecimento de grupos sociais organizados para reivindicar o pertencimento territorial às “terras de santo, terras de negro e terras de índio” (Almeida, 2002), quer dizer, aos grupos cuja forma de ocupação do território era tradicional e que distinguem a sua forma de viver daquela atribuída aos pequenos agricultores, principalmente fundamentando-se numa relação específica com o território e, ainda mais, se identificam estreitamente com a escravização e resistência de seres humanos e carregam com eles a marca de séculos de discriminação e racismo. Portanto, possuem uma dificuldade peculiar da demonstração histórica do seu vínculo ao território ocupado seja por meio de títulos de propriedade ou seja por outros meios de prova burocrática frente ao Estado.

Diante da oposição mencionada, a inclusão das comunidades negras rurais no capítulo da constituição destinado a discutir a composição cultural nacional – o qual inclui o artigo 231⁷, que reconhece o território dos povos indígenas – foi rejeitada pelo conjunto da constituinte e, além disso, a recusa da inclusão dos grupos tornou impossível a utilização do conceito de Comunidades Negras Rurais no texto constitucional, sendo assim, os representantes das demandas das comunidades já envolvidos na constituinte reformularam a demanda sob o conceito de Quilombo, o qual tinha uma trajetória de definição vinculada à resistência da cultura negra no campo histórico, político e cultural. Com esta mudança de terminologia, a introdução dos grupos aconteceu apenas no fim da redação da Constituição, no ato das disposições constitucionais transitórias (Duprat, 2002; Silva, 1997).

Uma vez incluídas na constituição, as comunidades quilombolas ou “remanescentes de quilombo” apresentaram um problema frente à forma do artigo, pois o conceito mobilizado por ele possuía uma definição formal restrita: ele se definia como “toda habitação de negros fugidios de mais de cinco pessoas, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões nele” (Carta ao conselho Ultramarino apud Almeida, 2002: 47). No texto que traz esta definição formal que consta na historiografia, a referência a ranchos ou pilões representa os modos de subsistência, produ-

ção e reprodução alimentar, cultural e social dos grupos de resistência aos regimes coloniais e à violência por eles promovida. Apesar da amplitude de movimentos sociais e culturais no século XX no Brasil que mobilizavam o conceito como uma forma de compreender a resistência cultural negra no Brasil (Santos, 2015), a definição oficial da historiografia ainda sugeria uma memória histórica que vinculava a memória dos grupos a um passado colonial, fazendo com que a aplicação do artigo 68 do ADCT pudesse cair na exigência de demonstrar provas materiais de um passado histórico, limitando as possibilidades de reconhecimento dos grupos (Almeida, 2002; O'Dwyer, 2002; Oliveira, 2012).

Cabe notar que os povos que se envolviam na reivindicação do artigo 68 do ADCT não necessariamente correspondiam a uma concepção histórica do conceito. A mobilização do termo quilombo era representativa apenas no sentido da fuga como resistência e do isolamento como meio de proteção de si num contexto de extrema violência e submissão. Os movimentos sociais buscavam, então, conseguir sustentar a formação de quilombos segundo a sua significação simbólica de resistência, abrangendo comunidades que não necessariamente se fundavam em mitos⁸ sobre a fuga, e, ainda que este ato de resistência fizesse parte da sua história, não teriam a possibilidade de apresentar provas materiais do seu passado histórico.

Do artigo 68 do ADCT aos quilombolas

O artigo 68 do ADCT estava aprovado, embora as definições das categorias negociadas e empregadas na introdução de direitos territoriais às comunidades quilombolas ainda precisassem de processos de aperfeiçoamento para tornar o direito acessível às comunidades existentes, de carne e osso, que reivindicavam politicamente o acesso aos direitos da constituição. Neste contexto, observar a diversidade dos casos que buscavam ter o seu território, memória, história e práticas culturais reconhecidas se impunha como exigência e se impõe, até hoje, justificando a escolha pelo desenvolvimento de estudos de caso sobre o assunto.

Tratava-se de incluir os grupos que originalmente faziam parte das reivindicações: em parte, os ocupantes das chamadas terras de santo, terras de negro e terras de índio, levando em consideração um histórico de classificação de ocupações e definições de relações de camponeses com seu território por parte do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 1985. Com isto, as “terras de negro” se referiam a comunidades negras; as “terras de santo” também se referiam a territórios ocupados por comunidades negras, contudo, a particularidade deste caso era a relação de origem territorial com fazendas pertencentes a ordens eclesiásticas nas quais houve trabalho escravo e onde os habitantes se referiam aos santos como proprietários das fazendas; por último, as “terras de índio”, que correspondiam a territórios ocupados por grupos indígenas (Alberti & Pereira, 2007).

Todavia, não eram apenas os grupos que já faziam parte da subclasseificação do IBGE que buscavam ser reconhecidos, diversos grupos com histórias e vínculos territoriais associados ao período colonial e à violência escravocrata também se incluíam – e ainda se incluem – na demanda de direitos a partir da sua memória e a sua relação com o território. Entre a variedade de casos que ainda hoje buscam consolidar os seus direitos territoriais estão aqueles que, depois do período colonial e do fim da escravidão tinham conseguido, através do trabalho, herdar ou comprar os territórios por eles ocupados.

O Quilombo do Grotão se encaixa nesta categoria, pois a narrativa da história da comunidade começa justamente a partir da chegada de Manoel Bonfim e a sua esposa, Dona Fia (Maria Vicenza), vindo desde Sergipe ao estado de Rio de Janeiro em busca de trabalho após o período de abolição da escravidão. Uma vez chegados à cidade de Niterói na década de 1920, eles encontram trabalho na fazenda do Engenho do Mato, então pertencente a Irene Lopes Sodré, que recebera a sua propriedade após o desquite do seu marido. Ali, o casal Bonfim se dedicou a desenvolver atividades agrícolas. Como parte do pagamento pelo seu trabalho, eles recebiam a locação de uma parcela de terra onde o casal poderia viver e produzir para o seu próprio sustento, assim o casal Bonfim também mantinha outras atividades como a criação de animais e a produção de carvão.

Após poucos anos de trabalho no Engenho do Mato, o cenário econômico da fazenda começou a decair graças aos processos de urbanização da região, que mudavam paulatinamente o cenário e a paisagem. Foi nesse momento que, para saldar as próprias dívidas, Irene Lopes Sodré foi dividindo a fazenda em sítios e vendendo-os aos trabalhadores, aceitando a produção como meio de pagamento. Entre os diferentes colonos que adquiriram a propriedade das suas terras estava o casal Bonfim.

Durante algum tempo, o acordo com Irene Sodré foi respeitado e a família Bonfim, que continuava a crescer e se reproduzir no sítio que levava o nome do patriarca, Manoel Bonfim, continuava a trabalhar na produção agrícola, complementando a sua subsistência com outras atividades. Ao mesmo tempo, o entorno ia mudando pela crescente especulação imobiliária na região oceânica da cidade e pela criação de um bairro homônimo à fazenda. Entretanto, após a morte da antiga proprietária da fazenda do Engenho do Mato, a carta escrita por ela com o próprio punho, aceitando a compra do sítio, pareceu perder a sua validade, os seus descendentes se viam no direito de reclamar a posse das terras que em algum momento haviam sido da família Sodré, recomercializando-as e provocando a primeira ameaça territorial no Sítio Manoel Bonfim. Cabe dizer que Bonfim e seus descendentes resistiram corajosamente, reafirmando a relação da sua história e memória com aquele território.

O período da primeira ameaça ao Sítio Manoel Bonfim foi caracterizado por diferentes enfrentamentos violentos, pela queima das plantações e embates diretos pela posse territorial. Porém, naquele momento havia também dois fatores que favoreciam a atividade econômica do Sítio: por um lado, a cidade crescente em população representava um aumento no consumo de bens primários; por outro, posicionamentos políticos do governador da época, Roberto Silveira, observavam a necessidade de realização de uma reforma agrária. Estes dois fatores protegeram a permanência da família de Bonfim no seu território, porque a sua produção era necessária e havia um estímulo para que fosse vendida nos mercados da cidade; e, ao mesmo tempo, embora eles tivessem sido contemplados na reforma agrária proposta pelo governador do Rio de Janeiro naquele momento, o processo nunca foi concluído, tanto em consequência da morte de Roberto Silveira, quanto pela mudança no cenário político que seria trazida pela ditadura militar de 1964.

Ao longo das décadas seguintes, não só a família Bonfim como outros sítiantes da antiga fazenda do Engenho do Mato sofreram inúmeras ameaças de desapropriação, fazendo, inclusive, que a produção agrícola na região decaísse frente à cidade que se espalhava em direção ao litoral oceânico de Niterói. A família Bonfim estava entre o grupo de colonos que resistia ferozmente a cada uma das ameaças que apareciam. Na década de 1980, em decorrência de algumas pesquisas levadas a cabo num dos sítios da região por um grupo de universitários que procurava analisar a quantidade de chuvas na serra do mar, começou um movimento que representou tanto uma ameaça quanto uma proteção para a família Bonfim: a compreensão de que aquele território era uma amostra emblemática da mata atlântica e poderia ser configurada dentro da noção de um parque natural, isto é, mata atlântica e a natureza da região era, a partir daquele momento, um sujeito de direitos específicos (Mota, 2014).

Durante dez anos as ameaças foram iminentes mas não se concretizassem, a natureza como sujeito de direitos evitava, por um lado, que a especulação imobiliária avançasse, retirando as famílias dos sítios que lhes pertenciam; por outro lado, a “chegada do Meio Ambiente” (Mota, 2014) – no sentido em que o meio ambiente que antes não era visto como sujeito de direitos passou a sê-lo – também provocou um êxodo na comunidade, pois as atividades agrícolas que faziam parte do sustento de muitos da família começavam a sofrer proibição, gerando uma redução do espaço em uso dos Bonfim e aumentando os processos de ocupação irregular do território.

Em 1991, o estado do Rio de Janeiro finalmente reconheceu o Parque Estadual da Serra da Tiririca (PESET) dentro do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), mais especificamente como uma Unidade de Conservação de Proteção Integral, uma categoria que ameaça a permanência da família Bonfim dentro do PESET em virtude da determinação de que neste modelo de reconhecimento de direitos do Meio Ambiente, a presença humana é considerada uma depredação em potencial.

O processo de formalização do PESET levou cerca de dez anos para produzir o mapa do território que seria abrangido pelo parque, nele foram incorporadas outras comunidades tradicionais da região como a Colônia de pescadores de Itaipu e a Comunidade do Morro das Andorinhas, além do território do Sítio Manoel Bonfim. Naquele momento, uma estratégia de permanência no sítio era também se declarar como uma população tradicional e aceitar uma intensa fiscalização do Instituto Estadual do Meio Ambiente (INEA).

Com esta situação em curso, a família Bonfim precisava se organizar para garantir a sua permanência no sítio. Neste contexto, já haviam algumas alianças que faziam frente às ameaças de desapropriação na região, e foi justamente a partir deste processo de participação das instâncias deliberativas do PESET e dos grupos de reivindicação pela permanência no Engenho do Mato que chegou a reivindicação quilombola como um instrumento de demanda de direitos. A diferença em frente a outros sitiantes e a questão racial se impunha, todavia, era verdadeiramente a luta pela permanência no território que solidificava a reivindicação de uma identidade quilombola por parte dos descendentes de Manoel Bonfim, sendo assim criada a comunidade do Quilombo do Grotão.

A partir deste breve relato é possível ver como o vínculo da comunidade do Quilombo do Grotão – como de numerosas comunidades no território brasileiro – com o passado da escravidão e dos efeitos na população, não há uma ligação intrinsecamente necessária com a fuga, mas com a história de grupos cujo passado é marcado pela falta de oportunidades para os seres humanos que foram rendidos na escravidão e desterritorializados da África, marcadas pela discriminação racial e a estrutura hierárquica da construção da nação brasileira sob o relato da miscigenação (Freyre, 2003) e da fábula das três raças (DaMatta, 1979), sempre excludentes da população negra (Nascimento, 2021).

Este relato também aparece como um instrumento que auxilia a compreensão de que, no conceito de quilombo no contexto da historiografia, há uma restrição absoluta ao acesso de incontáveis grupos estabelecidos nos territórios obtidos seja através da compra ou da dádiva por parte dos proprietários de terra, conforme Almeida (2002) apresenta, salientando assim a impossibilidade da imposição de métodos positivistas de comprovação do pertencimento ao território. É por estes motivos que o conceito mobilizado na Constituição Federal de 1988 precisou de um processo de aperfeiçoamento e adequação às condições do presente de modo a torná-lo acessível às reivindicações dos grupos que demandavam reconhecimento.

QUILOMBO: UM INVESTIMENTO DE FORMA DE E PARA AS COMUNIDADES

Para que as reivindicações dos grupos mobilizados fossem contempladas, foram necessárias operações de coordenação da ação de demanda de direitos,

reconhecimento e visibilidade, visando assim negociar os parâmetros incluídos no dispositivo legal de validação das identidades. É nesse sentido que faço referência a um processo de aperfeiçoamento do artigo 68 do ADCT, me concentrando nas disputas instituídas em torno do sentido do conceito de quilombo.

Quilombo ou remanescente de quilombo, na acepção trazida pelos movimentos sociais suscitava dúvidas entre os operadores do direito, principalmente no que concerne às formas em que as identidades reivindicadas seriam postas à prova (Boltanski e Thévenot, 2020), na construção dos fatos e num “dever ser” vinculado a provas materiais de vínculos ao passado colonial e de resistência à escravidão. É nesse contexto que grupos de intelectuais, entre os quais grupos associados ao movimento negro, foram fundamentais para possibilitar o acesso das comunidades demandantes ao artigo 68 do ADCT, negociando assim dois sentidos diferentes do conceito através das representações políticas envolvidas no debate.

A Constituição Cidadã, após a sua proclamação, não só gerava estas discussões no caso das comunidades quilombolas. A inclusão da sociedade civil na vida política exigia também outros tipos de coordenação. Estas circunstâncias foram férteis para a instituição de uma relação estreita entre os antropólogos e os operadores do direito⁹, pois era preciso diminuir o abismo entre o conhecimento jurídico – caracterizado pela formalidade normalizadora – e as situações empíricas que orientavam a construção de direitos (Velásquez & Mota, 2025). Esta aproximação foi feita também pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), que se constituiu como um importante espaço de mediação¹⁰.

Os esforços intelectuais de mediação em relação ao conceito de quilombo, foram descritos por Almeida (2002) como a “desfrigorificação” do conceito, numa referência metafórica ao afastamento da definição dos seus vínculos com a historiografia para operar numa definição contemporânea. Institucionalmente, a ABA foi mobilizada pelo Ministério Público Federal (MPF) para definir quilombo como um grupo étnico – no sentido cunhado por Barth (2011) de tipo organizacional (O’Dwyer, 2002). A abordagem desta dimensão do conceito ao impor uma noção fluida e desessencializada da identidade, expandia a noção e atingia o englobamento dos grupos que demandavam seu direito territorial, principalmente ao incluir a sua memória histórica na complexidade das suas dimensões como prova principal de pertencimento territorial.

A complexidade da dimensão da memória histórica no caso das comunidades de quilombo é alimentada pela pluralidade de definições e vínculos da identidade negra aos processos de exclusão social, discriminação e a violência da desigualdade (Gonzalez & Hasembalg, 1982; Nascimento, 2021). Portanto, abranger a identidade para além de sinais diacríticos de pertencimento cultural – como práticas linguísticas, religiosas ou organizacionais

exóticas – e permitindo uma afirmação identitária que visa a apropriação (Asad, 1993) da história a partir do ponto de vista da resistência à invisibilização, isto é, como Nascimento (2021) descreve, uma forma de compreender a história feita por mãos negras.

Portanto, além de citar os esforços institucionais dos antropólogos neste processo, é também fundamental remarcar a importância dos movimentos sociais e, principalmente, o trabalho contínuo de intelectuais e artistas vinculados ao Movimento Negro Unificado (MNU) para consolidar e manter os quilombos vivos ao longo da história, num sentido de aquilombar o quilombo para garantir a sua reprodutibilidade.

Apesar de tratarmos então o artigo 68 do ADCT como um modo de normatividade transposto e adaptado ao Brasil, é fundamental observar a forma em que ser quilombola não deixa de ser uma demanda de e para as próprias comunidades e, como tal, se alastra para além da outorga de direitos territoriais. É justamente neste sentido que argumento que a concepção de quilombo se apresenta como um investimento de forma (Thévenot, 1986), a partir do qual os grupos podem concretizar as suas demandas, mas ao mesmo tempo, como um conceito cuja flexibilidade permite que as comunidades construam as suas próprias identidades a partir da sua memória e história, podendo assim construir as suas próprias práticas e percepções de si.

Como bem colocado por Thévenot (em comunicação pessoal, janeiro de 2020), o investimento de forma funciona como um uniforme, cuja forma se adapta ao corpo que o utiliza, permitindo que as demandas possam ser justificadas nos moldes dos atores envolvidos, respeitando a sua capacidade crítica e as suas maneiras de justificar a reivindicação de direitos (Boltanski & Thévenot, 2020). O conceito de quilombo não implica apenas a coordenação relativa ao processo jurídico ou ao reconhecimento via artigo 68 do ADCT, mas também o envolve em outros espaços de reivindicação e de garantia da existência dos grupos, ainda que não dentro dos moldes de direitos territoriais. O aperfeiçoamento do conceito serve como um meio de constituir a forma quilombo para que, através dela, os atores possam buscar meios de exercer a sua capacidade de agência e possam buscar direitos e visibilidade, visando também se desapegar de tutelas estatais.

O Quilombo do Grotão: o que se faz da identidade?

No caso do Quilombo do Grotão, podemos observar alguns movimentos de apropriação – no sentido de tomar as próprias rédeas (Asad, 1993) – da identidade, através do contexto no qual a comunidade afirma, cotidianamente, o seu pertencimento identitário¹¹, abrangendo os efeitos da sua reivindicação identitária para além da demanda pelo reconhecimento territorial.

A partir da chegada do meio ambiente, a comunidade, além de tomar consciência da sua identidade, passa a realizar diferentes atividades em que evidencia, constrói e compartilha o seu próprio significado de quilombo.

Este processo pode ser observado a partir da composição de um espaço específico, dentro das margens do Sítio Manoel Bonfim, que tem duas significâncias internas: a primeira é a de um lugar que garante o sustento de parte da comunidade do Grotão, pois nele são promovidos sambas acompanhados de feijoada na lenha que recebem públicos vindos de vários pontos da cidade de Niterói e toda a região metropolitana do Rio de Janeiro; e a segunda é a de um lugar simbólico de coletividade onde são desenvolvidas as reuniões e relações entre a comunidade, buscando assim um espaço onde a identidade de quilombo se concretiza através dos envolvimento e de elementos materiais simbólicos da relação com uma ancestralidade.

Tal espaço simbólico é denominado pelos habitantes do Grotão como o “Quilombo”. Na história dos descendentes de Bonfim, era um galpão onde se organizavam os produtos agrícolas para a comercialização na cidade, era de lá que saíam os burros – e posteriormente os caminhões – que carregavam os produtos das terras do Sítio em direção aos mercados da cidade. Todavia, a ocupação desse espaço não se limitava a um local estritamente vinculado à atividade econômica, pois era ali que na época dos Sítios e da Fazenda que os Bonfim desenvolviam festas acompanhadas de Forró para socializar com comunidades e colonos do entorno: tratava-se de um espaço de sociabilidade e manutenção de laços de vizinhança.

É justamente por esse motivo que, no momento da chegada do PESET, diante da necessidade de operar negociações de participação do conselho consultivo do Parque, o lugar foi retomado. Num começo, na realização de eventos de capoeira acompanhados de feijoada na lenha, onde os diferentes sítiantes e moradores do bairro do Engenho do Mato se encontravam para instituir as associações que permitiriam a participação ativa do conselho do PESET: por um lado, foi criada a Associação de Sítiantes da Serra da Tiririca (ASSET), que integrava os proprietários das terras vendidas por Irene Sodré após a falência da fazenda; por outro lado, foi criada também a Associação de Comunidades Tradicionais do Engenho do Mato (ACOTEM), que atualmente corresponde à organização associativa da comunidade do Grotão.

Ao longo destas atividades que visavam levantar fundos para a criação de Cadastros Nacionais de Pessoa Jurídica (CNPJ), a sua configuração foi sendo alterada, incorporando diversos elementos para contribuir com o aumento de público e, portanto, de fundos necessários para a manutenção da ASSET e da ACOTEM. Foi então a partir da relação de Renatão do Quilombo – atual presidente da ACOTEM e principal liderança do Quilombo do Grotão – com Cacau, dono do bar e antiquário “Coisas da Antiga”, que começou a ideia de trazer às atividades de final de semana, a roda de samba Choro Malandro, a princípio com uma frequência mensal.

A roda de samba cresceu, e o espaço que a abrigava não comportava mais a quantidade de pessoas nem a atividade em geral. Nesta altura, a comunidade, acompanhada de vizinhos, músicos e frequentadores do samba,

liderados por Renatão, fizeram parte da força de trabalho que transformaria o antigo galpão de reserva da produção agrícola, num espaço onde a feijoada e as rodas de samba pudessem ser abrigadas.

Aos poucos, o espaço físico foi crescendo e se modificando de acordo com a magnitude tomada pelos sambas, que passaram de uma frequência mensal a uma frequência semanal. O funcionamento do Quilombo até hoje conserva uma estrutura de envolvimento da família, dos descendentes de Bonfim que ainda moram no Engenho do Mato, mas não dentro da comunidade e de outras pessoas atraídas por vínculos de vizinhança e proximidade.

Ao mesmo tempo, a integração e dinâmica entre o lazer, a economia e o trabalho continuam construindo o ponto-chave do espaço, por isso, ao mesmo tempo em que o Quilombo se estende no sentido de se tornar maior para comportar o público frequentador, a caracterização do espaço, no sentido da composição do ambiente e da produção de uma experiência, vai espelhando os sentidos da identidade quilombola conforme concebida pela comunidade do Grotão. Nas paredes que decoram a estrutura de madeira embrenhada na mata atlântica, são encontrados elementos que conversam com o pertencimento a religiões de matriz afro-brasileira, incluindo um altar para pretos velhos e caboclos; além disso, há, nestas mesmas paredes, elementos que contam a história da comunidade, entre eles um banner com o texto da certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares reconhecendo a identidade quilombola e algumas imagens que fazem parte da história, tais como uma imagem da carta da venda das terras por parte de Irene Sodré e fotografias que revelam diferentes fases de crescimento do espaço.

Faz algum tempo que Choro Malandro não é mais protagonista aos domingos no Grotão. Atualmente, outros grupos de músicos – principalmente negros – se organizam em projetos semanais, nos quais é cobrada a entrada dos frequentadores para pagamento do cachê dos músicos, enquanto a cerveja e a comida fazem parte do lucro da comunidade. A cada domingo, e em algumas ocasiões aos sábados, a mesa da roda é povoada por uma combinação diferente de músicos e musicistas, a cada roda, encabeçada por um artista, algum assunto ou tema busca maior visibilidade com a alegria das toadas do samba.

Já no último sábado do mês é realizado o Samba da Comunidade, o único projeto em que não é cobrado o cachê na entrada. Tem como objetivo ser o dia em que o samba fica nas mãos da Família Quilombo, composta por músicos que constroem relações de proximidade na comunidade. Também é um momento em que se aproveita para levantar evidentemente bandeiras políticas que interessam à comunidade, podendo dele constar homenagens e honorarias associadas ao benefício político da comunidade tais como: a comemoração da Certidão da comunidade por parte da Fundação Cultural Palmares, em maio de 2016; o estreitamento de relações com

outras comunidades quilombolas, como no encontro de quilombos em novembro de 2018; e até mesmo o lançamento do livro sobre a comunidade em julho de 2023. Nestas oportunidades, há também a intenção de reconhecer o feito de profissionais e intelectuais negros que se destacam nas suas diferentes áreas de atuação.

No espaço do Quilombo há também uma loja de artesanatos produzidos no interior da comunidade, ela é levada por Dona Sonia, irmã de Renatão do Quilombo e neta de Manoel Bonfim. Nesse espaço as bolsas, mochilas, bonecas, camisas, chaveiros, entre outros produtos por ela manufaturados em casa ou durante as oficinas nas quais ensina a mulheres do entorno, ficam expostas durante o tempo do samba. Enquanto ela vende os seus produtos, às vezes acompanhada da sua irmã Isabel, que traz algumas sobremesas para agradar aos públicos depois da feijoada, o seu filho Diogo e o seu marido Wanderley ficam como técnicos da mesa de som durante os sambas, e, em três ocasiões por mês, a voz da sua filha Mariana toma o lugar nos alto falantes.

No entanto, não é apenas a comunidade do Grotão que compõe o Samba. Como parte fundamental desta atividade estão as diferentes alianças promovidas ao longo do tempo, tanto com os músicos que fazem parte da roda e integram, com seus respectivos públicos – conformados na diversidade de lugares onde performam –, o conjunto de pessoas presentes a cada semana no Quilombo do Grotão. As alianças também são construídas com outras figuras, seja pela sua frequência nas rodas ou pela proximidade com a comunidade; entre este grupo, é possível também encontrar pesquisadores de diversas áreas que apoiam à comunidade nas suas empreitadas – entre eles eu e os meus colegas de grupo de pesquisa e de outras áreas da universidade –, assim como gente envolvida na política institucional do município e do Estado. Estas presenças não só alimentam a animação da roda de samba, elas, com frequência, fazem parte de uma rede de suporte para a comunidade.

Assim, a partir de uma breve descrição do espaço do Quilombo do Grotão, busco apresentar alguns pontos fundamentais que fazem parte da forma em que a comunidade afirma o seu pertencimento identitário: o pertencimento religioso, a relação com a música e com a alimentação, ademais da construção de laços de resistência que buscam abrigar artistas, intelectuais e figuras políticas negras, conferindo-lhes visibilidade nas homenagens, reconhecendo o seu trabalho e integrando – ainda que temporariamente – esse espaço de quilombo. Segundo um interlocutor de pesquisa, ao falar sobre a oportunidade de tocar a sua música no Grotão, ele afirma: é como voltar à casa de Zumbi¹². Na experiência criada no interior do Quilombo do Grotão – como espaço físico e simbólico –, é possível ver o investimento de forma da identidade na sua capacidade adaptativa, pois o empreendimento econômico também faz parte das formas que garantem a reprodutibilidade da comunidade durante o longo processo de reconhecimento

via artigo 68 do ADCT, ainda que o território do Sítio Manoel Bonfim ainda se encontre sob ameaça.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do caso do Quilombo do Grotão e dos diferentes trajetos envolvidos nos esforços de consolidar uma identidade étnica que reconheça as comunidades negras dentro da composição identitária brasileira, é possível observar a importância de entender os dispositivos jurídicos para além da sua função enquadrada num mundo, percebendo como, a partir das regras e das tentativas de formatação de um espaço para a demanda de direitos, igualdade e visibilidade, é também possível abranger espaços de afirmação que, nas mãos dos próprios atores das demandas por reconhecimento, revelam a potência criativa da forma de resistir e garantir a reprodutibilidade da existência.

Portanto, compreender a identidade quilombola como um modo de normatividade que produz uma forma passível de ser investida, oferece oportunidades teóricas de ampliar os olhares, reconhecer e compreender a robustez da capacidade crítica dos atores que buscam garantir o respeito pela sua humanidade. As ferramentas dispostas na construção de ambos os conceitos de Laurent Thévenot auxiliam na preservação e afirmação da fluidez e da desessencialização das identidades, abrindo espaço para observar, descrever e registrar os diferentes processos envolvidos nas reivindicações de direitos. Com isto, é possível desenvolver ciências sociais que se aprofundem em processos e não se detenham nas críticas numa perspectiva reducionista.

NOTAS

- 1 A minha primeira aproximação com o assunto foi realizada entre 2010 e 2013, como participante do projeto “Demandas de direitos e mobilizações coletivas: os quilombolas em questão”, que foi o fundamento para a produção do trabalho *Sociedades com Estado: trajetória política de uma liderança em Campos dos Goytacazes*, minha monografia de conclusão de bacharelado em Ciências Sociais na Universidade Federal Fluminense. Pouco tempo depois, empreendi uma pesquisa comparativa com os processos de reconhecimento nas Comunidades Negras da Colômbia a partir da Constituição de 1991 (esta pesquisa foi explorada posteriormente no livro *Identidades em devir: circulação de normatividades e empretecimento no Quilombo do Grotão*, publicado em 2024).
- 2 Vale aqui salientar que a literatura que documenta este processo de reconhecimento abrange diferentes etapas históricas e formula mais problematizações, e questionamentos do que guia os processos institucionais requeridos para acessar os direitos territoriais dispostos no artigo 68 do ADCT.
- 3 Estes traços foram explorados em grande profundidade nas obras de Roberto Kant de Lima (1995, 2000), Mota (2014), Cardoso de Oliveira (2002, 2025), Roberto DaMatta (1979), entre outros, como o dossiê no volume 55 da revista *Antropolítica* em 2023, organizado e desenvolvido por Kant de Lima e Cardoso de Oliveira.
- 4 A relação entre o reconhecimento de identidades diferenciadas, a multiculturalidade e o governo por *standards* é explorado em maior detalhe por mim em Velásquez (2024).
- 5 Há uma ampla literatura nacional a respeito da desigualdade e exclusão no Brasil, no caso em tela, as produções de Lélia Gonzalez (Gonzalez & Hasembalg, 1982) e Beatriz Nascimento (2021), são exemplos relevantes para abordar a questão da desigualdade racial a partir da perspectiva da negritude.
- 6 Aqui faço alusão à definição de minoritário apresentada por Frederik Barth (2011) em “Grupos étnicos e as suas fronteiras”, a qual remarca uma relação com a ideia de minoria não associada a uma quantidade demográfica ou quantitativa, mas diretamente associada ao acesso ao poder e ao controle do próprio destino.

- 7 “Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Brasil, 1988).
- 8 Neste contexto, trabalho com a ideia de mito fazendo uma referência direta à análise de Weber (1994) sobre comunidades étnicas, na qual sugere a necessidade de pensar em “mitos de origem” como uma forma de estabelecer um vínculo de pertencimento a um grupo.
- 9 Aqui faço referência direta àquilo que Fabio Reis Mota denomina de “antropologia implicada”, onde a relação entre os sujeitos de pesquisa e os pesquisadores está além da exploração, entremeando a prática antropológica com uma noção ética de envolvimento nos processos de reivindicação de direitos (Kant de Lima & Mota, 2022).
- 10 Sobre esta questão, a produção de Lima (2012) pode ser tomada como um exemplo paradigmático, pois nela, apresentam-se definições breves – porém sustentadas teoricamente – de diversos assuntos que vão desde o aborto, a segurança pública até as identidades diferenciadas, de modo a facilitar o acesso de aproximações antropológicas no universo jurídico brasileiro.
- 11 Ao mesmo tempo em que, na minha experiência de pesquisa, reforça tal identidade através daquilo que chamo de “empretecimento” (Velásquez, 2024).
- 12 A referência é a Zumbi dos Palmares, liderança da maior comunidade de escravos fugidos das fazendas durante o período colonial.

REFERÊNCIAS

- Alberti, Verena & Pereira, Amílcar Araújo (orgs.). (2007). *Histórias do Movimento Negro no Brasil: Depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas/FGV-CPDOC.
- Almeida, Alfredo Wagner. (2002). Os quilombos e as novas etnias. In: O’Dwyer, Eliane Cantarinho (org.). *Quilombos: Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV.
- Asad, Talal. (1993). *Genealogies of Religion*. London: The Johns Hopkins University Press.
- Barth, Frederick. (2011). Grupos étnicos e as suas fronteiras. In: Poutignat, Philippe & Streiff-Fenart, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

- Bazin, Jean. (2017). Interpretar o describir: Notas críticas sobre el conocimiento antropológico. In: Garzón, Mariana. *Historia pragmática: Una perspectiva sobre el contexto, la acción y las fuentes*. Buenos aires: Prometeo.
- Boltanski, Luc & Thévenot, Laurent. (2007). A sociologia da capacidade crítica. *Antropolítica*, 23.
- Boltanski, Luc & Thévenot, Laurent. (2020). *A justificação: Sobre economias da grandeza* (Alexandre Werneck, Trad.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Brasil. (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. (2002). *Direito Legal e Insulto Moral: Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. (1996). O trabalho do antropólogo: Olhar, ouvir e escrever. *Revista de Antropologia*, 39/1, p. 13-37.
- Cefaï, Daniel et al. (2011). *Arenas públicas: Por uma etnografia da vida associativa*. Niterói: EdUFF.
- Champeil-Desplats, Véronique et al. (2019). Introduction : une experience de recherche cooperative et transverse entre droit et sciences sociales. *La Revue des droits de l'homme*, 16.
- Cheyns, Emmanuelle & Thévenot, Laurent. (2019a). Le gouvernement par standards de certification consentement et plaintes des communautés affectées. *La Revue des droits de l'homme*, 16.
- Cheyns, Emmanuelle & Thévenot, Laurent. (2019b) Interview with Marcus Colchester, founder of the NGO Forest Peoples Programme, on the 'Free, Prior and Informed Consent' of communities. *La Revue des droits de l'homme*, 16.
- DaMatta, Roberto. (1979). *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Duprat, Deborah Macedo. (2002). Breves considerações sobre o Decreto 3.912/01. In: O'Dwyer, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Ed. FGV.
- Duprat, Deborah Macedo. (2007). *Pareceres Jurídicos: Direito de Povos e comunidades tradicionais*. Manaus: UEA.
- Falcão, Hully Guedes. (2019). *Burocracia da ética: Os caminhos uma análise antropológica sobre a regulação da prática da pes-*

quisa científica no Brasil [Tese]. Niterói: Universidade Federal Fluminense.

Fortunato, Gabriel Romagnose. (2013). *Território, identidade e lutas sociais: A geo-grafia da comunidade quilombola do gro-tão no parque estadual da serra da tiririca – Niterói/RJ* [Monografia]. São Gonçalo: Faculdade de Formação de Professores, Universidade Estadual de Rio de Janeiro.

Foote-Whyte, William. (1990). Treinando a observação participante. In: Guimarães, Alba Zaluar (org.). *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, cap. 3, p. 77-86.

Freyre, Gilberto. (2003). *Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global.

Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editoriales.

Gonzalez, Lélia & Hasenbalg, Carlos. (1982). *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero Limitada.

Instituto Estadual do Ambiente. (2015). *Plano de Manejo do Parque Estadual da Serra da Tiririca*. Rio de Janeiro: INEA.

Kant de Lima, Roberto & Mota, (2022). Fabio Reis. Pega na mentira: notas antropológicas sobre tempos inquietantes. *RECIIS*, 16/2.

Kant de Lima, Roberto. (2000). Carnavais malandros e heróis 20 Anos depois: o dilema brasileiro do espaço público. In: Gomes, Laura Graziela et al. (orgs.). *O Brasil não é para principiantes*. Rio de Janeiro: EdFGV.

Lima, Antonio Carlos de Souza (coord.). *Antropologia e Direito: Temas antropológicos para estudos jurídicos*. Brasília, DF: Associação Brasileira de Antropologia; Rio de Janeiro: Laced; Blumenau: Nova Letra, 2012.

Lobão, Ronaldo Joaquim da Silveira. (2013). *Tratamento penal dos povos indígenas: O reconhecimento dos métodos tradicionais de resolução de conflitos a partir da Convenção 169 da OIT* [Dissertação]. Niterói: Universidade Federal Fluminense.

Malinowski, Bronislaw. (1978). *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril.

Mendonça, Lucia Maris Velasco Machado de. (2008). *De Fazenda a Bairro: Notas para a historiografia do Engenho do Mato* [Monografia]. Niterói: Universidade Federal Fluminense.

Miranda, Ana Paula Mendes. (2000). Cartórios: onde a tradição tem registro público. *Antropolítica*, 8, p. 59-75.

Mota, Fabio Reis. (2011). “La Pensée Archipélique” e os direitos culturais das comunidades quilombolas no Brasil contemporâneo. In: Almeida, Alfredo Wagner de. *Territórios Quilombolas e conflitos*. Manaus: UEA edições.

Mota, Fabio Reis. (2014). Meio ambiente contra a sociedade. *Revista Dilemas*, 7/1.

Mota, Fabio Reis. (2022). *La vida como laboratorio: Por una etnografía de los conflictos en perspectiva comparada entre Brasil y Francia. El pragmatismo como método de formación de categorías: calibrando el foco en la investigación social*. Buenos Aires: SB Editorial, v. 1, p. 9-403.

Nascimento, Abdias do. (2019). *O quilombismo: Documentos de uma militância Pan-Africanista*. São Paulo: Perspectiva.

Nascimento, Beatriz. (2021). *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar.

O’Dwyer, Eliane Cantarino. (1995). *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: CFCH/UFRJ.

O’Dwyer, Eliane Cantarino. (2002). *Quilombos: Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV.

Oliveira, João Pacheco de. (2012). Perícia antropológica. In: Lima, Antonio Carlos de Souza (coord.). *Antropologia e Direito: Temas antropológicos para estudos jurídicos*. Brasília, DF: Associação Brasileira de Antropologia; Rio de Janeiro: Laced; Blumenau: Nova Letra, 2012.

Peirano, Mariza. (2014). Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, 20/42, p. 377-391.

Poutignat, Philippe; Streiff-Fenart, Jocelyne. (2011). *Teorias da Etnicidade: Seguindo de grupos étnicos e as suas fronteiras*. São Paulo: Unesp.

Ribeiro, Yolanda Gafrée. (2017). *Agentes políticos, especialistas e territórios de direitos: Os ‘remanescentes de quilombo’ no Rio de Janeiro e os ‘descendentes de imigrantes’ em Paris [Tese]*. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense.

Santos, Natália Neris da Silva. (2015). *A voz e a palavra do Movimento Negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988): Um estudo das demandas por direitos [Dissertação]*. São Paulo: Escola de Direito, Fundação Getúlio Vargas.

Silva, Dimas Salustiano da. (1997). Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. *Boletim informativo NUER*, 1/1.

Taylor, Charles. (2000). A política do Reconhecimento. In: Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo: Edições Loyola.

Thévenot, Laurent. (1984). Rules and implement: investment in forms". *Social Science Information*, 23/1, p. 1-45.

Thévenot, Laurent. (1986). Les investissements de forme. In: Thévenot, Laurent. (ed.). *Conventions économiques*. Paris: Presses Universitaires de France. (Cahiers de Centre d'Etude de l'Emploi).

Thévenot, Laurent. (1990). L'action qui convient. In: Pharo, Patrick & Quéré, Louis (eds.). *Les formes de l'action*. Paris: Ed. de l'EHESS, p. 39-69. (Raisons pratiques, v. 1).

Thévenot, Laurent. (2006). *L'action au pluriel: sociologie des régimes d'engagement*. Paris: Éditions La Découverte.

Thévenot, Laurent. (2019). Reconhecimentos: com Paul Ricoeur e Axel Honneth. *Antropolítica*, 44.

Thévenot, Laurent. (2021, 4 ago.). Governar pelas Normas. *Antropolítica*, 52.

Velásquez, Daniela. (2024a). *Identidade em devir: Circulação de normatividades e empretecimento no Quilombo do Grotão*. Rio de Janeiro: Autografia.

Velásquez, Daniela. (2024b). Respostas para uma pergunta pertinente: estado, direitos e burocracia na trajetória do quilombo do grotão. In: Kant de Lima, Roberto et al. (orgs.). *Administração de conflitos e cidadania: Problemas e perspectivas VIII*. Rio de Janeiro: Autografia, v. 1, p. 1-647.

Velásquez, Daniela & Mota, Fabio Reis. (2025). Revestimentos de si: limites do conceito de identidade e sua interface com a perspectiva pragmática. *Sociedade e Estado*, 40, p. 2-18.

Weber, Max. (1994). Relações Comunitárias étnicas. In: Weber, Max. *Economia e sociedade*. Brasília, DF: Editora da UnB. v. 3.

ENTRE OS INVESTIMENTOS DE FORMA E OS MODOS DE NORMATIVIDADE: DIÁLOGOS E CONTRIBUIÇÕES DE LAURENT THÉVENOT PARA PESQUISAS SOBRE IDENTIDADES ÉTNICAS NO BRASIL

Resumo

Este artigo propõe discutir os processos de reconhecimento da identidade quilombola no Brasil à luz da sociologia pragmática e, mais especificamente, das contribuições teóricas de Laurent Thévenot. Para tal, lanço mão de dois conceitos-chave por ele desenvolvidos em diferentes momentos da sua trajetória: o de investimento de forma (1986) e o de modos de normatividade (2019). Ao explorar a fundo o caso do processo de reconhecimento do Quilombo do Grotão, a primeira comunidade certificada na cidade de Niterói, na região metropolitana do Rio de Janeiro, busco explorar como a identidade quilombola e o acesso a direitos territoriais se entrelaçam e se mobilizam no contexto da reivindicação política do grupo.

Palavras-chave

Investimento de forma;
Modo de normatividade;
Quilombos;
Reconhecimento;
Identidade étnica.

ON INVESTMENTS IN FORMS AND MODES OF NORMATIVITY: LAURENT THÉVENOT'S DIALOGUES AND CONTRIBUTIONS TO ETHNIC IDENTITIES RESEARCH IN BRAZIL

Abstract

This article aims to discuss Brazil's quilombo identity recognition processes from the perspective of pragmatic sociology, specifically drawing on the theoretical contributions of Laurent Thévenot. To this end, I mobilize two key concepts developed by the French sociologist at different moments in his research trajectory: investment in form (1986) and modes of normativity (2019). By closely examining the recognition process of Quilombo do Grotão – the first certified community in the city of Niterói, located in the metropolitan region of Rio de Janeiro – I seek to explore how quilombola identity and access to territorial rights are intertwined and mobilized within the group's political claim for recognition.

Keywords

Investment in form;
Modes of normativity;
Recognition;
Quilombos;
Ethnicity.

Daniela Velásquez desenvolve as suas pesquisas de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (PPGA/UFF). Os seus principais interesses de pesquisa estão na demanda de direitos, reconhecimento e cidadania fundamentadas em identidades étnicas. A sua principal produção é o livro *Identidade em devir: circulação de normatividades e empretecimento no Quilombo do Grotão*, publicado na coleção Conflitos, Direitos e Sociedade pela editora Autografia no ano de 2024.

Fonte de financiamento: CAPES-PRINT, INCT/InEAC e CNPq.

Conflito de interesses: Nenhum a declarar.

Contribuição dos Autores: Daniela Velásquez: pesquisa e escrita do texto.

Aprovação do Comitê de Ética: Não se aplica.

Disponibilidade de Dados: Os dados da pesquisa etnográfica estão em processo de publicação gradual nas produções da autora.

Agradecimentos: Agradeço ao projeto de internacionalização promovido pela Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Ensino Superior (CAPES/PRINT) que permitiu que uma versão prévia e estendida deste trabalho fosse desenvolvida com um diálogo estreito com Laurent Thévenot durante a minha jornada de doutorado sanduíche no exterior (2019-2020).

Editor responsável: Andre Bittencourt (UFRJ, Brasil).

Recebido em 30/09/2025 | Revisado em 09/11/2025 |
Aprovado em 20/12/2025