



Jéssica Painkow Rosa Cavalcante

Identidade, Memória & Propriedade Quilombola



Os estudos sobre povos originários, comunidades tradicionais e grupos ou segmentos sociais específicos expostos a algum tipo de vulnerabilidade, têm estado presentes nas pesquisas de jovens acadêmicos brasileiros, especialmente aqueles que trabalham na perspectiva dos Direitos Humanos, justiça e a cidadania. O livro de Jéssica Painkow, inclui-se dentre os estudos com essas preocupações, e teve como foco a comunidade tradicional quilombola denominada Mumbuca, situada na região rural de Mateiros no Estado do Tocantins, com uma população de aproximadamente 150 pessoas. Trabalhando com uma perspectiva interdisciplinar, a autora, vai além do olhar de operadora do direito, e dialoga também com a história, a antropologia e a sociologia. Dessa forma discute regularização fundiária, território, identidade e memória, e, a partir daí faz um resgate histórico da Comunidade identificando os conflitos jurídicos, territoriais e étnico-raciais na garantia dos direitos constitucionais dos quilombolas a partir da análise da postura dos operadores do direito no Brasil para a resolução de conflitos dessa natureza. Para a pesquisa, analisou processos judiciais e administrativos, anuários, relatórios e documentos dos órgãos competentes que demandam a regulamentação das comunidades quilombolas, consulta de periódicos (jornais, revistas); legislações federal e estadual, resoluções, portarias, análise do Relatório de Visita Preliminar da Comunidade Mumbuca, e entrevistas com membros dessa comunidade. Com muita sensibilidade, Através das memórias dos entrevistados foi possível percorrer o caminho da história e nos mostra também as mudanças ocorridas dentro da Comunidade após a implementação do Parque Estadual do Jalapão, avaliando em que medida elas contribuíram para a (des)afirmação da identidade Mumbuca.

Maurides Macêdo

Professora Titular da universidade Federal de Goiás
Doutora em História

Pós-Doutorado em Direitos Humanos pela Universidade do Texas



Identidade, memória e propriedade quilombola

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico

Prof.^a Dr.^a Andréia Lisboa Sousa Johnson

Pós-Doutorado no Programa de Pós Graduação em Linguagem, Identidade e Subjetividade da Faculdade de Letras da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Doutora em Educação/Estudos Culturais pela Universidade do Texas em Austin/USA (Departamento de Currículo e Instrução, Programa de Estudos Culturais - Faculdade de Educação) (2014). Mestre em Educação na área de Cultura, Organização e Educação pela Universidade de São Paulo (USP)/Brasil (2003). Graduada em Línguas Vernáculas pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1999). Professora Universitária na área de humanidades no Brasil e nos Estados Unidos. Coordenou a área de relações internacionais na ABPN (2008-2011). Foi consultora da UNESCO, CLADE, BID. Foi sub-coordenadora de políticas educacionais no Ministério da Educação - MEC/SECAD/CGDIE. Ex coordenadora de educação para a relações étnico-raciais e diversidade e ex coordenadora de educação integral na Secretaria da Educação do Estado da Bahia. Tem publicado textos literários, artigos e realizado pesquisas e palestras na área de educação, currículo, política educacional, inclusão, diversidade, literatura, relações raciais e de gênero e diáspora Africana no Brasil, América Latina e Caribe (Colômbia, Peru, Venezuela, Cuba, República Dominicana, México), Benin, Gana, Cabo Verde, Espanha, Turquia e Estados Unidos. Fellow da Fundação Ford e do Fundo Riichi Sasakawa. Atualmente, é professora de Língua Portuguesa na Universidade do Texas.

Prof.^a Dr.^a Luciana de Oliveira Dias

Antropóloga, com estudos pós-doutorais em Direitos Humanos e Interculturalidades pela Universidade de Brasília - UnB (Supervisão de Rita Laura Segato). Estudiosa do pensamento feminista negro, possui Doutorado e Mestrado em Ciências Sociais pela UnB e Graduação (bacharelado e licenciatura) em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás - UFG. Realizou Estágio Doutoral em Educação Intercultural na Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM. Associada a: ABA (Associação Brasileira de Antropologia), atualmente é Diretora da ABA e foi coordenadora do Comitê de Antropólogas/os Negras/os da ABA no biênio 2019-2020; ANDHEP (Associação Nacional de Direitos Humanos, Pesquisa e Pós-Graduação); SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência); ABPN (Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as), tendo sido editora da Revista da ABPN no biênio 2017-2018; e IPSA (International Political Science Association). Atualmente é Professora Associada da UFG, com atuação na Educação Intercultural (Núcleo Takinahaky); no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos (PPGIDH), tendo sido coordenadora deste Programa no período de 2014 a 2016; e, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), tendo sido coordenadora deste Programa no período de 2019 a 2020. É coordenadora e líder do Grupo de Pesquisa: Coletivo Rosa Parks: Estudos e Pesquisas sobre Raça, Etnia, Gênero, Sexualidade e Interseccionalidades - UFG; e, Coordenadora de Pesquisa do Núcleo de Direitos Humanos - NDH-UFG. Tem experiência na área de Ciências Sociais na América Latina e Antropologia das Populações Afro-brasileiras, atuando principalmente nos seguintes temas: Relações étnico-raciais e de gênero; Direitos Humanos; Educação intercultural indígena; Migrações internacionais.

Identidade, memória e propriedade quilombola

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

CAVALCANTE, Jéssica Painkow Rosa

Identidade, memória e propriedade quilombola [recurso eletrônico] / Jéssica Painkow Rosa Cavalcante -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

172 p.

ISBN - 978-65-5917-233-7

DOI - 10.22350/9786559172337

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Identidade; 2. Memória; 3. Quilombola; 4. Estado; 5. Brasil; I. Título.

CDD: 900

Índices para catálogo sistemático:

1. História 900

Sumário

Apresentação **9**

Maurides Macêdo

Introdução **11**

1 **36**

Do quilombo ao quilombo: a identidade negra e o quilombo mumbuca

- 1.1 O quilombo e suas ressignificações: uma resistência remanescente 55
- 1.2 O estigma do quilombola no Brasil: identidade e territorialidade 67
- 1.3 Identidade Mumbuca 76

2 **91**

A construção dos direitos dos remanescentes quilombolas

- 2.1 Regularização Fundiária Quilombola 101
- 2.2 Territorialidade quilombola 108

3 **114**

O Parque Estadual do Jalapão - unidade de conservação

- 3.1 Conflitos Jurídicos na Comunidade 126
 - 3.1.1 O redimensionamento do PEJ e a necessidade de regularização fundiária 132

Considerações finais **155**

Referências **160**

Apresentação

*Maurides Macêdo*¹

Os estudos sobre povos originários, comunidades tradicionais e grupos ou segmentos sociais específicos expostos a algum tipo de vulnerabilidade, têm estado presentes nas pesquisas de jovens acadêmicos brasileiros, especialmente aqueles que trabalham na perspectiva dos Direitos Humanos, justiça e a cidadania.

O livro de Jéssica Painkow, inclui-se dentre os estudos com essas preocupações, e teve como foco a comunidade tradicional quilombola denominada Mumbuca, situada na região rural de Mateiros no Estado do Tocantins, com uma população de aproximadamente 150 pessoas.

Trabalhando com uma perspectiva interdisciplinar, a autora, vai além do olhar de operadora do direito, e dialoga também com a história, a antropologia e a sociologia. Dessa forma discute regularização fundiária, território, identidade e memória, e, a partir daí faz um resgate histórico da Comunidade identificando os conflitos jurídicos, territoriais e étnico-raciais na garantia dos direitos constitucionais dos quilombolas a partir da análise da postura dos operadores do direito no Brasil para a resolução de conflitos dessa natureza.

Para a pesquisa, analisou processos judiciais e administrativos, anuários, relatórios e documentos dos órgãos competentes que demandam a regulamentação das comunidades quilombolas, consulta de periódicos (jornais, revistas); legislações federal e estadual, resoluções,

¹ Professora Titular da Universidade Federal de Goiás. Doutora em História. Pós-Doutorado em Direitos Humanos pela Universidade do Texas.

portarias, análise do Relatório de Visita Preliminar da Comunidade Mumbuca, e entrevistas com membros dessa comunidade. Com muita sensibilidade, Através das memórias dos entrevistados foi possível percorrer o caminho da história e nos mostra também as mudanças ocorridas dentro da Comunidade após a implementação do Parque Estadual do Jalapão, avaliando em que medida elas contribuíram para a (des)afirmação da identidade Mumbuca.

As questões aqui levantadas por Jéssica Painkow são de grande relevância e somam-se a outros estudos fundamentais para o entendimento da história e realidade atual do Estado do Tocantins.

Introdução

Antes da luta ninguém gostava de ser negro, não queria ser negro, sentia-se marginalizado. Agora, com a vitória da terra, eles se orgulham de serem negro.

(Simplício Arcaño Rodrigues, Rio das Rãs, 08/99¹)

Antes de tudo cabe esclarecer que essa pesquisa é fruto dos estudos desenvolvidos no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos da Universidade Federal de Goiás (UFG), na dissertação de mestrado que foi defendida e publicada em 2018 e se encontra disponível na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da UFG, importante mencionar que os dados presentes e analisados foram feitos até o ano de 2018, sendo assim, esta publicação no ano de 2021 é de suma importância para a continuidade da pesquisa, momento no qual é dada oportunidade de atualizar as informações originalmente trazidas na dissertação de mestrado, inclusive, dá chance à autora para analisar e refletir sobre as conclusões feitas em 2018 e os eventos que ocorreram até a presente data.

Esta pesquisa objetiva, através da identidade quilombola, reforçar o direito à terra ocupada pelos remanescentes quilombolas da comunidade tradicional denominada Mumbuca, situada na região que abrange parte da área do Parque Estadual do Jalapão (PEJ), e a consequente efetivação da sua regularização fundiária, conforme preceitua o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

¹ Citação extraída da obra de Girolamo Treccani (2006, p. 115).

Para uma ideia da relevância ecológica dessa área de preservação em destaque, é importante citar que o PEJ, juntamente com outras Unidades de Conservação (UC's), formam o Corredor Ecológico da Região do Jalapão, abrangendo parte de quatro Estados (Tocantins, Maranhão, Piauí e Bahia). (ICMBIO, 2013, p. 08).

A área do Jalapão, situada no Estado do Tocantins, é uma terra rica em água, em cultura e em beleza. Esse território abriga, aproximadamente 28 comunidades quilombolas, dentre essas: Boa Esperança; Carrapato e Formiga; Mumbuca; Capão do Modesto/Lajeado; Região Fazenda Nova; Margens do Rio Preto e Brejo Grande; Região do Galheiro ou Galhão; e Prata (em São Félix do Tocantins). (INCRA/TO, 2006, p. 07).

A Comunidade Mumbuca localiza-se a 35 km do município de Mateiros, na região do Jalapão, um dos destinos turísticos do Estado do Tocantins mais procurados para práticas de ecoturismo. (ERIG, 2014, p. 15; INCRA/TO, 2006, p. 07). Esse Quilombo está, desde 2006, aguardando pela regularização de suas terras junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Regional do Tocantins (INCRA/TO), tendo uma ocupação mais que centenária nesse mesmo território.

O Relatório de Visita Preliminar do INCRA/TO (2006, p. 04) informa algumas características da Comunidade Mumbuca: a população da Comunidade de aproximadamente 169 pessoas, sendo 52 famílias; a crença religiosa predominantemente evangélica, tendo sido “[...] instituída por uma liderança em 1945 quando um pastor esteve na Comunidade [...]”²; e a Comunidade é responsável por 80% do artesanato com capim dourado produzido na região. É um quilombo muito conhecido

² Conforme descrito no Relatório de Vistoria do Centro de Apoio Operacional do Meio Ambiente – CAOMA, anexo aos Autos de Regularização Fundiária SR-26/TO, n. 54400.001301/2006-71. (INCRA/TO, 2006 p. 26-47).

e respeitado e, hoje, é rota turística dos visitantes do PEJ. (INCRA/TO, 2006 p. 26-47).

A escolha do tema guarda relação com a trajetória da autora, que nasceu e viveu no Tocantins desde a criação do Estado e a consolidação da sua capital Palmas. Por isso, acompanha o desenvolvimento do Estado em diversas frentes, inclusive a do Turismo e a da exposição midiática do Parque do Jalapão.

O primeiro contato da autora com Comunidade Mumbuca se deu em 1998, oportunidade na qual conheceu a matriarca, que, era conhecida na Comunidade pelo nome de *Dona Miúda*: mulher negra, quilombola, forte, era uma líder nata, que “[...] pertenceu a um grupo ascendente dos irmãos africanos vindos ao Brasil para o vil trabalho escravo, nas grandes lavouras de ricos fazendeiros [...]”. Contribuiu para o desenvolvimento do Mumbuca junto às figuras políticas da Região e “[...] ficou conhecida por ter sido a responsável pela disseminação do artesanato feito com capim dourado, o que lhe rendeu títulos de honra [...]”, foi considerada uma das 21 mulheres mais importantes da história do Tocantins. (MEDINA, 2012).

A palavra desenvolvimento é utilizada na intenção de explicar que, de fato, após a implementação do Parque Estadual do Jalapão (PEJ), a Comunidade se viu impossibilitada de realizar suas práticas costumeiras em razão das legislações ambientais. Sendo assim, uma das poucas fontes de renda na qual os membros do Mumbuca tiveram acesso para sua manutenção econômica foi a do comércio do capim dourado que a Comunidade costumeiramente pratica. Ainda, com a visibilidade que o Mumbuca ganhou com a desenvoltura de *Dona Miúda*, várias melhorias dentro da Comunidade foram realizadas: desde melhorias sanitárias até a implementação de uma escola estadual. O artesanato com capim dourado

se ligou tanto à Comunidade Mumbuca e à figura de *Dona Miúda*, que, após seu falecimento, várias pessoas lhe prestaram homenagens³.

Logo a Comunidade e a região do entorno da cidade de Mateiros ganharam tanta visibilidade que *Dona Miúda* foi chamada para dar entrevistas nas redes televisivas. O artesanato com o capim dourado ficou conhecido e se popularizou com as vendas realizadas na capital do Estado do Tocantins e em aeroportos espalhados por outros Estados.

Dona Miúda foi coroada a “Rainha do Capim Dourado”. Era uma mulher de grande visibilidade e símbolo de força da Comunidade, mas, infelizmente, veio a falecer em 11 de novembro de 2010, com 82 anos de idade.

Ela se foi e levou a herança recebida dos seus antepassados, traduzida no sangue, no nome e na cultura construída ao longo de quase um século de vida. O modo de trabalhar na roça, de fabricar peças de barro e de tecer trabalhos artesanais de diversas matérias-primas. E ainda tudo o que foi depositado na memória ao longo desse tempo: as crenças praticadas em família; as cantigas entoadas (Jaú, jáú, jáú, jáú, meu bem / Se eu não caso com Jaú / Eu não caso com ninguém), e as histórias narradas nas rodas que aconteciam em épocas de mutirões; os toques da violinha de vereda. Essas preciosidades possuem brilho próprio e duradouro ao ser transmitido, naturalmente, entre os membros do grupo. Tal legado ela levou. Mas também o deixou para as demais gerações que, com responsabilidade e consciência, devem cuidar e continuar transmitindo como tesouro que nem cobiça, nem fogo, nem dinheiro, nada pode tirá-lo da comunidade. (MEDINA, 2012).

Em 2016, após a autora acompanhar a movimentação gerada nos entornos do Jalapão, o interesse sobre como estariam as regularizações dos territórios ocupados por comunidades quilombolas da região foi

³ Inclusive o Governador do Estado à época, que publicou uma nota de pesar, na qual reconhece o artesanato com o capim dourado como forma de identidade do Estado.

despertado. O contato inicial sobre o assunto foi com a quilombola Ana Cláudia Matos da Silva, mais conhecida como *Ana Mumbuca*⁴, que convidou a participar de uma reunião junto ao Ministério Público Federal (MPF), cujo assunto era a situação dos quilombos no Estado do Tocantins.

Conforme o relato de Ana Mumbuca, o Parque foi uma medida imposta na Comunidade, sem qualquer aviso prévio e totalmente arbitrária,

A respeito da atuação no território e pelo território, o primeiro enfrentamento pelo território que vivi tinha 14 anos, logo que voltei a estudar. Quando nos deparamos com os “carros brancos”. Eles foram chegando e eram muitos, nos reuniram e avisaram que o governo tinha criado um parque sobre as nossas terras e em parque não podia morar gente, apenas os animais. Esse foi o primeiro momento mais angustiante, ver as pessoas chorando e sem saber o futuro, não sabíamos nem quais as armas poderíamos usar para nos defender. Nunca antes alguém dos mumbucas sabia o que era um Parque. Entramos em conflito com o próprio Estado, o qual criou sobre o nosso território o Parque Estadual do Jalapão, área de proteção integral, sem nenhuma consulta prévia, ignorando totalmente a nossa existência, e assim fomos restringidos, proibidos de praticar atividades tradicionais, uso do fogo e da caça, criação de gado e até plantio de roças etc. (SILVA, 2019, p. 30).

Os quilombos da região – assim como o Quilombo Mumbuca – sofreram e sofrem um embate com a sobreposição do PEJ, que foi implementado em 2001, pertence a categoria de Unidade de Conservação de Proteção Integral do Estado do Tocantins, diante da relevância política e ecológica da região. (ESTADO DO TOCANTINS, 2014c, p. 13). E, apesar de dividir o mesmo espaço físico com uma área de proteção ambiental, a Comunidade tem visão diferente sobre a conservação do meio ambiente.

⁴ Atualmente, a *Ana Mumbuca* é mestra em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UNB), tendo como título da dissertação defendida em 2019: “Uma escrita contra-colonialista do Quilombo Mumbuca Jalapão - TO”.

Relata Ana Mumbuca (SILVA, 2019, p. 39) que a visão de “tudo é de todos” que foi construída em cima da comunidade, acerca do coletivo, é errônea. Aponta tal lógica como ilusória e colonialista, que apenas objetiva “colocar como sociedade de pessoas desunidas, pela impossibilidade de tornar real tal coletividade”, a autora explica a comunidade nos seguintes dizeres:

Na lógica compartilhada, pensamos de forma a identificar: o indivíduo; núcleo familiar; e assim todos os integrantes do quilombo. Temos as individualidades dentro da pluralidade. Todos sabem quem são os/as “nossos (as)” e quem são os/as “deles”, quem são os/as de “dentro” e quem são os/as de “fora”, os/as que estavam e os/as que chegaram e em que condições estavam e em que condições chegaram e estão. O código conduta de uso interno e externo, ainda baseado nos modos de pensar, falar, existir e cada quilombo possui a sua característica específica. A sociedade ocidental colonizadora, abomina a diversidade, para Antonio Bispo “os quilombos são perseguidos exatamente porque oferecem uma possibilidade de viver diferente”. A punição não faz parte da nossa cultura, quando uma conduta não procede conforme acordos estabelecidos, ensina-se, existe a cultura do ensinamento, existem diversas formas de ensinar. Uma das maiores ofensas é dizer que uma determinada pessoa não tem “palavra”, ou seja, a um zelo para o cumprimento dos acordos falados. Foram muitos interlocutores desta pesquisa, da geração nascida em 1950, afirmaram que precisavam apenas fazer o combinado de fala e apertar a mão. Atualmente, mesmo usando o papel, ainda vale muito o que se fala. Percebe-se que não é considerado como ofensa dizer que tal pessoa não tem letra, não tem escrita ou não cumpriu o que estava escrito no estatuto da associação, por exemplo. Pois são literalmente linguagem de “fora” do quilombo, e seguimos tais regras para comunicar com os criadores destas regras. Nosso acordo primordial ainda é o nosso falar, “ele deu aquela terra com o combinado de boca, ele morreu e nenhum dos descendentes dele tomou, pois deu tá dado, falou ta falado”. Percebe-se uma sociedade da confiança e comprometimento. (SILVA, 2019, p. 39-40).

O problema apresentado nessa pesquisa, fundamentalmente, é: como essa Comunidade se constituiu e veio se modificando desde a implementação de uma Área de Preservação Permanente (APP) em seu território e quais seriam os efeitos do reconhecimento territorial para os sujeitos possuidores de direito?

A hipótese da pesquisa se constrói na ideia de que a Comunidade vive uma insegurança jurídica sobre a posse (e propriedade) do seu território, uma vez que o PEJ foi implantado de forma conservacionista, o que restringiu os seus direitos, colocando em risco a sobrevivência de suas práticas culturais e a permanência da Comunidade no local.

O objetivo da pesquisa é apresentar, através da memória, a história da Comunidade Mumbuca, identificando os conflitos étnicos, jurídicos e territoriais na garantia dos direitos humanos, dando visibilidade a importância da terra ocupada para os quilombolas da região, durante a implantação do PEJ. Ainda, discutir as consequências desses conflitos para os membros do Mumbuca. Especificamente, o objetivo se volta na forma de invocar o direito à memória e à identidade como reforço jurídico territorial para a regularização fundiária quilombola.

Toda essa complexa realidade instiga a realização de um estudo mais detalhado que possa sensibilizar os operadores do direito bem como aqueles que atuam na área jurídica voltada à regularização fundiária de territórios quilombolas. É isso que motiva esta pesquisa: a intenção de proporcionar uma leitura interdisciplinar e multicultural no direito para os procedimentos de regularização fundiária de comunidades quilombolas, possibilitando a aplicação de outros elementos (alheios aos normativos) como sendo fundamentais na leitura do direito à regularização fundiária que esse povos possuem na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88).

O mundo jurídico se desenvolve com uma rapidez cada vez maior, o que exige do intérprete das normas ferramentas que se adequem para a realização da pesquisa da realidade social na qual nossa sociedade vive.

O Conhecimento jurídico, ou a ciência do direito, não estão alheios aos processos de mudança social. Ao contrário, as inovações tecnológicas, as mudanças políticas, as modificações de comportamento, as constantes alterações na economia, a pluralidade de modos de ver e de se inserir no mundo contemporâneo vêm a exigir um direito que dê conta da complexidade crescente da sociedade atual. Paradoxalmente, o surgimento de novas necessidades faz nascer novos direitos e novas formas de conhecê-lo e novas disciplinas. Ao mesmo tempo, se exige um conhecimento cada vez mais amplo, transdisciplinar, para que possamos lidar com os novos problemas. (COSTA e ROCHA, 2017, p. 9).

Quando se discute acerca de comunidades quilombolas, é de suma importância ressaltar os estudos referentes à identidade cultural de uma comunidade tradicional e seus compostos (educação, livre manifestação de práticas costumeiras, importância do território ocupado), pois esses são, também, elementos que podem influenciar na resolução de conflitos jurídicos e auxiliar os operadores do direito.

Considera-se que, muitas vezes, o operador do direito deixa de ter uma visão interdisciplinar e se atém a aplicar uma norma positivada, como, por exemplo, a redação no voto dado pelo Ministro do Supremo Tribunal Federal, Cezar Peluso⁵, na Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n. 3239⁶, que, apesar de considerar respeitáveis os trabalhos

⁵ Ver integralidade em: < http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/1459_ADI3239_Voto.pdf>.

⁶ A ADI 3239 foi proposta pelo Partido Frente Liberal (PFL), em 2004, visando a declaração de inconstitucionalidade do Decreto n. 4887/2003 (que tem por objeto a regulamentação e o procedimento para identificar, reconhecer, delimitar, demarcar e titular as terras ocupadas pelos remanescentes quilombolas de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias). Em 2007, houve uma nova fase para a sigla, alterando sua nomenclatura para Partido dos Democratas (DEM).

acadêmicos antropológico-jurídicos produzidos sobre a matéria, não acreditou serem eles aplicáveis ao interpretar a norma dada no artigo 68 do ADCT.

[...] também a mim me impressionaram os trabalhos de respeitados antropólogos e juristas, dentre os quais relevo aquele desenvolvido pela Sociedade Brasileira de Direito Público, para a Fundação Palmares, sob a coordenação do Professor CARLOS ARY SUNDFELD, e que consubstancia ampla análise do tema, sob os aspectos constitucional e administrativo. É admirável o esforço que desenvolveram, em ambas as áreas do conhecimento, numa perspectiva tão humanista quanto de apurada consciência social. Convencido da inconstitucionalidade do diploma impugnado, não posso, todavia, furtar-me a sopesar, com igual atenção, o crescimento dos conflitos agrários e o incitamento à revolta que a usurpação de direitos dele decorrente pode trazer, se já a não trouxe. **É que o nobre pretexto de realizar justiça social, quando posto ao largo da Constituição, tem como consequência inevitável a desestabilização da paz social, o que o Estado de Direito não pode nem deve tolerar. Antes, deve afastar, como é óbvio.** [...] reafirmo que os respeitáveis trabalhos desenvolvidos por juristas e antropólogos, que pretendem ampliar e modernizar o conceito de quilombos, **guardam natureza metajurídica e por isso não têm, nem deveriam ter, compromisso com o sentido que apreendo ao texto constitucional.** [...]. (BRASIL, 2012, p. 20, grifo nosso).

Entendimentos jurídicos que seguem essa ideia deixam de observar a alteridade, o estigma que o outro carrega, impossibilitando-o de ser compreendido. Dessa forma, o operador do direito acaba aplicando, de maneira imperativa, a lei, sem uma interpretação interdisciplinar, que, caso fosse feita, poderia auxiliar na resolução dos conflitos jurídicos existentes de forma mais célere e pacífica, através da mediação entre as partes litigantes.

Esta pesquisa não se contentou em apenas promover a convergência e a complementariedade de várias disciplinas, até porque a interdisciplinaridade busca

[...] tentar obter uma síntese entre os métodos utilizados, as leis formuladas e as aplicações propostas. [...] implica em uma renúncia, se não ao desejo de domínio pelo saber, pelo menos à manipulação totalitária do discurso da disciplina. (JUPIASSU, 2006, p. 10).

Utilizando do entendimento de Olga Pombo (2005, p. 8), a pesquisa busca articular as disciplinas propostas para amenizar as consequências que o excesso da especialização trouxe para a ciência. E, especificamente, o excesso de especialização no direito. A análise do direito por si só e positivada não se mostra suficiente para resolver os conflitos fundiários existentes, o que evidencia a necessidade da investigação buscar respostas em outras áreas para responder aos problemas colocados.

Acredita-se que o estudo interdisciplinar⁷ (e transdisciplinar⁸) seja fundamental para a resolução desses conflitos referentes às comunidades tradicionais, haja vista que, na área jurídica do Brasil, há carência de produção acadêmica científica sobre a alteridade negra. O estudo interdisciplinar proporciona desenvolver um novo modelo de análise de temas já investigados, enquanto a transdisciplinaridade apresenta respostas para problemas propostos.

⁷ Como descreve Ivani Catarina Fazenda (2012, p. 38): a pesquisa interdisciplinar somente é possível quando várias disciplinas “se reúnem a partir de um mesmo objeto. Porém, é preciso criar uma situação problema no sentido de Freire (1974), onde a ideia de projeto nasce da consciência comum, da fé dos investigadores no reconhecimento da complexidade do mesmo e na disponibilidade deste em redefinir o projeto a cada dúvida ou a cada resposta encontrada”. Ou, nas palavras de Alexandre Bernardino Costa e Eduardo Gonçalves Rocha (2017, p. 13): “a interdisciplinaridade, além de tornar mais articulado o conjunto de diversos “ramos” do saber, o amplia, constituindo novos espaços de investigação e campos de visibilidade”.

⁸ Utilizando das palavras dos professores Alexandre Bernardino Costa e Eduardo Gonçalves Rocha (2017, p. 13), a transdisciplinaridade é uma forma mais ampla de lidar com o conhecimento e a realidade, diferindo-se da interdisciplinaridade, pois ela alarga o saber e permite a renovação do pensamento e da cultura, realizando o encontro multifacetário do ser humano, “tanto no campo científico, quanto no da cultura, dos valores e da ética. Permite o diálogo e o entendimento entre os opostos e os diferentes”.

[...] a multidisciplinaridade é um momento de pesquisa que antecede a interdisciplinaridade. Pode ser o início de um caminho a ser percorrido, quando um estudo estabelece paralelos, reconhece a multiplicidade das correntes disciplinares, mas ainda não consegue estabelecer um diálogo entre elas. A interdisciplinaridade avança nesse sentido e desenvolve um conhecimento “centrípeto”, tendendo a produzir um novo modelo de análise para os temas investigados. Já a transdisciplinaridade faz um exercício “centrífugo”, de dentro para fora, apresentando respostas holísticas para os problemas [...]. (DIAS, 2017).

A estrutura da universidade ainda é orientada, sobre a análise da nação brasileira, pelas teorias centro-europeias. Por isso, nela há poucos centros de estudos africanos, asiáticos e de línguas *creoles*. Como ensina Charles Taylor (1994, p. 45-94), a academia está dominada pelos cânones acadêmicos eurocêntricos, desconhecendo a existência de muitas culturas que coexistem no mesmo território.

Na maioria das faculdades de direito, seja de universidades públicas, seja de universidades privadas, há certa carência sobre estudos e trabalhos voltados para a temática do racismo e da discriminação racial. Nessas faculdades, os currículos são marcadamente influenciados por uma formação tradicional dogmática, formalista e assentada no positivismo jurídico, existindo resistência para estudar novas doutrinas e estabelecer um diálogo do direito com outras áreas de conhecimento.

A (in)visibilidade do tema nas faculdades de Direito das Universidades brasileiras, penso pode estar vinculada à ausência de uma teoria da alteridade nas nossas universidades, a um racismo estrutural na sociedade brasileira, ao fato de não ter os currículos como foco central nessa temática e à ausência, durante muitos anos, de negros no poder judiciário. [...] O tema para muitos operadores do Direito é considerado irrelevante e ‘isso tem colaborado para a

formação de alguns juízos de valor derivados do senso comum jurídico (doxa jurídica)'. (MACÊDO, 2010, p. 228-230).

Nesta investigação há diálogo entre direito, história, sociologia, antropologia, geografia e meio ambiente. Ao relacionar o direito com a história e a memória, é possível efetivar, de forma mais coerente, uma análise da “consolidação das tradições e da própria identidade de uma nação, que se traduz na Constituição”. (FRANCISCHETTO e MACHADO, 2013). A História assegura que o passado seja lembrado no presente, tendo como estrutura fundante a identidade coletiva, “[...] o passado, na medida em que seja transmitido como tradição, tem autoridade; a autoridade, na medida em que se apresente como história, torna-se tradição”. (ARENDRT, 2010, p. 122). Importante pontuar que a história enquanto um movimento de autoridade não quer dizer que seja inflexível, mas enquanto um debate sobre os acontecimentos. E, a medida que forem necessários, outros debates podem ser realizados.

Com o apoio da antropologia e da sociologia, foi possível entender a formação da identidade quilombola e discutir os estigmas e preconceitos que marcam a realidade da Comunidade Mumbuca, proporcionando uma abordagem que vai além da mera visão jurídica normativa. A geografia está presente nos mapas analisados, que demonstram a área abrangida com a descrição do território, trazendo, também, a importância da preservação ambiental da área protegida, por ser esta considerada uma região com características ambientais e socioculturais importantes, e um “inestimável patrimônio natural e cultural do Brasil”. (ICMBIO, 2013, p. 4).

Nas palavras de Edilson Vitorelli (2017, p. 317), os quilombolas se enquadram na categoria de comunidades tradicionais, pois preservam

uma cultura distinta da majoritária, “mantendo uma relação com a terra que é mais do que posse ou propriedade, é uma relação de identidade”.

A saber: no ano de 2021, completam-se 26 anos desde a titulação pioneira de terras quilombolas realizada no Brasil: em 20 de novembro de 1995, na Comunidade Boa Vista, situada no Estado do Pará⁹. Desde então, mais de 90% das comunidades quilombolas do país aguardam a efetividade de seu direito de regularização às terras ocupadas (através da titulação de seu território).

A regularização fundiária de terras quilombolas é um tema atual e de suma importância para a sociedade: engloba o direito à memória (um dos direitos humanos) como ferramenta fundamental para dar visibilidade à história quilombola, tornando-se um elemento reforçador de sua cultura; ainda, aplica os direitos humanos em face dos princípios e direitos fundamentais dos quilombolas. E sua justificativa engloba razões históricas, sociológicas, econômicas, antropológicas, geográficas, ambientais, culturais e jurídicas, ao considerar todo o procedimento para a efetiva titulação de seu território, dado que estudos (de todas as áreas) são realizados durante o longo processo de regularização. (AMADEI, 2013, p. 313).

As mudanças na Comunidade foram analisadas partindo da história que os seus membros carregam e dos relatos na influência da sobreposição do PEJ para a (des)afirmação da identidade Mumbuca.

Quando se trata de sobreposição fundiária de UC's em terras ocupadas por quilombolas, é importante enfatizar os diálogos voltados para a interculturalidade, para o sentimento de pertença do grupo, para uma identidade cultural comunal, que acabam gerando mobilização social.

⁹ Segundo Bianca Pyl. Disponível em: <<http://diplomatie.org.br/primeira-titulacao-de-terra-quilombola-no-brasil-completa-20-anos/>> .

Tal problema é vivenciado na comunidade Mumbuca, que vive em insegurança jurídica diante da falta de regularização fundiária de seu território: os moradores se veem impossibilitados de realizar algumas tarefas tradicionais¹⁰ por estarem dentro de uma Área de Preservação. “Apesar de dividirem o mesmo espaço, essas comunidades apresentam distintas matrizes culturais, assim como perspectivas dessemelhantes sobre a conservação do meio ambiente”. (BATISTA; PAINKOW; FORMIGA, 2017, p. 164-179).

A identidade cultural de uma comunidade quilombola é de extrema importância para os membros que a compõem, pois, em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados que, para serem construídos, utilizam-se de matérias-primas advindas da “[..] história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações [...]” de um determinado grupo objeto de pesquisa. (CASTELLS, 2002, p. 23).

A metodologia da pesquisa deu-se da seguinte maneira: inicialmente, bibliográfica, com o intuito de alcançar a compreensão das questões sócio-histórico-culturais, econômicas e jurídico-fundiárias das comunidades quilombolas no Brasil; após, por uma pesquisa etnográfica e análise documental. Como documento, essa pesquisa entendeu toda forma de vestígios da ação humana, desde a música, arte, objetos diversos, as paisagens, os valores, às tradições, a religião, os registros escritos, entrevistas, e as imagens fixas ou em movimento.

¹⁰ Conflitos socioambientais advindos de práticas centenárias e costumeiras vividas pela Comunidade Mumbuca, para o seu autossustento, que passaram a ser criminalizadas pelos órgãos de fiscalização ambiental. Os motivos das infrações são para atividades de subsistência: utilização de madeira para construção de sedes e casas e a utilização da roça de toco. (BATISTA; PAINKOW; FORMIGA, 2017, p. 179).

Com relação à natureza, foram utilizados vários tipos ou espécies de documentos: processos judiciais e administrativos, anuários, relatórios e documentos dos órgãos competentes¹¹ que demandam a regulamentação das comunidades quilombolas, consulta de periódicos (jornais, revistas); legislações federal e estadual, resoluções, portarias, dentre outros.

Ainda, houve uma análise cuidadosa do Relatório de Visita Preliminar (INCRA/TO, 2006, p. 04-14) da Comunidade Mumbuca, que apresenta o laudo antropológico do grupo com o propósito de conhecer as suas relações socioculturais e econômicas e as descrições sobre os seus rituais de vida.

Considerando os estudos referentes a etnografia e o papel do antropólogo na modernidade, conforme explicita os trabalhos de Roberto Cardoso de Oliveira e Gilmar Rocha, foram realizadas etnografia de arquivo e etnografia de evento. A etnografia de arquivo se faz da análise dos documentos colhidos no decorrer da pesquisa em campo. Já a etnografia de evento se qualifica no acompanhamento das reuniões junto ao Mumbuca – que envolvem questões de cunho econômico (festa anual do capim dourado), religioso, político e jurídicos (reuniões que visam discutir os problemas fundiários).

A etnografia é uma abordagem de investigação científica que, conforme Carmem Lúcia G. De Mattos (2011, p. 49) classifica, desenvolve alguns aspectos, tais como: “análise holística ou dialética da cultura”; introdução dos atores sociais como uma modalidade de “participação ativa e dinâmica” e; a preocupação em “revelar as relações e interações

¹¹ Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Defensoria Pública Agrária (DPAgra), Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), Superintendência Regional do Tocantins (SR (26) TO), Instituto Natureza do Tocantins (NATURATINS).

significativas de modo a desenvolver a reflexibilidade sobre a ação de pesquisar, tanto pelo pesquisador quanto pelo pesquisado”.

A pesquisa etnográfica tem seu berço nas obras clássicas desenvolvidas por Bronislaw K. Malinovski (1997) através da utilização do diário de campo. Que, nos séculos XIX/XX, houve a fusão da figura do etnógrafo e do antropólogo, resultando na figura do antropólogo social ou cultural. Conforme os estudos de Gilmar Rocha (2006, p. 99), a etnografia na figura do antropólogo cultural, constitui-se no método etnográfico da observação-participante, ou seja, que trabalha reflexões, críticas, valores e o olhar do pesquisador sobre o objeto pesquisado, diferindo do padrão anterior na medida em que, deixando de ser um mero reprodutor de ideias, a pessoa do antropólogo é considerada de dentro de sua pesquisa.

Segundo Roberto DaMatta (1987, p. 50), é na viagem e na realização da pesquisa de campo que o pesquisador vivencia, sem intermediários, a “diversidade humana na sua essência e nos seus dilemas, problemas e paradoxos”.

Sendo assim, buscando uma aproximação com a Comunidade, no decorrer da pesquisa original do mestrado acadêmico foram realizadas sete visitas aos Mumbuca, uma delas para acompanhar a tradicional festa anual da Colheita do capim dourado. O que mais chamou a atenção à primeira vista foi a presença de um *banner*, cujo conteúdo era a árvore genealógica da Comunidade, exposto na casa em que se vende o artesanato local. Importante salientar que o Jalapão é uma área de difícil acesso e que a Comunidade Mumbuca ficou completamente isolada por sete meses (compreendidos entre os anos de 2016 e 2017), em razão de um incêndio criminoso¹² na única ponte que dava passagem para o seu território.

¹² Mais informações: <<https://www.jornaldotocantins.com.br/editorias/estado/comunidade-mumbuca-apos-sete-meses-sem-ponte-nova-estrutura-sera-inaugurada-1.1242552>>.

Em todas as visitas, foi possível sentir o calor da união desse quilombo, em especial o acolhimento recebido pela filha da *Dona Miúda*, Noeme Ribeiro, conhecida como *Dotôra* por ser a cuidadora da Comunidade com seus remédios caseiros.

Em 2018, data de conclusão da pesquisa de campo de mestrado, Edvan Ribeiro Gomes era o então representante da Comunidade Mumbuca (informalmente) e presidente da Associação do Capim Dourado. Merece atenção, também, o violeiro e compositor, Maurício Ribeiro (conhecido como *Maurício da Viola*), famoso por construir sua viola com buriti e linha de pesca, técnica que aprendeu com seus antepassados.

Com as visitas realizadas ao Mumbuca, buscou-se identificar os modos de vida adotados pela Comunidade, na expectativa de conhecer seus problemas, seus ritos, saberes, costumes e práticas e para desvendar os seus anseios, partindo da premissa de que esse é um dos quilombos mais desenvolvidos da região e tem muita importância para a economia local, pois de lá parte 80% do artesanato feito com capim dourado e é, hoje, rota turística na visita ao Jalapão.

Além dos documentos mencionados, foram utilizadas fontes orais. Esta pesquisa teve como parâmetro a memória de alguns sujeitos dentre os muitos que fazem parte da Comunidade Mumbuca, como: *Ana Mumbuca*, *Dotôra*, Edvan e o *Maurício da Viola*. Quando se trabalha com oralidade, “o objeto de estudo do historiador é recuperado e recriado por intermédio da memória dos informantes”, que fundamenta a reflexão e a narrativa histórica. (AMADO, 1996, p. xv).

Importante mencionar que Ana Mumbuca (SILVA, 2019) faz uma análise interessante em sua dissertação de mestrado apontando uma perspectiva contra colonialista do quilombo Mumbuca, uma análise de quem são dentro da perspectiva do compartilhamento ancestralizado, que

se faz leitura primordial para quem busca a compreensão acerca dos temas da Comunidade.

A história oral é a base da educação e da construção da memória local no Mumbuca. Como Ana Mumbuca relata:

Existe a ausência da história documentada em cartórios, registros ultramarinos etc. Pois os quilombos jalapoeiros, eram selvagens, o negro que conseguiam chegar até o Jalapão, construía sua própria liberdade. Mesmo sem o propósito de construir ou reconstruir a história de Mumbuca a partir de escritas encontradas nos arquivos documentais oficiais. Realizamos pesquisas, em cartórios, paróquias, dos Estados da Bahia, Tocantins e Goiás e no arquivo ultramarino. E constatou-se a inexistência de documentações referente a Mumbuca. Nisto, partimos do pressuposto que a nossa história permanece conosco há oito gerações só no território jalapoeiro, histórias escritas, nas arvores; nos nomes dos lugares; nos brejos; nas roças; nos rios; nos versos; nos cantos/cantigas; nas lendas; estórias de livuzias e memórias. Não sendo considerada a oficial, mas não nos importa a oficialidade de uma narrativa dos outros sobre nós. (SILVA, 2019, p. 35-36).

Assim, pretendeu-se explorar a riqueza das narrativas, procurando apreender o significado dos fatos narrados para os entrevistados, entender como eles interpretam esses fatos, explorando também a diversidade das interpretações, as diferenças e as contradições contidas nas narrativas e entre o documento oral e o escrito.

Nas entrevistas, foram colhidas mais que meras palavras; foram os sentimentos daqueles sujeitos que partilham uma história comum na Comunidade Mumbuca. Buscou-se explorar as memórias dos entrevistados, relacionando as ideias que as várias memórias justapostas têm em comum e o que as memórias pessoais detêm para si, para, a partir daí, entender os significados da Comunidade Mumbuca para seus membros.

Conforme Ana Mumbuca afirma “Minha matriz lógica de pensamento que reconheço é africana e indígena, entre os nossos a cronologia não nos importa, nunca nos importamos tanto com datas e sim para os acontecimentos e as passagens”, informa que a Comunidade parte da “lógica dos acontecimentos e não de calendários ocidentais. Nisto, dar margem e fica fácil para colonialistas colocarem qualquer marco temporal sobre a nossa existência”. (SILVA, 2019, p. 20).

Utilizou-se a história de vida e a história oral temática com a realização de entrevistas semiestruturadas, todas as entrevistas podem ser acessadas no documento originalmente publicado na Universidade Federal de Goiás¹³. A oralidade pressupõe o início de um relacionamento entre o pesquisador e o entrevistado, uma troca entre dois sujeitos, quando então se pode reabrir o diálogo entre o passado e o presente. (MACÊDO et al., 2010, p. 12).

Essa volta ao passado fez com que muitas entrevistas viessem carregadas de emoções, o que gerou o cuidado de procurar uma relação de confiança entre as partes envolvidas, numa maior abertura na comunicação com o intuito de fazer fluir o diálogo e, assim, deixar que os entrevistados se sentissem mais à vontade para emitir julgamentos, opiniões e críticas, buscando suas memórias, suas experiências de vida. (MACÊDO et al., 2010, p. 13).

A história da Comunidade foi utilizada como instrumento investigativo, pois se considera como foco da pesquisa a história e a identidade do Quilombo Mumbuca, a ligação da Comunidade com a terra e o seu lugar de ocupação na sociedade, o sentimento de pertença e a certeza do exercício de seu direito. Assim, privilegiou-se a escolha dos

¹³ A autora se refere a dissertação de mestrado que atualmente se encontra na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da UFG. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/8892>>.

participantes¹⁴ para as entrevistas, quilombolas que testemunharam os principais acontecimentos na Comunidade e nos entornos e, ainda, das visitas feitas; realizou-se, também, a observação direta, o acompanhamento de reuniões, inclusive, as de cunho religioso.

Quanto à transcrição das entrevistas, tentou-se manter a originalidade com a qual as palavras foram ditas, utilizando como referencial teórico para justificar esse feito o linguista Marcos Bagno (2007, p. 54), que defende a manutenção da originalidade da fala, e as suas transcrições como uma tentativa de representação, pois “sabemos que não existe nenhuma ortografia em nenhuma língua do mundo que consiga reproduzir a fala com fidelidade”.

Ao utilizar a palavra na forma originalmente dita, não se considera que o falar esteja errado ou equivocado, nem que essa forma de fala seja demérita. Nos entendimentos de Marcos Bagno (2007, p. 124), a forma de falar de uma pessoa transmite não só a sua fala, mas vai além, relata a história de vida do locutor e, inclusive, sua descendência - através do modo de falar podemos identificar os lugares que marcaram a sua vida.

[...] [até porque] todo Falante nativo de uma língua é um falante plenamente competente dessa língua, capaz de discernir intuitivamente a gramaticalidade ou agramaticalidade de um enunciado, isto é, se um enunciado obedece ou não às regras de funcionamento da língua. Ninguém comete erros ao falar sua própria língua materna, assim como ninguém comete erros ao andar ao respirar. (BAGNO, 2007, p. 124).

Para melhor organizar as ideias, esse livro foi dividido da forma que se segue.

¹⁴ As tabelas e anexos referente aos mapas estão todos disponíveis no documento original. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/8892>>.

No primeiro capítulo, foi exposta a história do quilombo africano, para, mais adiante, relacioná-lo ao quilombo brasileiro, na intenção de demonstrar a força política e de resistência que o termo quilombo carrega. Ainda, apresenta uma discussão acerca de identidade (quilombola) e estigma, partindo dos referenciais de Erving Goffman (1963), Frantz Fanon (2008), Beatriz Nascimento (1985)¹⁵ e Manuel Castells (2002).

Ao trabalhar com Manuel Castells (2002, p. 23), a interpretação ficou voltada para a construção da força política de resistência do quilombo e da identidade territorial. Para ele, a construção da identidade se dá com a “matéria-prima” fornecida pelos saberes de várias áreas, que são processados por indivíduos, por grupos e sociedades, contribuindo para a construção de uma identidade coletiva. A construção social é, historicamente, marcada pelas relações de poder, se distinguindo em três formas e origens para a construção das identidades:

[...] Identidade Legitimadora [que] são introduzidas pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais, tema este que está no cerne da teoria de autoridade e dominação de Sennet, e se aplica a diversas teorias do nacionalismo. [...] [Identidade de Resistência e Identidade de Projeto que se caracterizam] quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. Esse é o caso, por exemplo, do feminismo que abandona as trincheiras de resistência da identidade e dos direitos da mulher para fazer frente ao patriarcalismo, à família patriarcal e, assim, a toda a estrutura de produção, reprodução, sexualidade e personalidade sobre a qual as sociedades historicamente se estabeleceram. (CASTELLS, 2002, p. 23-24, grifo nosso).

¹⁵ O acesso às obras de Beatriz Nascimento foi realizado através das pesquisas realizadas por Alex Ratts (2006), considerando a dificuldade no acesso às obras da Autora.

Na intenção de ir além da ideia da força política quilombola e voltando ao significado de pertencimento e reconhecimento (da força histórica), foram utilizados outros autores, como Franz Fanon, Beatriz Nascimento e Sueli Carneiro. Acredita-se que as contribuições acadêmicas produzidas por esses autores proporcionam um alargamento da compreensão sobre a identidade negra existente em comunidades quilombolas e o estigma que o negro carrega. Com Beatriz Nascimento foi possível trabalhar acerca de identidade territorial quilombola.

Ao trabalhar com estigma, os fundamentos se dão em Erving Goffman (1963), Muniz Sodré (2000) e Frantz Fanon (2008), pois seus estudos se voltam aos grupos estigmatizados. Na história do Brasil, o negro carrega um estigma tanto pela cor quanto pela situação financeira que possui. O negro “de pele muito escura” nunca passa publicamente despercebido, podendo-se “encontrar projetando, por telefone ou por carta, uma imagem de sua pessoa que está sujeita a um descrédito posterior”. (GOFFMAN, 1963, p. 66).

Ainda, buscou-se relacionar os conceitos desenvolvidos sobre identidade negra, identidade quilombola e território, com a situação vivenciada na Comunidade Mumbuca, descrevendo a Comunidade e suas características; também, foi analisado o processo de globalização e as mudanças ocorridas na identidade desse quilombo. Considerando que *Ana Mumbuca*¹⁶ publicou sua dissertação de mestrado apenas em 2019, essa pesquisa utiliza nessa versão de publicação complementações acerca da história da comunidade utilizando como base teórica os estudos desta autora, quilombola da região.

¹⁶ SILVA, Ana Claudia Matos da. Uma escrita contra- colonialista do quilombo Mumbuca Jalapão - TO. 2019. 107 f., il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

Como trabalhou-se com a memória do quilombo Mumbuca, o fundamento teórico se deu com base em Maurice Halbwachs (2006), utilizando os seus conceitos de reconstrução do passado, memória individual, memória coletiva e quadros sociais da memória; e também com o conceito de “composição” de Alistair Thomson (1997) para uma melhor compreensão do objeto investigado.

Tendo esses autores como suporte teórico, trabalhou-se a história oral de vida, priorizando as representações que os sujeitos fazem do passado, atentando para o fato de que a memória se transforma com o tempo através das experiências vividas pelo sujeito e das circunstâncias presentes. Esses fatores norteiam o processo de reconstrução de modo a dar sentido à vida dos sujeitos que a retêm, tanto no passado como no presente. (KHOURY, 1996, p. 4). É o que Alistair Thomson (1997) chama de composição. (MACÊDO, 2011, p. 23).

Ao analisar a memória, buscou-se entender atentamente a sua composição e, através dela, os significados atribuídos à experiência e aos sentimentos que cada sujeito viveu dentro do grupo. A memória pessoal tem sempre algo em comum com a memória coletiva compartilhada por um determinado grupo, mas guarda sua individualidade, e essa parte individual da memória, que cada indivíduo tem e que é diferente das demais, pode tornar-se muito rica para o pesquisador porque permite uma acareação com aquela história coletiva, já pronta e acabada. (MACÊDO et al., 2010).

No segundo capítulo, é discutido a construção dos direitos quilombolas, identidade e os processos de titulação do território. Ao considerar o direito à identidade e à memória como direitos constitucionais, o capítulo pôde ir além das discussões jurídicas sobre

posse e propriedade, considerando os direitos humanos na interpretação da norma como inerentes às comunidades tradicionais.

Assim, foi realizada uma articulação do aspecto jurídico do direito de liberdade (e mais: direito à identidade e direito à memória) com o conhecimento do processo de conscientização histórica. Com o vetor da dialética que esse processo histórico produz, os direitos humanos poderão operar, recuperando sua condição transformadora e se baseando na liberdade como ideia de legitimação de direitos. (SOUSA JÚNIOR, 2008, p. 128).

O artigo 216 da CRFB/88 e o artigo 68 do ADCT dão especial proteção aos territórios ocupados por comunidades que têm modos tradicionais de viver. A CRFB/88 assegura às comunidades quilombolas a propriedade das terras que ocupam tradicionalmente, “de modo que essas áreas sequer podem ser consideradas propriedade da União, ou não mais deveriam sê-las não fosse a morosidade do Estado em efetivar os direitos territoriais do grupo”¹⁷. (BRASIL, 2015, p. 20).

Através da memória e da identidade cultural da Comunidade Mumbuca, é possível perceber suas práticas culturais, demonstrando a importância do território ocupado (e sua regularização). Assim, há uma necessidade de ir além da interpretação positivada sobre posse e propriedade quando a discussão se faz no âmbito de comunidades tradicionais.

Busca-se também fundamento no direito à liberdade e os julgados sobre a ADI nº. 3239. O que proporcionou uma melhor percepção das contradições legais, abrindo caminho para interpretações no direito, que valorizam a história, pois, como articula José Geraldo de Sousa Júnior

¹⁷ Trecho extraído do voto do Ministro Relator Edson Fachin referente ao julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.269. Ver integralidade em: < <http://www.migalhas.com.br/arquivos/2017/10/art20171019-09.pdf> >.

(2008, p. 128): “Dentro do processo histórico, o aspecto jurídico representa a articulação dos princípios básicos da Justiça Social atualizada, segundo padrões de reorganização da liberdade que se desenvolvem nas lutas sociais do homem”.

O terceiro capítulo apresenta o conflito fundiário vivenciado no Mumbuca e a situação atual de regularização do seu território, que se encontra com o processo de titulação paralisado. Ainda, foi analisada a sobreposição de seu território com o PEJ.

Partindo do referencial teórico utilizado, realizou-se uma análise da situação da Comunidade Mumbuca, englobando suas mudanças, seus entraves jurídicos, os estigmas que carregam e o sentimento de pertença do grupo. Para, ao final, discutir o conflito fundiário sob a ótica da identidade quilombola e dos direitos humanos.

Como essa pesquisa envolve seres humanos foi devidamente submetida ao Conselho de Ética e Pesquisa (CEP), possui Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) de nº. 75021417.4.0000.5083, parecer inicial de nº. 2.368.410 e parecer final de nº 2.976.578.

1

Do kilombo ao quilombo: a identidade negra e o quilombo mumbuca

A nossa civilização vem da costa d'África.

(Bernardo de Vasconcelos¹)

O negro está longe de ser um arrivista ou um corpo estranho: ele é o próprio corpo e alma deste país.

(Abdias Nascimento, 2002, p. 262)

Com maestria, Kabengele Munanga (1996) faz um relato dos acontecimentos que se deram nas regiões africanas, nas áreas *Bantu*, nos séculos XVI e XVII, tendo como metodologia a tradição oral, por ser essa uma das principais fontes de informação da África negra.

A palavra *kilombo* tem sua origem nos povos de línguas *Bantu*, na África. No português, é quilombo.

[..] Embora o quilombo (kilombo) seja uma palavra de língua Umbundu, de acordo com Joseph C. Miller, seu conteúdo enquanto instituição sociopolítica e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos [...]. É uma história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios. (MUNANGA, 1996, p. 58).

¹ Citação extraída do livro de Clóvis Moura (1992).

Os povos trazidos da África para serem escravizados no Brasil têm sua origem nos *Bantu*: “trata-se dos grupos Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, etc., cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire”. (MUNANGA, 1996, p. 56).

Conforme Abdias Nascimento (2002, p. 279) destaca, os povos *Bantu* (ou *Banto* – como usado pelo autor), se referem aos “primeiros africanos escravizados que vieram para o Brasil”, vindo de países como: “Angola, Congo, Zaire, Moçambique e outros. Foram os bantos os primeiros quilombolas a enfrentar em terras brasileiras o poder militar do branco escravizador”.

Sendo assim, é impossível compreender a instituição do quilombo no Brasil sem entender o processo de formação da instituição *kilombo* na África, partindo da premissa de que eles se relacionam.

A instituição *kilombo* tem ligação direta com os povos *Jaga* e *Imbangala*. Os povos *Jaga* eram famosos pela sua superioridade militar, organização de guerra e dominação de território, sendo proveniente deles a forma inicial de *kilombo* na África. Já os povos *Imbangala* são oriundos de um exército formado pelos *Lunda*, aliados *Jaga*, e guerreiros nômades, se distinguindo do modelo inicial de *kilombo* pelo fato de estes serem mais poderosos, organizados e maiores (pois ocupavam toda a região *Mbundu*, o que depois originou novos Estados *Mbundu*), enfim, reconhecidos como uma sociedade guerreira.

Após os povos *Imbangala*, o modelo original do *kilombo* foi acrescido de dois fatores: 1) estrutura firme que vinculava vários estrangeiros, tendo em vista que “a palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem”, cujos membros passavam por intensos rituais de iniciação “que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-

guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos”; e 2) uma disciplina militar forte. (MUNANGA, 1996, p. 60).

Assim, o *quilombo* (já amadurecido) se marcou como uma instituição transcultural, advinda de contribuições de muitas culturas, sendo elas: *Lunda, Imbangala, Mbundu, Kongo, Wovimbundu*, etc. (MUNANGA, 1996, p. 60).

Beatriz Nascimento (1985, p. 43) relata que, com o ritual de iniciação (prática da circuncisão), o *quilombo* receberia o significado de instituição em si e denominaria de *quilombo* o grupo de indivíduos que se incorporava na sociedade *Imbangala* após os ritos. Outros significados que também se relacionam ao termo são: a ligação ao território ou campo de guerra *Jaga*; o local ou casa sagrada na qual aconteciam os rituais de passagens; e o “acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns *Imbangalas* estavam em comércio negreiro com os portugueses”.

No século XV, com o interesse voltado para a conquista de uma colônia em Angola, os portugueses perceberam que a maior fonte de renda a ser obtida no local seria através do tráfico escravista. Com isso, “o Brasil passou a ser o maior receptor dessa ‘mercadoria’ nos meados do século XVI”, o que estimulou a intensificação da procura, no interior da África, por mais povos a serem escravizados. “O ‘alvo’ mais conhecido [foi] a região do sul da Angola, ocupada pela etnia *Mbundu*”. (NASCIMENTO, 1985, p. 41).

No século XVII, enquanto os portugueses investiam de forma definitiva no tráfico de escravos², os povos *Luba* e *Lunda* se juntaram aos

² Beatriz Nascimento (1985, p. 42) relata que os portugueses tinham três métodos principais para a eficácia do empreendimento voltado ao interesse da Colônia, sendo eles: 1) os traficantes buscavam a compra dos povos mais afastados, junto à fronteira do Congo e de Angola; 2) a forma de obtenção das “mercadorias” era através da imposição de tributos aos chefes *mbundu*; e 3) utilização das guerras diretas como método utilizado para adquirir os escravos, interessando mais os governadores.

povos *Jaga* para iniciar a formação militar (herança dos povos *Jaga*) como símbolo de resistência e força política.

Os Imbangalas que dominaram Angola eram considerados um povo terrível, que vivia inteiramente do saque, não criava gado, nem possuía plantação. Ao contrário das outras linhagens, não criavam os filhos, pois estes poderiam atrapalhá-los nos diversos deslocamentos que se faziam necessários. Matavam-nos ao nascer e adotavam os adolescentes das tribos que derrotavam. Eram antropófagos e em sua cultura adereços, tatuagem e vinho de palma tinham especial significado. Esta característica nômade dos Imbangalas, acrescida da especificidade de sua formação social, pode ser reconhecida na instituição *Kilombo*. [...] Por não conviverem com os filhos e adotarem os daquelas formações com as quais entravam em contato, os Imbangalas tiveram papel relevante neste período da história angolana, a maior parte das vezes na resistência aos portugueses, outras no domínio de vastas regiões de fornecimento de escravos. Por tudo isso, o *Kilombo* cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente às outras instituições na Angola. (NASCIMENTO, 1985, p. 42-43).

Analisando o contexto histórico, como Beatriz Nascimento (1985, p. 41) relata, o quilombo (ou kilombo) é um movimento que manteve e incorporou a luta pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica, sendo um marco na capacidade de resistência e organização, e “todas essas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil”.

Tanta importância o quilombo se faz na história afro-brasileira que, como Abdias Nascimento (2002, p. 267) relembra, “num folheto intitulado 90 anos de abolição [...], Candeia registra que ‘foi através do Quilombo, e não do movimento abolicionista, que se desenvolveu a luta dos negros contra a escravatura’ (1978:7)”.

No Brasil do século XVI, surgia o quilombo brasileiro que se sobressairia de maior similaridade ao *kilombo* africano: o Quilombo dos Palmares.

Se inferirmos, através de coincidência de datas, vamos notar que o Quilombo de Palmares não deixa de ser fenômeno paralelo ao que está se desenrolando em Angola no final do século XVI e início do século XVII. Talvez seja este quilombo o único a se poder fazer correlação entre o *Kilombo* instituição angolana e quilombo no Brasil colonial. O auge da resistência *Jaga* se dá exatamente entre 1589 e meados do outro século, após o qual esta etnia se alia ao esforço negro português. Neste mesmo momento, se estrutura Angola-Janga, conhecido como quilombo dos Palmares do Brasil. Alguns outros fatores coincidentes com a realidade angolana podem ser remarcados, como por exemplo, a nomeação do chefe africano de Palmares Ganga Zumba. Tal título era dado ao rei Imbangala com uma pequena variação: Gaga. O adorno da cabeleira verificado pelo cronista quando o rei palmarino conferencia em Recife a trégua que tem o seu nome: era costume do Imbangala Calando, por exemplo, usar o cabelo em tranças longas adornadas de conchas, como sinal de autoridade. O estilo da guerra, baseada numa máquina que se opunha em várias frentes aos prováveis inimigos da instituição, ou seja, a corte transversal e a centralidade nova frente ao regime colonial. Por fim, o nome dual da instituição no Brasil Angola-Janga. (NASCIMENTO, 1985, p. 43-44).

Beatriz Nascimento (1985, p. 44) confirma a possibilidade de representantes da dinastia africana do rei *Mbundu N'gola* terem sido transferidos pelo tráfico para o Brasil, o que possibilita a inter-relação das realidades no Brasil e em Angola.

Zumbi, líder do Quilombo dos Palmares, foi morto em 1695, quase no fim do século XVII. Coincidentemente, a formação da instituição *Kilombo* no continente africano, especificamente na área cultural *Bantu*, aconteceu também nos séculos XVI e XVII. (MUNANGA, 1996, p. 63).

Apesar da existência dessas similaridades entre a instituição *kilombo* africana e o Quilombo dos Palmares, é evidente que os demais quilombos brasileiros – formados após um lapso temporal maior – foram se desenvolvendo de acordo com as necessidades que o solo brasileiro exigia. Considerando o fato de que o quilombo está “em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico. Circunstância que impôs aos quilombos diferenças em suas formas organizativas. Porém no essencial se igualavam”. (NASCIMENTO, 2002, p. 266).

É importante notar como a resistência e a força política estão diretamente relacionadas ao termo quilombo (*kilombo*) - ambos foram se criando em um contexto de repressão identitária e contínua violação de direitos e, como Beatriz Nascimento (apud NASCIMENTO, 2002, p. 266) relata, acabaram se tornando “um local onde a liberdade era praticada, onde os laços étnicos e ancestrais eram revigorados”.

Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. Não há como negar a presença, na liderança desses movimentos de fuga organizados, de indivíduos escravizados oriundos da região bantu, em especial de Angola, onde foi desenvolvido o quilombo. Apesar de o quilombo ser um modelo bantu, creio eu que, ao unir africanos de outras áreas culturais e outros descontentes não-

africanos, ele teria recebido influências diversas, daí seu caráter transcultural. (MUNANGA, 1996, p. 63).

Analisando o período colonial e imperial do Brasil, sabe-se que o escravo foi uma das formas de propriedade³ existentes, “excetuando os índios, o africano escravizado foi o primeiro e único trabalhador, durante três séculos e meio, a erguer as estruturas deste país chamado Brasil”. (NASCIMENTO, 2002, p. 262). Então, nas palavras de Clóvis Moura (1992, p. 16), “era uma propriedade privada, propriedade como qualquer outro semovente, como o porco ou o cavalo”. Ao analisar sua história, percebe-se que o escravo e a propriedade se relacionam diretamente desde o início do processo de colonização do Brasil pelos portugueses.

Importante notar que, quando os discursos se davam no sentido de ensinar alguma forma de libertá-los, “a oposição sustentava que estava sendo ferido o “direito de propriedade” dos senhores”. (TRECCANI, 2006, p. 81).

A escravidão dos africanos trazidos ao Brasil foi “a maior e mais prolongada transmigração forçada de povos que registra a história, tão rica de consequências que nenhum estudo consegue abrangê-la totalmente”. (TRECCANI, 2006, p. 30). O escravo era objetificado através do comércio; da moeda de troca; da exploração da mão de obra em situações extremamente precárias. O ser humano (escravizado) era tratado como objeto, despossuído de qualquer direito, submetido a formas violentas de controle psicológico e social, em constante terrorismo, e, muitas vezes “[...] se rebelava e fugia para as matas, organizando

³ Como o escravo era tratado como objeto, as relações existentes eram de proprietário e possuidor da coisa, reguladas pela normativa vigente. Inclusive sua perda poderia ensinar indenização para os proprietários.

quilombos, onde reencontrava a sua condição humana”. (MOURA, 1992, p. 21).

Clóvis Moura (1992, p. 17), ao expor o modo de vida a que os escravos eram submetidos, explica que a “jornada de trabalho era de catorze a dezesseis horas, sob a fiscalização do feitor, que não admitia pausa ou distração”.

Ainda sobre o mesmo assunto Ademar Vidal, baseado em uma testemunha da época, afirma que ‘a comida era jogada ao chão. Seminus, os escravos dela se apoderavam num salto de gato, comida misturada com areia, engolindo tudo sem mastigar porque não havia tempo a esperar diante dos mais espertos e mais vorazes’. (MOURA, 1992, p. 17).

O sistema escravagista reprimiu os valores, as culturas e os direitos dos povos escravizados, em função dos povos colonizadores, e dele se encontra resquícios nos dias atuais. O estigma gerado em torno do escravo influencia e atinge diretamente a população negra brasileira, restando à resistência negra o papel de, constantemente, lutar contra as oposições ao direito à liberdade e à cultura que a sociedade lhe impõe.

Estes foram literalmente expulsos do sistema de trabalho e produção à medida que se aproximava a data ‘abolicionista’ de 13 de maio de 1888. Tendo em vista a condição atual do negro à margem do emprego ou degradado no semi-emprego e subemprego; levando-se em conta a segregação residencial que lhe é imposta pelo duplo motivo de condição racial e pobreza, destinando-lhe como áreas de moradias ghettos de várias denominações: favelas, afagados, porões, mocambos, invasões, conjuntos populares ou “residenciais”; considerando-se a permanente brutalidade policial e as prisões arbitrárias motivadas pela cor de sua pele, compreende-se por que todo negro consciente não tem a menor esperança de que uma mudança progressista possa ocorrer espontaneamente em benefício da comunidade afro-brasileira. (NASCIMENTO, 2002, p. 262-263)

À época, “a fuga passa a ser uma instituição desta fragilidade colonial e integrante da ordem quilombo. O saque, as razias, enfim o banditismo social” vão definir a sobrevivência dos aglomerados, inclusive, as fugas também eram, antes de tudo, sinais de resistência da raça”, sinal de luta pela liberdade e pela retirada da mordada. (NASCIMENTO, 1985, p. 46).

A primeira normativa referente a quilombo em documentos portugueses é datada de 1559. No entanto, somente em 1740, em razão do aumento dos núcleos das populações de escravos libertos (ou refugiados) do período colonial, foi necessário às autoridades portuguesas definirem um conceito para o termo quilombo. Assim, o termo foi compreendido, por determinação do Conselho Ultramarino de 1741, como “toda habitação de negros fugidos que passe de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados nem nela se achem pilões”. (CARRIL, 2006, p. 52; NASCIMENTO, 1985, p. 43).

E é nesse sentido que o Código de Processo Penal, em 1835, instaurou o chamado “perigo negro”, associando quilombo a um “valhacouto de bandidos” que ameaçava a “estabilidade e integridade do Império, sendo a pena para os seus integrantes [...] a degola”. O “perigo negro” foi marcado por um movimento “em função das guerras da Bahia e do Maranhão” e “muitos destes quilombos se organizavam dentro de um arcabouço ideológico, ou seja, a fuga implica numa reação ao colonialismo”. (NASCIMENTO, 1985, p. 46).

Nesse período, foram grandes os aglomerados de escravos fugidos (ou alforriados) que se juntaram, ou seja, ao contrário do senso comum, pensar que o quilombo era uma formação que, necessariamente, deveria ser pequena e escondida é um engano. Vários quilombos eram localizados em pontos estratégicos de comércio, nos arredores de vilas. Os

quilombolas criavam sua própria forma de subsistência e normas de convivência, que influenciavam diretamente na economia do Estado. Aliás, foi por essa influência direta na economia que a existência desses “aglomerados” passou a se tornar uma preocupação para o sistema capitalista da época: os quilombos eram capazes de descentralizar o poder econômico antes nas mãos apenas dos senhores de engenhos e comerciantes.

É inacreditável pensar que o escravo foi libertado com a Lei Áurea⁴, pois esse pensamento acaba por limitar à essa normativa sua história de resistência e luta por liberdade e reconhecimento de direitos. Até que a lei fosse promulgada (e aplicada), os escravos foram muito violados. O correto seria dizer que houve um “processo de libertação” pelo qual os africanos escravizados e seus descendentes passaram/sofreram. Esse processo perdurou por “quase todo o século XIX, iniciando por volta de 1810 e seguindo até 13 de maio de 1888, com a assinatura formal de sua abolição”. (TRECCANI, 2006, p. 75).

No século XIX, sob a égide do liberalismo (com seus limites no Brasil), sob a batuta da Inglaterra e também da exploração cafeeira (a partir da década de 1850), iniciou-se, no Brasil, um processo que, a conta gotas, levou finalmente à Lei Áurea em 1888.

A primeira medida tomada foi no sentido de (tentar) abolir o “tráfico negreiro”, em 1826, quando o Brasil assinou uma convenção na qual se comprometia a tratá-lo como pirataria. A medida foi ratificada em 1827, “por meio de um decreto que determinou o fim do comércio negreiro no prazo máximo de quatro anos”, tipificado como crime. (TRECCANI, 2006, p. 77).

⁴ A “libertação” (formal) dos escravos se deu com a Lei Áurea (Lei Imperial n.º 3.353, de 13 de maio de 1888).

O art. 179 do Código Criminal de 1830 tipificava o delito de escravizar uma pessoa livre; a Portaria de 21 de maio de 1831 e a Lei 7 de novembro do mesmo ano determinava não só a condenação dos criminosos, mas também a libertação destes escravos que deveriam ser reexportados às custas de quem infringia a lei. (TRECCANI, 2006, p. 77).

Girolamo Treccani (2006, p. 78-79) informa que tal medida foi ineficiente e, inclusive, aumentou o comércio de escravos ante a inoperância fiscalizatória do governo brasileiro. Assim, os ingleses intensificaram a sua fiscalização nos mares, forçando uma “indevida intervenção estrangeira”, conforme relatavam os senhores proprietários.

O tráfico voltou a ser coibido pela Lei n. 581, de 04 de setembro de 1850, conhecida pelo nome de seu autor, **Eusébio de Queiroz** Coutinho Mattoso Câmara, que proibiu o tráfico negreiro considerando-o como “*pirataria*”, e que foi complementada pela Lei Nabuco de Araújo, de 1854. O fim do tráfico negreiro representou o começo da transformação da estrutura das relações de trabalho no Brasil, que tinham sido mantidas praticamente intactas desde a época colonial (...). O Aviso n. 188, de 1856, confirmou o princípio de que só poderiam ser admitidas no solo brasileiro as pessoas livres, (...). A partir daquele momento, para Silva (2003 p.55-56): “*O sistema escravista, a ordem secularmente estabelecida, transformara-se em crime de extorsão; o abolicionismo prático, que era crime, que era roubo, passou a ser virtude*”. Enquanto os deputados discutiam se, como e quando a escravidão deveria ser abolida, o preço dos escravos disparava. (TRECCANI, 2006, p. 79, grifo do autor).

Clóvis Moura (1992, p. 54-55) chama esses momentos de “*decadência da escravidão*”, cuja mola propulsora foi a proibição do tráfico em 1850, vez que, considerando que a vida útil do escravo era baixa (de 7 a 10 anos), a população demográfica escrava começou a decrescer, aumentando o seu

custo e tornando-a “valiosa”. Ainda, além dessa causa demográfica, houve a decadência do mercado mundial de açúcar⁵ no Nordeste e a decadência do subsolo em Minas Gerais e Goiás, “pois a avidez da metrópole exaurira em menos de dois séculos quase toda a riqueza do subsolo daquela área”.

Foi na segunda metade do século XIX que surgiu uma nova cultura no Sudeste que exigia uma mão de obra maior: o café. Como o tráfico de africanos estava proibido, deu-se início ao tráfico entre as províncias⁶ (Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais) e a população escrava começou a ser deslocada para novas áreas prósperas do plantio do café. Como os membros de uma mesma família de escravos poderiam ser vendidos para senhores diferentes, iniciou-se também a fragmentação dos grupos familiares. (MOURA, 1992, p. 55).

Em torno desse novo produto (o café) surgiram no Brasil dois grupos econômicos distintos: no primeiro, os fazendeiros do Vale do Paraíba do Sul (aristocracia agrária tradicional), que utilizavam mão de obra escrava; no segundo, os fazendeiros do Oeste Paulista (aristocracia agrária moderna), que iniciaram a utilização da mão de obra de imigrantes europeus na lavoura cafeeira e eram republicanos.

Se antes o escravo era facilmente importado, na realidade do comércio do café passou a ser diferente: o escravo passou a ter alto custo internamente e a ser “protegido”, pois a sua inutilização “iria onerar o custo da produção”. Também foi dessa época o que Clóvis Moura (1992, p. 55) relata como a criação do “mito da superioridade do trabalhador branco”:

⁵ Que era a mercadoria de exportação que mais se utilizava de trabalho escravo no Nordeste.

⁶ Os fazendeiros de café começaram a importar o escravo de Pernambuco, Bahia e Ceará para o Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, tendo em vista que aquelas províncias já estavam decadentes. (MOURA, 1992, p. 55).

O imigrante, cuja presença se fará sentir, não tinha aptidão para o tipo de trabalho como ele era praticado nas fazendas cafeeiras. Ademais, era muito mais caro que o escravo, mesmo este tendo sido revalorizado como mercadoria, após a abolição do tráfico. Desse conjunto de circunstâncias surge uma realidade nova: de um lado aumenta a demanda internacional pelo café e, de outro, aumenta o preço do escravo internamente. Isto levará a que alguns segmentos, mercantis ou com capitais paralisados com a extinção do tráfico, se organizem no sentido de suprir a procura de braços. Mas, como esses segmentos visavam a uma taxa de lucro elevada e altamente compensadora, não irão recrutar o trabalhador nacional não-branco e em particular o trabalhador negro. **Essa mão-de-obra é descartada já antes da Abolição, e se cria o mito da superioridade do trabalhador branco importado que traria, consigo, os elementos culturais capazes de civilizar o Brasil.** (MOURA, 1992, p. 56, grifo nosso).

Tendo em vista o aumento do valor do escravo no mercado e a necessidade de sua “proteção”, surgiram as primeiras “leis protetoras”, como a Lei do Ventre Livre⁷, a Lei do Sexagenário⁸, a extinção da pena de açoite, a proibição de se venderem para senhores diferentes membros da mesma família escrava, e outras, que protegeriam mais a “propriedade do senhor do que a pessoa do escravo”. (MOURA, 1992, p. 57).

A Lei do Ventre livre fez surgirem diversos debates no sentido de que os senhores estavam sendo desapropriados “daquilo que é legalmente seu domínio”, o que deveria ensejar indenizações. Isso influenciou na possibilidade de os senhores de engenho escolherem “entre entregar as crianças libertas a uma instituição pública quando completassem oito

⁷ Lei n. 2.040, de 28 de novembro de 1871, “[...] que concedeu a liberdade aos escravos que nasciam em cativeiro”. (TRECCANI, 2006, p. 80).

⁸ Lei 3.270, de 28 de setembro de 1885, também chamada de “Lei Saraiva Cotegipe, que libertou os que atingiam esta idade. Essa lei permitia que os escravos constituíssem pecúlio por meio de doações, heranças e seu trabalho (neste caso desde que autorizado pelo dono), que poderia ser usado para adquirir a liberdade”. O que era pouco prático, “pois a expectativa de vida do escravo não passava de 40 anos”. (TRECCANI, 2006, p. 83-84).

anos, recebendo em troca 600 mil reis, ou utilizar seus serviços até que tivessem 21 anos”. Os filhos libertos dos escravos eram chamados de “ingênuos” e, “até 1885, só 188 ingênuos teriam sido entregues”. (TRECCANI, 2006, p. 81-82). Na visão de Clóvis Moura (1992, p. 57), a Lei do Ventre Livre serviu para que o ingênuo vivesse até os vinte anos em uma espécie de escravidão mascarada, trabalhando para o senhor.

Quanto à Lei do Sexagenário, apesar de pouco prática, gerou um valor simbólico na história de libertação. Na visão de Girolamo Treccani (2006, p. 84), ocasionou a libertação antecipada e o pagamento de menores indenizações aos proprietários.

[...] esta lei tornou necessária a formulação de uma nova matrícula de escravos; considerando que muitos dos que entraram no país depois de 1831 tiveram sua idade aumentada para caracterizar que tinham sido importantes da proibição, agora existiam escravos com uma idade legal bem superior à idade real, chegando-se a possibilidade de se libertar como sexagenários escravos, que, na realidade, ainda não tinham esta idade. (TRECCANI, 2006, p. 84).

Para Clóvis Moura (1992, p. 57), a Lei do Sexagenário nada mais foi do que uma desculpa de descarte da população escrava que já não era mais produtiva e que somente traria prejuízos aos senhores.

Mas, importante é notar que, da análise rasa dessas leis protetoras, criava-se uma falsa ideia de que a intenção estatal era realmente a de proteger a pessoa do escravo. Daí o engano. Essas leis protetoras eram, na verdade, protetoras da propriedade do senhor. A relação de propriedade que o escravo ensejava era tão forte e vantajosa (financeiramente) que os senhores donos de escravos ingressaram com várias ações buscando

indenizações quando da liberdade concedida, o que fez com que o Parlamento fixasse uma tabela de valores que deveriam ser pagos por escravo liberto⁹.

Dessas leis, na década de 1880, começaram a surgir entidades que auxiliavam os resgates dos escravos e reuniam verbas para efetuar os pagamentos, criando “fundos de emancipações”. Nessa época, “não faltaram heróis a essa santa cruzada, a cuja vitória [sic] foi honroso remate a áurea Lei n. 3.353, de 13 de maio de 1888”. (TRECCANI, 2006, p. 82).

Não só os populares acoitavam os fugidos. Segundo Silva (2003, p.28), a própria princesa Isabel se tinha engajado pessoal e diretamente na luta abolicionista: *‘A princesa Isabel também protegia escravos fugidos em Petrópolis [...] Tal o comprometimento do trono, sob Isabel, que o próprio palácio imperial transformara-se numa espécie de quilombo abolicionista’*. (TRECCANI, 2006, p. 88, grifo do autor).

Decorrente das diversas formas “asseguradas” em lei, da resistência negra e dos movimentos sociais, o processo de abolição da escravatura foi se consolidando **lentamente** e, com 65 votos favoráveis e 9 contrários, a Lei Áurea foi aprovada em 13 de maio, libertando 723.719 escravos.

O escravismo, portanto, incorporou-se na história brasileira por 354 anos. O Brasil foi, portanto, o país do Novo Mundo no qual a escravidão perdurou durante mais tempo e aquele que importou o maior número de escravos. Freitas (1980, p. 11) mostra: *‘O Brasil assinalou o recorde americano no tráfico de escravos, importando perto de 40% do total de nove milhões e quinhentos*

⁹ Para uma melhor informação, “Mendonça (2001, p. 53-99) relata vários processos judiciais que versavam sobre esse valor. Para evitar essas disputas, em 1855, o Parlamento aprovou uma tabela de referência que fixava os seguintes valores: escravos menores de trinta anos: 900\$000; escravos de 30 a 40 anos: 800\$000; escravos de 40 a 50 anos: 600\$000; escravos de 55 a 60 anos: 200\$000 (MENDONÇA, 2001, p. 90). Alguns deles se alastravam durante vários anos, nos quais os escravos eram depositados nas mãos de um curador, mas permaneciam como tais”. (TRECCANI, 2006, p. 84).

mil negros transportados para o Novo mundo; nove vezes mais que os Estados Unidos (6%) e bem mais que o dobro da América Hispânica (18%), do Caribe inglês (17%) e do Caribe Francês (17%). O Brasil foi o último país independente a abolir legalmente o tráfico’. Meltzer (2004, p. 302) afirma: ‘No dia 13 de maio de 1888, quando uma de cada vinte pessoas numa população de 14 milhões de habitantes era escrava, a “Lei Áurea” aboliu a escravidão de uma vez por todas, e sem compensação’. (TRECCANI, 2006, p. 90-91, grifo do autor).

Infelizmente, a frase “aboliu a escravidão de uma vez por todas” seria apenas uma frase utópica. Com mais de 300 anos de repressão identitária, histórica e de pura violência, aceitar um escravo libertado como um ser igual a “si” não seria um processo simples. O primeiro boicote oficial aos seus direitos (que tinham acabado de conseguir a “liberdade”) foi através da Lei de Terras, que tornava impossível o acesso às terras por um escravo libertado. Assim, a liberdade que foi dada com uma mão foi arrancada com a outra. O ex-escravo era “livre”, mas não tinha história, não tinha trabalho, não tinha dinheiro, restando apenas sua resistência, memória e identidade grupal que, com seus semelhantes, compartilhava.

O trabalhador nacional descendente de africanos seria marginalizado e estigmatizado. O ideal de branqueamento das elites seria satisfeito, e as estruturas arcaicas de propriedade continuariam intocadas. O negro, ex-escravo, é atirado como sobra na periferia do sistema de trabalho livre, o racismo é remanipulado criando mecanismos de barragem para o negro em todos os níveis da sociedade, e o modelo de capitalismo dependente é implantado, perdurando até hoje. (MOURA, 1992, p. 62).

E foi nessa realidade social que, através dos quilombos, a população marginalizada se reagrupou para formar uma espécie de instituição política que foi tomando espaço e reconhecimento pelos seus arredores. A ideia de que o quilombo foi formado somente por escravos fugidos é uma

ideia ultrapassada. Ele, também, foi/é símbolo de resistência. Foi uma forma de se (re)construir depois de toda a desconstrução social pela qual os escravos passaram. Como já dito, aos lentos passos, os quilombos aumentaram e com o tempo se tornaram grandes cidades.

De 1870 em diante, houve uma crescente produção intelectual com a intenção de classificar o outro para, através da classificação, torná-lo palpável. Daí surgiram os trabalhos sobre raça que tinham como pauta o negro.

De início, os trabalhos acadêmicos se incumbiram de tornar a raça negra inferior, através de estudos psicológicos, morfológicos e comportamentais, como se sabe, das leituras dos trabalhos de Cesare Lombroso. Na verdade, quando se estuda a história jurídica do negro, nota-se, por diversas vezes, que toda e qualquer lei existente que visava assegurar-lhe um direito era barrada por diversas outras que surgiam para limitá-lo ou caracterizá-lo (ou cerceá-lo).

Os acadêmicos atribuíam “aos indivíduos de ascendência africana a designação de negros, ligando-os à ideia de raça”; já aos indivíduos “de origem americana a designação de índios, ligando-os à ideia de etnia”. (ARRUTI, 2006, p. 55). Seguindo esse modelo,

O Estado Nacional produziu expedientes de controle cultural e social diferentes para cada um desses recortes, gerando formas distintas de lidar com a alteridade representada por indivíduos não-brancos, “incivilizados”, “inferiores” mental e culturalmente que, no entanto, precisavam ser assimilados ou absorvidos pela nação brasileira. (ARRUTI, 2006, p. 55).

Então, a concepção de quilombo sofreu uma mudança, deixando de ser associado ao fenômeno da escravidão e se reconfigurando como forma sociocultural,

[...] pois se, até então, ele era utilizado para demarcar um processo de luta e defesa de território de negros fugidos, a partir da libertação dos escravos, ele se apresenta como um modelo de organização social e coletiva [...] revelando-se uma ferramenta conceitual significativa para a análise do processo de inserção social das populações negras na sociedade brasileira. (SANTOS, 2012, p. 26).

Conforme José Arruti (2006, p. 28) nomeia, esse fenômeno foi estudado em função da chamada “renovação historiográfica”, um evento dado no final dos anos 1970 e início dos anos 1980.

O ano de 1988, em que se realizava a Assembléia Constituinte e se comemorava o centenário da Lei Áurea, foi marcado por um *boom* revisionista sobre a história da escravidão e de sua abolição no Brasil, trazendo as relações raciais e as condições sociais do negro brasileiro para a pauta dos debates públicos como nunca antes havia acontecido. Foi nesse contexto que o artigo que atribui direitos territoriais a “comunidades remanescentes de quilombos” foi inserido sem maiores discussões na Carta Constituinte, ainda que tenha permanecido sem aplicação até 1995. (ARRUTI, 2006, p. 28).

A CRFB/88 intensificou os discursos em torno da luta histórica das comunidades quilombolas ao reconhecer seu direito ao território pelas comunidades remanescentes¹⁰ de quilombo. Mas o conflito em torno da regulamentação das terras e suas consequências permanecem até os dias atuais, como retratam alguns relatos sobre comunidades quilombolas no

¹⁰ O termo “remanescentes”, adotado na Constituição Federativa de 1988, de comunidades quilombolas revela-se problemático: “Dentre as comunidades negras das áreas urbanas ou rurais, o termo remanescente pode contribuir para configurar uma nova continuidade ao grupo. Sem cair no risco das homogeneizações, para algumas dessas comunidades, o autorreconhecimento ou a autoidentificação como “remanescente” permitem sua recriação, ao conjugar e produzir elementos da memória e atributos culturais que serão valorizados pelo grupo e que atuarão como elemento externo de distinção. As diferenças que podiam até então distingui-los da população local na forma de estigmas passam a ganhar positividade e o próprio termo “negro” ou “preto”, muitas vezes recusado, devido a sua estigmatização, passa a ser adotado. Constroem-se novos critérios de distinção entre aqueles que são parte das comunidades e os outros. Ao mesmo tempo, a maior visibilidade do grupo lhe dá uma nova posição em face do jogo político”. (ARRUTI, 2006, p. 28).

Tocantins — e outras no Brasil. (RODRIGUES e FREDRYCH, 2013; DIAS, 2011; BENVINDO, 2009; ERIG, 2014).

Assim, a concepção do termo quilombo não se faz mais somente de “negros fugidos”. Com o tempo, a concepção se ampliou, englobando também os agrupamentos advindos: dos negros libertos; através das compras de terras; com a posse pacífica em terras abandonadas (diante da crise econômica); com doações de terras; e, o mais importante, como forma de resistência ao regime social e político adotado com a escravidão. (CARRIL, 2006, p. 220; NASCIMENTO, 1986, p. 46).

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. (NASCIMENTO, 2002, p. 272)

Flávio Gomes (1996, p. 49) anuncia vários registros de eventos ocorridos no final do século XVIII sobre “deserções em massa de índios para formar quilombos e mocambos”, dando como exemplo “certas ideias de liberdade” que compartilhavam os diferentes quilombos existentes entre si.

Reunidas essas situações, poderíamos nos perguntar, enfim, se a “identidade” que se supõe ter produzido entre negros (escravos ou livres), relacionada ao que os documentos oficiais viam como “sedução” de certas ideias [...], não pode ter alcançado círculos maiores, rompendo os limites, sempre tão auto-evidentes, do que se reconhece como “negro”. Tais brechas nos discursos instituídos nos permitem colocar em suspenso a evidência desse recorte que se institucionalizou na dualidade étnico/racial, obrigando-nos a reconhecer que as diferentes instâncias de poder (estatais, religiosas, empresariais, privadas [...]), assim como as populações submetidas ou rebeladas contra elas, tenderam a ser bastante flexíveis no uso das classificações que os cientistas

sociais e/ou a militância política mais tarde cristalizariam como realidades não discutidas e sobre as quais constituíram verdadeiros castelos imperativos e conceituais. (ARRUTI, 2006, p. 61).

Beatriz Nascimento (apud RATTIS, 2006, p. 58-59) explicita que “há muitas semelhanças, mas também diferenças” entre o quilombo e o quilombo, e que os situados em Angola, com o decorrer do tempo, se transformaram em cidades: “mas para mim, na raiz de todos os quilombos, existe uma procura espacial do homem que se relaciona com muitas questões discutidas atualmente, como a ecologia (1981)”. Aqui, a autora pretende transformar o quilombo em um projeto de nação, abrangendo seu significado para um “território de liberdade, não apenas referente a uma fuga”, transformando a relação com a terra em uma relação de territorialidade, em que a terra ocupada vai além do mero local de moradia, isto é, em que a terra do quilombo também conta uma história.

Contudo, até os dias atuais, há um estigma relacionado ao conceito do quilombo que acaba fragilizando a ideia do reconhecimento de direitos políticos. Importante considerar que ao tentar “defini-lo”, deve-se levar em conta a história e as alterações advindas do passar de todos esses anos, ainda, que tal tentativa (de conceituação) possui um aspecto arbitrário, constituindo um “dos principais focos das lutas pelo poder de di-visão”, que, ao categorizar o “outro”, acaba gerando uma diferença/distanciamento do “eu”, apesar de ser uma tentativa da antropologia de tentar resolver o “problema” da heterogeneidade do povo brasileiro. (BOURDIEU, 1989).

1.1 O quilombo e suas ressignificações: uma resistência remanescente

A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou.

(Beatriz Nascimento¹¹)

Como uma “renovação historiográfica” possibilitou à legislação o reconhecimento dos quilombos a partir do termo “remanescentes”? Para isso, houve uma reformulação no campo dos estudos raciais e étnicos, que aproximou o estudo antropológico do estudo histórico e, mais tarde, dialogou com o campo jurídico. (ARRUTI, 2006, p. 65). As reformulações étnico-raciais se deram da forma como se segue.

No campo dos estudos étnicos, a reformulação se iniciou no decorrer das décadas de 1960 e 1970, quando “os termos de abordagem desses e de outros grupos que iniciavam suas próprias retomadas étnicas” eram pautados pelos “temas da assimilação, da aculturação e da proletarianização”. No entanto, somente nas décadas de 1970, 1980 e 1990, com a expansão do grupo indigenista, “a literatura antropológica mudou sua postura frente aqueles grupos”. Finalmente, na década de 1990, começaram a surgir trabalhos “que buscavam uma nova chave de compreensão”, baseados em “problemáticas relativas às tradições inventadas (HOBSBAWN; RANGER, 1984) e à etnicidade (BARTH, 1976)”. (ARRUTI, 2006, p. 66).

Houve uma reformulação dos mitos raciais reflexos do escravismo, no contexto da sociedade de capitalismo dependente que a sucedeu, reformulação que alimentou as classes dominantes do combustível ideológico capaz de justificar o peneiramento econômico-social, racial e cultural a que ele está submetido atualmente no Brasil através de uma série de mecanismos

¹¹ Citação extraída da obra de Alex Ratts (2006, p. 59).

discriminadores que se sucedem na biografia de cada negro. [A ideia de] [...] uma imparcialidade científica [era] inexistente nas ciências sociais [e] assessoram [assessoraram], de certa forma, embora de forma indireta, a constelação de pensamento social racista que está imbricado no subconsciente do brasileiro médio. (MOURA, 1988, p. 17-18).

No campo dos estudos raciais, o debate no Brasil ganhou contornos mais definidos antes da década de 1930, tendo como precursores Perdigão Malheiros e Nina Rodrigues, nas décadas de 1890 até 1905.

O primeiro absteve-se na sua História da Escravidão de apresentar uma solução para o problema que estudou, através de medidas radicais, e o segundo, embebido e deslumbrado pela ciência oficial europeia que predominava no seu tempo e vinha para o Brasil, via o negro como biologicamente inferior, transferindo para ele as causas do nosso atraso social. (MOURA, 1988, p. 18).

Nina Rodrigues era maranhense, médico e professor na Universidade da Bahia. Estudou antropologia criminal e foi influenciado por Cesare Lombroso. Racista, escreveu sobre a degenerescência e as tendências ao crime dos negros e mestiços, viu o negro como marginal e o utilizava como cobaia. Seu sucessor foi Arthur Ramos, que recorreu “à psicanálise, inicialmente, e ao método histórico-cultural americano, para penetrar naquilo que ele chamava de mundo negro brasileiro”. (MOURA, 1988, p. 18).

Na década de 1930, surge a chamada 1ª Geração de estudiosos sobre a questão racial no Brasil. Iniciada com Gilberto Freyre, discípulo de Franz Boas (Columbia University), criou no Brasil o “mito da democracia racial”. Freyre foi o primeiro a trazer para o Brasil a agenda antirracismo e desmistificou a repulsa dos brasileiros aos negros livres e à mestiçagem nacional. Suas ideias foram contrárias ao ideal de branqueamento da

sociedade brasileira antes de 1930. Abriu caminho para o ideal de um Brasil mestiço. (GUIMARÃES, 2009, p. 39-70). Ainda, Gilberto Freyre, criou o mito do bom senhor como uma

tentativa sistemática e deliberadamente bem montada e inteligentemente arquitetada para interpretar as contradições estruturais do escravismo como simples episódio epidérmico, sem importância, e que não chegaram a desmentir a existência dessa harmonia entre exploradores e explorados durante aquele período. (MOURA, 1988, p. 18).

Para Clóvis Moura (1988, p. 19), o pensamento social produzido nessa época era dependente de conceitos científicos que inferiorizavam a realidade étnica, que não era aceita pois, se assim o fosse, se reconheceria a inferiorização do “ego”. Então, foi criada uma realidade mítica a fim de compensar “o nosso ego nacional, ou melhor, o ego das nossas elites que se diziam representativas do nosso *ethos* cultural”.

Os estudos de Gilberto Freyre foram contestados e discutidos nas décadas de 1950 e 1960 pelos estudiosos influenciados pela Escola de Chicago e financiados pela Organização das Nações Unidas (ONU) para a Educação, a Ciência e a Cultura. A UNESCO tinha, nessa ocasião (1952-56), uma posição claramente antirracista, inserida em um contexto de pesquisadores interessados principalmente em entender as diferenças na convivência multirracial em diversos países. E tomavam como pressuposto que o Brasil – com a influência de Freyre – era, na época, um modelo de democracia racial: a realidade baiana, por exemplo, era a demonstração de uma solução praticável para a convivência de diferentes grupos raciais. O Brasil era um paradigma, considerado o “laboratório onde se conseguiu a solução para problemas étnicos em sentido planetário”. (MOURA, 1988, p. 30).

Os resultados dessas pesquisas, no entanto, foram chocantes para os adeptos dessa filosofia racial. Constatou-se que o brasileiro é altamente preconceituoso e o mito da democracia racial é uma ideologia arquitetada para esconder uma realidade social altamente conflitante e discriminatória no nível de relações interétnicas [...] o mito da democracia racial era mais um mecanismo de barreira à ascensão da população negra aos postos de liderança ou prestígio quer social, cultural ou econômico. De outra maneira não se poderia explicar a atual situação dessa população, o seu baixo nível de renda, o seu confinamento nos cortiços e favelas, nos pardieiros, alagados e invasões, como é a sua situação no momento. (MOURA, 1988, p. 30).

Aos poucos, foram surgindo no Brasil dois grupos de estudiosos dessa temática: Escola da Bahia e Escola Paulista. Brasileiros e brasilianistas começaram a se debruçar sobre os estudos da realidade brasileira. Dentre esses, o americano Charles Wagley (1940), discípulo de Franz Boas, que veio para o Brasil na década de 1940 trabalhar com Lévi-Strauss na Universidade de São Paulo (USP).

Também outro americano de grande importância nesse sentido foi Donald Pierson. Oriundo da Escola de Chicago, de 1935 a 1937 introduziu no Brasil técnicas de pesquisa de campo e diferenciou casta de classe. Para ele, o Brasil foi bem sucedido ao se desfazer de um sistema de castas da escravidão e estabelecer uma sociedade multirracial de classes. Não existiam grupos raciais, mas grupos de cor, que pertenciam a uma ordem de classes e não de castas. Entendia que raça no Brasil era definida por fenótipos e por desempenho (riqueza e educação), e que a sociedade brasileira era multirracial de classes. Admitia que havia discriminação, mas negava o preconceito. Outro autor importante também nessa 1ª

Geração¹² foi Roger Bastide (1955), francês que veio para a USP em 1938 e ficou até 1954.

Na década de 1950, surgiu outro grupo de pesquisadores, a chamada 2ª Geração¹³: Florestan Fernandes (1955), Costa Pinto, Thales de Azevedo (1953, 1956), Oracy Nogueira, René Ribeiro (1956), Guerreiro Ramos (1954, 1957), Pierre Van Den Berghe e Martin Harris (1956). (GUIMARÃES, 2009, p. 76).

Os autores de formação anglo-saxônica, como Pierson, Wagley, Harris, Thales de Azevedo e Oracy Nogueira adotaram tal abordagem, em contraste com os autores de formação francesa ou marxista, como Bastide, Fernandes, Berghe e Costa Pinto, para quem os grupos raciais, tanto quanto as classes sociais, eram fenômenos de estrutura social, ou seja, lugares definidos numa estrutura de posições. [...] outros atores, entretanto, viram os grupos raciais no Brasil como grupos reais de status, como Florestan Fernandes, Oracy Nogueira e Thales de Azevedo, a partir de 1956. (GUIMARÃES, 2009, p. 80).

O primeiro estudioso desse grupo foi Florestan Fernandes, que, juntamente com Roger Bastide, fez estudos patrocinados pela UNESCO com objetivo de verificar o suposto caráter democrático das relações raciais no Brasil. O resultado desses estudos foi na direção contrária: para ele, os grupos raciais se posicionavam diferentemente no interior da ordem social e a distribuição das posições sociais estava ligada ao preconceito e à discriminação racial praticada contra os negros. A inserção do negro aconteceu de forma lenta, com a ocupação dos setores mais subalternos na sociedade. O negro sofreu as consequências diretas de um processo marcado pelas desiguais condições de acesso às novas ocupações

¹² Antônio S. Guimarães (2009, p. 76) cita que a maior influência intelectual na 1ª Geração foi de Gilberto Freyre, Charles Wagley, Donald Pierson e Roger Bastide.

¹³ A 3ª Geração de estudiosos foi composta por Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni. (GUIMARÃES, 2009, p. 76).

econômicas provenientes da mercantilização da economia. Como mostra Antônio Sérgio Guimarães (2009), ele fez uma investigação da estrutura social e racial da sociedade colonial e fez uma interpretação histórico-funcionalista, diferente da interpretação americana, com foco na assimilação cultural e integração do negro à democracia.

Ao contrário dos estudos até então apresentados, Florestan definiu o povo brasileiro fundindo conceitos de raça e classe social. Saindo dos cânones acadêmicos norte-americanos e criando um paradigma brasileiro, aliou aspirações de intelectuais negros e intelectuais nacionalistas, igualdade social e também desenvolvimento.

Outro importante pesquisador dessa segunda geração foi Costa Pinto, militante do Partido Comunista Brasileiro (PCB) na década de 1950. Participou da investigação a cargo da UNESCO sobre relações raciais no Brasil. Recebeu influência de Pierson e da Escola de Chicago. A relevância do seu estudo residiu no fato de ser o primeiro a fazer a abordagem marxista do tema. Afirmou que “preconceito de raça era também uma “sobrevivência” do passado, mas, para quem a consciência de raça era uma forma equivocada de reação”, “o preconceito nada mais era que a aparência formal em que começava a se manifestar o conflito próprio das sociedades industriais: a luta de classes”. (GUIMARÃES, 2009, p. 84-85).

Outro estudioso de grande relevo foi Thales de Azevedo, que foi formado na Escola de Medicina da Bahia e, a partir de seus estudos, contestou a posição racista dessa escola. Coordenou, juntamente com Charles Wagley, estudos do convênio Programa de Pesquisas Sociais do Estado da Bahia – Columbia University (1950/60). (GUIMARÃES, 2009, p. 76).

Estudou a mestiçagem, estereótipos raciais, preconceito e ascensão social dos negros e mestiços. Se assemelhando a Pierson, concluiu que na Bahia havia

uma sociedade multirracial de classes e não de castas. Numa fase posterior de seus estudos, influenciado por Bastide e Fernandes, conclui que há a permanência da ordem estamental no Brasil. (GUIMARÃES, 2009).

Concluiu que, no Brasil, as relações sociais são definidas a partir da cor e origem familiar, construindo uma comunidade de *status* com ricos brancos e negros pobres. Para ele, a cor no Brasil é mais que pigmentação. Além das marcas corporais, cor, cabelo, nariz e lábios, há também as marcas não corporais, como vestimenta, modo de falar, boas maneiras, educação. Participou do consenso da democracia racial e da baianidade (caráter português e aristocrático da Bahia, peculiar mistura baiana do português, negro e índio e reivindicação dessa mistura como sendo a mais tipicamente brasileira). (GUIMARÃES, 2009, p. 141-144).

Discípulo de Pierson, Oracy Nogueira, sofreu influência da Escola de Chicago, mas, posteriormente, se afastou das ideias de Pierson, buscando um paradigma próprio para o Brasil. Adotou a teoria do preconceito racial. Só que mostrou o preconceito no Brasil diferente do preconceito nos Estados Unidos da América (EUA). Sua importância reside no fato de ter estudado o estigma e o preconceito e ter criado o conceito de preconceito de marca (ligado ao fenótipo) para compreender o racismo brasileiro, em contraste com o preconceito de origem do racismo norte-americano. (GUIMARÃES, 2009, p. 95-100).

Outra contribuição para a formação dos cânones acadêmicos brasileiros veio com René Ribeiro (1956), pernambucano e médico psiquiatra. Fez mestrado em antropologia nos EUA e, nos seus estudos sobre a miscigenação no Brasil, afirma que:

miscigenação [...] e encontro de culturas foram os elementos capitais para a formação aqui de uma sociedade híbrida e ao mesmo tempo tolerante dos contatos de raça que completavam e integravam os contatos de cultura então

havidos e ainda hoje em franco processo de fusão e integração. É do mesmo autor [G. F.] o conceito de que as diferenças relativas às relações raciais nas duas Américas derivaram das atitudes dos colonos em relação à miscigenação e do tipo do cristianismo nelas introduzido. Adotando os reformados, segundo ele, um cristianismo mais rígido e puritano [...] contrastando com o cristianismo luso, tolerante e submetido a influências aculturativas anteriores à sua transplantação para o Novo Mundo, haveriam de mostrar-se aqueles menos tolerantes para com o contacto de raças e culturas, tolerância que iria caracterizar a situação no Nordeste do Brasil durante o período de nossa formação social. [sic]. (RIBEIRO, 1956, p. 58-81).

Difícil dizer quem deu maior contribuição à temática, mas dois acadêmicos e militantes, sem dúvida, se destacaram: Guerreiro Ramos e Abdias Nascimento.

Baiano, sociólogo e militante negro, Guerreiro Ramos escreveu nas décadas de 1940 e 1950. Participou do Teatro Experimental Negro, estudou ciências sociais e direito no Rio de Janeiro, foi professor na Fundação Getúlio Vargas - RJ (FGV/RJ) e nos EUA e militante do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Influenciado por Pierson e outros estudiosos da Escola de Chicago, defendeu a posição política de que cabe ao negro assumir-se enquanto tal. Ele relaciona o preconceito étnico no Brasil a questões de natureza econômica e cultural mais do que necessariamente racial. (GUIMARÃES, 2009, p. 76).

Intelectual, com um reconhecido trabalho acadêmico e militante do Movimento Negro, Abdias Nascimento, que teve uma longa atuação na vida acadêmica nos EUA e no Brasil - e também na política brasileira, de 1950 até 1990 -, deu enorme contribuição para essa discussão. Participou da criação do PTB, atuou na Frente Negra Brasileira (FNB), fundou, em 1944, o Teatro Experimental do Negro na cidade do Rio de Janeiro e participou ativamente da reconstrução do Movimento Negro no Brasil, no final da década de 1970.

Importante também foram os estudos de Marvin Harris, brasileiro, americano da Universidade de Columbia, que afirmou que o Brasil se caracteriza pela inexistência de regras de descendência e que a discriminação social foi suficiente para manter os privilégios de classe.

Para ele no Brasil o preconceito de cor não vinha acompanhado de discriminação e segregação. Não havia grupos raciais no Brasil. Classe e não a raça era importante no Brasil, porque com a pouca imigração europeia houve a promoção de mulatos e negros para assumir postos na administração pública. (GUIMARÃES, 2009).

Após a década de 1970, a “mudança na abordagem da identidade negra (talvez a sua própria fundação enquanto “questão”) entre populações eminentemente camponesas” foi dividida por José Arruti (2006, p. 64-65) em dois momentos. O primeiro, no decorrer de 1980, quando, na USP, se iniciaram estudos “ligados entre si e que passa[ra]m a operar com o conceito de “etnicidade”: surgem[surgido] os trabalhos que [...] poderíamos pensar como estudos sobre comunidades negras que tinham a particularidade de serem camponesas”. O segundo momento se deu “a partir de 1988 e, especificamente, a partir de 1995, pelo impacto do “artigo 68”, que se fez sentir na mobilização de ONGs, aparelhos de Estado, profissionais de Justiça, entre outros”¹⁴.

O campo de estudos sobre a população negra deveria, então, responder a novas demandas, diretamente formuladas pelo movimento social, o que gerou uma espécie de *aliança forçada* entre perspectivas até então apartadas, impondo aos estudos etnográficos sobre comunidades negras e literatura

¹⁴ José Arruti (2006, p. 64) afirma que “com isso, até o ano de 1988, haviam sido produzidas três teses de mestrado (GUSMÃO, 1979; QUEIROZ, 1983; MONTEIRO, 1985) e duas de doutorado (BAIOCCHI, 1983; BANDEIRA, 1988), enquanto alguns outros trabalhos estavam em andamento”.

histórica sobre quilombos e vice-versa, enquanto o que antes existia era uma oposição explícita entre eles. (ARRRUTI, 2006, p. 65).

Isso contribuiu para que os trabalhos inicialmente produzidos sobre “comunidades remanescentes de quilombos” ficassem sob o viés do “reconhecimento oficial”, começando, dessa forma, o diálogo com o mundo jurídico, que possibilitou a afirmação dos direitos territoriais, partindo, inicialmente, dos “direitos étnicos”. (ARRUTI, 2006, p. 65).

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Ministério Público Federal (MPF) foram os órgãos iniciantes que se propuseram a discutir sobre “remanescentes de quilombos” e, com o caso do sertão baiano (localizado em Rio das Rãs), o tema ganhou visibilidade na imprensa, “tornando-se objeto de debates políticos e análises acadêmicas”. Essas discussões mobilizaram cada vez mais a “busca de direitos” fundamentado no artigo 68 da CRFB/88, tornando possível o início do “processo de recuperação e reenquadramento de memórias até então recalçadas” e revelando “laços históricos entre comunidades contemporâneas e grupo de escravos que, de diferente formas e em diferente momentos, teriam conseguido impor sua liberdade à ordem escravista”. (ARRUTI, 2006, p. 28).

Inicialmente, o termo “remanescentes” foi adotado na antropologia e alimentado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), fundamentando e servindo como ‘base teórica’ para os laudos antropológicos dos primeiros processos de reconhecimento territorial, tendo como explicação o

Exemplo histórico e espacialmente situado do modo pelo qual a emergência de novos sujeitos políticos leva à revisão das formas *savantes* de reduzir, para

explicar e normatizar, o mundo social, num movimento de mão dupla e de implicações recíprocas. (ARRUTI, 2006, p. 28).

Numa interpretação pessimista, pode-se considerar que o termo “remanescente” foi empregado propositalmente na intenção de “não constituírem[constituir] elementos com necessidade social, histórica, cultural e psicológica de determinada comunidade étnica que compõe a não brasileira”, sendo compreendido “como remanescentes de uma fase já transposta da nossa história que precisa ser esquecida”. (MOURA, 1988, p. 53-54).

José Arruti (2006, p. 72-73), quando analisa a historicidade da adição do termo “remanescente” à palavra quilombo, afirma que, “na verdade, trata-se mesmo de uma conversão simbólica do próprio quilombo como metáfora”, pois a ausência do “conhecimento objetivo sobre sua realidade histórica fez dele esse tipo de evento pronto a reapropriações mitologizantes”, e isso fez com que, no início do século XX, se iniciassem discussões pautadas em duas questões centrais: a resistência cultural e a resistência política.

A renovação historiográfica influenciava diretamente as lutas dos movimentos populares, fazendo insurgir um processo de ressignificação tanto na identidade negra quanto na área jurídico-política (como será explicado no segundo capítulo).

Após mais de 300 anos de escravidão, carregando o estigma de ser negro (e descendente de africanos escravizados), a sua ressignificação era necessária, principalmente considerando que, até os dias atuais, o ser negro e o ser quilombo ainda estão em constante luta por reconhecimento e obtenção de direitos.

1.2 O estigma do quilombola no Brasil: identidade e territorialidade

O Corpo é igualmente memória. Da dor – que as imagens da escravidão não nos deixam esquecer, mas também dos fragmentos de alegria – do olhar cuidadoso para a pele escura, no toque suave no cabelo enrolado ou crespo, no movimento corporal que muitos antepassados fizeram no trabalho, na arte, na vida. Um golpe de cabeça, um jeito de corpo para escapar dos estereótipos, dos preconceitos e do racismo explícito. Um jeito de corpo para entrar nos lugares onde negros não entram ou ainda são minoria desigual.

(Sueli Carneiro¹⁵)

Ser negro é os costumes dizerem que vais ter de conquistar os direitos que a constituição te garantia já.

(Turner Brow Jr.¹⁶)

A sociedade escravista foi tão intensa e marcante que se reflete até os dias atuais, conforme Neusa Souza (1983, p. 19) relata: “ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça”, o que demarcou seu lugar, sua “maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior”.

É preciso reconhecer a interseccionalidade existente em ser quilombo. Kimberlé Crenshaw (1993) aponta que a inclusão da política da identidade encontra-se tensionada com as concepções majoritárias de justiça social, de sorte que as categorias de identidade (raça, gênero) são tratadas no discurso liberal frequentemente “como vestígios de preconceito ou dominação – isto é, como estruturas intrinsecamente negativas nas quais o poder social trabalha para excluir ou marginalizar aqueles que são diferentes”.

¹⁵ Prefácio da obra de Alex Ratts (2006, p. 68), escrito por Sueli Carneiro.

¹⁶ Citação extraída da obra de Clóvis Moura (1992, p. 63).

O negro sofre um estigma, já o negro e quilombola um duplo estigma. Tanto assim é que, na sociedade atual, a figura do negro ou é vista como aquele que nasceu para o trabalho braçal ou, se assim não é, como a figura do negro malandro. A título de exemplificação/reflexão: há a mulher branca em uma sociedade machista; e há a mulher negra, em uma sociedade machista e racista. Quão além a mulher negra é oprimida?

Sendo assim, indaga-se: qual é a ‘história do negro’ na sociedade atual? Discutir a identidade do negro construída no Brasil é apenas um desdobramento do colonialismo que persiste até os dias atuais. O processo de construção do nacional se fez por uma classe econômica e intelectual através de uma via “horrrível, porque antinacional”, contrária aos interesses de grande parte da nação, excluindo o negro e o índio (e/ou outras minorias). (FANON, 2008, p. 147; FREYRE, 2009, p. 94-97).

Mas isto não configura um caso particular brasileiro, mas evento usual nos países que se subordinaram por longos anos ao jugo da Europa. A construção da identidade nacional se fez de forma seletiva, onde o grupo que detinha o poder afirmou-se historicamente. (FRANCISCETTO e MACHADO, 2013).

Em seus estudos, Erving Goffman (1963) aponta uma série de grupos estigmatizados. Com base nesse autor, percebe-se que vários desses grupos foram excluídos do sistema escolar brasileiro por quatro séculos. Até os dias atuais, são necessárias políticas de integração do negro no sistema educacional, porque, afinal, quantos professores negros e bem-sucedidos este país (que tem a maioria da população negra¹⁷) tem? E quais são os lugares que os negros ocupam na sociedade atual?

¹⁷ Sobre mais, ver: CABRERA, Olga. *Relatório de Pesquisa sobre religiosidade negra nas escolas de ensino médio de Goiânia*. UNESCO/MEC, 2005.

Na forma como se deu o processo de nacionalização, foi preciso que o negro buscasse em suas ‘raízes’ o fundamento para a voz que os detentores do poder pudessem ‘ouvir’. Nas palavras de Alex Ratts (2006, p. 11), foi preciso “recolocar em pauta a voz das expressões negras, especialmente os [as] que viveram e escreveram acerca de seus deslocamentos por ‘vários mundos’”. Considerando ainda que todo esse processo de integração social foi forjado pela política em momentos ‘oportunos’, parafraseando as ideias de Antônio Sérgio Guimarães (2009), seria impossível desconstruir os conceitos da raça negra inferiorizada sem retomar os debates que os cercavam.

Em todos esses anos, o negro foi associado a uma série de termos pejorativos, vivendo em situações de desigualdade, mesmo tendo assegurada sua ‘igualdade’ em princípio. Essa situação gerou e gera relações de poder, e “qualquer posicionamento de si, qualquer estabilização de si mantém relações de dependência com o desmantelamento do outro. É sobre as ruínas dos meus próximos que construo minha virilidade”. (FANON, 2008, p. 176). Beatriz Nascimento tem a seguinte definição acerca do “ser negro”:

Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade à qual consagrou tudo o que possuía, oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo. Ser negro não pode ser resumido a um “estado de espírito”, a “alma branca ou negra”, a aspectos de comportamento que determinados brancos elegeram como sendo de negro e assim adotá-los como seus. (NASCIMENTO, apud RATTIS, 2006, p. 39).

O negro carrega consigo uma história de resistência, o que, no entendimento de Manuel Castells (2002, p. 25), gera uma identidade de

resistência, resultando na formação de comunas ou comunidades que dão origem as (diversas) formas coletivas em razão das opressões sofridas que, do contrário, não seriam suportáveis.

Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis¹⁸ organizam funções. Defino *significado* como identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator. [...] O significado organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade estrutura as demais) auto-sustentável ao longo do tempo e do espaço. É criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos, conforme propõe Calhoun ao explicar o surgimento da política de identidade. (CASTELLS, 2002, p. 23-24).

O constructo de ‘o que é ser quilombola’ no Brasil é tão controverso e mutável que, conforme José Arruti (2006, p. 72-73) anuncia, as questões acerca da resistência cultural e da resistência política foram os objetos dos primeiros trabalhos acadêmicos (na antropologia e ciências sociais) produzidos, na tentativa de realizar uma ‘definição’ desse termo. Tentativa que, mais tarde, influenciaria diretamente a inserção do termo “remanescentes” no artigo 68 do ADCT, na CRFB/88.

A resistência cultural foi desenvolvida com o objetivo de produzir uma “cultura negra no Brasil”, que foi apagada por mais de 300 anos de história, buscando entender

[...] em que medida os quilombos são, ou buscam ser, reproduções do modo de vida africano, ou em que medida eles constituem criações mais ou menos

¹⁸ Identidade não pode ser confundida com o que “os sociólogos tradicionalmente têm chamado de papéis”. (CASTELLS, 2002, p. 22).

originais e propriamente americanas, em que medida sua organização social e suas estruturas de poder reproduzem aquelas dos Estados africanos, operando como um meio de resistência cultural. (ARRUTI, 2006, p. 72).

A resistência política tem foco “nas relações de poder que o quilombo se presta a representar”, fazendo-se uma substituição de referências entre a África e o Estado (ou estruturas de dominação). (ARRUTI, 2006, p. 73).

Se a questão relativa à resistência cultural, ao se traduzir em termos de fenômeno contra-aculturativo e de africanismo, encontrava uma genealogia acadêmica, sendo mais tarde apropriada pelo movimento social negro, o tema dos quilombos como metáfora de resistência política nasce do próprio protesto político, ganhando espaço acadêmico na medida em que esse também se reveste de crítica política. (ARRUTI, 2006, p. 73).

Percebe-se que, apesar de diferentes tipos de resistências, essas estão inter-relacionadas. Os negros e a democracia eram temas recorrentes na década de 1970, principalmente nos trabalhos de Roger Bastide, que, apesar de buscar ‘raízes identitárias’ na África, criticava a falta de símbolos positivos relacionados ao negro e, quando esses ‘existiam’, eram passados por um processo de “branqueamento”, com a “assimilação cultural do branco”.

[...] negro que se valoriza é sempre o negro assimilado a valores que não são os de seus antepassados, mas os dos países brancos [fazendo com que] a valorização do preto se resuma definitivamente em mostrar a capacidade de assimilação total do preto à cultural do branco. (BASTIDE apud ARRUTI, 2006, p. 74).

De 1970 a 1980, houve uma reapropriação do termo “quilombo” pelo movimento negro, surgindo a “resistência negra”, que passou a ser

lembrada na imprensa por suas intensas e ardorosas lutas sociais, criando, mais tarde, o Movimento Negro Unificado¹⁹ (MNU). Em 1978, o MNU propôs uma data para o Dia Nacional da Consciência Negra, marcando “uma nova geração de militantes negros” e “assumindo como símbolo Zumbi dos Palmares, que, a partir desse momento, se tornaria uma referência constante ao movimento”. (ARRUTI, 2006, p. 76).

Percebe-se que as lutas dos movimentos sociais aproveitaram os momentos de ‘conhecimento’ da população da história negra produzida na academia para reivindicar seus direitos, pois se, até então, a maioria da população desconhecia ou tinha uma ideia relacionada ao negro advinda da escravidão, com os trabalhos acadêmicos se iniciaram os momentos de ‘reformulação’ dessa ideia na sociedade, que somente teve impulso com a pressão que o MNU impunha à mídia.

Essa produção para a ressignificação do negro foi mais importante ainda para o próprio negro, que, até então, não se via representado ou se representava em cima de um papel que não era o dele. Franz Fanon (2008) debate:

Deve-se ter percebido que a situação que estudei não é clássica. A objetividade científica me foi proibida, pois o alienado, o neurótico, era meu irmão, era minha irmã, era meu pai. Tentei constantemente revelar ao negro que, de certo modo, ele aceita ser enquadrado; submete-se ao branco, que é, ao mesmo tempo, mistificador e mistificado. O negro, em determinados momentos, fica enclausurado no próprio corpo. Ora “para um ser que adquiriu a consciência de si e de seu corpo, que chegou à dialética do sujeito e do objeto, o corpo não é mais a causa da estrutura da consciência, tornou-se objeto da consciência”. O negro, mesmo sendo sincero, é escravo do passado. Entretanto sou um homem, e neste sentido, a Guerra do Peloponeso é tão minha quanto a descoberta da bússola. Diante do branco, o negro tem um passado a valorizar

¹⁹ Que antes se denominava Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial. (ARRUTI, 2006, p. 76).

e uma revanche a encaminhar. Diante do negro, o branco contemporâneo sente a necessidade de recordar o período antropofágico. (FANON, 2008, p. 186-187).

Em 1980, Abdias Nascimento “buscou formar uma tese histórico-humanista” em **O Quilombismo**, como uma proposta para um “projeto de revolução não violenta dos negros brasileiros”, ressignificando, assim, a história de violência e agressividade que foi imposta sobre as comunidades quilombolas. (ARRUTI, 2006, p. 76-77). Considerando a história afro-brasileira, Abdias nascimento (2002, p. 264) entende que da realidade social na qual o negro se encontrava, nascia a necessidade do mesmo em se defender, tanto na sua sobrevivência quanto na sua existência enquanto ser possuidor de direito, então, “os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga de cativeiros e da organização de uma sociedade livre”.

Como o quilombo era reconhecido como uma das primeiras experiências libertárias obtidas pelos escravos, o conceito de Quilombismo desenvolvido por Abdias Nascimento (2002) consistia em, basicamente, uma proposta política para a população afrodescendente, tendo como suporte a história e a cultura que o negro carregava, propondo uma visão de Brasil pluricultural e multiétnico.

A igreja católica seguiu a linha de “reapropriação do simbolismo quilombola”, realizando a “Missa dos Quilombos”, que tinha foco na memória histórica e no estilo de vida atual por eles adotado, que “deveria ser reconhecido como tal para que pudesse se transformar em uma “luta cultural” consciente de si mesma”, e não vista somente com os olhos do passado, mas também do futuro. (ARRUTI, 2006, p. 77).

Não suficiente o combate do racismo por parte dos movimentos sociais, em 1982 o Grupo de Assessoria e Participação do Governo do Estado de São Paulo (GAP) propôs um relatório visando a esterilização de mulheres pretas e pardas, argumentando “que as projeções demográficas indicavam o crescimento da população escura e isto tendencialmente resultaria na ocupação do poder político por afrodescendentes”. (SODRÉ, 2000, p. 234-246). Por aí percebe-se que a desqualificação da diferença que o negro carrega consigo gera o estigma que suscita julgamentos de inferioridade sobre o outro.

Não existe uma “identidade negra” originária, construída “naturalmente” a partir da cor da pele (raça) ou da mentalidade (etnia). Tal identidade aparece na História a partir da discriminação cultural operada por indivíduos e grupos de cor clara. Estes, por sua vez, só se reconhecem como “identidade branca” ou “euro-ocidental” no contexto relacional com os ditos não-brancos ou não-ocidentais. (SODRÉ, 2000, p. 255).

Todos esses fatores do passado e presente geram uma espécie de identidade territorial, pois ela é “o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado”, essas que constituem fontes de significados para os autores/sujeitos que nelas se originam através de um processo de autoidentificação, de individualização. (CASTELLS, 2002, p. 23).

Quando se trata de identidades territoriais de comunidades locais (como no caso dos quilombos), é importante frisar que a própria existência da comunidade já produz algum significado, “não apenas para os atores sociais, mas para toda a comunidade”, valendo-se do período de duração do movimento e também da memória coletiva, ensejando os debates de territorialidade. (ARRUTI, 2006, p. 80).

Assim, na luta contra a exploração econômica, contra a dominação cultural e as diversas formas de repressões, não restou alternativa ao indivíduo pertencente às *comunas* senão reagir com base na fonte do seu autorreconhecimento e de sua organização autônoma: o seu território.

Quanto à identidade territorial, esta é perceptível nos estudos voltados às comunidades quilombolas. Por exemplo, tem-se o caso do Quilombo de Machadinha (situada em Quissamã, no Estado do Rio de Janeiro), que, como Heliana C. Alves (2016, p. 181) relata: “era costume dos antigos, quando uma criança nascia, os pais enterrarem o umbigo do bebê no quintal da casa ou jogar em cima do telhado” e, quando um dos moradores (mais antigos) foi questionado sobre seu território, respondeu da seguinte forma: “daqui a gente não sai porque nesta terra foram enterrados nossos umbigos”.

As comunidades locais são preservadas pela memória coletiva que permite recuperar os saberes e todo o seu processo de constituição, fazendo revelar a raça negra como uma fonte de discriminação e estigma, que, até os dias atuais, tenta ser silenciada pelas práticas consideradas ‘normais’ na sociedade, pelo “processo de embranquecimento”, ou pela tentativa de deslegitimação do direito através dos argumentos: “somos todos descendentes dos escravos (ou índios)”; “no Brasil não tem preconceito porque é uma nação constituída pela mistura de várias raças”; “não sou racista porque tenho até um amigo negro”; e assim por diante. Justificativa para deslegitimar a fala do negro (ou de outro grupo estigmatizado) é o que não falta.

Então, procurando adotar o quilombo como projeto de nação, após vários processos de ressignificação pelo MNU, finalmente surgiu, em 1988, um momento político oportuno para o movimento negro afirmar seus

direitos políticos e demonstrar a “dívida histórica” que o país tinha/tem com eles, baseada em todo o tempo de exclusão, marginalização e estigma sofridos. Surgiu o direito ao território ocupado pelos remanescentes quilombolas, garantido no artigo 68 do ADCT.

1.3 Identidade Mumbuca

*Pessoas que ensinam fazendo...
Outras que fazem aprendendo...
Lá no meio do Cerrado!
Ninguém proíbe uma cópia...
Aqui tem escola própria...
E o saber é compartilhado.
Com grande sabedoria...
Construído autonomia...
E se livrando do Estado.
Salve, essa linda labuta!
Salve, o quilombo Mumbuca!
Salve, o capim dourado.*

(Nego Bispo²⁰)

Sou a sexta geração desse quilombo, hoje estamos na oitava geração, pertencço ao tronco familiar da linhagem das seguintes mulheres: Jacinta, Guardina, Laurina, Laurentina e Almerinda. Na Cosmologia quilombista, sou geração neta da Jacinta, portanto, sou o começo da primeira Geração em território jalapoeiro.

(Ana Mumbuca²¹)

²⁰ Citação extraída da dissertação de mestrado de Ana Mumbuca (SILVA, 2019, p. 33). Disponível em: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/37374/1/2019_AnaClaudiaMatosdaSilva.pdf>.

²¹ Ibid, p. 22. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/37374/1/2019_AnaClaudiaMatosdaSilva.pdf>.

A Comunidade denominada Mumbuca se situa na área rural do Município de Mateiros, no Estado do Tocantins, e possui, aproximadamente, 150 membros originados da “miscigenação de negros e índios (provavelmente Xerente)”. Seu nome se baseia nas “abelhas-mumbuca”, que são nativas da região. As primeiras casas construídas ficavam cercadas por colmeias dessa espécie. (INCRA/TO, 2006, p. 06).

Através da história oral, foi possível identificar que a Comunidade Mumbuca se formou entre “150 e 250 anos atrás”, oriunda dos “negros fugitivos do sistema escravista” ou pela “compra de terra dos escravos libertos” (informações que guardam divergências). (INCRA/TO, 2006, p. 06).

Outro fragmento sobre a sua origem remonta ao final do século XIX, “com a ocupação da bacia do Rio Sono por famílias de negros que fugiam de uma forte seca no sertão da Bahia e se miscigenaram com índios da região”. (VIANA, 2013, p. 48).

Foi no início do século XX, por volta de 1909, que se iniciou o povoamento do entorno “por pequenos contingentes populacionais oriundos do Nordeste, principalmente de municípios do oeste da Bahia e até mesmo de Salvador”. (INCRA/TO, 2006, p. 07).

Aos arredores da Comunidade Mumbuca, outros 28 quilombos foram identificados, e, provavelmente, vieram do mesmo processo histórico de formação. (INCRA/TO, 2006, p. 07). Através de entrevistas realizadas com os membros das comunidades quilombolas nos entornos, pode-se confirmar também que o povoamento da região se deu através de pessoas que vinham fugidas das brigas de “jagunços”. Conforme se percebe da leitura da transcrição abaixo da entrevista realizada com o quilombola da Comunidade Carrapato, de nome Conceição Alves da Silva (*Ceiça*):

Eu não tenho descendência de sangue com ninguém do Mumbuca, porque minha família veio do Piauí. Foi a primeira família que veio de Piauí e da Bahia, na época dos escravos. Os primeiro povo que se *apossô* dentro das reserva do Jalapão foi o bisavô meu, que era os donos da gangue de briga de jagunço, naqueles tempo desafiava briga com Lampião. Então eles vieram fugido, *modi* briga e fome por conta da seca que deu. Então eles chegaram no Jalapão e viram um lugar rico de água e foram produzir, fazer roça de toco, criar gado, e foi habitar. Aí, acabou as guerras.

Em 2009, o Laudo de Vistoria do Centro de Apoio Operacional do Meio Ambiente – CAOMA apontava que o Município de Mateiros tinha as seguintes características: 1.737 habitantes; incidência de pobreza de 81,54%; saneamento básico precário; energia elétrica somente em algumas residências; oito unidades escolares (uma estadual com extensão na zona rural e sete municipais, das quais cinco eram da zona rural); uma unidade de saúde pública; as principais atividades econômicas eram agropastoris, turismo e artesanato; e as estradas de acesso eram precárias, “às vezes necessitando de veículos com tração nas quatro rodas”. (INCRA/TO, 2006, p. 28).

Em 2010, em estudos realizados pelo projeto Capim Dourado – Traçando a Tradição, técnicos da Fundação Cultural Palmares entregaram um “inventário” da Comunidade Mumbuca que continha um catálogo com a árvore genealógica e informações sobre a formação do quilombo. Uma rápida análise dessa árvore deixa perceber as duas famílias “originantes” da Comunidade: 1) Antônio Beato e Luiza e 2) José Delfino Beato e Maria Jacinta.

Já se passaram mais de oito gerações da família e, como se percebe da visualização da árvore genealógica, a endogamia é uma característica forte na Comunidade.

Seus habitantes mais idosos nasceram em meados da década de 1920; são eles: dona Laurentina - a antiga parteira da comunidade e ainda viva (Schmidt, 2005); dona Miúda - importante liderança política, falecida em novembro de 2010; e seu Diolino, também vivo, cujo avô foi o primeiro morador da região onde hoje está estabelecida a comunidade. O avô paterno das irmãs Laurentina e Miúda, Pedro, veio da Bahia e foi casado com Maria Inácia, com quem teve seis filhos. Dentre eles, Silvério de Matos Ribeiro, que se casou com Laurina Ribeiro. Entre seus filhos, estão d. Miúda, e d. Laurentina, consideradas as matriarcas da comunidade. Dona Miúda casou-se com Antônio Beato; d. Laurentina com José Beato, irmãos entre si e filhos de Osano e Ursulina. A comunidade também é formada pelas filhas de Batista e Raimundo Suplício, do “brejo seco”, e seus descendentes; e os filhos e netos de seu Diolino, que se casou com Maria, sobrinha de Laurentina e Miúda. (VIANA, 2013, p. 48).

Com a implementação do PEJ e a intensificação do turismo na região, a Comunidade investiu na produção do artesanato com capim dourado e buriti, herança herdada dos seus antepassados e também dos povos indígenas Xerente, que povoavam o local à época. A confecção desse artesanato foi aprimorada pela *Dona Miúda*.

Três características são marcantes na Comunidade: 1) artesanato com buriti e capim dourado; 2) forte ligação religiosa; e 3) liderança feminina forte.

A história do artesanato com capim dourado da região é indissociável da Comunidade Mumbuca, tendo como engrenagem propulsora a *Dona Miúda*, à época matriarca da Comunidade e uma liderança política forte. *Dona Miúda* foi a grande responsável pela divulgação do capim dourado produzido na Comunidade, que, com a intensificação do Turismo, viu nele a possibilidade de geração de renda. Assim, foi criada a Organização do Capim Dourado (Associação de Artesão e Extrativistas do Povoado Mumbuca), uma “associação voltada principalmente para os assuntos

relacionados à coleta da matéria-prima, produção e comercialização do artesanato do capim dourado”. (INCRA/TO, 2006, p. 08). Nesse sentido:

A Comunidade está organizada na Associação de Artesãos e Extrativistas do povoado da Mumbuca que congrega, além dos moradores do povoado, pessoas de outras comunidades e até da sede do município de Mateiros. Esta associação está voltada principalmente para os assuntos relacionados à coleta da matéria-prima, produção e comercialização do artesanato do capim dourado. (INCRA/TO, 2006, p. 08).

O capim é trançado com a corda extraída do Buriti e toma diversas formas, sendo as mais conhecidas e simbólicas da região a mandala e o chapéu. A venda desse artesanato se tornou hoje a principal fonte de renda da Comunidade.

O uso do buriti é feito através das tranças no próprio capim dourado, ou, como o Sr. Maurício faz, através da confecção da viola de buriti, criada pelo seu avô (Sr. Antônio): “o instrumento era parecido com uma rabeça, percursora do violino”, sendo adaptada por Maurício para tocar como uma viola.

A produção do instrumento é totalmente artesanal. As quatro cordas são feitas com linha de pesca. A matéria-prima é o buriti, palmeira encontrada em abundância nas beiras dos rios de Mateiros. A afinação do instrumento é natural, assegura o tocantinense. Maurício conta que o avô tocava a viola em festas tradicionais, como catira e folia. O músico diz que aprendeu a tocar o instrumento quando era jovem e se apresentava na igreja onde frequentava. Além de tocar, o tocantinense também canta. Nos shows do Sonora Brasil serão apresentadas seis músicas da autoria do representante de Mateiros, segundo o Sesc. (G1, 2015)²².

²² G1. **Artista do Tocantins viaja pelo país com viola de buriti criada pelo avô**. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2015/08/artista-do-tocantins-viaja-pelo-pais-com-viola-de-buriti-criada-pelo-avo.html>>. Acesso em: 17 fev. 2021.

Dentro da Comunidade, há uma igreja evangélica responsável pelas principais atividades rotineiras dos quilombolas. As festas tradicionais ou as reuniões são feitas sempre com os aglomerados na igreja.

A religião, junto com a produção de artesanato, mantém a coesão social da comunidade (Faleiro, 2002). Atualmente, todos seus moradores frequentam cultos e escolas dominicais da igreja *Assembleia de Deus* - anciãos afirmam que seus antepassados eram católicos (Pires & Oliveira, 2006). Segundo relatos, em meados da década de 1950, missionários batistas chegavam de avião na região. Anos mais tarde, missionários da Igreja *Assembléia de Deus* começaram a chegar “montados em jegues” e estabeleceu-se uma congregação na comunidade. A íntima relação da comunidade com a igreja evangélica fica clara na fala de *Dotôra*, filha de dona Miúda: “*meu avô era Pastor, assim como meu pai*”. (VIANA, 2013, p. 05).

As atividades econômicas se resumem em: “agricultura de subsistência familiar e individual (roça de toco), criação de gado, coleta natural do buriti, pequi, coco de piaçaba, jatobá e capim dourado”, produção de artesanato e turismo. (INCRA/TO, 2006, p. 29).

Nas “roças de toco” - que envolvem a derrubada e queima da vegetação, seguindo-se de cultivo - localizadas distante das residências, são produzidos alimentos como feijão-andu, abóbora, melancia, arroz, mandioca, milho, banana, batata e maxixe (Pires & Oliveira, 2006). (VIANA, 2013, p. 48).

Conforme declarado²³ pela Comunidade, o território ocupado enseja na subsistência de criação de gado, coleta de capim dourado e buriti, e a realização de roça de esgoto e roça.

²³ Dados com base no levantamento do projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Disponível em: < <http://novacartografiasocial.com.br/download/comunidades-quilombolas-do-jalapao-os-territorios-quilombolas-e-os-conflitos-com-as-unidades-de-conservacao/>>.

A característica da liderança feminina “pode ser explicada pela melhoria na qualidade de vida alcançada [...] pelas vendas de capim dourado”. As mulheres detêm o controle administrativo e financeiro da Comunidade, sendo de grande importância *Dona Miúda* (liderança política – já falecida), Dona Laurentina (que é parteira) e a *Dotôra* (conhecida por seus remédios caseiros). (VIANA, 2013, p. 51; INCRA/TO, 2006, p. 30).

Ao longo dos anos, Ana Mumbuca, desenvolveu intenso e importante trabalho na Comunidade voltado para a afirmação da identidade e luta pela permanência no território centenariamente ocupado, ela afirma que está aquilombada no Brasil,

em uma região chamada Jalapão, que está localizada no leste do Tocantins e faz divisa com os Estados da Bahia, Piauí, Maranhão. Exatamente no município chamado Mateiros (TO), como uma grande família, descendentes de negros africanos, que foram desembarcados no Estado da Bahia e Piauí. Saímos do Estado nordestino e ocupamos um recanto, cercado por serras e rio. (SILVA, 2019, p. 22).

A capital do Estado fica a 380 quilômetros de distância, cerca de 12 horas de viagem de ônibus.

Os Mumbucas têm também uma presença bastante expressiva na Administração Municipal de Mateiros; o atual Prefeito é Mumbuca, bem como a Secretária de Turismo e Meio Ambiente, a Secretária de Saúde e um vereador e uma vereadora. (INCRA/TO, 2006, p. 09).

Quanto à definição de papéis sociais da Comunidade, basicamente os homens cuidam do plantio e da criação de gado e as mulheres da “colheita, preparação da farinha, dos afazeres domésticos, crianças e produzem peças artesanais”. Apesar de que, a partir de 1998, com a intensificação do turismo e a consequente venda de artesanato, “todos os membros da

comunidade (mulheres, homens e crianças) passaram a produzir as peças de artesanato”. (INCRA/TO, 2006, p. 29-30).

Quanto às moradias, são quase todas construídas na forma artesanal, com “paredes de tijolos de adobe, teto de palha de piaçava ou buriti, portas e janelas de buriti (quando existentes) e chão de terra batida”. (VIANA, 2013, p. 49). As casas atuais já vêm com instalação de pisos frios e “janelas de alumínio”.

Geralmente, há três ou quatro cômodos, com o fogão à lenha construído na área externa. Uma sala logo na entrada, a cozinha e dois quartos. Os terrenos de cada casa costumam ser cercados e, nos quintais, há hortas de temperos, como coentro e cebolinha. [...] Atualmente, quase todas as casas possuem energia elétrica, serviço relativamente recentes na região, e eletrodomésticos, como geladeira, fogão e televisão, todos comprados “com dinheiro do capim-dourado”. (VIANA, 2013, p. 49).

Visando a melhoria na qualidade de vida dos quilombolas da região do Jalapão, a Defensoria Pública Agrária do Estado do Tocantins desenvolveu, em 2013, um projeto denominado “Defensoria Quilombola”²⁴. O intuito era averiguar as violações dos direitos quilombolas através da ausência de políticas públicas e da inexistência de garantia dos direitos básicos (saúde e transporte²⁵).

Tal iniciativa se fez a partir da declaração da *Dotôra*, denunciando as situações de abandono nas quais as comunidades quilombolas da região se encontravam “no que tange a oferta de serviços públicos”, estando os

²⁴ Iniciado pelo Procedimento Preparatório de Ação Civil Pública (PROPAC) n. 203/2013, que visa tutelar os direitos dos quilombos no Jalapão. (DPAgra/TO, 2013).

²⁵ Como no caso de o município negar o serviço de transporte escolar para a quilombola do Mumbuca, que é estudante e servidora municipal – Sr.^a Márcia Francisca. A recusa se deu sob a justificativa de a mesma ter residência (também) no perímetro urbano e só ir ao Mumbuca para cuidar dos animais (galinhas). Sendo este o motivo, não poderia usar do serviço oferecido.

moradores rurais “privados de serviços básicos, como ausência regular de serviços médicos, saneamento básico e conservação de rodovias que dão acesso à comunidade Mumbuca”. (DPAgra/TO, 2013, p. 174-178).

Do depoimento²⁶ da *Dotôra*, em 12/09/2013, percebe-se que o acesso ao Mumbuca à época era precário: a ponte sobre o Córrego Rio Sono era frágil e as estradas extremamente esburacadas. A *Dona Miúda*, mãe da *Dotôra*, “adoeceu e necessitou de ser transportada para Mateiros onde receberia os primeiros socorros, [...] houve uma dificuldade enorme para chegar até a Sede do município, dada a precariedade das estradas vicinais existentes nas regiões”.

[...] a Sr^a. Noeme Ribeiro da Silva, que prestou a seguintes declarações; Que a declarante reside na Comunidade denominada “MUMBUCA” desde o seu nascimento; Que a declarante afirma que a comunidade onde reside encontra-se abandonada no que tange a oferta de serviços públicos; Que a declarante afirma que a comunidade encontra-se esquecida pelo Poder Público Municipal, pois são privados de serviços básicos, como ausência regular de transporte escolar, ausência regular de serviços médicos, saneamento básico e conservação das rodovias que dão acesso a comunidade MUMBUCA [...]; Que a declarante afirma que quando algum morador adoecer, é a maior dificuldade em deslocar até a Unidade Básica de Saúde, pois a Comunidade Mumbuca não conta com ambulância e posto de saúde; Que a declarante afirma que a ausência de saneamento básico vem acarretando problemas de saúde; Que a declarante afirma que na Comunidade Mumbuca existe um poço artesiano, que foi construído há cerca de 03 (três) anos, com recursos do Banco Mundial; Que em contrapartida para o seu funcionamento o Município se comprometeu a fazer a rede de distribuição de água; Que o Município não cumpriu com a sua obrigação e por esta razão o poço artesiano não resolveu o problema de água potável na Comunidade Mumbuca [...]. (DPAgra/TO, 2013, p. 174-175).

²⁶ O depoimento foi dado em 12 de setembro de 2013 e a forma integral se encontra no PROPAC n. 203/2013. (DPAgra/TO, 2013, p. 174-178).

Dentre essas reclamações, em 2013, a *Dotôra* mencionou a ausência de banheiros nas residências, o que acarretava contaminação e doenças (dado o fato de as famílias usarem as margens do córregos); a precariedade do transporte escolar; dificuldades com a ponte sobre o Córrego Rio Sono, que já havia caído anteriormente por falta de manutenção. (DPAgra/TO, 2013, p. 175). Sobre esse mesmo problema, em 2016 a Comunidade ficou sete meses isolada, pois a ponte (acesso) foi criminosamente queimada, e, após várias tentativas, em fevereiro de 2017, uma ponte de concreto foi construída no local, com doações dos fazendeiros e do Governo. Ou seja, o acesso à Comunidade sempre foi e continua sendo bastante difícil.

Após (inúmeras) reuniões/laudos/visitas/vistorias feitas nas comunidades quilombolas da região, vários foram os reconhecimentos (no papel) da relação de identidade que os Mumbuca tinham com a terra ocupada. O parecer da Defensoria Pública²⁷ foi dado na seguinte forma:

4. Foi possível compreender um pouco da história de todas as comunidades quilombolas da região do Jalapão [...], em visitação em loco aos territórios de cada uma das comunidades nos deparamos com cemitérios feitos de pedra, pau e muitos antigos, onde alguns dos tradicionais informaram que ali estão enterrados avós de pessoas que hoje contam com 60 anos de idade; 5. Foram identificados fortes traços no território como sendo um território ocupado por remanescentes de quilombos onde foram fotografados e filmados barracos de adobe muito antigos, muitos já destruídos, árvores (mangueiras) muito antigas, além dos cemitérios antigos, currais e outros elementos que identificam a posse muito antiga e os traços quilombolas; 6. A população apesar de não compreender a questão quilombola, através de atendimentos

²⁷ O projeto “Defensoria Quilombola” constituiu-se de vários relatórios de diversas áreas para expor as questões observadas nas comunidades quilombolas da região de Mateiros, a partir da perspectiva das ciências humanas e sociais, o que possibilitou a promoção do exercício da interdisciplinaridade no âmbito da Defensoria Pública do estado do Tocantins, viabilizando a articulação entre a psicologia, história, antropologia e o direito no universo quilombola (PROPAC n. 203/2013).

com psicólogos e assistentes sociais da Defensoria pública, pode-se identificar fortes traços de medo e uma história muito longa que identifica que eles (negros) fugiam de capangas de fazendeiros (nominado por alguns integrantes da comunidade como “revoltoso”, sendo explicado que esse era o nome dado aos capangas que corriam atrás dos negros na região), o que traz uma preocupação e ao mesmo tempo um traço de que a comunidade é remanescente de quilombolas [...]; 7. Uma população muito humilde, trabalhadora, com nítidos traços de muita honestidade e alegre, que requer apenas a garantia de seus direitos mais básicos, sendo alguns deles, água tratada para todos, acesso irrestrito à educação e à saúde, bem como a regularização fundiária do território para que possam cultivar o necessário para garantir seu sustento dignamente, não ficando assim, obrigados a mendigar favores a quem quer que seja, pois o que não falta nessas pessoas, é vontade de trabalhar e produzir, mesmo sendo tudo realizado com os braços. [sic]. (DPAgra/TO, 2013, p. 223-225).

É perceptível o uso do conceito que denota o quilombo como reconhecimento de direitos e força política quando é analisada a identidade do quilombola no Mumbuca. Houveram alterações quanto ao reconhecimento do negro quilombola desde 2006. Antes, com as entrevistas, as respostas de indagações feitas aos quilombos de “o que é ser negro?” ainda guardavam certo receio ao serem respondidas, conforme o relatório feito por psicólogos, em 2013. No entanto, esse processo de ressignificação do conceito de quilombo já estava presente:

É perceptível nos tempos atuais a perda do nexos histórico-cultural dos remanescentes de quilombolas. Tais evidências são explicitadas sempre que se lança a pergunta: “*O que seria ser Quilombola?*”. Esse fenômeno tem provocado uma crise de identidade nos descendentes de escravos. Na maioria das vezes que lançava a pergunta acima (*O que seria ser Quilombola?*), as respostas eram como a do Sr. Alonso Gonçalves da Silva, 44 anos da Comunidade Formiga; disse que: “... *é vida boa pra nós... não é?*”. Na Comunidade Mumbuca ao propagar a pergunta o Sr. Juraci Ribeiro Matos, 59

anos, afirmou que “... *é ter nossos direitos garantidos... o de melhor pra nós...*”. A entrevista aberta nos possibilitou buscar através de outros questionamentos, aspectos mais autênticos na concepção da identidade Quilombola. E por vezes surgiram fragmentos que apontavam nesta direção. Alguns diziam que seus antepassados vinham do estado da Bahia. “*fugidos dos revoltosos*”: relatando as fugas que os escravos empreendiam para se ver livre da escravidão e do castigo do “*capitão do mato*”. Outros membros das comunidades relatavam que os mais velhos (avós, bisavós, tataravós) de suas famílias vieram da mesma região e na mesma época, mas afirmava que, os motivos que levaram a migrar para região onde hoje é o Jalapão, fora à seca na Bahia, Piauí ou Maranhão. **Suspeita-se que tal versão é fruto de vergonha ou receio de assumir sua origem Quilombola (houve ainda alguns relatos nesse sentido também).** [sic]. (DPAgra/TO, 2013, p. 287, grifo nosso).

Conforme o relato dos psicólogos, em 2013, também alguns quilombos ainda guardavam certo receio em se afirmar quilombo. Tal atitude pode ser explicada no estigma que a palavra (quilombola) carregava. Já de 2017 a 2018, com as entrevistas realizadas, pode-se notar uma diferença na compreensão dos quilombolas sobre “o que é ser quilombola”.

Das perguntas realizadas, obtiveram resposta como a do *Ceição*, quilombola do Carrapato:

A diferença para os outros é que para nós é bem mais fácil. Por exemplo, o *quilombolo*, ele tem direito de plantar a roça, de preservar a natureza, de comer uma *caçinha* sem comercializar, tem o direito de ter na sua fazenda uma arma, sem porte nenhum. O estatuto da lei tá dizendo o que ele pode fazer do que não deve fazer: ele pode pescar um peixe de anzol pra ele comer, desde que respeite a piracema. E eu sou um fiscal da nossa Associação. Somos mais de 300 associados [e] eu recomendo eles que respeitem a lei. Não é porque é *quilombolo* que pode abusar do direito de caçar/pescar. Nós temos a nossa lei e temos que cumprir ela. Eu tive esse privilégio de ser *quilombolo*, porque eu sou negro e eu tenho a carteira

de *quilombolo* que diz que eu vivo em liberdade. Eu vou poder entrar na faculdade pela vaga de *quilombolo*, eu posso ir para Brasília sem pagar minha passagem para acompanhar qualquer julgamento que tiver que tenha *quilombolo* no meio. Eu tenho meu privilégio. O quilombola recebe muita coisa do Governo Federal, o de direito.

Também, resposta como a do Senhor Maurício Ribeiro, da Comunidade do Mumbuca, que entende ser o quilombola possuidor de direitos, podendo, assim, assegurar o exercício de “benefícios” que até então “não possuíam”.

O discurso antes empregado na resposta sobre “o que é ser quilombola” passou por um processo de ressignificação e hoje incorpora a ideia de força política e reconhecimento de direitos. Houve uma ressignificação do termo pelo próprio quilombola/negro.

Essa ideia também é percebida da fala do *Ceiça* ao se defender de um fiscal do IBAMA que apareceu em seu terreno para aplicar multa ambiental. Na ocasião, o fiscal afirmou que, por ele ser quilombola, ele “não tinha direito algum”, que “quilombola era só ser negro”.

Modi esse barraco aqui eu fui multado por cinco mil reais, desacatado da autoridade aqui dentro. Queria me *algimá* sem motivo nenhum, e eu falei para ele ir embora, que, se quisesse passar da porteira pra cá, ele precisava de um mandato de juízo, porque aqui é uma fazenda privada, não era só ele chegar e agredir um fazendeiro que paga imposto e é todo *regrarizado*. Eu disse a ele que se ele sabia que onde existe quilombola não existe multa. Ele respondeu: “quilombola não é nada, quilombola é negro!” Eu respondi que era bem verdade e era por isso que eu tinha esse privilégio de eu ser quilombola, porque eu sou um grande negro, nascido e criado na terra. (Grifo nosso)

A relação que o Mumbuca tem com o seu território vai além de uma mera relação de posse e propriedade que o Código Civil possa disciplinar. Toda a matéria que cerca essa questão jurídica também deve ser considerada no âmbito social, sob o viés interdisciplinar. A identidade do povo quilombola está diretamente ligada ao seu território, pois ele é a história da busca de liberdade e da conquista de resgate do princípio da dignidade da pessoa humana, para que ela possa permanecer em um local pelo qual os seus ancestrais passaram, contaram histórias, tiveram vivências e hoje estão enterrados.

É notório e irrefutável o sentimento de pertencimento que os remanescentes de quilombolas têm com suas terras; terras onde plantam e colhem o seu sustento, terras onde nascem e enterram-se familiares. Deve ser considerado crime contra a dignidade da pessoa humana a precarização das políticas públicas ou ausência delas e de igual modo a falácia de que as políticas públicas que não alcançam o território das comunidades seriam facilmente desfrutadas caso eles (Quilombolas) migrassem para a cidade. Aparentemente essa última é uma perversa tentativa de acentuar a alienação dessas pessoas. [sic]. (DPAgra/TO, 2013, p. 287-288)

Contudo, a territorialidade do Mumbuca (assim como de outros quilombos) engloba, especialmente, o artigo 68 do ADCT, os artigos III e V da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948); os artigos II e XXVI da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem (1948); os artigos 7º e 26 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966) e, ainda, fundamentalmente, o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966); o artigo 1º da Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969); o artigo 3º do Protocolo à Convenção Americana sobre Direitos humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1988); a Constituição da República

Federativa do Brasil; e as 100 regras de Brasília sobre o Acesso à Justiça das Pessoas em Condição de Vulnerabilidade (2008).

2

A construção dos direitos dos remanescentes quilombolas

[...]Eu estou apaixonado por uma menina Terra; Signo de elemento terra; Do mar se diz terra à vista; Terra para o pé firmeza; Terra para a mão carícia; Outros astros lhe são guia [...]; De onde nem tempo nem espaço; Que a força mande coragem; Pra gente te dar carinho; Durante toda a viagem; Que realiza no nada; Através do qual carregas; O nome da tua carne [...]; Terra, Terra; Por mais distante; O errante navegante; Quem jamais te esqueceria.

(Terra – Caetano Veloso¹)

O direito garantido no artigo 68 do ADCT passou por um processo de construção, que, ao final, entendeu incluir na sua redação a expressão “remanescente”, motivo de muita controvérsia conforme será explicado ao longo deste capítulo.

Na década de 1980, no Brasil, os movimentos sociais, que antes acabavam sendo “dissolvidos sob o olhar monolítico do nacionalismo militarista” (VOGT, 2014, p. 153), estavam prementes e, por isso, incluíram na CRFB/88 vários direitos fundamentais, seguindo a linha dos Estados Europeus.

O movimento negro se fortaleceu muito e foi um grande influenciador para que houvesse a inserção do artigo 68 no ordenamento jurídico, contribuindo também para que a memória sobre a escravidão no Brasil (e da cultura negra) fosse reformulada.

¹ Canção inserida na trilha sonora do filme Ori e extraída do artigo “A Terra é o meu quilombo”, de Beatriz Nascimento.

À imagem da princesinha branca, libertando por decreto escravos submissos e bem tratados, que durante décadas se difundiu nos livros didáticos brasileiros, passou-se a opor a imagem de um sistema cruel e violento, ao qual o escravo negro resistia, especialmente pela fuga e formação de quilombos. Numa leitura restrita do dispositivo constitucional, apenas os remanescentes dos acampamentos de escravos fugidos estariam amparados pela nova lei. (ABREU e MATTOS, 2011, p. 2).

O artigo 68 do ADCT foi um marco constitucional, vez que criou uma “categoria política e sociológica por meio da reunião de dois termos aparentemente evidentes”, sendo eles: quilombolas e remanescentes. (ARRUTI, 2006, p. 67).

Segundo um constituinte integrante da Comissão de Índios, Negros e Minorias, o ‘artigo 68’ dos ADCT seria incorporado à Carta ‘no apagar das luzes’, em uma formulação ‘amputada’ e, mesmo assim, apenas em função de intensas negociações políticas levadas por representantes do movimento negro do Rio de Janeiro. Entre tais representantes teriam se destacado – segundo os constituintes, Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Aberto Caó (PDT/RJ, responsável pela proposição do artigo) – Carlos Moura e Glória Moura, que estaria informada também pela situação da comunidade dos Kalungas (GO) e pelas reflexões do movimento negro de Brasília sobre ela (*Revista Palmares*, n. 5, p. 137, 2000). Um assessor daquela mesma Comissão afirma, ainda, que o artigo teria sido algo improvisado, sem uma proposta original clara ou maiores discussões posteriores, ainda que seja evidente a sua inspiração histórica e arqueológica e o desconhecimento do ‘problema social’ implicado no tema. Isso de certa forma é confirmado no depoimento de um militante negro do Maranhão. (ARRUTI, 2006, p. 67-68).

E assim, em 1988, foi inserido o artigo 68 no ADCT,

[...] que reconhece, aos ‘remanescentes das comunidades de quilombo’, a ‘propriedade definitiva’ das terras ‘que estejam ocupando’, assim como a obrigação do Estado em ‘emitir-lhes os títulos respectivos’. Esse novo artigo

constitucional implica uma inovação no plano do direito fundiário, mas também, [...] no plano imaginário social, da historiografia, dos estudos antropológicos e sociológicos sobre populações camponesas e no plano das políticas locais, estaduais e federais que envolvem tais populações. (ARRUTI, 2006, p. 66).

Constitucionalmente falando, tal artigo é um ato de reconhecimento (sendo autoaplicável) e também um “ato de criação social”, apesar de os legisladores não saberem ao certo como seriam os efeitos práticos da norma (quando no momento de sua criação). A hermenêutica jurídica foi baseada na ideia fantasiada do “quilombo histórico metaforizado”, que não tinha aplicabilidade prática na nova realidade brasileira. A discussão, “em momento algum, apontou para o futuro, mas sempre para o passado” (ARRUTI, 2006, p. 67), o que significava que o artigo precisaria de norteadores para sua aplicação (ou compreensão).

É certo afirmar que o novo dispositivo vinha para garantir o título das terras ocupadas pelos grupos remanescentes de quilombos, com a intenção de preservar a sua identidade étnico-racial e cultural (sua territorialidade), “identidade essa que estaria ameaçada de extinção na ausência de políticas públicas voltadas para sua preservação e perpetuação” (VOGT, 2014, p. 15), devendo dessa norma ser tirada a sua máxima aplicabilidade.

José Arruti (2006, p. 79-98) aponta três paradigmas norteadores (abaixo resumidos) para a compreensão desse artigo: a) o emprego da palavra “remanescente”; b) as terras de uso comum; e c) a etnicidade do grupo².

² José Arruti (2006, p. 94) baseia esse argumento em Bourdieu e Barth: “Mas é preciso reconhecer que, aplicando estritamente o programa de investigação proposto por Barth com base na categoria de “grupos étnicos” – constantemente reivindicado nos trabalhos sobre o tema –, não é possível postular conexões diretas entre o grupo descrito (como de caráter étnico) e a categoria genérica e englobante de indígena ou de remanescente de quilombos

Apesar de ser um conceito aplicável (no mundo jurídico) de formas diferentes, o emprego do termo “remanescentes” foi utilizado pela primeira vez como referência aos índios do Nordeste, como uma “necessidade de torná-los nomeáveis”, para serem “visíveis e aceitáveis”, tendo em vista que os indígenas aldeados não poderiam ser mais simplesmente designados de índios, “já que eles ‘não possuíam mais’, como explicou um daqueles mediadores, os ‘sinais externos’ reconhecidos pela ‘ciência etnológica’ [...]”. (ARRUTI, 2006, p. 79-80).

A fórmula ‘remanescente’ funciona como a solução classificatória por meio da qual se admite a presencialidade do *estado* de *índio* naqueles grupos, sem deixar de reconhecer neles uma *queda* com relação ao modelo original: os *remanescentes* são uma espécie de *índios caídos* do nosso céu de mitos nacionais e acadêmicos, ‘sobras’, ‘restos’, ‘sobejos’ [...]. Neles se reconhecem profundas e, talvez irremediáveis, perdas culturais, sem que, no entanto, seja negado seu direito ao estatuto legal. (ARRUTI, 2006, p. 80-81, grifo do autor).

Destarte, pela necessidade de se forjar uma identificação, foi necessária uma definição do que seria o quilombo, definição que acabou adotando a linha de seguimento dos estudos desenvolvidos na antropologia e já aplicáveis aos povos indígenas.

Aderiu-se, então, ao termo “remanescentes de quilombos”, relacionando-o aos “[...] ‘quilombos contemporâneos’ em certo ‘senso prático’ [...]”, produzindo “novos sujeitos políticos etnicamente diferenciados”, após a instituição de “novos direitos” pelo artigo 68 do ADCT. No entanto, “mesmo no seu uso antropológico, a ideia de “descendência” deposita mais força na posição do ancestral do que na que dele

(de caráter jurídico-administrativo). A categoria auto-atribuição só pode preencher esse espaço analítico nas situações em que o próprio grupo descrito já aderiu politicamente, de forma plenamente assentada pela didática militante – ao menos em seu discurso público – ao rótulo jurídico”.

descende, não estando implícita aí qualquer transmissão imediata de direitos”. (ARRUTI, 2006, p. 66-80).

De forma semelhante à dos grupos indígenas, o emprego do termo implica a expectativa de encontrar, nas comunidades atuais, formas atualizadas dos antigos quilombos, mesmo que em função do lugar espelhado que o negro ocupa com relação ao índio inverta o valor atribuído àquelas ‘sobras’ e ‘restos’ de formas antepassadas. (ARRUTI, 2006, p. 81).

Relacionado aos índios, “o termo [remanescentes] serviu para relativizar o exótico”; nas comunidades negras, para afirmar a produção de ideias. Isso deu por dois motivos: em primeiro lugar, em decorrência de a renovação historiográfica ter se voltado para os movimentos sociais, “para a ‘história dos de baixo’ e da sua ‘resistência’ - a retomada do tema dos quilombos transformou-os em símbolos de recusa absoluta à ordem escravocrata, à oligarquia e, em alguns casos, ao próprio capitalismo”; e em segundo lugar, ao unir os termos “remanescentes” e “quilombos”, o que estava em jogo “não são [eram] mais as ‘reminiscências’ dos antigos quilombos (documentos, restos de senzalas, [...] do artigo 215 [da CRFB/88]³, mas ‘comunidades’ [...]”, ou seja, as organizações de grupos de pessoas que ocupam uma terra, que se organizam politicamente para conseguir seu direito. (ARRUTI, 2006, p. 81).

Portanto, o que está em jogo, em qualquer esforço coletivo pelo reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombos são

³ Redação do Art. 215 da CRFB/88: “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. § 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. § 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; II - produção, promoção e difusão de bens culturais; III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; IV - democratização do acesso aos bens de cultura; V - valorização da diversidade étnica e regional”.

sempre (até o momento) os conflitos fundiários em que tais comunidades estão envolvidas, e não qualquer desejo memorialístico de se afirmar como continuidade daquelas metáforas da resistência escrava e do ‘mundo africano entre nós’, que foram os quilombos históricos. (ARRUTI, 2006, p. 81-82).

Sendo assim, houve a intenção de romper os paradigmas do passado, interrompendo o processo de marginalização e exclusão em que esses povos se encontravam, para discutir acerca da “manutenção de um território como reconhecimento de um processo histórico de espoliação”. (ARRUTI, 2006, p. 82). Nas palavras do autor:

O uso do termo, em ambos os casos, implica, para a população que o assume (indígena ou negra), a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, frente aos órgãos e às políticas governamentais, no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário, lugar a partir do qual é possível produzir um *retorno* com relação àquele *eixo de mutações* [...]. Em ambos os casos, trata-se de reconhecer, naqueles grupos – até então marginalizados –, um valor cultural absolutamente novo que, por ter origem em outro quadro de referências, era, até então, desconhecido deles mesmos. (ARRUTI, 2006, p. 82, grifo do autor).

O segundo paradigma se refere à “ressemantização” das chamadas “terras de preto”, desenvolvidas nos trabalhos de Alfredo Wagner Berno de Almeida (1989), tendo como principal referência o texto “Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito”. Tal trabalho foi desenvolvido antes de o termo “remanescentes de quilombos” ser criado e caracterizou o controle das terras de uso comum como sendo consensual pelos grupos que as compõem e delas extraem sua sobrevivência. (ARRUTI, 2006, p. 86).

O uso comum das terras pelas comunidades que delas (sobre)vivem caracterizaria uma territorialidade que se submeteria a uma série de

“denominações específicas”, cada qual reservando sua particularidade. São elas: “Terras de Santo, Terras de Índios, Terras de Parentes, Terras de Irmandade, Terras de Herança e, finalmente, Terras de Preto”.

Essas últimas compreenderiam ‘aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de escravos’ [...]. Tais domínios teriam origens muito diferentes, como nas concessões feitas pelo Estado em retribuição à prestação de serviços guerreiros; nas situações em que os descendentes diretos de grandes proprietários, sem o seu antigo poder de coerção, permitiram a permanência das famílias de antigos escravos (e as formas e regras de uso comum) por meio de aforamentos de valor simbólico, como forma de não abrir mão do seu direito de propriedade formal sobre elas; e nos *domínios ou extensões correspondentes a antigos quilombos e áreas de alforriados das cercanias de antigos núcleos de mineração, que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de uma concepção de direito que orientavam uma apropriação comum dos recursos [...]*. (ARRUTI, 2006, p. 87, grifo do autor).

Percebe-se que a categoria narrada referente às “terras de preto” já guardava relação com a categoria entendida por “remanescentes de quilombos”, antes mesmo de o termo (remanescentes) ser utilizado formalmente. Mas, apenas em 1995, “as “Terras de Preto” são[seriam] reapropriadas no interior da problemática imposta pelo ‘artigo 68’ [...], por Alfredo Almeida, que incorporou ao seu texto “denúncias sobre a falta de qualquer iniciativa oficial de aplicação do ‘artigo 68’ e sobre as ‘tentativas conservadoras de neutralizar semelhante instrumento’”. (ARRUTI, 2006, p. 88-89). A conceituação de “terras de preto” se assimilava às situações que abrangiam as comunidades negras rurais. (ALMEIDA, 1998, p. 52).

O Caso Frechal (no Maranhão)⁴ serviu como exemplo para ações de pleito judicial e extrajudicial, ressemantizando as terras ocupadas por quilombos como de “fugas e isolamentos” para “terras de uso comum”. Contudo, a definição de quilombo estaria relacionada a “uma definição empírica implícita (que define a coisa a partir dos dados da experiência)”, formulada no contexto em que se encontrava (no caso, no contexto de Frechal). (ARRUTI, 2006, p. 90-91).

O Movimento Negro do Maranhão foi o primeiro a tentar colocar em prática o art. 68 do ADCT, o que fez com que, em 1991, o Dr. Dimas Salustiano enviasse uma carta da “Associação dos moradores da Comunidade Rumo-Frechal (Município de Mirizal) para o Procurador da República”, solicitando a emissão do título de propriedade garantido constitucionalmente. (ARRUTI, 2006, p. 117).

A petição, que tem como principal referência jurídica a necessidade de se alcançar os objetivos previstos no art. 3, III da Constituição Federal de 1988: *‘erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais’*, apresenta os fatos históricos frutos da pesquisa e coleta de documentos do século XIX, comprovando a existência de comunidades em várias regiões do Maranhão. Um dos elementos mais importantes dessa petição é o resgate das diferentes formas de acesso à terra por parte das comunidades negras [...], observa-se que algumas formas [...] deram-se antes da abolição. Nestes casos, têm-se aquelas chamadas ‘Terras de Preto’, conquistadas através de diferentes situações sociais. (TRECCANI, 2006, p. 117, grifo do autor).

⁴ Nas palavras de José Arruti (2006, p. 90): “Foi no contexto das disputas pela classificação de Frechal (MA) como remanescente de quilombo que a afirmação dessa dimensão do “direito camponês” levou a uma radical oposição às noções de fuga e isolamento – centrais a uma legislação que se referia ao fenômeno histórico dos quilombos em termos criminais e sustentada em “auto-evidências” intrínsecas à ideologia escravocrata e aos preceitos jurídicos dela emanados” (ALMEIDA, 1996, p. 15). É no lugar do paradigma “fuga e isolamento” que a ressemantização do termo lança mão do paradigma “terras de uso comum”.

Duas das dificuldades encontradas foram a expedição dos títulos coletivos por parte do INCRA, tendo em vista que essa forma de titulação era novidade no ordenamento, e a forma como seriam obtidos. As primeiras tentativas foram as maranhenses (tanto em Frechal, como em Jamary dos Pretos), que se deram da seguinte forma:

De início, essas organizações estavam orientadas para a instrução de um processo jurídico-formal, cujas peças técnicas eram elaboradas no âmbito dos próprios movimentos sociais. Os processos eram compostos consoante os seguintes documentos: laudo antropológico, laudo jurídico ou petição e laudo agrônômico, contendo a planta topográfica e memorial descritivo do território. De posse desses documentos, no âmbito da administração pública movia-se uma ação, por intermédio da Procuradoria Geral ad Republicam, solicitando ao Poder Executivo que cumprisse com o que determina a constituição. (LINHARES, apud TRECCANI, 2006, p. 120).

Dessa forma, o Movimento Negro rural avançou e se (re)apropriou da categoria quilombola que lhe pertencia. E, com o uso das ferramentas específicas comprobatórias (peças técnicas, como os laudos antropológicos), o reconhecimento dos territórios ocupados se tornava imperativo.

O dilema da relação entre o discurso antropológico e o discurso jurídico parece residir justamente aí, mesmo nos casos mais favoráveis: aquilo que para a antropologia é um exemplo de diversidade, para o direito é um modelo sobre o qual o seu *modus* normatizador deve operar. A perenidade desse modelo normatizador, porém, depende de outros fatores, em especial a força política que outras situações sociais, representativas de exemplos discrepantes, tenham em se fazer representar (provavelmente mediadas novamente pelo discurso antropológico) como fontes de ampliação desse modelo; é um jogo de fuga e captura entre modelização e diversificação, entre norma e variante, no qual os discursos antropológico, jurídico e político não têm sempre um papel

discernível, sujeitos que estão a permanentes deslizamentos e reapropriações. (ARRUTI, 2006, p. 91).

O terceiro paradigma se refere ao grupo étnico, relacionado a uma ideia de afirmação identitária autoatributiva, que logo passou a ser critério de identificação das comunidades remanescentes quilombolas: “a fórmula sucinta da ‘autodefinição dos agentes da coletividade’ passou a ser um dos itens da definição operacional de quilombo”, e a adoção da teoria étnica “rompe[ria] não só com uma linha de trabalhos acadêmicos, mas também com um tipo de discurso político”. (ARRUTI, 2006, p. 92-93).

[...] ao lado do paradigma histórico e etnológico das terras de uso comum, o conceito de grupo étnico impõe uma definição de remanescentes de quilombos calcada em critérios subjetivos e contextuais, marcados pela ideia de *contrastividade*, por meio da qual um grupo se percebe e se define sempre pela oposição (no caso, o conflito fundiário) a um outro. (ARRUTI, 2006, p. 93).

Quanto ao argumento de autoatribuição, José Arruti (2006, p. 95) chama a atenção para o cuidado que se deve ter em não “restringir a aplicação do rótulo ‘remanescente de quilombo’ [...]” àqueles grupos não autoidentificados. Ainda, que esse “argumento de autoatribuição deve observar [...] as condições políticas e cognitivas que marcam a relação” dos grupos em questão, levando em conta o “aparato jurídico-administrativo estatal”. Do contrário, ao invés de ressemantizar estará se desfazendo de um modelo e, simultaneamente, “propondo outro, implícito nas listas de caracterização que surgem desde então”.

Percebe-se uma luta pela autoridade de classificação mais legítima, que bem traduz a dimensão atual dos conflitos. Quem detém o poder de classificar o outro pode fazer prevalecer seu próprio arbítrio e seu próprio sentido de

ordem [...]. Em outros contextos, e ocorresse na Bósnia, se poderia falar em classificação que quer instituir um instrumento de ‘limpeza étnica’, classificando o ‘outro’ segundo seus preceitos, para assegurar sua própria dominação. Em confronto com esse propósito, afirmar-se como ‘preto’ significa uma interpretação positiva de pertencimento da terra, objeto de disputas, àqueles que assim se autodefinem. (TRECCANI, 2006, p.176-177).

Explica José Arruti (2006, p. 97) que, após a antropologia ter ajudado a construir o termo “quilombo”, era preciso ampliar os discursos sobre as relações do termo nas áreas jurídica, antropológica, administrativa e política, para serem elas “capazes de pautar uma política de reconhecimento por parte do Estado”. Isto constituiria um fato desafiante e “novo para a antropologia e as ciências sociais, pois coloca[ria] a questão da ‘cor’ como elemento fundamental de identificação grupal e obriga[ria] a rever toda a historiografia rural pós-escravidão”, “baseada na progressiva ‘homogeneização’ dos camponeses”. (TRECCANI, 2006, p. 178).

2.1 Regularização Fundiária Quilombola

O Quilombo no Brasil é atualidade, não passado.

(Eduardo Hoornaert, 1982).

O artigo do 68 do ADCT reconhece o direito à terra ocupada pelos remanescentes quilombolas e determina que o Estado emita os títulos de propriedade às respectivas comunidades que solicitam o seu direito.

Apesar de esse artigo ser autoaplicável e declarativo de direitos, houve certa ausência quanto à forma como ele seria colocado em prática, isto é, quanto aos meios/processos que deveriam ser seguidos para a

obtenção do título de propriedade. A CRFB/88 determinava que “as terras de quilombo [deviam ser] [...] tituladas pelo governo, mas não detalha[va] quais passos devem[viam] ser seguidos na titulação destas áreas e nem qual órgão do governo deverá[ria] executar esta tarefa”. (TRECCANI, 2006, p. 123).

É importante destacar que, mesmo sem a regulamentação, o **Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA** (órgão criado pelo Decreto-Lei n. 1.110, de 09 de julho de 1970, atualmente uma autarquia vinculada ao Ministério do Desenvolvimento Agrário) e a **Fundação Cultural Palmares - FCP** (criada pela Lei 7.668, de 22 de agosto de 1988, vinculada ao Ministério da Cultura) começaram a trabalhar na titulação. No começo houve um período de muita confusão e discordância sobre qual desses dois órgãos deveria cuidar do assunto. Na prática, os dois conduziram processos de titulação, cada um de um jeito diferente. (TRECCANI, 2006, p. 124, grifo do autor).

Joel Rufino dos Santos, Presidente da Fundação Cultural Palmares (FCP), em 1995, baixou a primeira normativa através da Portaria nº. 25, com normas que

[...] regerão[regeriam] os trabalhos de identificação e delimitação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombo, de modo geral, também autodenominadas Terras de Preto, a serem procedidas por Grupo Técnico, como parte do processo de titulação, nos termos desta Portaria [...]. Apesar disso, foi o INCRA quem efetivamente começou o processo de titulação. A partir de meados da década de 80, a discussão relativa à reforma agrária ganhara uma intensidade nunca antes conhecida [...] apesar das grandes polêmicas que suscitou e da forte resistência da União Democrática Ruralista (UDR), criou um clima propício para mudanças no campo. Com a aprovação da nova Constituição Federal, as populações negras rurais [...] começaram a exigir o reconhecimento de seus direitos territoriais baseados não no parcelamento individualizado, mas [...] na existência de terras de uso comum,

parcelas indivisas transmitidas de geração em geração ao conjunto dos moradores de uma determinada comunidade rural, boa parte delas atendendo pelo título genérico de ‘terras de preto’ [...]”. (TRECCANI, 2006, p. 124-125).

O INCRA, então, “criou uma equipe com a tarefa de elaborar e acompanhar a implementação da política quilombola”, sendo o primeiro órgão a titular uma terra de quilombo com justificativa legal na Portaria n. 307/095: a Comunidade Boa Vista, no Pará, que foi um marco jurídico na titulação de terras quilombolas.

Consubstancia[ou] o entendimento institucional da auto-aplicabilidade do art. 68 do ADCT e da atribuição ao INCRA da competência de implementar este artigo. [...] relativo ao Processo INCRA n. 21.411.81/94-94 da Comunidade Boa Vista, se faz referência à manifestação de Antônio Américo Ventura, diretor de recursos Fundiários do INCRA que escreveu: *‘não é da atual competência e atribuição do INCRA executar aquilo que dispõe o preceito constitucional (art. 68 ADCT)’. Entretanto, reconheceu a seguir: ‘malgrado isso entendemos, mesmo assim, que ao INCRA competindo, por outro lado, regularizar as ocupações nas áreas da União arrecadadas, pois isso se circunscreve às suas atribuições, cabe-lhe fazer o mesmo no caso de conjuntos que contenham origens étnicas de qualquer natureza, como, no caso, o da Comunidade Remanescente de Quilombo Boa Vista acima referido’. [...] Os trabalhos do INCRA foram facilitados devido ao fato de os remanescentes morarem em terras públicas federais, por já terem sido arrecadadas e matriculadas em nome da União. (TRECCANI, 2006, p. 126-128).*

A normativa do INCRA ia além das normas do direito agrário: abordava os valores sociais e culturais das comunidades, reforçando “a abordagem multidisciplinar da titulação quilombola”. A criação do “Projeto Especial Quilombola” foi feita no sentido de “não transigir em relação ao ‘status quo’ das comunidades beneficiárias”, citando, também,

os artigos 215 e 216 da CRFB/88 “como elos fundamentais da mesma cadeia interpretativa”. (TRECCANI, 2006, p. 128-129).

Em 1996, houve a promulgação de um decreto presidencial para reunir um “Grupo de Trabalho Interministerial” com a finalidade de elaborar propostas e procedimentos que seriam adotados na aplicabilidade do artigo 68 do ADCT. Dentre as deliberações tomadas pelo grupo, foi elaborada uma proposta de decreto que previa a autoaplicabilidade da norma, tendo como fonte o relatório do “Conselho Econômico e Social das Nações Unidas sobre a Implementação de Programas e Ações de Combate ao Racismo e Discriminação racial”, de 1995. Dentre os argumentos utilizados, Girolamo Treccani destaca o seguinte:

[...] É o momento “de o Estado iniciar o resgate desse terrível débito, que não se reduz ao passivo da discriminação étnica. É necessário alcançar não exatamente a quimérica garantia de igualdade de tratamento, formalmente assegurada, por todas as nossas Constituições, aos brasileiros e estrangeiros que vivem em nosso território, mas a redução das desigualdades, concedendo compensações aos que são desfavorecidos pela sociedade. Esse mesmo documento mostrou ter a exata percepção de que: “estas comunidades não se limitam a existirem no passado, nem representam resquícios insignificantes de uma história que deva ser esquecida ou ignorada, não devendo ser consideradas populações fadadas ao desaparecimento, ou mesmo inexistentes”. A história da escravidão no Brasil, encarada sob outro aspecto que não o oficial e submetida a uma análise detida da conflituosa realidade urbana e rural brasileira, autoriza um outro tipo de compreensão do problema [...]. (TRECCANI, 2006, p. 134).

Inicialmente, o decreto previa a competência de titulação como sendo da FCP, discussão que perdurou até o Governo Lula. No dia da posse, por

meio da Medida Provisória n. 103/2003⁵, definiram-se a estrutura e a atribuição de cada ministério, permanecendo no Ministério da Cultura a responsabilidade de efetuar as titulações. Ainda, houve o entendimento do “valor de resgatar a contribuição da História e Cultura Afro-Brasileira para a construção da identidade nacional”. (TRECCANI, 2006, p. 161). E nesse mesmo seguimento foram introduzidas, no Brasil, as políticas de ações afirmativas.

Após, foram editados mais três⁶ decretos, sendo o de n.º. 4.887/2003 o regulamentador dos procedimentos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades quilombolas, reconhecendo que o INCRA seria o órgão competente (na esfera federal) para realizar a titulação desses territórios.

Até hoje está em vigor a Instrução Normativa n. 57/2009 do INCRA, que estabelece procedimentos do processo administrativo para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades dos quilombos.

Conforme o projeto achados e perdidos, “além das leis federais, cinco Estados têm em suas constituições a propriedade dos quilombolas sobre suas terras como direito. São eles: Bahia, Goiás, Maranhão, Mato Grosso e Pará”. Os estados Amapá, Bahia, Espírito Santo, Maranhão, Pará, Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul e São Paulo possuem reconhecimento em legislação infraconstitucional. (GALDINO *et al.*, 2021, p. 13).

⁵ Convertida na Lei n. 10.683/2003, revogada pela Lei n. 13.502/2017.

⁶ Decreto n. 4.883/03, que transfere a competência de delimitar terras quilombolas para o MDA/INCRA; o Decreto n. 4.885/03, que “dispõe sobre a composição, estruturação, competências e funcionamento do Conselho Nacional de promoção da Igualdade Racial - CNPIR, garantindo, aos quilombolas, sua participação”; e o Decreto n. 4.887/03. (TRECCANI, 2006, p. 165-166).

Com a eleição do Presidente Jair Bolsonaro (em 2019), houve um enfraquecimento na estrutura socioambiental federal que acabou comprometendo a regularização fundiária de territórios quilombolas. Ainda, desde 2004, a certificação dos territórios quilombolas se encontra nos menores níveis. Em 2020, houve apenas um território titulado, o Quilombo Rio dos Macacos (BA). (GALDINO *et al.*, 2021, p. 6).

Segundo estimativa do IBGE a partir da Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os Indígenas e Quilombolas, existem no Brasil 5.972 “localidades quilombolas”. O instituto considera que localidade é todo lugar do território nacional onde existe um aglomerado permanente de habitantes. Para o órgão, desse total, 404 são territórios oficialmente reconhecidos.

Segundo análise do projeto Achados e Pedidos, desde 2004 a Fundação Cultural Palmares certificou 2.803 territórios quilombolas. No mesmo período, foram abertos 295 processos de titulação junto ao Incra. Dentre esses, apenas 41 foram concluídos, uma fatia de 13,9% do total.

Em 2020, a taxa de resolutividade de processos de certificação pela Fundação Cultural Palmares atingiu 11%, a menor proporção desde 2004, quando foram feitas as primeiras certificações. A taxa representa a proporção de certidões emitidas em determinado ano em relação ao total de processos em andamento naquele ano. O total de processos em andamento no ano é composto pelos processos pendentes dos exercícios anteriores somados aos processos iniciados no ano corrente.

A taxa é 14 pontos percentuais menor do que a observada em 2019, primeiro ano de mandato de Jair Bolsonaro (sem partido) - que, por sua vez, é bem menor do que os 45% de resolutividade verificados no exercício anterior, quando Michel Temer (MDB) estava na presidência da República.

Houve apenas um ano em que a taxa de resolutividade foi inferior a 20%: no primeiro ano do segundo mandato de Dilma Rousseff (PT), em 2015, 18% do total de processos de certificação em andamento naquele ano foram concluídos. A maior taxa de resolutividade foi registrada em 2006, no governo Lula (PT), com 85% de certidões emitidas sobre o total de processos em andamento. Chama atenção também que a quantidade de novas requisições

abertas a cada ano vem caindo e, mesmo assim, o governo não consegue dar conta do estoque. (GALDINO *et al.*, 2021, p. 13-14).

Em 2019 houveram reformas nos ministérios que contribuíram para a morosidade na atuação dos órgãos que envolvem a regularização fundiária quilombola. A Fundação Palmares acabou sendo transferida para o Ministério da Cidadania (antes era ligada ao Ministério da Cultura), o INCRA foi transferido para o Ministério da Agricultura, e a responsabilidade do processo de licenciamento ambiental em terras de quilombos passou da autarquia para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. (GALDINO *et al.*, 2021, p. 7).

Quanto ao orçamento, o Projeto de Lei Orçamentária enviado pelo Planalto ao Congresso para 2021 apresentou corte em mais de 90% na verba de ações voltadas para reconhecimento e indenização de territórios quilombolas, concessão de crédito à famílias assentadas e aquisição de terras. (GALDINO *et al.*, 2021, p. 8).

Analisando que atualmente há o menor índice de titulações desde 2004 percebe-se que grande parte das titulações quilombolas necessitam de caráter político para que sejam realizadas, isso porquê, a destinação de verbas, a burocracia da norma, estão diretamente ligados a motivação do Poder Público em realizar ou não titulações quilombolas.

O direito ao território quilombola buscou fundamentos jurídicos no princípio da função social da propriedade rural, desenvolvido no âmbito do direito agrário, que transformava a posse como um objeto de direito, apesar de ser um fato. No caso, a posse do quilombola vai além dos entendimentos cíveis e agrários: a posse e o direito ao reconhecimento territorial são questões de ordem constitucional, inclusive internacional, pois preveem o autorreconhecimento, invocando direitos baseados na Convenção nº. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT),

referente aos povos de identidade tribal. Nesse sentido, “a identidade étnica ressurgiu das cinzas depois de ter sido negada e combatida com todas as forças pelo Estado Colonial e Imperial, para ser o elemento caracterizador do novo direito territorial”. (TRECCANI, 2006, p. 174).

Nota-se que o escravo deixou de ser o objeto de posse e a luta por reconhecimento tornou o quilombo como possuidor da terra que ocupa. A “evolução” dos direitos territoriais quilombolas saiu da simples discussão sobre posse e propriedade do ordenamento civil, entrou no princípio da função social da terra do direito agrário e reivindicava, agora, a propriedade com base em normas de âmbito constitucional e internacional, como a construção de uma espécie de identidade quilombola para regularização territorial.

2.2 Territorialidade quilombola

O conceito de propriedade rural sobre o enfoque do regime da função social se dá no sentido atributivo da propriedade ligada diretamente à utilização da coisa e indiretamente às necessidades comuns inerentes ao homem e à sociedade, pois, de fato, a exteriorização não distingue (perante a sociedade/função) o possuidor proprietário do não proprietário. (RT, 539, p. 205; RT, 520, p. 97).

Foi nesse sentido que o direito agrário se desenvolveu quanto às relações que envolvem a posse: “se faz indispensável no contexto do cumprimento da função social”. Então, o proprietário de terras rurais que não cumpre o princípio da função social⁷ na sua propriedade (e não possui a relação direta com a coisa) não estaria legitimado para exercer os

⁷ Para Benedito F. Marques (2017, p. 48), a função social que deve ser cumprida pelo proprietário de terras se dá com o exercício das faculdades de que se compõe o domínio.

interditos possessórios⁸ em face de ocupação no imóvel. (MARQUES, 2017, p. 47).

Dessa forma, o direito agrário inovou ao adotar a função social da terra como fundamento principal da obtenção de direito de propriedade (por outrem), com base no exercício da posse (exercício realizado pelo terceiro não proprietário, mas possuidor). E, nesse sentido, a posse quilombola iniciou o embasamento jurídico para a obtenção dos seus direitos territoriais, o que, mais tarde, incorporou-se a outros princípios fundamentais.

No âmbito do direito agrário, é pacífico o entendimento da supremacia da posse sobre o título da propriedade com base justamente na função social da propriedade, pois se entende que a posse é que viabiliza as atividades agrárias. Resumindo: “inexiste posse agrária indireta, diferentemente do que ocorre com a posse civil”. (MARQUES, 2017, p. 48).

Assumindo ideologicamente o termo “quilombo”, Beatriz Nascimento o define, mais amplamente, da seguinte forma:

Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território. É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível [sic] duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. [...] Eu tenho o direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico [...]. (NASCIMENTO apud RATTS, 2006, p. 59).

Importante destacar que os conflitos fundiários quilombolas, apesar de buscarem fundamentos de princípios na função social da terra, são

⁸ As ações possessórias estão previstas nos artigos 554 ao 568 do Código de Processo Civil de 2015.

multidisciplinares. A posse quilombola difere da posse cível, que difere da posse agrária: “temos aqui a incorporação de outros elementos: espaços que garantem a reprodução física, social, econômica e cultural”. O direito tem um conflito extracomunitário. (TRECCANI, 2006, p. 185).

Comparando forma de apropriação da terra das comunidades quilombolas de Cacau e Ovos (Colares-PA) e aquela da Fazenda Empasa que disputa com elas o mesmo território, Acevedo Marin (2004, p. 201) registra duas posições jurídicas diferenciadas: “A concepção de patrimônio comum elabora formas de direitos e obrigações em que a terra não é mercadoria. Mas uma fonte de identidade social coletiva, e que adquire um valor simbólico, o qual excede seu valor econômico. O conflito extracomunitário tem vínculo com outro critério de territorialidade, de norma de direito e de nível de organização. No âmbito jurídico, representa campos opostos: o hegemônico da propriedade privada rural e o direito da comunidade privada comum emergente”. O exercício da propriedade quilombola representa, portanto, uma ruptura com o sentido comum de apropriação da mesma. (TRECCANI, 2006, p. 187).

Cabe mencionar que a apropriação quilombola também difere da condominial (artigo 1.314 do Código Civil), porque “não temos aqui frações ideais de uma propriedade, mas uma propriedade coletiva”, não se comparando também com a posse dos assentados e acampados, pois, no quilombo, há raízes culturais e religiosas específicas. (TRECCANI, 2006, p. 187).

As especificidades das ocupações quilombolas estão resguardadas, também, no art. 19 da convenção 169 da OIT, que orienta a garantia de programas agrários para esses povos tradicionais:

Esse modelo produtivo ligado ao agro-extrativismo e a maneira de lidar com a terra, que não dá a ênfase à propriedade privada defendida da mesma maneira que outros grupos sociais, não só deixa os quilombos à margem da economia e da ordem jurídica colonial e imperial, mas faz com que sua base

produtiva não seja a categoria censitária ‘estabelecimento’, ou as categorias jurídicas presentes no Estatuto da Terra, tais como o ‘imóvel rural’, ‘módulo rural’ ou ‘propriedade familiar’, mas cria a ideia de ‘território’. (TRECCANI, 2006, p. 188).

Pela diversidade de conflitos fundiários que o Brasil possui, é evidente que os estudos territoriais devem ser fundados, também, na antropologia, ou seja, o direito tem que caminhar junto com os conflitos que a sociedade enseja, caso contrário, ele se reduzirá à meras letras em papéis, sem a efetividade da norma.

Após amplos debates jurídicos e o acompanhamento das produções antropológicas acadêmicas, outros direitos passaram a ser considerados, como o direito: à liberdade, à cultura, à etnicidade, à memória, à história, à ocupação, à proteção jurídica das minorias marginalizadas e etc.

Pode-se dizer, grosso modo, que esses direitos foram desenvolvidos com base nos “[...] ‘processos de territorialização’ que surgem em contextos intersocietários de conflito”. Tais processos “resultaram na criação de territórios dos distintos grupos sociais e mostram como a constituição e a resistência culturais de um grupo social são dois lados de um mesmo processo”, considerando ainda que “o território de um grupo social determinado, incluindo as condutas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre ele”. (LITTLE, 2002, p. 255-156).

Ou seja, o processo pelo qual o quilombo passou marca-o profundamente e, ao mesmo tempo, guarda uma relação particular com o seu território ocupado, “como os saberes ambientais, ideologia, e

identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para manter seu território”⁹. (LITTLE, 2002, p. 254).

De sorte que a obtenção do direito a partir do exercício da posse quilombola em determinada terra envolve questões de territorialidade, de relação direta com a coisa, não só relações externas, mas também internas, como no caso das comunidades quilombolas que enterram seus umbigos na terra¹⁰. São relações de identidade quilombola, que, através do seu direito à liberdade, à cultura, à etnicidade, reivindicam seus direitos, tornando-se uma história constante de lutas políticas.

Paul E. Little (2002) define territorialidade como

[...] o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” ou *homeland* [...]. (LITTLE, 2002, p. 253).

Portanto, a territorialidade é o fator fundamental da identidade de um grupo, sendo a ocupação por ele realizada uma modalidade de ocupação especial¹¹. E, “em inúmeras situações, o Estado brasileiro favoreceu a expropriação dos territórios, dos direitos e até dos próprios corpos das populações” negras, “beneficiando outros grupos sociais que detinham uma maior proximidade com o centro do poder”. (TRECCANI, 2006, p. 189-190).

⁹ Na visão de Paul Little (2002, p. 254): “No intuito de entender a relação particular que um grupo social mantém com seu respectivo território, utilizo o conceito de cosmografia [...]. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantem com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele”.

¹⁰ Conforme o caso do Quilombo Machadinho citado anteriormente.

¹¹ Treccani (2006, p. 190) alerta que, apesar de os grupos terem lutas em comum, não se pode “confundir estes processos de reconhecimento de domínio, com os de regularização fundiária ou de reforma agrária realizados habitualmente pelos órgãos fundiários, nos quais o Poder Público federal ou estadual destina lotes individuais para cada família, sendo que nesses o tamanho varia conforme o tipo de exploração e a localização do imóvel”.

Ainda antes da promulgação da atual Constituição Federal, Almeida (1987, p. 43) chamava a atenção sobre estas formas comunais de posse da terra e sua “invisibilidade” perante nosso ordenamento jurídico: “os sistemas de usufruto comum da terra por colidirem flagrantemente com as disposições jurídicas vigentes e com o senso comum de interpretações econômicas oficiosas e já cristalizadas, a despeito de factualmente percebidos, jamais foram objeto de qualquer inventário”. Elemento chave de identificação destes grupos é a territorialidade [...]: “A territorialidade funciona como ato de identificação, defesa e força”. Entre estas “ocupações especiais” estavam as “terras de santo, terras de índios, (que não devem ser confundidas com as terras indígenas), terras de negro, fundos de pasto e pastagens comunais”. [...] “a territorialidade é um fator fundamental na identificação dos grupos tradicionais, entre os quais se inserem os quilombolas. Tal aspecto desvenda a maneira como cada grupo molda o espaço em que vive, e se difere das formas tradicionais de apropriação dos recursos da natureza”. O foco da atenção, portanto, não é a terra em si (neste caso seria irrelevante qual imóvel é oferecido para ser titulado em nome das comunidades), mas qual a relação estabelecida pelos remanescentes com “aquela terra ocupada por eles”. (TRECCANI, 2006, p. 191, grifo do autor).

Quando se fala de territorialidade, deve-se analisar a relação da comunidade com a terra, as suas relações de pertencimento, os limites de seu território, a oralidade. Pois “a terra constitui o elemento fundamental para a reprodução econômico-cultural destas populações”, e sua forma de uso e (re)apropriação se condiciona a todos esses fatores tradicionais e culturais. Estão ligados “à existência de um território próprio, numa relação de interdependência”. Todas essas garantias devem ser consideradas para que o quilombo de hoje se diferencie das condições em que ele se encontrava na ordem escravista. (TRECCANI, 2006, p. 192).

O Parque Estadual do Jalapão - unidade de conservação

Conforme o Projeto GEF Cerrado Sustentável do Estado do Tocantins¹, são consideradas como parâmetro nesta pesquisa as seguintes definições:

- a) Unidade de Conservação - Espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção. b) Unidade de Conservação de Proteção Integral - É aquela cujo objetivo básico é preservar a natureza, sendo admitido apenas o uso indireto dos seus recursos naturais, com exceção dos casos previstos em sua Lei de criação. c) O Parque - É a Unidade de Conservação que tem por objetivo a preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas científicas, promoção de educação ambiental, recreação em contato com a natureza e turismo ecológico. [...] g) Cadastro Ambiental Rural (CAR) - Registro público eletrônico de âmbito nacional, obrigatório para todos os imóveis rurais, com a finalidade de integrar as informações ambientais das propriedades e posses rurais, compondo base de dados para controle, monitoramento, planejamento ambiental e econômico e combate ao desmatamento. h) Comunidades Tradicionais - São 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. i) Regularização Fundiária em Unidade de

¹ Este projeto ensejou a feitura de um relatório - TF096766 - que consistia em Serviços de Consultoria para assistir a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável na Elaboração de Estudos para o Levantamento e Caracterização da Situação Fundiária das Unidades de Conservação de Proteção Integral (Relatório do Plano de Ação para Regularização Fundiária das Unidades de Conservação do Estado do Tocantins). (ESTADO DO TOCANTINS, 2014C, p. 42-43).

Conservação - Consiste no conjunto de medidas jurídicas, ambientais e sociais que visam à regularização da Unidade de Conservação proposta, de modo a possibilitar a aquisição das propriedades privadas inseridas em seus limites, com o objetivo de garantir a seus ocupantes, uma compensação pela perda de sua ocupação, bem como permitir a permanência ou a reabilitação do meio ambiente ecologicamente equilibrado daquela localidade, permitindo, assim, a intervenção humana apenas nos termos previstos em lei. j) Desapropriação Administrativa – Procedimento administrativo no âmbito da administração competente, que visa à transferência da propriedade privada ao patrimônio público, por meio de acordo extrajudicial, mediante pagamento indenizatório. k) Desapropriação Judicial – Procedimento judicial, para fazer valer um direito do Estado, tendo como finalidade a aquisição pelo Poder Público ou de quem por este tiver sido delegado, mediante indenização que há de ser prévia e justa. l) Indenização expropriatória - É aquela que reflita o preço atual de mercado do imóvel em sua totalidade, aí incluídas as terras e acessões naturais, matas e florestas e as benfeitorias indenizáveis observados os aspectos de localização do imóvel, aptidão agrícola, dimensão do imóvel, área ocupada e anciandade das posses, funcionalidade, tempo de uso e estado de conservação das benfeitorias. (ESTADO DO TOCANTINS, 2014c, p. 42-43).

Atualmente, há mais de 2.818 mil comunidades quilombolas no país já certificadas pela Fundação Palmares e mais 221 com processos aberto, dos quais: 28 estão em análise técnica, 52 aguardando visita técnica e 141 aguardando complementação de documentos². Um grande desafio relacionado aos territórios é a sobreposição de comunidades em áreas protegidas³.

Os remanescentes quilombolas sofrem tanto com o não reconhecimento de seus direitos territoriais quanto com problemas relacionados à realização do modo de vida tradicional do grupo.

² Para mais, acessar: Fundação Cultural Palmares, Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>, os dados possuem atualização mensal.

³ Para mais, acessar: UNIDADES DE CONSERVAÇÃO NO BRASIL. **Territórios remanescentes de quilombos**. Disponível em: <<https://uc.socioambiental.org/territórios-de-ocupação-tradicional/territórios-remanescentes-de-quilombos>>.

O ex-Governador do Estado do Tocantins, José Wilson Siqueira Campos, sancionou a Lei n. 1.203 em 2001, criando o “Parque Estadual do Jalapão e outras providências”, que, no seu artigo 1º, objetiva “proteger a fauna, a flora e os recursos naturais, de forma a garantir o aproveitamento sustentado do potencial turístico”⁴.

A região do Jalapão apresenta características singulares, tanto ambientais quanto socioculturais. Ocupa 20% da área do Estado do Tocantins, “numa extensão de 34 mil Km²”, abrangendo, também, parte dos Estados do Maranhão, Piauí e Bahia.

Quanto à área pertencente ao Estado do Tocantins, ocupa os municípios de Mateiros, São Félix, Ponte Alta do TO, Novo Acordo, Aparecida do Rio Negro, Rio Sono, Lizarda, Lagoa do TO e Santa Tereza, sendo que, em Mateiros, a área ocupada equivale a 31% do território do município.

Em 2007, o INCRA/TO (2006) relacionou cinco UC’s na região, que “se avizinham e, em alguns casos, se sobrepõem”, sendo elas: Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins; APA Federal da Serra Tabatinga; Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba; APA Estadual do Jalapão; e Parque Estadual do Jalapão, concluindo que a “riqueza de órgãos de defesa e proteção ambiental” na mesma região “põe em relevo a fragilidade daquele ecossistema e a importância da atenção e cuidados que devem preceder quaisquer interferências naquele ambiente”, que pode estar em risco diante do turismo (ou extrativismo) exacerbado.

Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins – unidade de conservação federal, criada em setembro de 2002, com 716.000,00 ha, ainda sem

⁴ Parcial redação do art. 1º da Lei mencionada.

regularização fundiária, para proteger o divisor de águas das bacias hidrográficas do Tocantins e do São Francisco. A maior parte desta Estação (3.553,49Km²) está em terras do município de Mateiros; **APA Federal da Serra da Tabatinga** – com 33.780,81ha, se estende até o Piauí e protege o entorno das nascentes do rio Parnaíba; **Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba** – criado em 2002, com 733.162,00ha, ocupa áreas dos municípios de Mateiros e São Félix, no Tocantins, e terras do sul do Maranhão e Piauí, com o objetivo de ampliar a proteção das nascentes da bacia do Parnaíba; **APA Estadual do Jalapão** – com 392.844,5338ha, na qual é permitida a ocupação e exploração racional dos recursos naturais; **Parque Estadual do Jalapão** – criado em 12 de janeiro de 2001, com 158.885,50ha ocupa 31% da área do município de Mateiros. (INCRA/TO, 2006, p. 05).

Foi partindo dessa premissa que o laudo de visita preliminar do INCRA/TO (2006), feito em 2007, listou dois fatos importantes que estariam impedindo a consolidação da UC e dificultando as ações de proteção ambiental. Seriam eles: 1) a necessidade de englobar toda a área ocupada pelos Mumbuca; e 2) a “não desapropriação pelo Estado das propriedades particulares abrangidas pelo perímetro do parque”.

As UC's têm suas peculiaridades naturais relevantes, que são “legalmente instituídas pelo Poder Público, com objetivo de conservação da natureza”. (TRECCANI, 2006, p. 209). A Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000, é a norma regulamentadora do art. 225, parágrafo 1º, incisos I, II, III e VII da CRFB/88, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), estabelecendo “critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação, conforme preza o artigo 1º da lei que o institui (Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000)”. (BATISTA; PAINKOW; FORMIGA, 2017, p. 171).

É importante lembrar do artigo 225 da Constituição Brasileira, em sua disposição preliminar de “garantia do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado”, como pressuposto para própria ordem democrática instituída pelo Poder Constituinte de 1988, ordenamento jurídico brasileiro, e relembrar assim da importância do equilíbrio ecológico, enfatizando a necessidade da luta pela efetividade desse direito e acentuando o papel do poder público como garantidor, tanto como garantidor, como conciliador da sociedade, respeitando e valorizando o reconhecimento de cada cultura na sociedade, e com especial zelo as culturas e populações tradicionais, para além das garantias já mencionadas no presente artigo e conforme preza o próprio regulamento (Lei 9.985/00) dos seguintes incisos I, II, III e VI elencados no § 1º do referido artigo. (BATISTA; PAINKOW; FORMIGA, 2017, p. 172).

A Constituição Federal, ao mesmo tempo, assegura a proteção ambiental dessas áreas, os direitos territoriais das comunidades remanescentes de quilombos⁵ e suas práticas culturais⁶. O SNUC também prevê, no artigo 4º, inciso XIII, a proteção dos “recursos naturais necessários à subsistência de populações tradicionais, respeitando e valorizando seu conhecimento e sua cultura e promovendo-as social e economicamente”, e, no seu artigo 5º, inciso X, garante “às populações tradicionais cuja subsistência dependa da utilização de recursos naturais existentes no interior das unidades de conservação” os “meios de subsistência alternativos ou a justa indenização pelos recursos perdidos”.

O SNUC apresenta dois tipos de UC's: as Unidades de Proteção Integral (proíbe ocupação humana) e as Unidades de Uso Sustentável (permite a presença humana). O PEJ se caracteriza como de Proteção Integral, ou seja, é proibida a ocupação humana e, se não for “o caso do Refúgio de Vida Silvestre e no Monumento Natural, os quilombolas

⁵ Art. 68 ADCT.

⁶ Artigos 215, caput, § 1º e 3º, I e II; e 216, I, II e IV da CF/88; e a Convenção 169 da OIT.

deverão sair”. (TRECCANI, 2006, p. 213). Detalhadamente Leonardo Batista (2019, p. 41) comenta acerca da questão ambiental da região jalapoeira:

A região do Jalapão possui duas UCs na modalidade de Uso Sustentável, a Área de Proteção Ambiental Jalapão e a Área de Proteção Ambiental Serra da Tabatinga. Ainda, possui três UCs de Proteção Integral, a Estação Ecológica da Serra Geral do Tocantins, o Parque Estadual do Jalapão, e o Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba, este último estende-se para além das divisas dos estados do Maranhão, Piauí e Bahia. (ICMBIO, 2013). As áreas onde estão localizadas tais unidades de conservação são alvo do Projeto Corredor Ecológico da Região do Jalapão, situado entre quatro estados, Bahia, Maranhão, Piauí e Tocantins, que abrange ao todo 17 municípios. (ICMBIO, 2013). [...] Conforme referenciado pela Figura 1, no primeiro capítulo, a APA Jalapão sobrepõe o território Carrapato, Formiga e Ambrósio. Tal modalidade, em tese, é compatível com o Território Quilombola, pois pode ter domínio público ou privado, permitida a presença humana. Já a sobreposição ocasionada pela criação do Parque Estadual do Jalapão e do Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba, assim como, da Estação Ecológica da Serra Geral do Tocantins, em tese, são incompatíveis com a habitação humana e sobrepõem áreas dos territórios das comunidades Boa esperança, Mumbuca, Prata e Ascolombolas Rios. (BOLETIM CARTOGRAFIA DA CARTOGRAFIA SOCIAL, 2016). (BATISTA, 2019, p. 41-42).

Caso haja entendimento pela saída de quilombolas do território, conforme o artigo 42 do SNUC, as comunidades que forem realocadas deverão ser “indenizadas ou compensadas pelas benfeitorias existentes

acordado entre as partes”, e o reassentamento⁷ “respeitará o modo de vida e as fontes de subsistência das populações tradicionais”⁸.

Como bem salienta Leonardo Batista (2019, p. 46), “o artigo 42 da lei do SNUC, não se aplica aos casos de território quilombola, isso porque, as restrições impostas pela criação de UC’s não podem sobrepor a obrigação constitucional (art. 68, ADCT da CRFB/88) de direitos preexistentes”. Por consequência, “um sistema de unidades de conservação que exclua a princípio populações que representam a riqueza da diversidade humana e cultural das reservas naturais do Brasil, que desenvolveram durante gerações práticas” culturais (obviamente) harmônicas com o meio no qual elas estão inseridas nem deveria ser uma possibilidade provável a ser considerada pela legislação, até porquê, se o ambiente em volta das comunidades (ainda) existe é em decorrência de sua preservação por parte dos habitantes da região, então “o processo de desenvolvimento do conceito de sustentabilidade” deveria rever suas diretrizes, pois essas comunidades têm muito com o que contribuir. (TRECCANI, 2006, p. 214). Conforme Girolamo Treccani (2006) enumera:

Diante desta situação existem quatro possibilidades: a) suprime-se a unidade de conservação; b) altera-se de uso indireto para uso direto; c) são alterados seus limites; d) a comunidade é remanejada. Acreditamos que se estas áreas

⁷ O Reassentamento das Comunidades é regulado pelo Decreto n. 4.340/2002, nos artigos 35 ao 39. O art. 39 apresenta como deve se dar o processo de transição: “Enquanto não forem reassentadas, as condições de permanência das populações tradicionais em Unidade de Conservação de Proteção Integral serão reguladas por termo de compromisso, negociado entre o órgão executor e as populações, ouvido o conselho da unidade de conservação. §1º O termo de compromisso deve indicar as áreas ocupadas, as limitações necessárias para assegurar a conservação da natureza e os deveres do órgão executor referentes ao processo indenizatório, assegurados o acesso das populações às suas fontes de subsistência e a conservação dos seus modos de vida. §2º O termo de compromisso será assinado pelo órgão executor e pelo representante de cada família, assistido, quando couber, pela comunidade rural ou associação legalmente constituída. §3º O termo de compromisso será assinado no prazo máximo de um ano após a criação da unidade de conservação e, no caso de unidade já criada, no prazo máximo de dois anos contando da publicação deste Decreto. §4º O prazo e as condições para o reassentamento das populações tradicionais estarão definidos no termo de compromisso”.

⁸ Redação do artigo 35 do Decreto n. 4.340/2002.

permaneceram reservadas ao longo dos séculos isso se deveu graças ao tipo de ocupação e uso dos recursos feito pelos quilombolas, portanto estamos diante da necessidade de manter a presença destas populações, abrindo exceção à regra geral. (TRECCANI, 2006, p. 214).

Quanto ao caso aqui apresentado, o laudo do INCRA/TO (2006) no processo de regularização fundiária da Comunidade Mumbuca, tomava como providência urgente e indispensável para a consolidação do PEJ a “exclusão da Área Remanescente do Quilombo Mumbuca de seu perímetro”. O problema estaria (está) na seguinte questão: o território ocupado é uma área total caracterizada pela Comunidade como insuficiente, e, conseqüentemente, ela reivindica o aumento do perímetro (o que acabaria englobando partes do Parque referentes à APP e nascentes).

Importante salientar que algumas partes de seu território foram abdicadas pela Comunidade em favor do PEJ, “devido às inúmeras nascentes ali encontradas”, mas, particularmente, necessitam os Mumbuca das bordas da Serra do Espírito Santo (o local onde o capim dourado é colhido e que está protegido pelo PEJ), que foi um lócus reivindicado para ser englobado dentro dos limites territoriais, considerando sua importância para o desenvolvimento econômico da sociedade e ressaltada “a importância de considerar as áreas ocupadas pelos antepassados, que foram prejudicadas com o passar do tempo”. (INCRA/TO, 2006).

Essa questão ainda não foi solucionada (pelo INCRA, órgão ambientais e correlatos) e afeta diretamente a forma de vida e as práticas culturais adotadas pelo Mumbuca, estando o processo judicial de

regularização fundiária⁹ até o momento paralisado, aguardando andamento no Tribunal Regional Federal da 1ª Região¹⁰ (TRF1). Desde 2011 está sendo remetido/trocado de gabinetes¹¹, como último andamento, os autos estão sendo migrados para o sistema Processo Judicial Eletrônico (PJE) - desde 06 de março de 2020.

A criação desses espaços de proteção interfere na vida das comunidades quilombolas e inviabiliza as atividades econômicas tradicionais, no caso do Mumbuca, as roças de toco, a extração de madeira para fabricação de casas e etc. E a morosidade em regularizar a área ocupada apenas favorece para a penalização do modo de vida dos membros da Comunidade.

[...] Surge uma problemática: a efetividade do direito conferido pelo artigo 68 da ADCT – confirmado através do procedimento previsto no Decreto 4.887/2003 – faz-se perante a batuta do Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA). Cabe ao órgão incluir territórios de povos e comunidades tradicionais no Cadastro Ambiental Rural (CAR). Este é um pressuposto para a aplicabilidade do artigo 52 do Código Florestal, que excetua a hipótese de “supressão de vegetação em Áreas de Preservação Permanente e de Reserva Legal para as atividades eventuais ou de baixo impacto ambiental” – no caso, construção de moradia de agricultores familiares, remanescentes de comunidades quilombolas e outras populações extrativistas e tradicionais em áreas rurais. O trâmite acaba por dificultar o

⁹ Processo n. 2009.43.0000.75588 em curso na 1ª Vara Federal da Subseção do Estado do Tocantins.

¹⁰ Processo com novo n. 0015815-58.2009.4.01.4300 na Sexta Turma - Juiz Relator Desembargador Federal João Batista Moreira.

¹¹ Em 2011 foi distribuído por dependência ao Desembargador Federal Daniel Paes Ribeiro, em 2012 redistribuído ao Desembargador Federal José Amílcar Machado, em 2013 ficou sob responsabilidade do Juiz Federal Convocado Renato Martins Prates, em 2013 foi redistribuído ao Desembargador Federal Kassio Nunes Marques. Apesar de chegar a ficar concluso para relatório e voto de 07/2013 até 10/2015, os autos acabaram sendo remetidos para a Sexta Turma sem relatório e voto e em novembro de 2015 retornou ao Gabinete do Desembargador Federal Kassio Marques. Ficou novamente concluso para relatório e voto de 11/2015 até 04/2018, momento no qual foi redistribuído (novamente sem relatório e voto) para o Desembargador Federal João Batista Moreira. Em 09/2019 foi ordenada a migração para o sistema PJE, e desde então se encontra nesse andamento. Nota-se que durante todo esse lapso temporal não houve sequer uma decisão no processo. Importante salientar que o processo é público e pode ser consultado por qualquer cidadão através do número fornecido no site da Justiça Federal - TO e TRF1, ou, após concluída a migração, através do sistema PJE (nº. 0015815-58.2009.4.01.4300).

acesso às garantias normativas e, por vezes, ocasionando autuações pelas práticas habituais e costumeiras das comunidades. Para que se efetive o direito previsto no artigo 52 do Código Florestal é necessário de uma simples declaração do órgão ambiental competente. O problema centra-se no fato de que, para a emissão de tal declaração, o imóvel deve se encontrar devidamente inscrito no CAR. Ante ao tamanho dilema, grande parte das comunidades quilombolas assentadas no Jalapão ainda não obtiveram a titulação da terra, seguindo em um moroso processo, de responsabilidade do INCRA. Com a análise no Judiciário dos processos autuados para legalização dos territórios, constata-se que, em alguns casos, a ação já ultrapassa 7 (sete) anos. (BATISTA; PAINKOW; FORMIGA, 2017, p. 171).

Os quilombolas assentados na área do Parque Estadual do Jalapão sofrem conflitos socioambientais, já que as práticas centenárias e costumeiras vividas pelas comunidades para o autossustento passaram a ser criminalizadas pelos órgãos de fiscalização ambiental. Quando se trata do direito ao uso da terra onde sobrevivem, muitos quilombos dependem da subsistência do solo, do uso da madeira extraída no próprio terreno para a fabricação de casas, plantio e alimento.

No caso das comunidades quilombolas situados no Jalapão, a extração do capim dourado para a fabricação de artesanato assegura a principal fonte de renda do grupo. Os quilombos que lá residem sofrem um embate junto aos órgãos de proteção ambiental e estão sofrendo muitas ambientais por fazerem uso de suas práticas tradicionais de subsistência.

Ao criminalizar o extrativismo de subsistência dos quilombolas, através de relações instrumentais com forte apelo socioambiental, a burocracia estatal desdenha da necessidade de uma compreensão básica da natureza e das características daquele grupo.

Conforme planilha levantada por Paulo Rogério Gonçalves, diretor técnico da Organização Alternativa para Pequeno Agricultor no Tocantins

(APA TO), estão presentes algumas das autuações feitas em comunidades quilombolas do Estado do Tocantins:

COMUNIDADE	QUILOMBOLA	MULTA	INSTITUIÇÃO	MOTIVO
Formiga	1 pessoa autuada	R\$ 300,00 R\$ 10.000,00	NATURATINS	Madeira para casa Roça de toco
Carrapato	1 pessoa autuada	R\$ 1.500,00	NATURATINS	Madeira para casa
Claro	1 pessoa autuada	R\$ 600,00	NATURATINS	Roça de toco
Ouro Fino	1 pessoa autuada	R\$ 900,00	NATURATINS	Roça de toco
Prata	1 pessoa autuada	R\$ 5.000,00	ICMBIO	Madeira para construção da sede da associação
Prata	1 pessoa autuada	R\$ 13.000,00	ICMBIO	Madeira para construção de sede da associação

Fonte: Paulo Rogério Gonçalves, APA-TO, 2016.¹²

Analisando a tabela acima, avalia-se que são inquestionavelmente incompatíveis os motivos das penalidades aplicadas. Tais atividades são reconhecidas como necessárias à subsistência quilombola enquanto agricultura familiar e condizente com a cultura e a tradição dos remanescentes. Ademais, nota-se a desproporcionalidade de algumas multas face à hipossuficiência dos “infratores”, como no caso da multa de R\$ 10.000,00 (dez mil reais).

E, nessa linha, Raymundo Laranjeira (2005) comenta:

Não são apenas os grileiros que ameaçam essas comunidades. Elas enfrentam também, a política do IBAMA, que passou a impedir-lhes o acesso às matas, rios e a animais, com o argumento de que esses ‘recursos naturais’ precisam ser protegidos do homem. Parecem esquecer que esses ‘recursos’ só existem ainda porque aquelas populações estão ali, utilizando-os de forma equilibrada, há mais de cem anos. (LARANJEIRA, 2005, p. 46).

¹² A Autora desse livro decidiu retirar o nome dos quilombolas apontados na tabela original.

O Poder Público deve buscar uma definição de qual tipo de UC é a mais adequada para o caso concreto, pois tem a “necessidade de dar tratamento especial” a essas populações, considerando também as garantias em “Tratados e Declarações Internacionais dos quais o Brasil é signatário e que se incorporaram, portanto, ao nosso ordenamento jurídico nacional”¹³. (TRECCANI, 2006, p. 215).

[...] Portanto, em pleno acordo com a nossa concepção de que estas comunidades, muito mais do que entraves à conformação de eventuais unidades de conservação, devem ser valorizadas como forma de reverência aos ditames constitucionais de dignidade da pessoa humana e respeito àquelas minorias e culturas que o constituinte colocou em especial guarda como integrantes do processo civilizatório nacional. E nada mais contraditório do que encarar esse patrimônio humano, como condicionante negativa, mas, sim, como uma condicionante positiva prévia na definição de qual tipo de Unidade de Conservação mais adequada a ser criada [...]. (TRECCANI, 2006, p. 215).

O SNUC prevê, em seu artigo 20, as Reservas de Desenvolvimento Sustentável (RSD) como

uma área natural que abriga populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica. §1º A Reserva de Desenvolvimento Sustentável tem como objetivo básico preservar a natureza e, ao mesmo tempo, assegurar as condições e os meios necessários para a reprodução e a melhoria dos modos e da qualidade de vida e exploração dos recursos naturais

¹³ Segundo Girolamo Treccani (2006, p. 215-216): “O **Princípio 22** da Declaração do Rio Sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, da **Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento, RIO-92**, afirma que: “Os povos indígenas e suas comunidades, assim como outras comunidades locais, desempenham um papel fundamental na ordenação do **meio ambiente** e no desenvolvimento devido a seus conhecimentos e práticas tradicionais. Os Estados deveriam reconhecer e prestar o apoio devido à sua identidade, cultura e interesses e velar pelos que participarão efetivamente na obtenção do desenvolvimento sustentável”.

das populações tradicionais, bem como valorizar, conservar e aperfeiçoar o conhecimento e as técnicas de manejo do ambiente, desenvolvido por estas populações. §2º A Reserva de Desenvolvimento Sustentável é de domínio público, sendo que as áreas particulares incluídas em seus limites devem ser, quando necessário, desapropriadas, de acordo com o que dispõe a lei. §3º O uso das áreas ocupadas pelas populações tradicionais será regulado de acordo com o disposto no art. 23 desta Lei e em regulamentação específica. §4º A Reserva de Desenvolvimento Sustentável será gerida por um Conselho Deliberativo, presidido pelo órgão responsável por sua administração e constituído por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e das populações tradicionais residentes na área, conforme se dispuser em regulamento e no ato de criação da unidade.

Então, o Poder Público deveria ser mais eficiente e ágil quanto aos andamentos processuais de regularização fundiária junto ao INCRA ou, pelo menos, na emissão do CAR, de modo que os quilombolas possam fazer o uso dos seus direitos amparados por lei.

Ademais, a biodiversidade existente no PEJ é, em grande parte, garantida pelas populações tradicionais que lá sobrevivem. As práticas costumeiras das comunidades nunca interferiram na flora ou na fauna do local e não deveriam ser afetadas com a implementação dessas áreas de proteções. Inclusive, o que vem deteriorando a biodiversidade do local, violando o princípio constitucional do desenvolvimento sustentável é a prática exacerbada e descontrolada do turismo¹⁴, sem a correta fiscalização pelo Poder Público.

3.1 Conflitos Jurídicos na Comunidade

Um fenômeno tão fluído e dinâmico como o cultural não se presta facilmente à objetificação jurídica. Ainda assim, na medida em que aspectos do fenômeno

¹⁴ Importante mencionar que a intenção não é de condenar a prática do turismo em si, até porque, como foi dito, ele é uma das fontes de rendas das comunidades locais. Condena-se aqui a ausência de fiscalização quanto as normas estabelecidas para manutenção local do turismo.

cultural passam a ter relevância jurídica, sendo passíveis de serem judicializados, se torna essencial estabelecer seus contornos a partir dessa perspectiva, selecionando-os da mesma forma que os fatos sociais são também vistos como jurídicos, alterando-se apenas o seu enfoque.

(Allan Rocha de Souza, 2012).

Depois de visto o andamento das normas jurídicas que tutelam os direitos quilombolas, é preciso dar enfoque aos direitos culturais, considerando que comunidades quilombolas carregam consigo conhecimentos tradicionais que devem ser considerados ao se aplicar uma norma jurídica.

A CRFB/88 reconhece as terras tradicionalmente ocupadas com base nos costumes, crenças, organização social, línguas e tradições que uma comunidade carrega. Considerando esse complexo de conceitos que cada grupo social transporta, é importante dar proteção às atividades culturais, às terras ocupadas, ao modo de vida adotado, inclusive com referência à alteridade.

Todo o existencial do quilombo é considerado um direito coletivo, cabendo ao Estado garantir seus direitos e, principalmente, efetivá-los. Importante ressaltar que: se o Quilombo Mumbuca já estivesse com sua titulação, as relações de dependência (com o Estado, políticos, fazendeiros) cessariam, o que implicaria maior liberdade desse Quilombo em relação ao modo de vida adotado.

Os membros do Mumbuca, enquanto agentes possuidores de direitos, necessitam da efetivação das normas jurídicas que visam tutelar seus costumes, crenças, territorialidade, o seu ser existencial. Afinal, são mais de 12 anos de morosidade no procedimento de regularização territorial e de ineficiência das políticas públicas voltadas para a Comunidade.

Foi no dia 16 de janeiro de 2006 que a “Comunidade de Mumbuca e Arredores” se reconheceu “remanescente de quilombos”, conforme a certificação de autorreconhecimento expedida pela Fundação Cultural Palmares.

Ana Mumbuca relata em sua dissertação de mestrado que

Ocorreram vários momentos tensos e reuniões, o meu papel era ficar junto com meu povo. Mesmo sem entender muito. Eu sabia ler e escrever e isso nos ajudava. Mesmo tendo que ausentar do quilombo para estudar, eles davam jeito de eu participar de todas as reuniões. Desde então, tinha noção das minhas responsabilidades, pois era uma batalha que exigia outras defesas, não eram as mesmas da luta dos mais velhos, quando precisavam se defenderem dos animais silvestres. Por esse motivo, estudei sobre unidades de conservação, estudei o Sistema Nacional de Unidade de Conservação (SNUC) de forma minuciosa. E buscava forma de entender leis e normativas que nos amparassem e assim não sermos desapropriados. Para nós nenhum dinheiro paga a nossa saída. Aliás não estávamos e estamos negociando preços, desapropriação. Nossa afirmação é das nossas terras não sairemos, nem se nos matarem. (SILVA, 2019, p. 30-31).

Como já mencionado, quando houve a implantação do PEJ nos territórios pertencentes aos quilombos da região, a primeira medida a ser pensada pelo poder público foi pela desintrusão da população que estaria ocupando a mesma área que, a partir de 2001, seria pertencente ao PEJ. E se reconhecendo como quilombolas, os moradores enxergaram esperança em continuar nas terras ocupadas por séculos. *Ana Mumbuca* menciona:

Fui responsável para fazer a mobilização para sermos reconhecidos pelo Estado Brasileiro, através da Fundação Cultural Palmares, quando fiquei sabendo sobre o artigo 68 da ADCT e, posteriormente, o decreto 4.887/2003. Foi no direito de autoafirmação que nos afirmamos, tive o papel de mobilizar e informar para a comunidade sobre os direitos e iniciamos o processo

reivindicativo. Nesse momento entrávamos em contato com o conceito “Quilombola”. Tive informações transmitidas por Marco Alcubierre, estudante de Geografia da USP, no qual veio a comunidade a passeio turístico e após retornou para escrever o seu Trabalho de Conclusão de Curso, sobre os Impactos do Parque em nossa comunidade. Ele foi uma das pessoas fundamentais para conseguimos buscar reivindicar um direito que diziam que tínhamos. E foi a partir dele que eu tive o contato e elaboração de estratégias jurídicas para não sermos desapropriados. No ano de 2005 a comunidade entrou com o pedido de reconhecimento, o mesmo ano em que o estado decretou a desapropriação. Em março de 2006 fomos reconhecidos. Esse reconhecimento foi um grande alívio, uma vez que passamos a compreender que o Estado que estava querendo nos retirar do nosso território, era o mesmo que tem a obrigação de titular o nosso território. Percebia o papel de intermediação, participei de diversas reuniões, fora da comunidade, em 2009, foi um ano importante, pois tive a oportunidade de denunciar o que o Estado estava fazendo conosco, perante o Ministério Público Federal e outras instituições que até então ainda não tínhamos acionado ao debate. Articulamos com demais parceiros e comunidade a grande audiência com todas as comunidades do Jalapão em Mumbuca. Nessa reunião iniciou o processo de articulação do Termo de Compromisso (TC). **Na perspectiva contra-colonial, este TC não deveria nem existir uma vez que temos as nossas próprias normas de existências territoriais, no entanto estando em um país colonialista, se faz necessário construirmos normativas que garanta a nossa permanência neste território e sobre TC a Pesquisadora Claudiana Matos da Silva abordará de forma detalhada em seu trabalho de conclusão de curso.** Mesmo com a situação de delimitação e regularização das unidades de conservação no Jalapão não resolvida é fato os debates e tentativa para garantimos os nossos direitos territoriais sobrepostos. Em uma instancia nacional represento as comunidades quilombolas junto ao Mosaico Jalapão, um instrumento de gestão participativa e integrada, promovendo identificação de ações sinérgicas entre essas áreas protegidas, incluindo assim os territórios quilombolas. Nesse contexto, vem sendo favorecidas possibilidades de se somar esforços entre os órgãos ambientais gestores atuantes na região do Jalapão a fim de otimizar recursos e compatibilizar atividades. As travessias escritas aqui não são apenas minhas, acima de tudo são nossas, pois perpassa

pela tessitura de vidas. Identificando o mundo que nos ataca, usando o saber dos antigos, juntando ao saber dos novos, fazendo uma gororoba para existimos. (SILVA, 2019, p. 31-32, *grifo nosso*).

Com esse relato, percebe-se a apropriação do termo quilombola pela Comunidade Mumbuca como um ato de criação/resistência social, uma garantia dos seus direitos como forma de identidade política – pois, se até então ela ficava a par das políticas públicas do Estado, após o reconhecimento ela enxergou a possibilidade de melhor se organizar para lutar pela efetivação de seus direitos.

Após o reconhecimento, os quilombolas passam[ram] a ser categorizados como grupos nacionais diferenciados, detentores de direitos e passíveis das políticas públicas por parte do Estado. Como tal, passam[ram] a ter acessos e garantias legais [...]. As categorias quilombos e quilombolas sofrem alternâncias de acordo com a visão e o objetivo de quem as propõe. (DIAS, 2015, p. 62).

Conforme o laudo de visita preliminar do INCRA/TO (2006, p. 09), “a reação inicial de boa parte dos presentes foi bastante negativa quanto ao art. 17 do Decreto, que prevê a titulação coletiva e pró-indivisa”, pelo fato de que algumas pessoas já teriam títulos de propriedade expedidos pelo Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás¹⁵ (IDAGO) ou pelo Instituto de Terras do Estado do Tocantins (INTERTINS). Ante tal negativa, o INCRA/TO (2006) esclareceu que “eles não estavam obrigados a fazer a regularização como área de quilombo e que dispunham do tempo que achassem conveniente para fazer a opção”.

Uma importante observação sobre quais pessoas se negaram (de início) pelo título coletivo, de acordo com o laudo do INCRA/TO (2006, p.

¹⁵ Considerando os títulos emitidos antes do movimento separatista do estado do Tocantins com o Goiás.

09) – “ainda que se observasse uma ou outra resistência, especialmente entre os mais jovens ou mais bem sucedidos economicamente, como o Prefeito que é um dos maiores proprietários locais” – permite concluir que as pessoas que detinham titulações eram pessoas com maior influência política e econômica.

Luciene Dias (2015, p. 61-62) explica que, nas comunidades quilombolas situadas na região do Jalapão, a característica que data o *antes* e o *após* o reconhecimento da população como quilombola é nítida: “o que foi e o que é, e ainda o que será, estão juntos na afirmação de si, de uma forma muito coerente”. Ainda sistematiza três pontos essenciais que contribuíram na compreensão da categoria quilombola: a existência de uma “adesão entre quilombo e ‘conquista de direitos’, o que carrega o reconhecimento de uma positividade”; a intensificação de “organização específica”; e o entendimento de que “quilombo e ‘envolvimento político’ andam juntos”.

É fundamental, então, centrar atenção nos traços que reverberam a negação do sistema escravista e do poder instituído – como proposto pelos movimentos negros organizados –, mas, além disso, é imperativo ouvir o que as pessoas reconhecidas como quilombolas dizem. (DIAS, 2015, p. 62).

Após discussões e de resolvidos conflitos de resistência sobre a emissão do título coletivo (como reflexo do reconhecimento quilombola), o art. 17 do Decreto foi melhor compreendido pelos moradores e houve a concordância pela titulação coletiva. (INCRA/TO, 2006, p. 09).

Importante observar que, antes da implementação do PEJ, caso o morador tivesse optado pela regularização através de vias que declaram o direito individual de propriedade, muito possivelmente vários posseiros já estariam com o título de propriedade em mãos. Porém, este título não

guardaria a força da proteção constitucional que reza o artigo 68 do ADCT. Os quilombolas da região encontraram na identidade quilombola a possibilidade de constituição de um direito mais robusto.

Ao se reconhecer como quilombo, se reconhece que já não se procura mais a destruição pura e simples dos pólos de resistência como se fazia com o quilombola, mas cria-se em cima dessa situação conflitante a filosofia da assimilação e da aculturação, de um lado, e do embranquecimento, do outro. Toda uma geração de ensaístas e escritores, após a Abolição, se encarregou deste trabalho ideológico até que, posteriormente, surgiram os primeiros ensaístas que estudaram, especificamente, as relações raciais no Brasil, sendo que o seu pioneiro, Nina Rodrigues, embora tendo uma visão paternalista em relação aos africanos e descendentes, jamais negou a sua posição quanto à aceitação, por ele, da inferioridade racial do negro. Agora, já não é mais o escravo que luta contra o senhor, mas um segmento majoritário na sociedade (o afro-brasileiro), oprimido e também discriminado, que é apresentado como um perigo para e pelas classes dominantes. (MOURA, 1988, p. 56).

O fato de se reconhecerem quilombolas possibilita o levantamento de fatos e questões que expõem e questionam os problemas da sociedade, afirmando a cultura do quilombo e a história de discriminação que o negro sofreu/sofre no Brasil.

Ainda, apesar de a Comunidade concordar com a emissão do título pró-indiviso, surgiu um problema: a área de colheita do capim dourado não estava “incluída” no território que se destinaria ao Mumbuca, motivo pelo qual seria necessário realizar propostas para o redimensionamento dos limites do PEJ.

3.1.1 O redimensionamento do PEJ e a necessidade de regularização fundiária

Vale a pena observar que a comunidade, num esforço de valorizar seu empenho para regularizar as suas terras, prefere que se fale de ‘retirada das terras do

Parque, de dentro das Comunidades’, em vez de ‘retirada das Comunidades de dentro do Parque’ [...].

(Moderador Jesus Manoel Delgaso-Mendez¹⁶)

Em 2006, iniciou-se o trâmite processual para a regularização fundiária do território Mumbuca junto ao INCRA/TO. Tal fato ensejou uma reunião preliminar que possibilitou à equipe do órgão o contato inicial com a Comunidade, apresentando-lhe os termos do Decreto 4.887/2003 e as etapas que deveriam ser realizadas para a finalização do processo de regularização.

Um dado importante pode ser notado das respostas de ofícios¹⁷ trocados entre o representante do MPF e a diretora de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos: o crescente autorreconhecimento das comunidades quilombolas do Estado do Tocantins - em 2008, havia 15 comunidades quilombolas autoidentificadas e, em 2009, já haviam 19 processos em curso no INCRA:

01	54400.000797/04-01	SR-26/TO	Barra do Aroeira	Santa Tereza
02	54400.000877/05-30	SR-26/TO	São Joaquim	Porto Alegre do Tocantins
03	54400.001267/05-53	SR-26/TO	Fazenda Lajeado	Dianópolis
04	54400.001268/05-06	SR-26/TO	Povoado do Prata	São Félix do Tocantins
05	54400.001104/05-71	SR-26/TO	Kalunga Mimoso	Arraias e Paranã
06	54400.001297/06-41	SR-26/TO	Morro de São João	Santa Rosa do Tocantins
07	54400.001298/06-95	SR-26/TO	Cocalinho	Santa Fé do Araguaia
08	54400.001299/06-30	SR-26/TO	Projeto de Baviera	Aragominas

¹⁶ Relatório de Consultoria do Processo de Consulta Pública sobre Justificativas e Fundamentações para Alteração dos Limites do Parque Estadual do Jalapão, TO. (ESTADO DO TOCANTINS, 2009).

¹⁷ Informações constantes no Processo Judicial de Regularização Fundiária do Mumbuca. (JUSTIÇA FEDERAL, 2009).

09	54400.001300/06-26	SR-26/TO	Redenção	Natividade
10	54400.001301/06-71	SR-26/TO	Mumbuca	Mateiros
11	54400.001302/06-15	SR-26/TO	Laginha	Porto Alegre do Tocantins
12	54400.001304/06-12	SR-26/TO	Lagoa da Pedra	Arraias
13	54400.001306/06-01	SR-26/TO	São José	Chapada da Natividade
14	54400.001307/06-48	SR-26/TO	Malhadinha	Brejinho de Nazaré
15	54400.001308/06-92	SR-26/TO	Chapada da Natividade	Chapada da Natividade
16	54400.001309/06-37	SR-26/TO	Córrego Fundo	Brejinho de Nazaré
17	54400.003291/07-99	SR-26/TO	Grotão	Filadélfia
18	54400.000320/08-41	SR-26/TO	Água Branca	Conceição do Tocantins
19	54400.000326/08-19	SR-26/TO	Matão	Conceição do Tocantins

Destaca-se que, para a realização desta pesquisa, foram consultados (além do processo referente ao Mumbuca) outros seis processos de regularização fundiária de comunidades quilombolas no INCRA/TO, a saber: Comunidade Carrapato, Ambrósio e Formiga¹⁸; Comunidade Quilombola Baião¹⁹; Comunidade Quilombola Água Branca²⁰; Comunidade Quilombola Laginha²¹; Comunidade Quilombola São

¹⁸ Essas comunidades se localizam no Município de Mateiros - TO, e o processo administrativo foi instaurado em 16/10/2009, sob o código 74.107 (MEMO/INCRA/SR-26/F/N. 752).

¹⁹ Essa comunidade se localiza no Município de Almas - TO, e o processo administrativo foi instaurado em 20/04/2011, sob o código 74.107 (MEMO/INCRA/SR-26/F/N. 134), transferida a competência de órgão em 2017 para o INTERTINS, com processo em curso sob o número 2017/34511/000410.

²⁰ Essa comunidade se localiza no Município de Conceição do Tocantins - TO, e o processo administrativo foi instaurado em 19/02.2008, sob o código 74.107 (MEMO/INCRA/SR-26/F/N. 077), transferida a competência de órgão em 2017 para o INTERTINS, com processo em curso sob o número 2017/34511/000412.

²¹ Essa comunidade se localiza no Município de Porto Alegre do Tocantins - TO, e o processo administrativo foi instaurado em 04/08/2006, sob o código 74.107 (MEMO/INCRA/SR-26/DOEF/N. 103), transferida a competência de órgão em 2017 para o INTERTINS, com processo em curso sob o número 2017/34511/000414.

Joaquim²²; e Comunidade Quilombola Matão²³. Até o presente momento, apenas o processo administrativo referente às Comunidades Carrapato, Ambrósio e Formiga continua sob a competência do INCRA/TO. Acredita-se que tal fato persiste por se situarem no PEJ.

Quanto ao processo do Mumbuca no INCRA, em 2009 foi realizado um relatório de vistoria pelo CAOMA, tendo em vista denúncias de membros da Comunidade ao MPF e NATURATINS de possíveis construções de cercas nas propriedades dos entornos do povoado, em decorrência de que estavam limitados e impedidos de realizar a coleta do capim dourado.

O laudo do CAOMA, presente no processo de demarcação do território do INCRA/TO (2006, p. 36), identificou cinco propriedades vistoriadas com as seguintes especificações:

Descrição do lote	Área em ha	Proprietários	
Lote 04 do Loteamento Jalapão Gleba - D	195,0284	José Vicente Rocha Neto TD/ITERTINS em 30/10/1990	
Lote 07 do Loteamento Jalapão Gleba - 19, 6ª Etapa	496,2230	Moisés Ribeiro da Silva TD/ITERTINS em 19/08/1997	
Lote 08 do Loteamento Jalapão Gleba - 19, 6ª Etapa	935,2546	TD/ ITERTINS em 05/03/1991	Lote 08 Felisberto Vieira Alves com 400,000ha
		TD/ ITERTINS em 05/03/1991	Lote 08 ^A Oswaldo Batista Cardoso com 200,000ha
		TD/ ITERTINS em 05/03/1991	Lote 08B Valdir da Silva Miranda com 335,2546ha

²² Essa comunidade se localiza no Município de Porto Alegre do Tocantins - TO, e o processo administrativo foi instaurado em 19/05/2005, sob o código 74.107 (MEMO/INCRA/SR-26/T/ N. 19/2005), transferida a competência de órgão em 2017 para o INTERTINS, com processo em curso sob o número 2017/34511/000413.

²³ Essa comunidade se localiza no Município de Conceição do Tocantins - TO, e o processo administrativo foi instaurado em 19/02/2008, sob o código 74.107 (MEMO/INCRA/SR-26/F/N. 078), transferida a competência de órgão em 2017 para o INTERTINS, com processo em curso sob o número 2017/34511/000409.

Lote 23 do Loteamento Jalapão Gleba - 19, 6ª Etapa	1675,4623	Gilson Meira Gonçalves TD/IDAGO em 26/11/1981
Lote 07 do Loteamento Jalapão Gleba - 19, 5ª Etapa	2240,0203	Silveira Rodrigues da Silva TD/IDAGO em 11/02/1982
Área Total dos Lotes Vistoriados	5541,9886	

Dessas áreas, apesar de não terem sido encontrados indícios de cercas no local, constatou-se que algumas propriedades situadas no interior do PEJ estariam sendo adquiridas por proprietários rurais²⁴ e que era necessária uma medida para o controle da coleta do capim, pois os quilombolas, até o momento, somente teriam autorização verbal para realizar a extração.

O laudo também considerou que o PEJ ainda não tinha sua regularização consolidada, pois estavam em andamento estudos e propostas de redimensionamento do Parque, com a possibilidade de criação de “territórios quilombolas”.

Em 14 de agosto de 2009, foi realizada uma reunião no auditório do MPF (em Palmas), tendo como parte a II Escola de Formação em Educação e Direito Ambiental. A reunião deliberou: a proposta de uma ação judicial para cada comunidade quilombola identificada (com prazo para efetivação da regularização fundiária a ser cumprido pelo INCRA); a requisição da suspensão das regularizações fundiárias dos territórios quilombolas de forma individualizada, que estariam sendo realizadas no INTERTINS; e, no caso da Comunidade Mumbuca (e arredores), sobrepostos pelo Jalapão, há exigência de estudos antropológicos do território antes de ser feita a redelimitação do PEJ. Porém, conforme consta na relação de Processos Abertos de Regularização fundiária fornecido pelo INCRA, até o momento

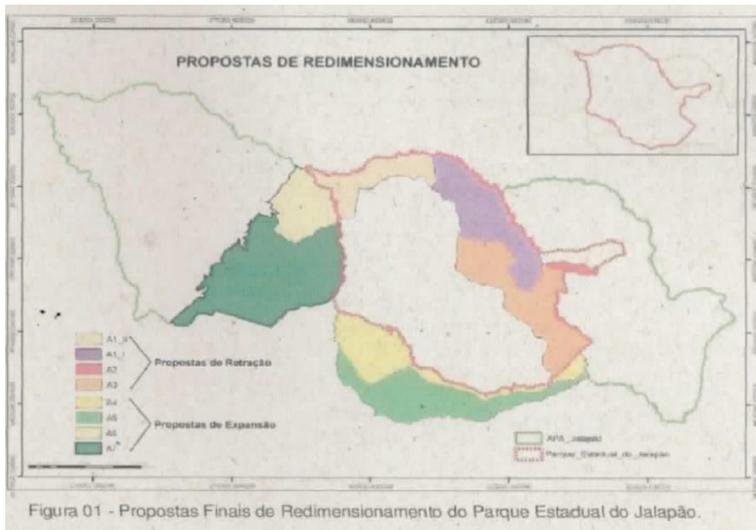
²⁴ Essa aquisição seria fundada para uma possível compensação e recomposição de reserva legal prevista na Lei n. 1.445/2004. Mas, como o PEJ ainda não tinha sua área consolidada, a compra dessas áreas para a compensação na modalidade de doação ao Estado não era viável, pois poderia vir uma possível modificação dos limites do PEJ. (INCRA/TO, 2006, p. 36)

não houve a finalização do processo referente à Comunidade Mumbuca. Ainda, atualmente se encontram 33 processos de regularização fundiária no Estado do Tocantins sem conclusão. (DFQ, 2021, p. 109)

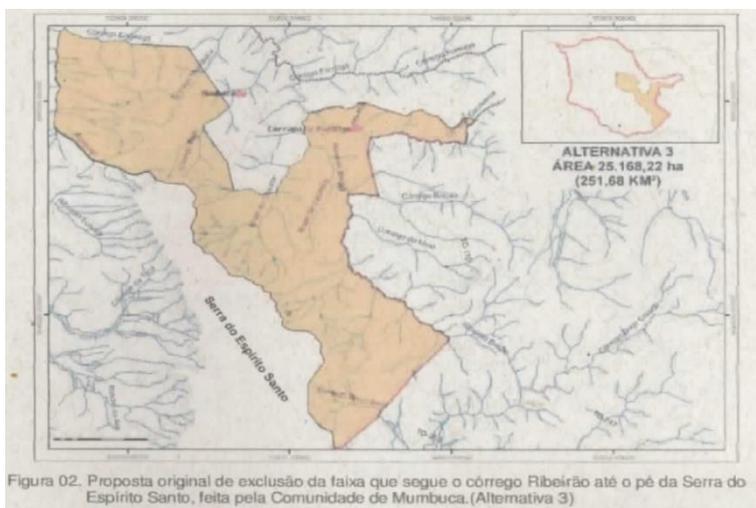
Quanto ao Mumbuca, os estudos antropológicos e de redelimitação se iniciaram. Os serviços de trabalho de campo para a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) foram solicitados em 2007, e o Relatório Final concluiu pela superposição nos perímetros com outras comunidades quilombolas, sendo requisitado um novo relatório para que se efetuassem as retificações necessárias. Na Comunidade Mumbuca, este último relatório ainda não foi concluído.

Quanto ao redimensionamento, em junho de 2009, o NATURATINS desenvolveu um Programa de Apoio à Consolidação de UC de Proteção Integral no TO, tendo como moderador o Sr. Jesus Manuel Delgado-Mendez²⁵. O Programa desenvolveu um relatório de consultoria às comunidades afetadas pelas áreas que estariam abrangendo o 'território do PEJ', tendo a seguinte proposta final para o redimensionamento do PEJ:

²⁵ O Programa de Apoio à Consolidação de UC de Proteção Integral no Estado do Tocantins teve como moderador o Sr. Jesus Manuel Delgado-Mendez, que produziu o Relatório de Consultoria do Processo de Consulta Pública sobre Justificativas e Fundamentações para Alteração dos Limites do Parque Estadual do Jalapão – TO. A figura 01 se localiza na página 04 e a figura 02 na página 06, ambas do Relatório. (ESTADO DO TOCANTINS, 2009).



Dessa proposta, foram levantadas algumas preocupações, como: pequenas comunidades que não seriam atendidas (pela proposta); a Comunidade Mumbuca precisaria de uma área maior, pois reivindicava a alternativa feita pelo Quilombo em 2008, que incluía a área de colheita do capim dourado, sendo:

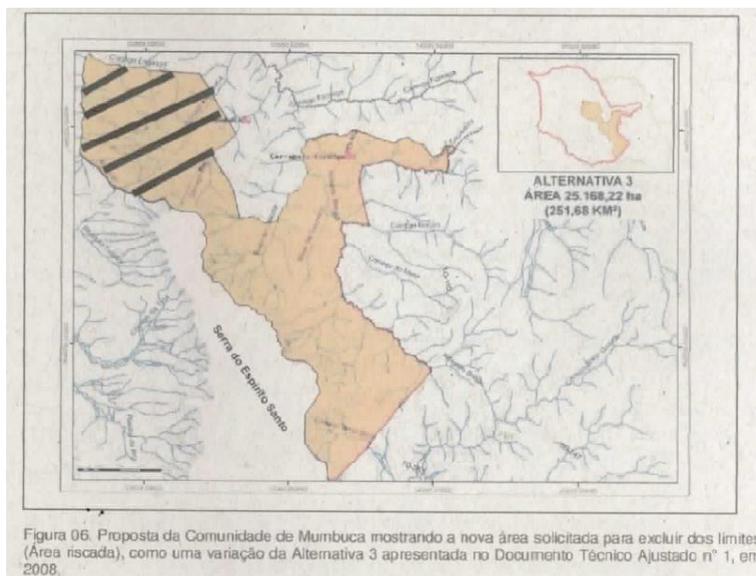


Essa alternativa do Mumbuca foi intensamente debatida, e apresentaram-se “considerações e modificações sofridas pelo território marcado para a exclusão”, com a elaboração de um plano de fundo e um estudo realizado em 2008. Foram feitas duas justificativas da alternativa 3 (apresentada pelo Mumbuca), que, na essência, prevê a redução da área prevista em 2003. (ESTADO DO TOCANTINS, 2009).

Das propostas de redefinição do PEJ, foi apresentada a alternativa denominada de A1, que se dividia em duas variantes: a primeira, que demonstrava a área que ficaria dentro dos limites do PEJ (a reduzida do plano original de 2003); e a segunda seria um aumento dos limites do PEJ, incluindo áreas consideradas pouco habitadas e em bom estado de conservação, além de visar a proteção dos “recursos hídricos do Rio Soninho e Novo no seu trecho final, antes do seu encontro” (apresentada em reunião em 2008). (ESTADO DO TOCANTINS, 2009).

Após inúmeros debates, foram realizadas novas propostas:

A primeira foi [...] da Comunidade de Mumbuca, a qual foi apresentada pelo conhecido membro dessa comunidade, o Paizinho. A mencionada proposta implica na aceitação da proposta do NATURATINS, mas agregando uma fração da área sugerida em 2008. A área em questão é a mais próxima da comunidade e se encontra entre os Córregos Engasga ao norte, o Ribeirão ao oeste e o Bora como limite sul, ainda sem cálculo de área ou superfície. Constitui, como mencionado antes, uma tração da originalidade solicitada que abrangia 25,168 ha. (Figura 06). (ESTADO DO TOCANTINS, 2009) .



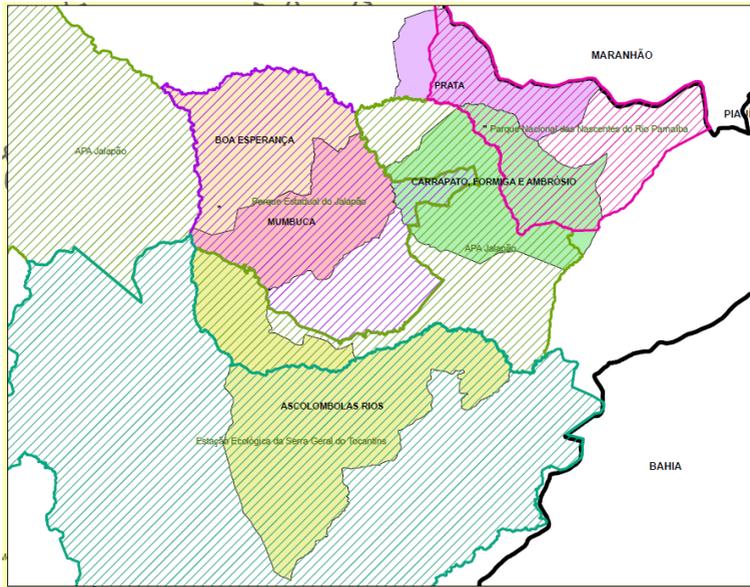
Como justificativa para a exclusão de terras próximas ao Mumbuca, o *Paizinho* informou que as áreas eram utilizadas “para a subsistência do pastoreio de mais de 300 cabeças de gado, além de ser área de coleta de capim dourado”. Até o momento, ainda vigora a autorização oral para fazerem uso da área e, quanto ao capim dourado e o buriti, foi realizada uma minuta do Projeto de Lei Estadual de Uso Sustentável²⁶ que regula quando e como devem ser realizadas as colheitas/extração. (ESTADO DO TOCANTINS, 2009).

Em 2018, o projeto Nova Cartografia Social²⁷ publicou um mapa²⁸ contendo a área na qual os quilombolas da região do Jalapão se reconhecem. Tal declaração constituiu na delimitação das seguintes áreas:

²⁶ Disponível em: <<https://central3.to.gov.br/arquivo/319610/>>.

²⁷ Este projeto “tem como objetivo das ensejo “à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia”. Disponível em: <<http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>>.

²⁸ O mapa ilustrado é um recorte do original constante na página 124, anexo 03.



Fonte: Paulo Rogério Gonçalves, APA-TO, 2016.

Da análise do mapa acima, percebe-se o motivo no qual estão trabalhando pela redelimitação dos limites do PEJ, pois, a área estabelecida ao PEJ constitui, quase que na sua totalidade, território ocupado por quilombolas.

Em Junho de 2014, foi realizado um levantamento das áreas ocupadas no “território do Jalapão” pelo Projeto GEF Cerrado, localizando 63 imóveis na área do PEJ e indicando a possibilidade de as áreas que abrangem as Comunidades Carrapato, Boa Esperança, Mumbuca e Rapadura (ocupam 19,01% da área total do Parque) poderem sair do perímetro do PEJ. (ESTADO DO TOCANTINS, 2014b, p.78). Nessa época, já era possível identificar benfeitorias no Povoado Mumbuca, como escola, igreja e residência, mas somente um título (individual) havia sido registrado nesse povoado.

O relatório final do Projeto GEF Cerrado identificou, dentro do PEJ, 154 imóveis, dos quais 148 estão totalmente na área do Parque, e seis com

partes nas terras da UC. Ainda, “foram encontrados titulados e registrados 123 imóveis”, dos quais “26 são apenas titulados e dois imóveis não tiveram identificadas as origens dos títulos nas fichas de controle de títulos emitidos e nem registro junto à serventia de Mateiros”. Desses, um imóvel teve o título cancelado. (ESTADO DO TOCANTINS, 2014d, p. 76-77).

Na serventia de Mateiros e Ponte Alta, dos 124 imóveis titulados, 29 sofreram alteração no perímetro original, com desmembramentos e remembramentos que, somados (os imóveis titulados, registrados e cancelados), totalizam 148, sendo que 15 apresentam demandas judiciais (todas ações de desapropriações²⁹). (ESTADO DO TOCANTINS, 2014d). São eles:

Imóveis	Processo	Fórum processual	
Lote 01, Loteamento Ponte Alta, Gleba 21, 2ª Etapa	2007.0009.9774-7	Justiça Federal	
Lote 04, Loteamento Ponte Alta, Gleba 19, 9ª Etapa	2007.0009.9780-1		
Lote 03, Loteamento Ponte Alta, Gleba 19, 8ª Etapa	2007.0009.0686-5		
Lote 01B, Loteamento Ponte Alta, Gleba 21, 3ª Etapa	2007.0009.9783-6		
Lote 14A, Loteamento Ponte Alta, Gleba 21, 2ª Etapa	2007.0009.9782-8		
Lote 24, Lotamento Ponte Alta, Gleba 21, 2ª Etapa	2007.0009.9776-3		
Lote 05, Loteamento Jalapão, Gleba A	2007.0009.9781-0		
Lote 07, Loteamento Ponte Alta, Gleba 21, 2ª Etapa	2007.0009.9771-2		
Lote 01C, Loteamento Ponte Alta, Gleba 21, 3ª Etapa	2007.0009.9772-0		
Lote 15, Loteamento Ponte Alta, Gleba 21, 2ª Etapa	2007.0009.9775-5		
Imóveis	Processo		Fórum processual
Lote 08, Loteamento Ponte Alta, Gleba 19, 10ª Etapa	2007.0009.9779-8		Justiça Estadual
Lote 02, Loteamento Ponte Alta, Gleba 19, 9ª Etapa	2007.0009.9778-0		
Lote 06, Loteamento Ponte Alta, Gleba 19, 7ª Etapa	2007.0009.9784-4		
Lote 08, Loteamento Jalapão, Gleba A	2007.0009.9777-1		
Lote 01, Loteamento Ponte Alta, Gleba 19, 9ª Etapa	2007.0009.9773-9		

Quadro 16. Imóveis identificados no PEJ com ações judiciais de desapropriação.

Cabe esclarecer que os projetos em trâmite na Justiça Federal decorrem de um eventual interesse da União pelas áreas expropriadas, tendo em vista a localidade das comunidades quilombolas (Mumbuca, Carrapato e Boa Esperança). Os processos de regularização no INCRA

²⁹ As tabelas foram retiradas do Levantamento da Situação Fundiária das Unidades de Proteção Integral do Estado do Tocantins. “[...] outra ação identificada para uma área adjacente ao PEJ e denominada de Fazenda Triango engloba uma área aproximada de 17.000,0519 hectares, onde se encontram a sede da referida propriedade, o ponto de visitação turística da Cachoeira da Velha e a Prainha do Rio Novo.” (ESTADO DO TOCANTINS, 2014d, p. 78-79).

estão paralisados. No Caso Mumbuca, o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) foi iniciado, concluído e rejeitado, ensejando retorno para nova feita.

As comunidades quilombolas têm, sob seus domínios, os imóveis listados no Quadro 17. Individualizar os imóveis por comunidade é uma tarefa difícil, haja vista que os ocupantes não sabem suas linhas de divisas e tão pouco informar qual imóvel, de fato, ocupam.³⁰ (ESTADO DO TOCANTINS, 2014d, p. 79-80).

A maioria dos processos que foram objeto de ação pelo MPF, no sentido de buscar ‘agilidade’ do Poder Público quanto às regularizações, estão sem andamento (recentes), paralisados. No Estado do Tocantins, estão em curso 14 ações civis públicas com o tema quilombola ajuizadas pelo MPF:

	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	AÇÃO JUDICIAL
01	Barra do Aroeira	Santa Tereza	2009.43.00.007541-0
02	São Joaquim	Porto Alegre do Tocantins	2009.43.00.007545-4
03	Fazenda Lajeado	Dianópolis	2009.43.00.007556-0
04	Kalunga Mimoso	Arraias e Paranã	2009.43.00.007562-9
05	Cocalinho	Santa Fé do Araguaia	2009.43.00.007560-1
06	Projeto de Baviera	Aragominas	2009.43.00.007549-9
07	Redenção	Natividade	2009.43.00.007559-1
08	Mumbuca	Mateiros	2009.43.00.007558-8

³⁰ Sobre os imóveis ocupados pelas Comunidades Quilombolas: “Identificaram-se também no PEJ, oito imóveis georreferenciados em atendimento à lei 10.267/2001, que somam uma área de 14.325,30, correspondendo a 9% da área total do parque. No Produto 5 - Relatório Parcial 4 - Análise, consolidação e consistência dos dados coletados juntos aos órgãos responsáveis pelas informações fundiária do estado do Tocantins, estão listados todos os imóveis analisados, consolidados e consistidos inseridos no PEJ, inclusive aqueles incorporados após a declaração de utilidade pública, caso dos lotes 11, 12 e 13, 3ª Etapa e Lotes 01, 02, 03, 04, 05, 06, 07, 08, 09, 10 e 11, 4ª Etapa, todos da Gleba 15 do Loteamento Ponte Alta, que juntos constituem o perímetro da Fazenda Triagro”. (ESTADO DO TOCANTINS, 2014d, p. 79-80).

09	Lagoa da Pedra	Arraias	2009.43.00.007557-4
10	São José	Chapada da Natividade	2009.43.00.007542-3
11	Malhadinha	Brejinho de Nazaré	2009.43.00.007555-7
12	Córrego Fundo	Brejinho de Nazaré	2009.43.00.007546-8
13	Água Branca	Conceição do Tocantins	2009.43.00.007543-7
14	Matão	Conceição do Tocantins	2009.43.00.007554-3

A ação civil pública que tem como objetivo a efetivação da regularização fundiária referente à Comunidade Quilombola Mumbuca, em curso na 1ª Vara Federal do Estado do Tocantins, possui como um de seus fundamentos a seguinte narrativa:

A Procuradoria da República no Estado do Tocantins, visando garantir o direito de todas as comunidades quilombolas situadas nesse Estado à titulação de seu território, instaurou o Procedimento Administrativo n. 1.36.000.001003/2006-56³¹, cujo objeto é “a investigação quanto à atuação do Poder Público na regularização dos quilombos existentes no Tocantins.” Após haver decidido arquivar o procedimento, por entender que o INCRA vinha atuando na questão e que a situação de cada comunidade deveria ser tratada em procedimento próprio, foi determinado o seu desarquivamento, por ter a PR/TO sido procurada por representantes de todas as comunidades relatando a total omissão dos requeridos na condução das respectivas titulações. Na maioria dos processos, houve apenas a instauração e nenhum ato administrativo subsequente. O processo administrativo de Regularização junto ao INCRA, conforme se vê das cópias anexas, limitou-se a uma visita preliminar, realizada entre 17 e 19/09/2007. (JUSTIÇA FEDERAL, 2009, p. 4).

³¹ Esse processo foi instaurado em 14/11/2006. Além do arquivamento deste, o Ofício (n. 103/2005, referente ao OFÍCIO/SPDDH/SECIJU N. 209/2005) emitido pela Coordenadoria Jurídica (COJUR) informa outros dois processos arquivados: o primeiro, que se tratava de proposta de levantamento de áreas de remanescentes de quilombo na região do Jalapão-TO para futura integração no Patrimônio Histórico do Estado (arquivado e remetido para a 6ª CCR/MPF, em 17/12/2004, para homologar arquivamento); o segundo, que visava acompanhar o desenvolvimento, bem como promover levantamento de fatos inerentes ao Projeto Geografia dos Remanescentes de Quilombos no Brasil (arquivado em 23/10/2003). (JUSTIÇA FEDERAL, 2009, p. 17).

Ainda, conforme relata o Procurador Álvaro Lotufo Manzano, essa visita preliminar à comunidade sem um acompanhamento sequencial acabou não resolvendo os conflitos locais, pelo contrário, gerou uma série de outros conflitos:

[...] relatados pela técnica da autarquia, Rosângela Alves Japiassu, em memorando dirigido ao superintendente do órgão nos autos referentes à comunidade Cocalinho, mas que pode ser estendido às demais: ‘estes conflitos começaram após a visita preliminar que fizemos àquelas localidades, 02/10/2007, ocasião em que se espalhou a notícia de que o INCRA iria tomar as terras dos fazendeiros para entregá-las aos quilombolas. Desde então, muitos oportunistas têm-se amontoado no lugar, cuja área já é insuficiente para as famílias que ali residiam, tradicionalmente, provavelmente esperando serem beneficiados de alguma forma pelo INCRA. Outros, pelo que relata a Presidente da Associação, ligados aos fazendeiros e infiltrados entre os quilombolas, empenham-se em desarticular a associação e disseminar falsas informações, fazendo surgir o pânico entre os moradores e instalando o conflito aberto e perseguições de toda sorte [...]. (JUSTIÇA FEDERAL, 2009, p. 4-5).

Outros argumentos utilizados pelo Procurador Federal na Ação Civil Pública foi a proteção dos direitos quilombolas com base no artigo 216, inciso III e parágrafo 5º e artigo 5º, parágrafo 1º, ambos da CRFB/88; artigo 68 do ADCT; artigos 3º e 4º da Instrução Normativa n. 49/08 do INCRA; e Decreto n. 4887/03.

Em contestação, o INCRA alegou complexidade para a realização do procedimento previsto no Decreto n. 4887/03, tendo em vista que, “além da competência legal e da vontade política do administrador”, é necessária uma equipe técnica especializada de que o INCRA não dispõe. O procedimento seria complexo e moroso, vez que envolvia as cinco fases previstas no Decreto. De acordo com o INCRA, o procedimento deveria desenvolver-se na sucessão dos seguintes atos:

1. Instauração do procedimento administrativo;
2. Emissão da declaração de auto-atribuição étnica pela comunidade quilombola;
3. Certificação da auto-atribuição pela Fundação Cultural Palmares;
4. Realização de trabalhos de campo voltados a:
 - 4.1. Identificação do território, com elaboração de relatório antropológico;
 - 4.2. Elaboração de memorial descritivo das terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação com descrição de limites, confrontações e dimensão (que dependerá inclusive da aquiescência de eventuais proprietários que os técnicos do INCRA adentrem em seus imóveis para realização de trabalhos de medição);
 - 4.3. Levantamento dominial da porção de terras referida;
 - 4.4. Levantamento ocupacional – da comunidade quilombola e dos possíveis ocupantes das terras (proprietários ou não);
5. Emissão de relatório técnico de identificação preliminar do território;
6. Publicação de edital contendo: (i) denominação do imóvel ocupado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, (ii) circunscrição judiciária ou administrativa em que está situado o imóvel, (iii) limites, confrontações e dimensão constantes do memorial descritivo das terras a serem tituladas, e (iv) títulos, registros e matrículas eventualmente incidentes sobre as terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação;
7. Comunicação aos ocupantes, proprietários, confinantes e comunidades quilombolas sobre os mesmos temas do tópico anterior;
8. Comunicação a entidades oficiais;
9. Recebimento de eventuais contestações ofertadas pelos interessados;
10. Julgamento das impugnações;
11. Retorno a campo para correções na eventualidade de julgar-se as impugnações procedentes;
12. Nova publicação aos trabalhos de campo;
13. Reconhecimento do território, mediante publicação de ato administrativo oficial.[sic] (JUSTIÇA FEDERAL, 2009).

Outro motivo para a morosidade na regularização, segundo contestação do INCRA, seria decorrente da ausência de profissional capacitado, dado que o último concurso público realizado no órgão teria sido em 2005, sendo aprovados 40 antropólogos, oito deles já exonerados e quatro licenciados. Os 28 antropólogos restantes estão distribuídos na sede e nas respectivas superintendências regionais, sendo a do Estado do

Tocantins a Superintendência Regional (SR) n. 26. Para o Estado do Tocantins não houve aprovação para concurso público. A contestação oferecida pela Advocacia Geral da União (AGU) seguiu a mesma linha de defesa do INCRA.

Em sentença proferida pelo Juiz Federal Ademar Aires Pimenta da Silva, em 13 de agosto de 2010, os pedidos do MPF foram julgados procedentes, a fim de condenar o INCRA, no prazo de um ano, a concluir o procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pela Comunidade Mumbuca.

Apesar da sentença favorável para regularização do território Mumbuca, houve recurso de apelação interposto pelo INCRA e pela UNIÃO, motivo pelo qual, em 27 de julho de 2011, os autos processuais foram remetidos ao Tribunal Regional Federal da 1ª Região, sendo concluso ao desembargador federal Daniel Paes Ribeiro em 16 de agosto de 2011 e redistribuído ao desembargador federal Kassio Nunes Marques em 21 de novembro de 2013, vindo a ser concluso somente em 26 de novembro de 2015 (dois anos depois), ocorrendo, posteriormente, toda a sucessão de atos já relatado anteriormente nesse estudo.

Há uma medida que pode vir a complicar (ou não) o procedimento de regularização do Mumbuca relativa ao conflito de competência. Em conversa informal, a DPAGra informou que estaria havendo um conflito de competência entre o INTERTINS e o INCRA/TO acerca do órgão responsável para a realização da regularização fundiária.

Na entrevista realizada junto ao INTERTINS, com o Sr. Renato Pereira Mota (da assessoria técnica e de planejamento), foi informado que os processos de regularização mudariam a competência para o respectivo

órgão e que este estaria providenciando uma lei estadual com os “procedimentos de titulação”.

O Projeto de Lei que está em curso na Casa Civil, SGD n. 2017/34519/010196, de 10 de outubro de 2017, é uma normativa estadual que visa dar segurança jurídica ao Estado. De acordo com o Sr. Renato Pereira Mota, sem essa garantia legal o Estado poderia sofrer ações de natureza indenizatória.

Até 2019 teriam sido “abertos” cinco processos administrativos de regularização fundiária no INTERTINS, referentes às seguintes comunidades quilombolas: Baião; São Joaquim; Laginha; Água Branca e Matão. Todos os processos instaurados em 2017 foram por meio da Portaria n. 280/2017/ASSGAB, de 11 de setembro, e por meio da recomendação n. 06/2017 do Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano e do Defensor Público da DPAGra Pedro Alexandre Conceição A. Gonçalves, com fundamentação legal no art. 6º, inciso XX, da Lei Complementar n. 75/93³². Ainda sob as seguintes considerações:

[...] CONSIDERANDO que o artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias assegura: “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”, não especificando expressamente ser da competência da União ou dos Estados das efetividade ao comando; CONSIDERANDO, que os territórios reivindicados pelas comunidades quilombolas acima enumeradas encontram-se no todo ou em parte localizados sobre terras públicas integrantes do patrimônio do Estado do Tocantins;

³² Redação do artigo 6º da LC n. 75/93: “Art. 6º Compete ao Ministério Público da União: [...] XX - expedir recomendações, visando à melhoria dos serviços públicos e de relevância pública, bem como ao respeito, aos interesses, direitos e bens cuja defesa lhe cabe promover, fixando prazo razoável para a adoção das providências cabíveis. §1º Será assegurada a participação do Ministério Público da União, como instituição observadora, na forma e nas condições estabelecidas em ato do Procurador-Geral da República, em qualquer órgão da administração pública direta, indireta ou fundacional da União, que tenha atribuições correlatas às funções da Instituição. §2º A lei assegurará a participação do Ministério Público da União nos órgãos colegiados estatais, federais ou do Distrito Federal, constituídos para defesa de direitos e interesses relacionados com as funções da Instituição” [...].

CONSIDERANDO o direito dessas comunidades à regularização fundiária de seus respectivos territórios e que não há qualquer impedimento a que o próprio Estado do Tocantins adote as providências necessárias e efetue a devida regularização; CONSIDERANDO que o necessário envolvimento do Estado do Tocantins no procedimento de Regularização fundiária dessas comunidades quilombolas faz surgir a atribuição do Ministério Público do Estado do Tocantins e da Defensoria Pública do Estado do Tocantins para atuar; CONSIDERANDO, por fim, que a Assembléia Legislativa do Estado do Tocantins arquivou o projeto de lei que visava regulamentar o procedimento a ser desenvolvido pelo INTERTINS [...], o que, todavia, não impede a atuação estatal, haja vista que a regulamentação a nível federal se deu através do Decreto n. 4887/2003 [...]. (MPF; DPAGra, 2017).

Importante ressaltar que essa entrevista foi realizada após o julgamento da ADI, que já havia confirmado a legalidade do Decreto que determina os procedimentos de titulação. E, que o INTERTINS estaria usando como exemplo a justificativa da criação da lei estadual ocorrida no Estado do Pará, que possui normativa estadual para regularizar os territórios quilombolas.

Analisando essa medida do Estado do Tocantins, pode-se (*a priori*) concluir duas alternativas: 1) a mudança de competência para o INTERTINS pode vir a agilizar o processo de regularização, tendo em vista que o INCRA é um órgão que se encontra sem recursos financeiros para a realização de suas atividades, paralisado (no Tocantins) por um tempo devido a esquemas de corrupção³³; ou 2) a mudança de competência para o INTERTINS é mais uma estratégia para delongar os processos de regularização, tendo em vista os entendimentos pacificados de que o artigo 68 do ADCT é autoaplicável e a ocupação e titulação dos territórios precedem a indenização aos terceiros que serão desapropriados.

³³ Para mais informações: <<http://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2017/04/deputado-estadual-e-levado-para-depor-durante-operacao-da-pf-no.html>>.

Numa visão otimista da primeira alternativa, esta seria tomada pelo Poder Público, que estaria realmente interessado em solucionar os problemas de regularização fundiária das comunidades quilombolas. Porém, analisando que as fazendas dos entornos possuem titulações e fazem o uso da terra de forma livre (sem as sanções ambientais que os quilombolas recebem), percebe-se que as pessoas que detêm poder financeiro e político são privilegiadas na região, podendo esse ser o motivo de, após 12 (doze) anos de processo em curso no INCRA, surgir a hipótese de conflito de competência, com a necessidade da mudança da competência para o INTERTINS.

Pode-se observar que a regularização quilombola é vista de forma desidiosa pelo Estado do Tocantins através da publicação da Lei n. 3.525 de 8 de agosto de 2019, que acabou deixando à margem a regularização fundiária quilombola em detrimento da regularização dos demais posseiros do Estado. Essa lei acaba convalidando com força de título de domínio os registros imobiliários de imóveis rurais, cuja origem não seja em títulos de alienação ou concessão expedidos pelo poder público, incluindo os seus desmembramentos e remembramentos, devidamente inscritos no Cartório de Registro de imóveis no Estado do Tocantins até a data da publicação da referida lei. A convalidação acaba excluindo imóveis rurais que se localizam em áreas de reservas indígenas ou quilombolas (inciso IV). Acredita-se que a lei pode acabar gerando um ônus futuro para o Estado referente a indenização de áreas indígenas ou quilombolas que ainda não estão iniciados os processos administrativos para regularização.

Analisando a situação vivenciada no Mumbuca, nota-se o desrespeito com os moradores, desde a forma como foi criado o PEJ – sem a consulta ou participação de qualquer membro morador da área – até o descrédito do Estado pela condição de vida das populações locais, inexistindo políticas de assistência e alteridade às populações rurais. Não fosse a atenção

mediática pelo turismo, essas comunidades quilombolas da região estariam em situações de extrema necessidade frente a questão fundiária/subsistência, tendo em vista que a criação do PEJ acabou afetando diretamente a Comunidade. Com a implementação de uma UC no território ocupado, as práticas – que antes eram permitidas – tornaram-se inviáveis, deixando a Comunidade de mãos atadas pelo Estado.

Percebe-se, também, que o interesse individual prevalece em relação aos interesses coletivos, que foram somados aos interesses de manipulação das situações que se dão em benefício próprio (por parte de alguns indivíduos influentes). Todas essas questões abrem margem para a insegurança sobre a continuidade das políticas públicas locais, permanência no território ocupado e sobre a garantia de que a comunidade poderá usufruir de suas práticas culturais arraigadas.

Difícil sempre será convencer o valor do coletivo sobre o interesse individual e isso torna-se ainda mais difícil quando o Gestor deixa o campo livre para as manipulações e agendas ocultas. Ao final, os que se sentem afetados pelo Estado e possuem interesses próprios e não coletivos, convivem mais intimamente com a Comunidade, falam culturalmente a mesma linguagem e possuem vínculos históricos que o gestor muitas vezes desconhece. (ESTADO DO TOCANTINS, 2009).

Ainda, toda essa manobra do Poder Público com a morosidade nos processos de regularização dos territórios gera insegurança jurídica para a Comunidade. Provavelmente, caso não tivessem se reconhecido como remanescentes de quilombos, essa população já teria sido removida do local. O que garante o direito ao território do Mumbuca é justamente o seu autorreconhecimento, previsto no artigo 69 do ADCT e reforçado no julgamento da ADI 3239.

É importante rebater as alegações acerca da complexidade do procedimento administrativo previsto no Decreto n. 4887/03 e da ausência de recursos financeiros do Poder Público. O próprio Decreto, visando simplificar as fases, prevê, nos seus artigos 8º e 9º a possibilidade de tornar as fases de “opinar” e “contestar” mais céleres. O argumento de que a regularização não pode ser realizada com base na “complexidade do decreto” não prospera, é evidente a falta de interesse do Estado em realizar a titulação. O problema “é muito mais uma questão de ausência de vontade política do que falta fática de recursos”, pois “[...] para que haja previsão orçamentária faz-se necessário que as ações e/ou atividades governamentais sejam contempladas de acordo com as prioridades eleitas pelos governos”. (JUSTIÇA FEDERAL, 2009).

A falta de interesse do Estado em realizar a titulação das comunidades quilombolas é evidente, sendo que, até o presente momento, nenhum título destinado a qualquer comunidade³⁴ foi emitido. A comunidade mais próxima de alcançar é a Kalunga do Mimoso (Município de Arraias e Paranaíba) que, em 2010³⁵, conseguiu iniciar o processo de desapropriação das áreas a ela destinadas. Mas, em 2013³⁶, ainda faltavam realizar 12 desapropriações, para que, depois, fosse viabilizada a emissão do título coletivo em prol da Comunidade. Em 2020 o INCRA recebeu mais de R\$ 2,5 milhões do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH) para as indenizações com o intuito de promover a regularização fundiária de três territórios quilombolas do País, sendo um deles o

³⁴ Mais informações: <http://www.cpis.org.br/terras/asp/terras_tabela.aspx>.

³⁵ Mais informações: <<https://casacivil.to.gov.br/noticia/2010/11/23/comunidade-quilombola-kalunga-de-mimoso-recebe-titulacao-de-terras/>>.

³⁶ Mais informações: <<http://www.incra.gov.br/quilombolas-de-kalunga-do-mimoso-recebem-com-festa-a-posse-de-areas-no-tocantins>>.

Kalunga do Mimoso, situado no Estado do Tocantins³⁷. Porém, até o presente momento (21/06/2021) a Comunidade que possui 250 famílias ainda não foi titulada³⁸, pois, em 2020, houve suspensão da reintegração de posse da área da Comunidade pelo Tribunal Regional Federal da 1ª Região³⁹.

Com a implementação do PEJ, pode-se notar a insegurança jurídica que assola o Mumbuca (podendo se estender para as comunidades situadas no entorno): a primeira é quanto à ideia de desintrusão das pessoas que vivem no local, que somente foi superada após o seu reconhecimento como quilombolas, proporcionando força política aos moradores; no entanto, ao mesmo tempo, gerou insegurança pela efetividade das garantias oferecidas por lei.

Os Mumbuca se reconhecem enquanto quilombolas, mas não têm seus direitos constitucionais básicos garantidos, as suas práticas culturais são coibidas através de leis protetoras do meio ambiente e a garantia do seu território depende da atuação do Poder Público.

Também, a regularização do território passa por um processo moroso, sem o mínimo interesse do Estado em finalizar e emitir o título da Comunidade Mumbuca. E, enquanto não finalizado o processo, a insegurança jurídica há de continuar, através dos dilemas que a Comunidade sofre: sanções ambientais, possibilidade de colocar cercas em propriedades vizinhas, o local de extração do capim dourado, a discussão entre o redimensionamento do PEJ e a área real que será garantida e titulada ao Mumbuca e a utilização de terras para pastoreio através de autorizações verbais.

³⁷ Para mais informações: <<https://clebertoledo.com.br/tocantins/incra-recebe-r-25-milhoes-do-mmfdh-para-regularizacao-fundiaria-de-territorios-quilombolas-entre-eles-o-kalunga-do-mimoso-em-arraias/>>.

³⁸ Para mais informações: <<https://cpisp.org.br/kalunga-do-mimoso/>>.

³⁹ Para mais informações: <<http://www.mpf.mp.br/regiao1/sala-de-imprensa/noticias-r1/tribunal-suspende-reintegracao-de-posse-em-area-da-comunidade-kalunga-do-mimoso-no-tocantins/>>.

Importante concluir que o direito de efetivação da titulação de um território quilombola é essencial enquanto garantia dos direitos humanos, étnico-racial e jurídicos. O direito humano é tido com base na história do quilombola brasileiro, na história contada pelos sujeitos que vêm de baixo, pela necessidade de garantia na luta do direito, pelo reconhecimento e pela possibilidade de ser dado um futuro positivo diante do cenário que se passou, e ainda, pela necessidade de ressignificação do caminho afro-brasileiro com base na visibilidade das experiências históricas, do conhecimento crítico e do reconhecimento das mazelas que assolaram e assolam a sociedade (da escravidão até o presente racismo).

O direito étnico-racial se embasa na própria identidade quilombola brasileira que foi construída e ressignificada ao longo da história do negro e do quilombola no Brasil, tendo em vista que a identidade quilombola abrange não somente questões de cunho racial, mas de cunho étnico, como percebido da história afro-brasileira explicitada ao longo desse trabalho. Ser quilombola vai além do ser negro, apesar dos conceitos se relacionarem, o quilombola é o remanescente vivo da história brasileira, contar a história do Brasil sem considerar a história quilombola é agir com desrespeito à própria pátria. O quilombola é o exemplo vivo da luta e perseverança para obtenção de direitos à liberdade, considerando que constituem parte da sociedade “agredida de forma sistemática pela estrutura de poder e dominação”, por mais de 500 anos. (NASCIMENTO, 2002, p. 257).

Considerações finais

Elucidou-se que a resistência e o protagonismo do Movimento Negro sempre se fizeram presentes, atuantes e determinantes para as conquistas sociais da população negra, inclusive na conquista de direitos. A identidade negra se constituiu e ainda se constitui enquanto forma de empoderamento e de posicionamento político e a ação do Movimento Negro, nos contextos de afirmação (ou reconstrução) dessa identidade, tem sido uma mola propulsora para a garantia de direitos através da legislação.

É necessário o tempo histórico para construir essa resignificação, da mesma forma que essa identidade deteriorada, quase translúcida, foi construída ao longo de séculos. No entanto, esclarece-se pela necessidade de manutenção e ampliação dos direitos das populações negras (quilombolas), principalmente na área do direito.

Uma nova geração de direitos se faz crescente, que impõe como necessária a leitura interdisciplinar dos casos referentes à regularização fundiária, especificamente nos territórios ocupados por remanescentes quilombolas. A identidade de um quilombola se relaciona ao território por ele ocupado, além da carga histórica que perdura na história do negro no Brasil. Assim, esses são elementos que devem ser considerados nos temas que relacionam o artigo 68 do ADCT.

O Judiciário vem se transformando e adotando essas ideias, que antes eram consideradas “metajurídicas”, o que possibilita uma garantia maior para os direitos dos quilombolas. Essa alteração de entendimentos jurídicos pode ser observada nos julgamentos relativos à ADI 3239/2003. Ou seja, considera-se que houve uma certa evolução nos assuntos jurídicos

que se relacionam ao tema, em grande parte por decorrência da produção doutrinária acadêmica sobre o assunto, porém, há muito o que se debater.

Contudo, a proposta é chamar a atenção para a necessidade do reconhecimento cultural do próximo, respeitando os limites de cada ser humano, aplicando esses entendimentos quando se interpreta uma legislação.

Analisando a construção dos direitos quilombolas por meio das legislações criadas, observa-se nelas uma evolução não tão ideal como se esperava, porque, mesmo garantindo direitos através de leis, a cultura da época da colonização ainda é bastante evidente, considerando a interseccionalidade que o quilombola carrega.

A Comunidade Quilombola do Mumbuca é centenária e os traços que lhe foram passados por seus antepassados são marcantes, principalmente quanto à forma de vida adotada, que, apesar de ter sido intensamente modificada após a implementação do PEJ, ainda continua sendo forte. O pastoreio, a plantação e a extração de madeira são características de sobrevivência da Comunidade e o artesanato com capim dourado e buriti foi intensificado, na intenção de gerar uma maior fonte de renda.

Houve uma apropriação do termo quilombola e a sua ressignificação pela Comunidade Mumbuca, passando a compreender que, como quilombos, seriam portadores de direitos com acesso às garantias previstas em lei, o que, de certa forma, pode ter garantido a posse do local onde se situam. No entanto, quanto às políticas públicas, não se percebe uma melhoria na qualidade de vida das pessoas, pelo contrário, há um menosprezo das práticas culturais pelos Órgãos Públicos que visam proteger o meio ambiente.

Além disso, houve certa alteração da Comunidade Mumbuca desde a implementação do PEJ, principalmente as referentes aos modos de vida e práticas culturais, o que refletiu também na compreensão da sua

identidade enquanto quilombolas autorreconhecidos, garantindo-lhes, como já se disse, de um lado, a posse do local onde vivem – sem o reconhecimento como remanescentes, provavelmente essa população já teria sido remanejada. De outro lado, se essa alteração contribuiu para a desarfimação da identidade Mumbuca, em contrapartida ensejou a construção de uma nova visão ressignificada da própria Comunidade ao encarar seus direitos. Ao se apropriar do termo quilombo e ressignificá-lo, o Mumbuca busca a garantia dos seus direitos de propriedade e a efetividade das políticas públicas, utilizando como principal ferramenta o movimento social e a capacitação através da formação (como o relato de *Ana Mumbuca*, que fez a faculdade de Direito para “compreender” melhor os termos utilizados pelos representantes do Estado quando visitavam a comunidade).

Importante considerar a leitura contra-colonialista feita por *Ana Mumbuca* (SILVA, 2019, p. 91) quando afirma que a Comunidade não tem necessidade de afirmar quem são pois eles já são, são apresentados através do feito compartilhado pela ancestralidade, são cosmologia circular e politeísta, o que possibilita a convivência com a diversidade.

A ideia construída na hipótese desta pesquisa acerca da insegurança jurídica sobre a propriedade do território Mumbuca ante a visão conservacionista com que o PEJ foi implantado, que acabou refletindo nas práticas culturais da Comunidade, se confirma, portanto. Desde a implementação do PEJ até o presente, percebe-se que houve a emissão de sanções ambientais, que, inclusive, acabaram sendo um dos motivos fundamentais da alteração do modo de vida da Comunidade.

A realidade é que, conforme bem pontua Leonardo Barnabé (2019, p. 76), nem poderia existir um sistema de unidades de conservação que possibilite a exclusão de populações representantes do patrimônio cultural

e da riqueza e diversidade humano-cultural, que acabam desenvolvendo tradições passadas a cada geração, sendo práticas que contribuem com o conceito de sustentabilidade e harmônicas ao ambiente.

É possível constatar os problemas sofridos pelos indivíduos que ainda vivem nos conformes tradicionais centenários e estão sendo pressionados pela legislação a se adequarem em outra forma de vida considerada condizente com a implementação da Área de Preservação Permanente em uma sociedade mais “globalizada”.

A irregularidade fundiária é um problema que atormenta e afoga as máquinas judiciárias, que desenvolveram, devido ao aumento da população, a falta de planejamento adequado e a forma inadequada de desenvolver o processo da reforma agrária no Brasil.

Quando analisada a posição do Estado ante aos conflitos fundiários da população Mumbuca, observam-se o descaso e o prevalecimento dos direitos individuais sobre os direitos coletivos. É inadmissível que um processo de regularização fundiária se delongue por mais de 12 anos e que, após o trâmite e o julgamento pela constitucionalidade do Decreto que regulamenta a forma como se dará a regularização, surja uma ideia de mudança de competência para o INTERTINS, que pode vir a prejudicar ainda mais a celeridade processual.

Usar como justificativa a criação de uma lei estadual para a efetiva regularização de um território quilombola não é plausível, tendo em vista que é pacífico o entendimento da autoaplicabilidade do art. 68 do ADCT – como exemplo, a Comunidade Quilombola Boa Vista, no Pará, que foi explicada no capítulo segundo deste livro. As normas que visam a regularização fundiária de comunidades quilombolas devem ir além, resguardando valores sociais e culturais da comunidade demandante.

Principalmente, percebe-se que a regularização fundiária somente não foi efetivada até o presente pela falta de interesse do Estado. Resta saber o real motivo da morosidade: se é falta de recursos financeiros e técnicos; ou algum interesse individual camuflado através da burocracia instaurada por longos 12 anos, ou ambas alternativas.

O processo administrativo de regularização do Mumbuca junto ao INCRA/TO perdura, tendo já sido alvo de uma Ação Civil Pública na intenção de dar celeridade ao fato, que não surtiu efeito, tendo em vista que a ação judicial já tramita desde 2009 e que, apesar de haver sentença, ainda está em fase recursal no Tribunal Regional Federal da 1ª Região em Brasília.

Referências

- ABREU, M.; MATTOS, H. “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. In **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Terras de preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito. In: HÁBETTE J.; CASTRO, Edna (Org.). **Na Trilha dos grandes projetos**. Belém: NAEA/UFPA, 1989.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: Repertório Bibliográfico de uma Questão Redefinida (1995-1997). **Bib**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 45, p. 51-70, jun. 1998. Disponível em: <<http://anpocs.com/index.php/previous-issues/bib-45/485-quilombos-repertorio-bibliografico-de-uma-questao-redefinida-1995-1997/file>>. Acesso em: 20 jun. 2020.
- ALVES, Heliana Castro. **Eu não sou milho que me soca no pilão**: Jongo e Memória Pós-Colonial na comunidade quilombola Machadinha – Quissamã. 2016. 316 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social Eicos, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- AMADEI, Vicente de Abreu. Regularização de Terras da União. In: NALINI, José Renato; Levy Wilson. Coord. **Regularização fundiária**. Rio de Janeiro: Forense, 2013.
- AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta Morais. **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- ARENDDT, Hannah. **A promessa da política**. Tradução de Pedro Jorgensen. 3. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2010, 288 p.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru, SP: EDUSC, 2006. 370 p. (Coleção Ciências Sociais).

AZEVEDO, Thales de. **As elites de cor**: um estudo de ascensão social. Salvador: EDUFBA. 1966.

BAGNO, Marcos. **Preconceito Linguístico**: O que é, como se faz. 49 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007. 189 p.

BATISTA, Leonardo Matheus Barnabé. **Cultura, território e ambiente**: uma análise jurídica da sobreposição de territórios quilombolas por unidades de conservação no Jalapão. 2019. 100 f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

BATISTA, Leonardo Matheus Barnabé; PAINKOW, Jéssica; FORMIGA, Armando Soares de Castro. Preservação da cultura e os conflitos socioambientais: os povos quilombos no Estado do Tocantins e o dilema entre direitos fundamentais e sanções ambientais. In: **Diálogo Ambiental, Constitucional e Internacional**. 7. ed. Palmas: Escola Superior de Magistratura Tocantinense, 2017. Cap. 9. p. 167-179. Disponível em: <<http://www.dialogoaci.com/publicacoes/>>.

BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. **Relações Raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Anhembi. 1955.

BENVINDO, Rosângela Araujo Fernandes. **Análise comparativa dos instrumentos de regulação das políticas de proteção ambiental e de promoção do ecoturismo: o Caso do Parque Estadual do Jalapão - TO**. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação da FAU/UNB do Curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, 2009. 196 p.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989.

CARRIL, Lourdes. Quilombo, Favela e Periferias. **A longa busca da cidadania**. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2006. 258 p.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. 530 p.

COSTA, Alexandre Bernadino; ROCHA, Eduardo Gonçalves. **Epistemologia e Pesquisa em Direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017. 130 p.

CRENSHAW, Kimberle. **Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas**. 1993. Traduzido por Carol Correia. Disponível em: <<https://medium.com/revista-subjetiva/mapeando-as-margens-interseccionalidade-politicas-de-identidade-e-violencia-contra-mulheres-nao-18324d40ad1f>>. Acesso em: 18 jun. 2021.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987. 248 p.

DIAS, Luciana de Oliveira. Os desafios da interdisciplinaridade. In: V SEMINÁRIO INTEGRADOR INTERNACIONAL DO PPGIDH, Goiânia. **Palestra**. Goiânia: NDG/UFG, 2017.

DIAS, Luciene de Oliveira. **“Não vê que neste mundo não tem cabaça”**: espacialidades e identidades em Barra de Aroeira - TO. 2011. 253 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

DIAS, Luciene de Oliveira (Org.). Significações comunicadas pelos Pretos da Barra: identidade e reciprocidade na construção do modo de ser o que se é. In: RIBEIRO, Cristiane Maria; PEREIRA, Mariana Cunha (Org.). **Educação e Relações Étnico-Raciais**: diálogos, silêncios e ações. Goiânia: Ufg, 2015. p. 51-93.

DFQ - Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas (org.). **Relação de processos de regularização de territórios quilombolas abertos**. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/processos_abertos.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2021.

ERIG, Geruza Aline. **Hospitalidade como vantagem competitiva**: um estudo de caso das instituições turísticas de Palmas - TO na visão dos atores (Dissertação de Mestrado). Curso de Pós - graduação em Turismo, Universidade de Brasília, 2014. 125 p.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 193 p.

FAZENDA, Ivani Catarina Arantes. Interdisciplinaridade - Transdisciplinaridade: Visões Culturais e epistemológicas e as condições de produção. **Interdisciplinaridade**, São Paulo, v. 1, n. 2, p.34-42, out. 2012.

FRANCISCHETTO, Gilsilene Passon P.; MACHADO, Thiago Luiz D'agostin. Direito Fundamental à Memória e as Comunidades Quilombolas no Brasil: a educação como medida de desinvisibilização. **Revista Crítica de Direito**, São Paulo, v. 54, n. 3, p.0-0, dez. 2013.

FREYRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 32. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009. 150 p.

GALDINO, Manoel *et al.* **Direito à terra quilombola em risco**: reconhecimento de territórios tem baixa histórica no governo bolsonaro. Online: Projeto Achados e Perdidos, 2021. (Projeto Achados e Perdidos). Disponível em: <https://www.achadosepedidos.org.br/uploads/publicacoes/Terra_Quilombola.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2021.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução de Mathias Lambert. 4. ed. São Paulo: Sabotagem, 1963. 124 p.

GOMES, Flávio dos Santos. Em torno dos bumerangues: outras histórias na Amazônia Colonial. **Revista USP**, n.28, pp. 40-55, 1996.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009. 256 p.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006. 223 p.

HARRIS, Marvin. **Town and Country in Brazil**. Nova York: Columbia University Press. 1956.

HOORNAERT, Eduardo. A missa dos Quilombos chegou tarde demais? **Tempo e presença**, n.173, 1982. Disponível em: < http://www.koinonia.org.br/tpdigital/uploads/revista_missa.pdf>.

ICMBIO. **Atlas do Corredor Ecológico da Região do Jalapão**: Projeto Corredor Ecológico Região do Jalapão. 2013. 2 versão. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/projetojalapao/images/stories/atlas/AtlasJica_2013_COMPLETO.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2021.

JUPIASSU, Hilton. O espírito interdisciplinar. **Cad. EBAPE.BR** [online]. 2006, vol.4, n.3, pp. 01-09. ISSN 1679-3951. <<http://dx.doi.org/10.1590/S1679-39512006000300006>>.

KHOURY, Yara Maria Aun. **Mesa Redonda Memória, Oralidade e História Oral**. Mimeo. PUC/São Paulo, 1996.

LARANJEIRA, Raymundo. Amazônia e áreas etno-camponesas dos quilombolas. In: **Revista de direito agrário, ambiental e da alimentação**. Ano 1, no 1. Rio de Janeiro: Forense, 2005, 31-57p.

LITTLE, Paul E.. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil**: Por uma antropologia da territorialidade. Brasília: Universidade de Brasília, 2002. 290p. (Antropologia). Departamento de Antropologia - Instituto de Ciências Sociais.

MACÊDO, Maurides et al (Org.). A promoção da igualdade racial e a formação do jurista nas universidades do Texas e Federal de Goiás. In: MACÊDO, Maurides; SANTOS, Jocyléia Santana dos; CABRERA, Olga. **Instituições Educativas**: Histórias (re)construídas. Goiânia: PUC GOIÁS, 2010. p. 219-237.

MACÊDO. Maurides. **O rio, as pedras e a cidade**: Baliza 1922-1960. Goiânia: PUC GOIÁS, 2011. 186 p.

MACÊDO. Maurides. **Universidade Federal de Goiás**: Imagens e memórias 1960-1964. Goiânia: UFG, 2010.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Um diário no sentido estrito do termo**. Tradução de: Celina Falck. Rio de Janeiro: Record, 1997. 336 p.

MARQUES, Benedito Ferreira; MARQUES, Carla Regina Silva. **Direito Agrário Brasileiro**. 12. ed. São Paulo: Atlas, 2017. 261 p.

MATTOS, CLG. A abordagem etnográfica na investigação científica. In MATTOS, CLG., and CASTRO, PA., orgs. Etnografia e educação: conceitos e usos [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. pp. 49-83. ISBN 978-85-7879-190-2. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

MEDINA, Maria de Fátima Rocha. **Dona Miúda**: heranças que o brilho não ofusca. 2012. CEULP/ULBRA. Disponível em: <<http://www.justocantins.com.br/noticias-do-estado-12951-docente-do-ceulp-homenageia-dona-miuda.html>>. Acesso em: 16 fev. 2021.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988. 250 p. Série Fundamentos.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1992. 85 p. Série Princípios.

MUNANGA, Kabengêlê. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP** (28): 56-63, Dez./Fev. 1996.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Palmares/or Editor Produtor Editor, 2002. 362 p.

NASCIMENTO, Beatriz. O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra. Rio de Janeiro: **Afrodiaspora**, v. 6/7, n. 3, 1985. Disponível em: <<http://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodiaspora-vol-6-e-7/>>. Acesso em: 02 fev. 2021.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga**. São Paulo: Edusp. 1985.

PIERSON, Donald. **Branços e pretos na Bahia: estudo de contacto racial**. São Paulo: Cia., 1971.

PINTO, Luis Aguiar Costa. **O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança**. Rio de Janeiro: Cia. Editora nacional. 1988.

POMBO, Olga. Interdisciplinaridade e integração dos saberes. **Liinc em Revista**, [s.l.], v. 1, n. 2, p. 3-15, 10 out. 2006. Liinc em Revista. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.18617/liinc.v1i1.186>>.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O problema do negro na sociedade brasileira. In: **Cartilha Brasileira do Aprendiz de Sociólogo**. Rio de Janeiro. Andes. 1954.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro. Andes. 1957.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006. 130 p.

RIBEIRO, René. **Religião e Relações Raciais**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1956. 241 p. Coleção Vida Brasileira.

ROCHA, Gilmar. A etnografia como categoria de pensamento na antropologia moderna. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 0, n. 14/15, p. 99-114, mar. 2006.

RODRIGUES, Waldecy; FREDRYCH, Thelma Valentina. O Dilema das Comunidades Tradicionais em Unidades de Conservação: O Caso da Comunidade Mumbuca no Parque Estadual do Jalapão (TO). **Boletim Goiano de Geografia**, v. 33, n. 3, p. 407-423, 2013.

RODRIGUES, Raymundo Nina (1945 [1933]). **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, sd.

SILVA, Ana Claudia Matos da. Uma escrita contra- colonialista do quilombo Mumbuca Jalapão - TO. 2019. 107 f., il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/37374/1/2019_AnaClaudiaMatosdaSilva.pdf>.

SANTOS, Simone Ritta dos. **Comunidades Quilombolas**: as lutas por reconhecimento de direitos na esfera pública brasileira. 2012. 195 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Serviço Social, Faculdade de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul., Porto Alegre, 2012.

SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros**: identidade, povo e mídia no Brasil. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. 272 p.

SOUZA, Allan Rocha de. **Direitos Culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2012. 194 p.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. **Direito como liberdade**: O Direito Achado na Rua - Experiências Populares Emancipatórias de Criação do Direito. 2008. 338 f. Tese (Doutorado) - Curso de Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2008, p.128.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se Negro**: ou vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. 89 p. (Coleção Tendências: v.4).

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo**: Examinando a Política de Reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1994. 193 p. Tradução de Marta Machado.

THOMSON, Alistair. **Descobrimo a memória**: Questões sobre as Relações da História e da Recordação. Proj. História. São Paulo, (15), abr. 1997.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: Caminhos e Entraves do Processo de Titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006. 354 p.

VIANA, Rebeca Verônica. **Diálogos possíveis entre saberes científicos e locais associados ao capim-dourado e ao buriti na região do Jalapão - TO.** 2013. 92 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Biológicas, Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

VITTORELLI, Edilson. **Estatuto da igualdade racial e comunidades quilombolas:** Lei 12.288/2010, Decreto 4.887/2003. 4.ed. salvador: JusPodivm, 2017, 384 p.

VOGT, Gabriel Carvalho. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) como instrumento de reparação: território, identidade e políticas de reconhecimento. **O Social em Questão**, Rio de Janeiro, Ano XVII, n.32, p. 151-164, ago. 2014.

WAGLEY, Charles. *Races et classes dans le Brésil rural.* Paris: UNESCO. 1952._____. Charles; HARRIS, Marvin. **Minorities in the New World.** Nova York: Columbia University Press. 1958.

Documentais

BRASIL. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. **Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964.** Brasília, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4504.htm>. Acesso em jan. 2017.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em jan.2017.

BRASIL. Ato das Disposições Constitucionais transitórias. **Constituição. ADCT de 1988.** Brasília, Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/conadc/1988/constituicao.adct-1988-5-outubro-1988-322234-publicacaooriginal-1-pl.html>>. Acesso em jan. 2017.

BRASIL. Constituição (1988). Ato das Disposições Constitucionais Transitórias nº Artigo 68 ADCT. **Artigo 68 ADCT.** Brasília, 1988. Disponível em:

<http://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/ADC1988_12.07.2016/art_6_8_.asp>. Acesso em: 01 jan. 218.

BRASIL. Institui o Código Civil. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Brasília, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm>. Acesso em jan. 2017.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro 2003**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em abr. 2017.

BRASIL. **Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000**. Regulamenta o art. 225, parágrafo 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9985.htm>. Acesso em abr. 2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239 DF**. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI_3239RW.pdf>. Acesso em abr. 2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Voto Vista Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.269 nº 4.269. Voto Relator: Ministro Edson Fachin. **ADI 4.269**. Brasília, 23 mai. 2015. Disponível em: <<https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved=0ahUKEwjBwofoi87ZAhWD61MKHf1dDzsQFgg8MAI&url=http%3A%2F%2Fwww.migalhas.com.br%2Farquivos%2F2017%2F10%2Fart20171019-09.pdf&usg=AOvVaw1SW8kMIL-LU7ApGMo6eTbx>>. Acesso em: 01 jan. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Voto Relator Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239 nº 3.239. Voto Relator: Ministro Cesar Peluso. **ADI 3239**. Brasília, 12 abr. 2012. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwj6zPzJh87ZAhVB7VMKHAKdBpoQFggnMAA&url=http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/1459_ADI3239__Voto.pdf&usg=AOvVaw3w5lbUfwzNfiE2Oda4J-IN>. Acesso em: 01 jan. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Voto Vista Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239 nº 3.239. Voto Vista: Ministra Rosa Weber. **ADI 3239**. Brasília, 23 mai. 2015. Disponível em: <<https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwi6oLaxic7ZAhVCu1MKHQECC5UQFggnMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.stf.jus.br%2Farquivo%2Fcms%2FnoticiaNoticiaStf%2Fanexo%2FADI3239RW.pdf&usg=AOvVaw3JMDI-zgtXTpC-9DAmZVzi>>. Acesso em: 01 jan. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Voto Vista Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239 nº 3.239. Voto Vista: Ministro Dias Toffoli. **ADI 3239**. Brasília, 09 nov. 2017. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&ved=0ahUKEwjPv_amiM7ZAhUHoVMKHV1LDeoQFghRMAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.conjur.com.br%2Fdl%2Fvoto-toffoli-adi-3239-reconhecimento.pdf&usg=AOvVaw3Woue-AwxAJ3mUCkNdNnVo>. Acesso em: 01 jan. 2018.

INCRA/TO. **MEMO/INCRA/SR-26/DOEF/N.104. 54400.001301/2006-71**. Comunidade de Mumbuca, Palmas-TO. 04.08.2006.

INCRA/TO. **MEMO/INCRA/SR-26/F N.752. 54400.002837/2009-56**. Comunidade Carrapato, Formiga e Ambrósio, Palmas-TO. 16.10.2009.

DPAgra/TO. Núcleos Especializados: Núcleo de Ações Coletivas e núcleo da Defensoria Pública Agrária - com atuação prioritariamente extrajudicial. **PROPAC N. 203/2013**. Defensoria Quilombolas, Palmas-TO. 10.12.2013.

DOCUMENTÁRIO **Orí**. Direção de Raquel Gerber. Roteiro: Maria Beatriz Nascimento. Música: Composta Por Naná Vasconcelos e Matthias Gohl. S.i., 1989. P&B. Edição Renato Neiva Moreira e Cinematografia de Jorge Bodanzky, Pedro Farkas e Hermanno Penna.

ESTADO DO TOCANTINS. Programa de Apoio à Consolidação de UC de proteção Integral no Estado do Tocantins. NATURATINS/TNC. Moderador: Jesus Manuel Delgado-Mendez. **Relatório de consultoria do Processo de Consulta Pública sobre**

Justificativas e Fundamentações para Alteração dos Limites do Parque Estadual do Jalapão - TO. Mateiros-TO. Jun.2009. 21p.

ESTADO DO TOCANTINS. Projeto GEF Cerrado Sustentável – TF096766. Serviços de Consultoria para Assistir a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável na Elaboração de Estudos para Levantamento e Caracterização da Situação Fundiária das Unidades de Conservação de Proteção Integral. **Plano de Trabalho Operativo.** Consórcio OIKOS GEOMED. Palmas-TO. Jun.2013. 28p.

ESTADO DO TOCANTINS. Projeto GEF Cerrado Sustentável – TF096766. Serviços de Consultoria para Assistir a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável na Elaboração de Estudos para Levantamento e Caracterização da Situação Fundiária das Unidades de Conservação de Proteção Integral. **Análise, Consolidação e Consistência dos Dados Coletados junto aos Órgãos das Administrações Públicas Federal, Estadual e Municipal, e Cartórios de Registros de Imóveis.** Produto PP-05. Consórcio OIKOS GEOMED. Palmas-TO. Mar.2014a. 1207p.

ESTADO DO TOCANTINS. Projeto GEF Cerrado Sustentável – TF096766. Serviços de Consultoria para Assistir a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável na Elaboração de Estudos para Levantamento e Caracterização da Situação Fundiária das Unidades de Conservação de Proteção Integral. **Visitas as Áreas das Unidades de Conservação de Proteção Integral para Pesquisa de Campo e Levantamento de Dados Cadastrais e Físicos Fundiários.** Produto PP-04. Consórcio OIKOS GEOMED. Palmas-TO. Jun. 2014b. 1337p.

ESTADO DO TOCANTINS. Projeto GEF Cerrado Sustentável – TF096766. Serviços de Consultoria para Assistir a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável na Elaboração de Estudos para Levantamento e Caracterização da Situação Fundiária das Unidades de Conservação de Proteção Integral. **Plano de Ação para Regularização Fundiária das Unidades de Conservação do Estado do Tocantins.** Produto PP-06. Consórcio OIKOS GEOMED. Palmas-TO. Jun.2014c. 69p.

ESTADO DO TOCANTINS. Projeto GEF Cerrado Sustentável – TF096766. Serviços de Consultoria para Assistir a Secretaria do Meio Ambiente e Desenvolvimento

Sustentável na Elaboração de Estudos para Levantamento e Caracterização da Situação Fundiária das Unidades de Conservação de Proteção Integral. **Levantamento da Situação Fundiária das Unidades de Proteção Integral do Estado do Tocantins**. Produto PP-07. Consórcio OIKOS GEOMED. Palmas-TO. Jun.2014d. 328p.

JUSTIÇA FEDERAL. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. 1º Vara Federal. Classe 65 - **Ação Civil Pública n. 2009.43.00.007558-8**. Ministério Público Federal X União Federal e INCRA, Palmas-TO. 20.11.2009.

JUSTIÇA FEDERAL. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. 2º Vara Federal. Classe 90 - **Desapropriação por Utilidade Pública n. 0003160-49.2012.4.01.4300**. Estado do Tocantins X INCRA e José Julian Helal e Eliana Aparecida Correa, Palmas-TO. 16.05.2012.

MPF; DPAGRA. Ministério Público Federal e Defensoria Pública Agrária. **Recomendação nº 06/2017**. Assinado por: Procurador da República Álvaro Lotufo Manzano e Defensor Público (DPAgra) Pedro Alexandre Conceição A. Gonçalves. Palmas, TO, 31 de agosto de 2017.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org