



CENTRO UNIVERSITÁRIO DO PARÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM DIREITO
CURSO DE MESTRADO EM DIREITO, POLÍTICAS PÚBLICAS E
DESENVOLVIMENTO REGIONAL

TIAGO FERNANDO RAMOS DE OLIVEIRA MARTINS

TERRITORIALIZAÇÃO ÉTNICA: SUSTENTABILIDADE,
DESENVOLVIMENTO E A EFETIVAÇÃO DA CIDADANIA PLURAL DOS
QUILOMBOLAS

BELÉM-PA

2014

TIAGO FERNANDO RAMOS DE OLIVEIRA MARTINS

**TERRITORIALIZAÇÃO ÉTNICA: SUSTENTABILIDADE,
DESENVOLVIMENTO E A EFETIVAÇÃO DA CIDADANIA PLURAL DOS
QUILOMBOLAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito do Centro Universitário do Pará, como requisito para obtenção do título de mestre em Direito, Políticas Públicas e Desenvolvimento Regional.

Orientadora: Profa. Dra. Eliane Cristina Pinto Moreira

Belém-PA

2014

Martins, Tiago Fernando Ramos de Oliveira.

Territorialização Étnica: Sustentabilidade, Desenvolvimento e a Efetivação da Cidadania Plural dos Quilombolas/Tiago Fernando Ramos de Oliveira Martins; Orientadora, Eliane Cristina Pinto Moreira. – 2014.

... fls.; ...cm

Dissertação (Mestrado) – Centro Universitário do Pará, Programa de Pós-Graduação em Direito, Belém, 2014.

1. Marajó. 2. Cachoeira do Ararí. 3. Comunidade Quilombola de Gurupá. 4. Titulação. 5. INCRA. 6. Instrução Normativa 57.

**TERRITORIALIZAÇÃO ÉTNICA: SUSTENTABILIDADE,
DESENVOLVIMENTO E A EFETIVAÇÃO DA CIDADANIA PLURAL DOS
QUILOMBOLAS**

TIAGO FERNANDO RAMOS DE OLIVEIRA MARTINS

Dissertação de mestrado apresentada para a obtenção do grau de Mestre em Direito,
Políticas Públicas e Desenvolvimento Regional pelo Programa de Pós-Graduação em
Direito do Centro Universitário do Pará

Data da defesa: 16 de setembro de 2014.

Conceito:

Banca Examinadora

Professora Dra. Eliane Cristina Pinto Moreira
Orientadora

Professor Dra. Luciana Costa da Fonseca
Membro da Banca

Professor Dra. Rosa Acevedo Marin
Membro da Banca

*Dedico este trabalho à
Teodoro Lator de Lima,
homem corajoso que dedicou
a vida em prol da luta pelos
direitos dos quilombolas
marajoaras. Inesquecível
liderança!*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente à Deus e a Nossa Senhora de Nazaré por todas as bênçãos alcanças.

Agradeço à Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arari, pela confiança e por me mostrar que um mundo pautado no respeito à natureza e ao semelhante pode nos levar a verdadeira felicidade.

À minha família, especialmente aos meus pais Carlos e Fátima e à minha irmã Letícia, que sempre estiveram ao meu lado, principalmente, quando precisei de um abraço caloroso e revigorante.

À minha orientadora Eliane Cristina Pinto Moreira, alguém que transcendeu a função de professora, sendo uma verdadeira amiga sempre pronta para dar conselhos, direcionamentos e o incentivo certo na hora certa. Agradeço pela confiança e pela forma que me tratou, com igualdade, carinho e atenção.

Á Cristiane Moura Silva, pessoa que amo e que trouxe grande felicidade à minha vida, além de me ensinar o quanto um jovem profissional deve ser responsável, devotado e acreditar naquilo que faz.

Aos amigos de mestrado, pessoas que jamais foram meros colegas, seres humanos especiais que me ensinaram que a união é base para o sucesso. Sou imensamente grato pelo companheirismo.

À Socorro Santos, a nossa “Dona Socorro”, por ter sido um verdadeiro anjo e por ter outorgado à mim um carinho especial que apenas as pessoas com o coração puro e bondoso são capazes de dar.

Aos meus amigos Fabrício do Prado, Liandro Faro, Paulo Rabelo, Luciana Fonseca e Rafaela Neves, por terem sido verdadeiro parceiros, pessoas maravilhosas que além de ajudarem imensamente na feitura deste trabalho, compartilharam comigo suas experiências de vida.

Ao CESUPA, minha casa acadêmica, escola de direito onde me graduei e me apaixonei pela docência. Instituição que confiou em mim e possibilitou meu amadurecimento profissional e intelectual, local o qual tenho um imensurável orgulho de hoje ser professor.

Á FCAT, por ter me recebido de braços abertos, por ter viabilizado ao máximo a conclusão desta pesquisa e por me proporcionar um excelente ambiente de trabalho.

Aos meus mestres que durante a graduação e mestrado me concederam um pouco de seu conhecimento para que eu pudesse concretizar mais este objetivo de vida.

Quase sempre minorias criativas e dedicadas transformam o mundo num lugar melhor.

Martin Luther King

RESUMO

Em 1988 com a promulgação Constituição Federal Brasileira, as comunidades quilombolas do Brasil passaram a ter a garantindo a titulação definitiva do território o qual tradicionalmente ocupam, a partir do disposto no artigo 68 do Ato da Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). A efetivação desse direito fundamental à este povo tradicional não vem ocorrendo ao longo dos últimos 26 anos. A falta de conhecimento sobre as comunidades quilombolas, bem como sua enraizada folclorização na sociedade são fatores que dificultam a interpretação do referido preceito constitucional, todavia, o que mais vem impedido a titulação definitiva de territórios quilombolas é crescente ineficácia do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Nos últimos anos seus paradigmas institucionais se tornaram um grande obstáculo a consecução dos direitos territoriais das comunidades quilombolas, exemplo são as instruções normativas que fazem do trâmite administrativo de titulação um entrave à obtenção do título definitivo, é caso da vigente Instrução Normativa 57 do INCRA. Este instrumento normativo interno prevê inúmeros direcionamentos incompatíveis com preceitos constitucionais, assim como também ignora a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ou seja, restando claro que atualmente o INCRA busca satisfazer interesses que não convergem com os dos quilombolas do Brasil, executando, na verdade, uma política pública de titulação de territórios quilombolas. A comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí no arquipélago do Marajó no Estado do Pará é um caso emblemático no qual diversos prejuízos são suportados devido a ineficácia do INCRA ao proceder a titulação.

Palavras Chave: Marajó; Cachoeira do Ararí; Comunidade Quilombola de Gurupá; Titulação; INCRA; Instrução Normativa 57.

ABSTRACT

In 1988 with the promulgation of the Brazilian Federal Constitution, the “quilombolas” communities of Brazil were guaranteed the final titration of the territory which they traditionally occupy, from the provisions of Article 68 of the Temporary Constitutional Provisions Act (ADCT). The realization of this fundamental right of this traditional people has not happened over the past 26 years. The lack of knowledge about the “quilombolas” communities, as well as its folklorization rooted in society are factors that hinder the interpretation of the constitutional provision, however, what has prevented more definite titration maroon territories is increasing ineffectiveness of the National Institute of Colonization and Agrarian Reform (INCRA). In recent years its institutional paradigms have become a major obstacle to achieving the territorial rights of the “quilombolas” communities, such are normative statements that the administrative processing of titling one entrance to obtain outright is if the current Normative Instruction 57 INCRA. This instrument provides numerous internal regulations inconsistent with constitutional precepts directions, and also ignores the Convention 169 of the International Labour Organization (ILO), ie, it became clear that currently the INCRA seeks to satisfy interests that do not coincide with the Maroons of Brazil, running, in fact, a public policy titration maroon territories. The Gurupá “quilombola” community in “Cachoeira do Arari” in the archipelago of “Marajó” in Para state, is an emblematic case in which several losses are incurred because of the ineffectiveness of INCRA to carry out titration.

Key words: Marajó; “Cachoeira do Arari”; “Gurupá quilombo” community; titration; INCRA; Instruction 57.

SUMÁRIO

PÁG.

INTRODUÇÃO	12
1. A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GURUPÁ NO MUNICÍPIO DE CACHOEIRA DO ARARÍ NO ARQUIPÉLAGO DO MARAJÓ/PA ...	18
1.1 Breves Dados Geográficos, Territoriais e sociais da Comunidade Quilombola de Gurupá	19
1.2 Associação dos Remanescentes do Quilombo Gurupá (ARQUIG)	24
1.3 Breves Dados Históricos da Comunidade Quilombola de Gurupá	24
1.4 A comunidade Quilombola de Gurupá hoje	31
2. TERRITORIALIDADE NO CONTEXTO QUILOMBOLA ATUAL ...	35
2.1 Estado Pluriétnico sob ótica da diversidade social	35
2.2 Do Refúgio ao Quilombo Contemporâneo e o Estado Pluriétnico: Identificação, Sentimento de Pertença e Territorialidade	46
2.3 Territorialidade Quilombola: O conflito territorial na Comunidade Quilombola de Gurupá	58
3. DIGNIDADE HUMANA ATRAVÉS DA IDEIA DE TERRITORIALIDADE	72
3.1 Dignidade Humana sob a perspectiva da Territorialidade e Identidade Quilombola	73

3.2 A apreciação da territorialidade Quilombola pela Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH)	84
3.3 Desenvolvimento e Sustentabilidade ambiental através da Territorialidade	97
4. A TITULAÇÃO DE TERRÍTORIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL ..	108
4.1 O Atual Panorama Jurídico da Titulação de Territórios Quilombolas	108
4.2 Titulação através da IN 57	114
4.3 A Titulação do Território da Comunidade de Gurupá em Cachoeira do Ararí	121
4.4 Críticas ao Processo Titulação de Território Quilombolas realizado pelo INCRA	131
4.5 Dados Estatísticos sobre Titulação no Brasil	148
CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS	155
REFERÊNCIAS	159
BIBLIOGRÁFICAS	

INTRODUÇÃO

A questão da efetivação dos direitos territoriais de comunidades tradicionais é tema de extrema controvérsia no mundo inteiro. Ao redor do globo terrestre incontáveis povos, etnias, tribos e comunidades enfrentam inúmeras dificuldades para terem garantidos o direito de exercer sua territorialidade no local o qual tradicionalmente ocupam.

O tema apesar de largamente debatido na seara das ciências sociais, possibilitando que inúmeros antropólogos, sociólogos e juristas levassem a temática à discussão ao âmbito do debate político internacional, pouca efetividade se obteve nos últimos anos ao que tange o resguardo dos direitos territoriais das comunidades tradicionais.

A abordagem temática sobre territorialidade de qualquer povo e comunidade tradicional, contudo, não envolve apenas a discussão sobre território, regularização fundiária, posse e propriedade. Antes de qualquer levantamento neste sentido, é necessário conhecer estes povos e comunidades a fundo, compreender como se organizam, identificam e nutrem o sentimento de pertencimento coletivo.

Logo, é pertinente tratar a territorialidade tradicional a partir de um enfoque multifacetário¹, envolvendo a análise sociocultural destes para que haja uma correta

¹ Bourdieu (1994, p. 66/67) ensina: As transferências metódicas de modelos baseados na hipótese de que existem homologias estruturais e funcionais entre todos os campos, ao invés de funcionarem como simples metáforas orientadas por intenções retóricas de persuasão, tem uma eficácia heurística eminente, isto é, a que toda tradição epistemológica reconhece à analogia. Além disso, a paciência das aplicações práticas repetidas deste método é uma das vias possíveis [...] da <<ascensão semântica>> permitindo levar a um nível de generalidade e de formalização mais elevado os princípios teóricos envolvidos no estudo empírico de universos diferentes e as leis invariantes da estrutura e da história dos diferentes campos.

leitura jurídica de seus direitos, dentre eles o de terem o seu território tradicional resguardado e protegido pelo Estado, a partir de suas políticas públicas e leis.

No Brasil a problemática não é diferente, pois o debate supra exposto é de suma necessidade em âmbito nacional, considerando que diversos são os casos que se tem notícia em que os direitos de povos e comunidades tradicionais não receberam a concreta tutela jurídica por não serem destinatários de políticas públicas adequadas as suas peculiaridades socioculturais. Neste contexto encontram-se, dentre outros povos e comunidades, indígenas, ribeirinhos, ciganos, quebradeiras de babaçu e, finalmente, os quilombolas.

Quando reduzimos o debate à análise da territorialidade quilombola no Estado do Pará, percebemos que os panoramas internacional e nacional refletem diretamente no âmbito regional, pois as comunidades quilombolas paraenses vem sofrendo ao longo dos anos com a ineficiência das instituições públicas que trabalham diretamente a questão, com a morosidade de seus trâmites administrativos e dos processos judiciais atinentes.

O presente estudo tem o condão de discutir e analisar a questão exposta sob a ótica dos direitos humanos, tendo como premissa básica de que territorialidade é elemento essencial para o respeito da dignidade da pessoa humana de um quilombola individualmente considerado, assim como na perspectiva coletiva, utilizando como base jurídica de afirmação os ideais trazidos à tona pela Constituição Federal Brasileira (CFB) de 1988 ao estabelecer um Estado Pluralmente Étnico, reconhecendo os direitos das minorias étnicas e, principalmente a garantia da titulação definitiva do território tradicionalmente ocupado, ao que tange as comunidades quilombolas brasileiras, no âmbito do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT),

Esta pesquisa científica é decorrente da atuação profissional deste pesquisador enquanto advogado voluntário da Coordenação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Pará (MALUNGU). Portanto, alguém que visualiza demandas que envolvem a busca da efetivação da territorialidade quilombola junto as instituições do Estado, principalmente acompanhando o processo administrativo de titulação de territórios quilombolas no Estado do Pará junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Devido a esta condição o presente pesquisador manuseia corriqueiramente os instrumentos normativos internos desta instituição, voltados ao processo de titulação de território quilombolas. Assim, partindo de uma aferição meramente prática verificou

várias incongruências nestes em relação ao texto constitucional e a instrumentos jurídicos internacionais que garantem direitos de comunidades tradicionais, tal qual as comunidades quilombolas.

Estas incongruências repercutem diretamente de forma prejudicial na conjuntura social e na própria manutenção das comunidades quilombolas, algo que pôde ser verificado efetivamente nas numerosas comunidades quilombolas do Estado do Pará.

Dentre as comunidades quilombolas paraenses está a Comunidade Quilombola de Gurupá no Município de Cachoeira do Ararí – Marajó/PA, um caso emblemático dos resultados prejudiciais da inoperância institucional do Estado e da lentidão do trâmite judicial e administrativo, logo elemento de estudo empírico desta pesquisa.

Esta comunidade quilombola Marajoara apresenta um panorama social e histórico que fortifica o atrelamento humano de seus membros, pois foi neste território que suas famílias se construíram, seus ancestrais trabalharam e passaram o conhecimento sobre o cultivo e o cuidado com os recursos naturais para os seus descendentes, ou seja, é sob este prisma que a territorialidade deste povo se fortificou.

Justamente devido a esta relação essencial que os quilombolas do Rio Gurupá têm com a sua terra, ou seja, com seu território tradicionalmente ocupado, que no ano de 2005 passaram a pleitear junto ao INCRA a titulação definitiva do mesmo. Sendo assim, há quase uma década tramita de forma turbulenta junto a Superintendência Regional 01 do INCRA no Estado do Pará (SR-01/PA) o processo relativo a titulação definitiva do território quilombola em tela, até presente momento sem qualquer definição objetiva

É, contudo, sabido também que ao longo de sua história os quilombolas da Comunidade do Rio Gurupá foram vítimas de inúmeros atos de violência e seu território foco de vários casos de conflitos fundiários. Nos últimos anos estes casos conflitos vêm se acirrando ainda mais, fazendo com que relatos de agressões e ameaças sofridas por quilombolas venham aumentando gradativamente, fato este que os membros da comunidade do Rio Gurupá imputam à indefinição do INCRA sobre a titularidade do território, considerando a lentidão com a qual o processo administrativo supracitado vem tramitando.

Por sua vez, apesar do clima de temor que paira a comunidade nos últimos anos, os membros desta se mobilizam e acompanham este deslinde jurídico-administrativo sobre a titulação de seu território, cobrando posicionamento, ações efetivas e fazendo denúncias às instituições do Estado.

Acevedo Marin *et al* explica que:

A associação de Remanescentes do Rio Gurupá – ARQUIG realiza diversos processos de mobilização desde sua criação, em 2002, objetivando a permanência e usufruto integral por parte dos seus membros do TERRITÓRIO QUILOMBOLA ENTRE O RIO ARARI E GURUPÁ, município de cachoeira do Ararí. Esse processo perfaz vários momentos conflituosos, que retratam os percursos trilhados; os mecanismos de articulação interna e externa; a organização e as mobilizações em representação de cento e quarenta e sete famílias (dados de fevereiro de 2008), para fins de demarcação e titulação coletiva e irrevogável do território.

A observação deste caso emblemático envolvendo conflitos agrários, violência, mobilização social e morosidade administrativa na titulação do território tradicionalmente ocupado interferindo na dinâmica da comunidade quilombola e na relação destes com o local onde vivem, é que tornou a Comunidade Quilombola de Gurupá um ambiente propício para o levantamento científico de premissas que pudessem fortalecer as comunidades quilombolas no debate sobre a efetivação da territorialidade tradicional.

Portanto, ao considerar a temática teórica e a situação conflituosa fática exposta, foi construída a seguinte problemática a ser estudada neste trabalho: O atual processo de titulação coletiva “*proindiviso*” do território de Comunidades Quilombolas realizado em âmbito federal pelo INCRA torna efetiva a territorialidade deste povo a partir dos direitos e garantias constitucionais e dos instrumentos normativos internacionais?

A busca de uma resposta que albergue o problema de pesquisa acima exposto, levou o presente estudo a ter como objetivo geral analisar e criticar o atual processo de outorga de título definitivo coletivo “*proindiviso*” de territórios quilombolas realizado pelo INCRA em relação aos direitos e garantias destinadas às Comunidades Quilombolas em âmbito Constitucional e Internacional.

A consecução de tal objetivo geral, contudo, não é possível de outra forma, se não através da imersão no contexto social das comunidades quilombolas e sua relação com as instituições do Estado.

Logo, objetivos específicos que delimitassem o foco da pesquisa necessariamente foram construídos para que houvesse a obtenção de um resultado lógico e pertinente à temática proposta. Neste sentido o estudo buscou: 1) Analisar a Instrução Normativa 57 do INCRA que rege o processo de titulação de territórios quilombolas e demonstrar suas violações aos direitos e garantias deste povo; 2)

Compreender e demonstrar como este processo de titulação de território quilombolas representa uma política pública que não cumpre o papel de garantir o direito constitucional previsto no artigo 68 do ADCT e sim um entrave para efetivação da territorialidade quilombola; 3) Analisar como o atual processo administrativo de titulação vem causando sérios danos socioambientais à territorialidade da comunidade quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA, através dos entraves oriundos da Instrução Normativa 57 do INCRA.

Assim, tendo a Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA como elemento essencial para a construção da pesquisa foi necessário realizar um processo de discussão e montagem estratégica de atuação do pesquisador dentro da comunidade junto aos seus componentes.

Este processo de discussão conjunto com a comunidade teve como eixo a clarificação da figura a qual o presente pesquisador representou para os seus membros, objetivando haver a compreensão exata da atuação deste dentro da elaboração da pesquisa e o que seria atinente à sua atuação enquanto advogado na defesa dos interesses da Associação dos Remanescentes do Quilombo Gurupá (ARQUIG), enquanto associada da Malungu.

O resultado deste processo de autorização da comunidade para a presente pesquisa foi um termo (em anexo) no qual o pesquisador recebeu permissão coletiva para pesquisar na comunidade mediante algumas condições pontuais em benefício de seus membros: 1) prestando assessoria jurídica à associação destes, 2) elaborando palestras e cursos sobre direitos humanos e 3) acompanhando o processo de titulação do território da comunidade, assim como auxiliar e orientar os membros dentro de sua área de conhecimento.

A anuência da comunidade para que a presente pesquisa fosse iniciada é uma premissa básica da metodologia denominada de observador-participante², no qual o pesquisador observa a dinâmica social da comunidade, busca ser elemento agregador de valores, contudo sem desconfigurar a essência do grupo pesquisado.

Em resumo: o estabelecimento de uma relação de confiança e não intromissão no modo de vida da comunidade foi essencial, para que a observação e participação

² Valladares (2007, p. 2) ao analisar Whyte diz: [...] o pesquisador deve mostra-se diferente do grupo pesquisado. Seu papel de pessoa de fora terá que ser afirmado e reafirmado. Não deve enganar os outros, nem a si próprio. “aprendi que as pessoas não esperavam que eu fosse igual a elas. Na realidade estavam interessadas em mim e satisfeitas comigo porque viam que eu era diferente. Abandonei, portanto, meus esforços de imersão total”.

tivessem a qualidade e profundidade pretendida, ressaltando a relevância da autorização expressa dada pela comunidade para que a pesquisa pudesse ser construída em seu território.

O intuito ao adotar tal metodologia foi de participar da dinâmica social da comunidade quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí no Marajó/Pará através da inserção da figura do pesquisador de forma gradual e demasiadamente pacífica, objetivando o ganho de confiança e para que estes se sentissem à vontade em agir de forma natural e sem receios com relação ao agente externo – o pesquisador – que os observava.

Assim, foi necessário que o pesquisador passasse a conhecer a comunidade de forma profunda e fizesse com que sua pesquisa apresentasse bons resultados à comunidade, mesmo durante o seu processo de produção, para que os membros desta pudessem apreciá-los e sua participação se tornasse cada vez mais efetiva no meio.

Os dados, desta forma, foram coletados de forma adequada, através de uma espécie de simbiose entre pesquisador e comunidade³.

Sob este prisma, considerando as nuances da temática quilombola e a perspectiva de análise teórica que o estudo em questão demanda, é que este se deu de forma qualitativa, haja vista a necessidade de imersão do pesquisador no contexto apresentado.

Sendo assim, o trabalho se valeu da leitura de documentos e registros, assim como também de conversas gravadas – com a devida autorização – com membros importantes na conjuntura política e social a comunidade, visando demonstrar que o entendimento do contexto social e cultural é elemento de extrema relevância à pesquisa em tela⁴, ou seja, trata-se de uma análise científica de interações reais entre os quilombolas, entre estes e a sociedade em geral e a influência de uma política pública ineficaz nestas interações.

³ Geertz (2008) define que há a necessidade de se estudar “*in locu*”, entretanto sem fazer do local o seu objeto de estudo: O locus do Estudo não é o objeto do estudo. Os antropólogos não estudam aldeias (tribos, cidades, vizinhanças), eles nas aldeias. Você pode estudar diferentes coisas em diferentes locais, [...] (GEERTZ, 2008, p.16).

⁴ Oliveira (2002, p. 61) no ensina sobre a pesquisa qualitativa: As pesquisas que se utilizam da abordagem qualitativa possuem a facilidade de poder descrever a complexidade de determinada hipótese ou problema, analisar a interação de certas variáveis, compreender e classificar processos dinâmicos experimentados por grupos sociais, apresentar contribuições no processo de mudança, criação ou formação de opiniões de determinado grupo e permitir, em maior grau de profundidade, a interpretação das particularidades dos comportamentos ou das atitudes dos indivíduos.

Em sede de finalização desta breve introdução, afirmamos que este trabalho de pesquisa científica foi elaborado na expectativa de contribuir para a mudança do atual panorama político e social que hoje envolve as comunidades quilombolas, na tentativa de auxiliar na efetivação meios que garantam os direitos territoriais deste povo.

1. A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GURUPÁ NO MUNICÍPIO DE CACHOEIRA DO ARARÍ NO ARQUIPÉLAGO DO MARAJÓ/PA

A arquipélago do Marajó no Estado do Pará é composto por 16 municípios, dentre eles diversas comunidades quilombolas estão distribuídas, mas especificamente nos municípios de Anajás, Bagre, Curalinho, Gurupá, Muaná, Ponta de Pedra, Salvaterra, Soure e Cachoeira do Ararí⁵.

Diversos contextos conflituosos e histórias de vidas sofridas podem ser conhecidas quando passamos a verificar a questão das comunidades quilombolas marajoaras e seus membros, contudo, uma em especial chama atenção de diversos pesquisadores devido as suas peculiaridades históricas, geográficas e sociais, é a Comunidade Quilombola de Gurupá localizada no município de Cachoeira do Ararí.

Este carente município tem 21.740 habitantes⁶, pouca infraestrutura urbana e precária rede de serviços públicos básicos como educação, saúde e segurança. Á beira da Bacia Hidrográfica do Marajó, Cachoeira do Ararí é o *locus* no qual se desenvolve um dos casos mais emblemáticos e conflituosos envolvendo a luta por direitos territoriais quilombolas no Brasil e no Estado do Pará, a luta dos Quilombolas do Rio Gurupá.

⁵ Fonte: http://www.cpis.org.br/comunidades/html/brasil/pa/pa_comunidades_marajo_fontes.html

⁶Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=150200>.



Imagem 1: Mapa do Município de Cachoeira do Ararí – Marajó/PA
Fonte: <http://www.diarioonline.com.br/app/painel/modulonoticia/img/imagensdb/marajo-interna-19-04-2013-05-23-32.jpg>

1.1 Breves Dados Geográficos, Territoriais e sociais da Comunidade Quilombola de Gurupá

A comunidade quilombola de Gurupá fica distante aproximadamente de 33 km da sede do município de Cachoeira do Ararí por via terrestre em estradas sem pavimentação e intrafegáveis em época de chuvas, fazendo com que durante alguns meses do ano a única forma de acesso à comunidade seja por meio do Rio Ararí e do Rio Gurupá⁷.

Componente do Arquipélago do Marajó, a comunidade quilombola supracitada, segundo dados do INCRA contidos no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), tem a área compreendida em 10.026,1608 ha (dez mil e vinte seis hectares, dezesseis ares e oito centiares), localizado no município mencionado, na chamada Mesoregião Marajó 02 e Microregião Geográfica do Ararí.

Há, entretanto, uma divergência sobre a área abrangida pela comunidade em tela, pois o Relatório Histórico-Antropológico de Identificação de Comunidades Quilombolas do Rio Gurupá intitulado “Território quilombola nos rios Ararí e Gurupá: Sistemas de Uso, Conflituosidade e Poder, em Cachoeira do Ararí, Marajó-PA” elaborado por Acevedo Marin *et al* no ano de 2008 e contido no próprio RTID, expõe que, na verdade, o território quilombola teria 12.852 ha (doze mil e oitocentos e cinquenta e seis hectares).

⁷ Assim como, está a 33 km, em linha reta, distante de Belém, capital do Estado do Pará.



Imagem 1: Parte da Estrada de acesso a Comunidade



Imagem 2: Parte da Estrada de acesso a Comunidade

A comunidade quilombola em questão está compreendida basicamente entre o Rio Ararí e o Rio Gurupá, eis o que Acevedo Marin *et al* (2008, p. 489) afirma:

A área está localizada no município de Cachoeira do Arari, na Mesorregião Marajó 02 e Microrregião Geográfica do Arari, composta pelos municípios de Cachoeira do Arari, Chaves, Muaná, Ponta de Pedras, Salvaterra, Santa Cruz do Arari e Soure. O acesso terrestre partindo da sede do município de Cachoeira do Arari pela PA - 154 sem pavimentação percorrendo-se uma distância de aproximadamente 16 km até a encontrar a PA -396 sem pavimentação pelo seu lado direito da rodovia no sentido Cachoeira do Arari Salvaterra, daí, percorrendo-se pela PA – 396, uma distancia de aproximadamente 16 km ate chegar ao Ramal do Aracajú sem pavimentação pelo seu lado direito, pelo qual se percorre mais 02 km até chegar à primeira comunidade denominada Aracajú, pertencente à Comunidade Gurupá. A viagem dura em média 01 (uma) hora na época do verão. No inverno, de 2011 ficou intrafegável para qualquer tipo de veículo pneumáticos o os trabalhos foram executados com apoio barco motor tanto a chamadas rabeta como os barcos de maior calado. Já o acesso fluvial possui varias possibilidades dentre as quais o que se inicia partindo do porto principal da cidade de Cachoeira do Arari, através do Rio Arari. Navegando-se por aproximadamente duas horas chega-se na confluência com o Rio Murutucu, lado Oeste da Comunidade Gurupá. Percorrendo-se mais meia hora chega-se na confluência do Rio Arari com o Rio Gurupá, principal via de acesso da Comunidade Remanescente do Gurupá. Por mais meia hora chega-se na Comunidade Tapera onde está localizado o posto de saúde e a sede da Associação dos Remanescentes do Quilombo Gurupá – ARQUIG.



Imagem 5: Rio Ararí



Imagem 6: Rio Gurupá

cabeceira do Gurupá, segue em direção a leste, descendo em direção à nascente do igarapé Caju até a Linha do Visconde, próximo à foz do Caracará (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p. 417).

A
tualmen
te
vivem
na
comuni
dade
em



Imagem 7: Entrada do Igarapé do Murutucu, considerado o início do território da Comunidade Quilombola de Gurupá.

torno de 720 pessoas distribuídas em aproximadamente 150 famílias, sendo que em ofício enviado ao IBAMA em 10 de junho de 2014 (em anexo), a ARQUIG informa – segundo dados de 2009 – que seus membros representam pessoas nas seguintes faixas etárias: 1) 200 crianças de zero a seis anos e 11 meses; 2) 84 adolescentes de 7 a 14 anos; 146 jovens de 15 a 17 anos; 290 adultos de 18 anos em diante. Logo, aferimos que trata-se de uma comunidade quilombola com grande densidade populacional e considerável variação de faixa etária entre seus componentes.

É interessante analisar que a composição política da comunidade não é simples, assim como não trata de interesses uniformes, mas compatíveis, pois a Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/Pará, é composta por 8 microcomunidades, que eles próprios chamam de setores.

Os setores que compõem a comunidade em questão, segundo Acevedo Marin *et al* (2008), são: 1) Igarapé Bom Jesus do Tororomba; 2) Igarapé da Roça; 3) Baixo Gurupá; 4) Tapera; 5) Rio Gurupá, mais especificamente a margem esquerda; 6) Campinho ou Campo Alegre; 7) Aracajú; 8) Cabeceira.

Cada um apresenta uma peculiaridade própria, conflitos próprios e atividades extrativistas diferenciadas, tendo como elemento comum a extração do açaí em época de safra, da pesca e da coleta artesanal do camarão.

Esta situação faz com que dentro da própria comunidade existam realidades diversas, sendo que estas diferenças formam a identidade do grupo como um todo, com gestão autônoma e legítima titular do território.

Quanto às atividades de subsistência, por exemplo, temos que nos setores do Aracajú e Tapera várias famílias criam aves (patos e galinhas), enquanto que na

Cabeceira no Campo Alegre existem famílias que criam búfalos e no Igarapé da Roça a criação predominante é a de suínos (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008).

Existem muitas outras diferenças entre as microcomunidades – setores, contudo, o que não desqualifica-os como uma comunidade quilombola una, pois estes

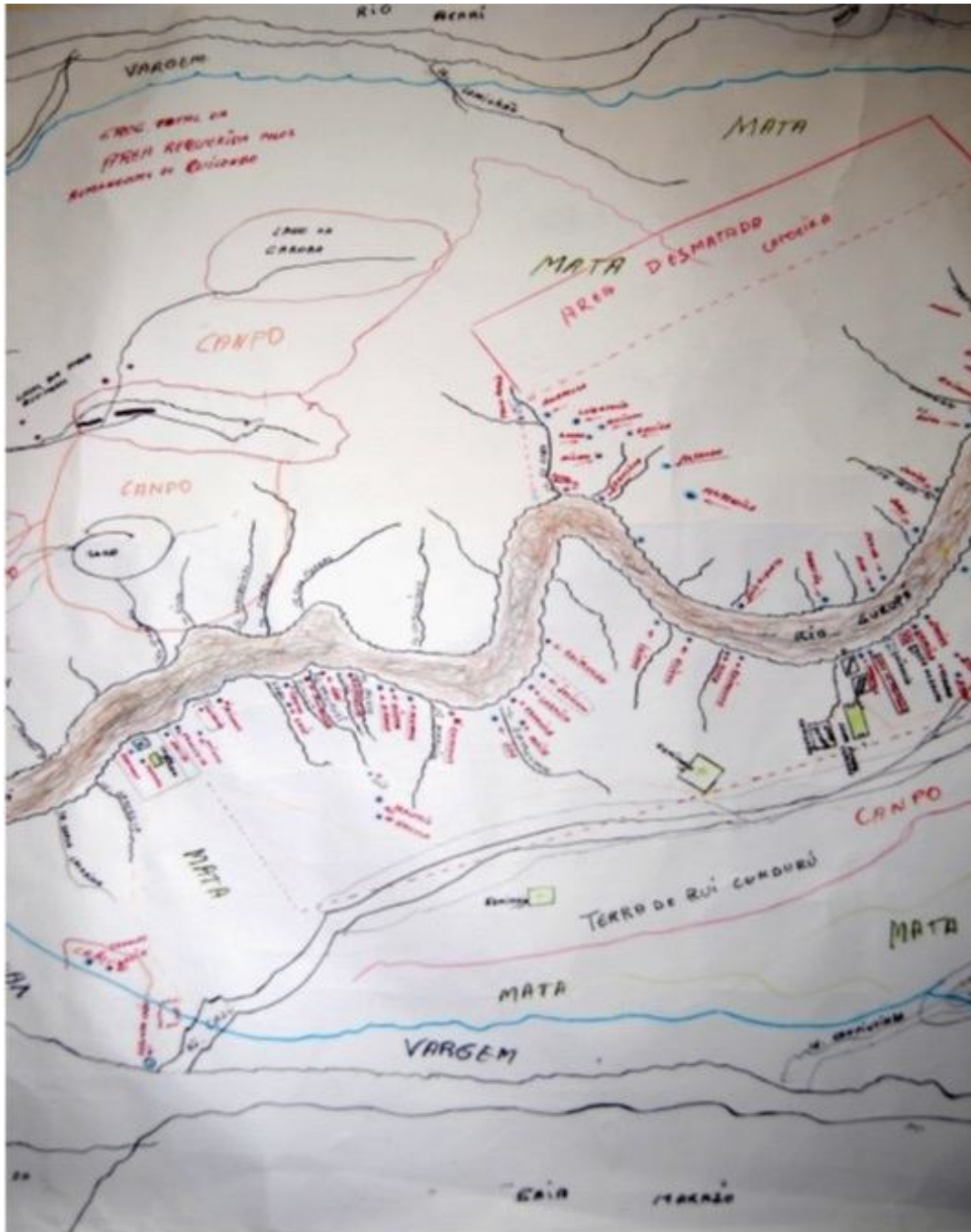


Imagem 8: Mapa 3 da Comunidade Quilombola de Gurupá elaborado pelos próprios quilombolas da

se identificam como apenas um grupo: a Comunidade Quilombola de Gurupá.

1.2 Associação dos Remanescentes do Quilombo Gurupá (ARQUIG)



ASSOCIAÇÃO DOS REMANESCENTES DO QUILOMBO DE GURUPÁ

Imagem 9: Símbolo representativo da ARQUIG

Na busca da melhor gestão de seus recursos naturais e para que haja uma repartição de resultados de forma equitativa para todos os membros, a Comunidade Quilombola do Rio Gurupá fundou a Associação dos Remanescentes do Quilombo Gurupá (ARQUIG), para que esta, na figura de sua presidência, representasse juridicamente a comunidade em âmbito externo e assumisse a figura de administrador e conciliador de interesses em âmbito interno.

A dinâmica social da comunidade em comento, ao longo de sua história, sempre contou a atuação de lideranças que assumiam para si o desempenho de papéis pontuais dentro do contexto coletivo, geralmente devido suas habilidades, sapiência, experiência e coragem eram informalmente legitimados desta forma pelos demais quilombolas.

O surgimento de muitas destas lideranças se dá devido a contribuição e atuação da Igreja católica, assim explica Acevedo Marín *et al* (2008, p. 459): “Desde 1979 existiam contatos e relações mais verticalizadas entre algumas pessoas com a igreja católica que contribuíram para a formação de lideranças”.

Desta forma, com o passar dos anos os quilombolas da Rio Gurupá se tornaram ativos representantes em diversos segmentos social, sendo atuantes no trabalho do sindicalismo em Cachoeira do Arará, tal fato se dá pela compreensão destes quilombolas de que seria necessária uma efetiva mobilização social para fortificação dos oprimidos em um contexto social desigual, visando a concretização de seus direitos.

Assim nasce a ARQUIG, a partir do momento em que restou claro a obrigação dos quilombolas de lutar por direitos específicos atinentes aos mesmos, visando dar

força política a comunidade na busca por acesso à serviços públicos como saúde⁹, segurança e educação, mas, principalmente, um elemento essencial para tutela dos seus direitos territoriais.

Os quilombolas observam na figura da ARQUIG um componente imprescindível na luta em prol da consecução de seus direitos, devido a este fato é dada a associação grande importância na sua conjuntura social.

A opção da ARQUIG tem sido transformar a situação de dominados, alheios e separados do território de conquista para uma possibilidade de recuperar, via titulação quilombola, a possibilidade de autonomia e de intervenção para melhorar as condições das famílias dos rios Ararí e Gurupá. (ACEVEDO MARIN *ET AL* 2008, p. 460)

O presidente da ARQUIG é destinatário de grande confiança do restante da comunidade, assim como é o principal representante da comunidade no momento do diálogo com as instituições do Estado e com os agentes externos que pretendem adentrar no território quilombola, seja qual for o motivo.

A organização política e social da comunidade atualmente gira em torno do que é decidido no âmbito da ARQUIG, os quilombolas tomam, em regra, decisões de cunho coletivo, envolvendo os setores da comunidade, em assembleias gerais ordinárias ou extraordinárias.



Imagem 10: Representantes do INCRA na Comunidade Quilombola de Gurupá em reunião em 15 de setembro de 2013.



Imagem 11: Procurador da República Felício Pontes, Advogado Tiago Fernando Martins (MALUNGU) e Presidência da ARQUIG em reunião em 06 de Junho de 2014

Se valendo da representatividade coletiva da associação, os quilombolas de Gurupá não apenas buscam ter melhor acesso

⁹ A construção do Posto de Saúde e presença de profissionais da saúde neste é um exemplo de resultados obtidos pela ARQUIG.

as instituições exigem a presença de representantes destas no território para que esclareçam e prestem explicações para seus membros sobre questões que envolvem o interesse da comunidade em questão.

Nos últimos anos o tema mais debatido foi o andamento do processo de titulação do território quilombola representado pela ARQUIG, contudo, diversos outros temas são debatidos, é como Acevedo Marin *et al* (2008, p. 467) ressalta:

A questão central para ARQUIG é compreender a relação social de conflito. Como interpretar a relação social de conflito entre fazendeiros e agentes sociais que estão referidos organizacionalmente como “remanescentes de quilombos do rio Gurupá. Como acionar os órgãos públicos – MPF, INCRA, Ouvidoria Agrária, Delegacia de Polícia? Como exigir direitos Étnicos e territoriais e garantir uma situação de paz? Estas questões definem as ações priorizadas pela



Imagem 12: Raymundo Hilário, dirigente da regional do Marajó da MALUNGU, participando da reunião na Comunidade Quilombola de Gurupá em 15 de Setembro de 2013.



Imagem 13: Representante da ARQUIG e MALUNGU em reunião no auditório do INCRA na SR01 em Belém do Pará.

ARQUIG.

A ARQUIG, então, se tornou o elemento fundamental na articulação social e política, logo desde 2002 esta é o um dos principais vetores de progresso e desenvolvimento da Comunidade Quilombola de Gurupá, assim como fator fundamental para o pleito à titulação definitiva do território junto ao INCRA.

1.3 Breves Dados Históricos da Comunidade Quilombola de Gurupá

A partir do Século XVII a força laboral forçada de escravos passou a ser utilizada efetivamente no Ilha do Marajó, as fazendas marajoaras passaram a ter na figura do negro, oriundos do continente africano que foram escravizados, juntamente com os indígenas, a base para obtenção de lucros a partir da extração dos recursos naturais e criação de bovina.

Portanto, a necessidade de intensificar a produção agropecuária na região, foi o elemento essencial para que os negros fossem involuntariamente trazidos à Ilha do Marajó, assim entender esse fenômeno é relevante para compreender a atual situação da Comunidade Quilombola de Gurupá:

A importância de conhecer e discutir estes fatos se impõe à medida que favoreceram compreender a entrada dos negros no Marajó e seu estabelecimento no mundo do trabalho na ilha, ao lado e/ou às vezes em substituição aos nativos que ali estavam. Isso permite destacar o processo de ocupação por esses agentes sociais, mediante as relações de trabalho a eles impostas. E entender a inserção no sistema escravista local, no qual, muitas vezes, indígenas e negros buscam subvertê-lo pela resistência às imposições e ao trabalho compulsório e enquanto grupo(s) étnico(s) que se organiza(m) num complexo de práticas econômicas e culturais. (ACEVEDO MARIN *ET AL* 2008, p. 126)

Com o passar dos anos os negros escravos da ilha do Marajó e de diversos outros lugares do Estado do Pará passaram tentar alcançar sua liberdade, desta forma, fugiam do local onde eram escravizados e constituíam refúgios, os quilombos. De tal modo, a resistência gradativamente passou a ficar mais forte e os quilombos passaram a ser tornar mais numeroso na região marajoara.

Negros, indígenas e pessoas envolvidas em lutas sociais, como foi no caso da cabanagem, passaram também a ocupar e formar quilombos na Ilha do Marajó com o passar dos anos. Sendo este panorama a base para o surgimento dos atuais quilombolas marajoaras, que vivem basicamente da sua relação com o seu território e da subsistência através dos recursos naturais dele oriundos.

A conjugação do processo histórico do negro na Ilha do Marajó é bem explicitada por Acevedo Marin *et al* (2008, p. 182):

A vivência desse grupo social, formado pelas unidades familiares do rio Gurupá, conjuga experiências históricas, vivida pelos ancestrais sob o regime escravista e fora dele. Igualmente, elas combinam experiências autônomas de trabalho livre, de domínio dos meios de produção, especialmente, da terra e seus recursos, consumado no uso tradicional. E, outras em que se vêem coagidos para pelo trabalho compulsório e/ou expropriados da terra e seus recursos, por parte da elite local que se diz imbuída da posse formal das terras nesse território em que os quilombolas constituíram suas estratégias políticas e socioculturais, em Marajó.

Este transcorrer histórico viabilizou uma distribuição fundiária desigual na região Marajoara, logo, aqueles que não eram detentores terras e não tinham força

política, eram subjugados e passavam a se encontrar em situação de extrema penúria¹⁰.

Apesar da crescente densificação demográfica da Ilha do Marajó por parte de descendentes de escravos e demais componentes de quilombos, estes não passaram a ser os proprietários das terras que a compõem. Membros de famílias influentes e integrantes da rede de poder oligárquico paraense passaram a se tornar proprietários de vastas extensões de terra, formando grandes latifúndios, fazendo com os recursos naturais passassem a estar legalmente nas mãos de poucos¹¹.

Schann e Martins (2010, p. 48), ressalta:

[...] no correr de 100 anos (1725-1823), as terras do arquipélago foram continuamente distribuídas e ocupadas por famílias de prestígio político, erigindo sítios e fazendas próximas a rios e igarapés.

A Comunidade Quilombola de Gurupá tem seu germe neste contexto histórico, no qual negros se refugiaram nas matas que margeiam o Rio Ararí buscando sobrevivência, mas, principalmente, resistência a um sistema opressor.

Desta maneira, é que a “Terra Gurupá”¹² passa tradicionalmente ocupada por aqueles que dela fizeram um legítimo lar, fonte de vida e florescimento de um sentimento coletivo que perdura até os dias atuais.

É como Acevedo Marin (2009, *IN ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, p. 1), ensina:

“Terra Gurupá” é a expressão utilizada pelos quilombolas do rio Arari e rio Gurupá para produzir o reconhecimento de direitos à terra. Na fala associam a “Terra Gurupá” à família Batista da Silva ou afirmam, com o mesmo sentido: “Isto tudo era dos Batista da Silva”. Frase repetida pelos herdeiros, pois nela está viva a

¹⁰ Esse modelo de distribuição de terras explica a enorme concentração fundiária ainda hoje extremamente visível entre campos e florestas. Na região de campos, relações de poder historicamente estabelecidas entre famílias influentes, religiosos, “contemplados”, sesmeiros, barganhando para si a maior extensão de terra possível, originou um processo de desigualdade social sem precedentes na história da Amazônia. (SCHANN E MARTINS, 2010, p. 48).

¹¹ O padrão de poder da fazenda na ilha de Marajó se originou no final do século XVIII e tem como expoente a elite econômica. Acevedo Marin (1985) destaca o padrão de poder construído: “esses fazendeiros, donos dos meios de produção, eram, ao mesmo tempo, os detentores do poder político (bastante reduzido) das Câmaras Municipais e de outro poder mais importante, o militar, pois eram capitães ou coronéis de Milícias, de Ligeiros ou da Guarda Nacional 14. No século XX, estando à frente das intendenções municipais¹⁵, nas câmaras e no seu entorno, passam a controlar as instituições, as pessoas. A ilha de Marajó é para os fazendeiros um grande domínio privado onde “além de detentores tradicionais do poder político, controlam imensas extensões territoriais destinadas à pecuária, ... monopolizam o acesso aos recursos naturais: solo, floresta e recursos hídricos”. (ACEVEDO MARIN, 2009, *IN ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, p. 9).

¹² “Terra Gurupa” é expressão contida em documentos que pertenceram ao Coronel Bertino Lobato de Miranda e que estão em poder da Fazenda São Joaquim, que foram examinados no relatório elaborado por Acevedo Marin *et al* (2008).

identidade coletiva que mobiliza neles os sentimentos de pertencimento, entrelaçados na rede de parentesco, no compartilhar uma história comum, no reconhecimento de projetos políticos e direitos.

O Família Batista é considerada pelos quilombolas a legítima dona do território, ou seja, da “Terra Gurupá” e precursora da formação da Comunidade Quilombola do Rio Gurupá: “A margem direita do rio Gurupá é a Terra dos Batista. Para o senhor Osvaldo Batista dos Santos, muitas famílias do rio Gurupá são Batista” (ACEVEDO MARIN *et al*, 2008, p. 442).

O processo histórico de territorialização deste povo neste local no Município de Cachoeira do Ararí sempre se deu de forma conturbada, contando sempre com episódios de violência, agressões e atuações truculentas de agentes que obrigavam essas pessoas a se locomoverem compulsoriamente de um lugar para outro nas redondezas do Rio Ararí e Rio Gurupá.

As relações de poder construídas pelas oligarquias fazendeiras do Marajó proporcionaram a existência de documentos duvidosos resultantes de processos de regularização fundiárias imprecisos, fazendo com que Liberato Magno da Silva Castro e seus irmãos Leopoldo da Silva Castro, Bertino Lobato, “que até o presente identificam-se como herdeiros e proprietários da Fazenda São Joaquim Agropecuária Ltda” (ACEVEDO MARIN *et al*, 2008, p. 218), questionassem a legitimidade da reivindicação dos quilombolas sobre o território tradicionalmente ocupado.

Estes que se diziam donos da “Terra Gurupá” durante as últimas décadas expulsaram através da força bruta os quilombolas de suas casas, apossaram-se dos açazais e impediram os quilombolas de exercer o extrativismo e a pesca em diversos pontos do território.

É como diz Acevedo Marin *et al* (2008, p. 215):

A constituicao da sociedade pelos agentes economicos fez fortalecer suas posicoes e projeto, que se tornava incompativel com a presenca dos quilombolas dos rios Arari e Gurupa, motivo pelo qual se procedeu ao despejo, foi realizada uma “negociacao” desigual impondo o loteamento, negou qualquer direito, estabeleceu um regime de proibicao e de acusacoes de furto. Por ultimo, ante a presenca no igarape Bom Jesus do Tororomba da familia Lador de Lima tem utilizado os recursos institucionais e policiais para provocar a saida do sitio. As terras de matas e campinas tornaram-se uma fonte de riqueza - os frutos das palmeiras de acai e - valorizados no mercado.

A família Lador de Lima, principalmente na figura de seu Teodoro Lador de Lima (Senhor Lador), são o exemplo mais evidente de como a atuação dos

fazendeiros latifundiários vem sendo ao longo dos anos um dos grandes entraves a consecução dos direitos territoriais dos quilombolas de Gurupá.

Esta família foi expulsa de sua casa, impedida de realizar o extrativismo em sua área, assim como o Senhor Lalor sofreu acusações falsas de ter cometido crimes e foi preso arbitrariamente pelas autoridades policiais¹³:

O senhor Teodoro Lalor de Lima e sua família são exemplo de insistentes ameaças a sua integridade física e moral. [...] Prisões, frequentes intimações, acusações de furto de açaí, de tráfico de drogas, porte de armas, difamação, revelam um estado de perseguição, como tem sido denunciado ao Ministério Público Federal, Ministério Público Estadual, Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos, Comissão de Justiça e Paz, Delegacia Federal de Polícia, Ouvidor Agrário Estadual, Gerência do Patrimônio da União; e em diversos eventos: reunião pública, declarações e materiais em jornal, sites especializados. (ACEVEDO MARIN *ET AL* 2008, p. 418)

O caso a Família Lalor de Lima é caso emblemático, entretanto existem vários outros relatos de casos de violência direcionados a outros quilombolas e com o mesmo intuito de promover a expulsão e a locomoção compulsória destes do lugar onde viviam com suas famílias e extraíam o seu sustento.

Como é o caso das famílias que viviam as margens do igarapé Acará, quando nem mesmo um ancião de 115 anos foi respeitado:

Neste igarapé havia casas e roças, “o pessoal da Benedita e do Cirico”, os pais de Afonso Romero Correa. A segunda família era da Maria Leocádia Batista, mãe do Antonio Silva Batista. Ela teve a casa queimada. Ali vivia Ricardo e sua família (nome com que era conhecido o senhor João Bulhosa) um ancião que quando foi expulso tinha 115 anos de idade. Outro grupo familiar era o de Esmeralda Batista, os filhos e dois irmãos. Eles moravam “bem na beira do campo”. Após ter sido expulsa, ela foi morar em Porto Santo e, depois, foi para Ponta de Pedras. Os irmãos de Afonso Romero Correa, de nome Claudino Correa, Joazinho Correa, filhos da Benedita, saíram na mesma condição do igarapé Acará Miri. Maria das Graças e Francisca eram irmãs de Afonso. (ACEVEDO MARIN *ET AL* 2008, p. 239)

E assim vem caminhando a história de resistência e luta dos quilombolas do Rio Gurupá, prosseguindo a vida coletiva bravamente contra as adversidades sociais,

¹³ O portal de notícia ORM noticiou em 09 de Junho de 2010: [...] o quilombola já foi preso quatro vezes a mando do fazendeiro que, exerceria influência sobre a Polícia Militar (PM) da localidade. O mesmo o produtor rural manteria hábitos nada convencionais de persuasão: Lalor assistiu a destruição de sua casa, do chiqueiro onde criava porco e das plantações de açaí, assim como perdeu uma filha de 23 anos e um neto de sete, há três anos. Quando ela saiu de Belém para visitar o pai, que estava preso, o navio naufragou. "Fui para o enterro da minha filha escoltado por policiais, como se eu fosse um traficante. Se não estivesse preso, tenho certeza que ela não teria tentado ir para Cachoeira", se emociona. Lalor, contudo, diz que prefere ser morto que sair da terra na qual nasceu. "Eu tenho muito medo de ser morto, mas só assim vou abandonar o lugar de onde vim", dispara o quilombola. (PORTAL DE NOTÍCIA ORM)

culturais e econômicas, sempre nutridos pela esperança de momentos melhores que poderão viver em paz, exercendo sua territorialidade através da fortificação de seus laços comunitários.

1.4 A Comunidade Quilombola de Gurupá hoje

Como já afirmado a Comunidade Quilombola de Gurupá pleiteia junto ao INCRA em âmbito administrativo a titulação definitiva do seu território tradicionalmente ocupado, respaldados no artigo 68 do ADCT.

Tal trâmite administrativo já perdura quase uma década e teve intervenções judiciais importantes para o seu deslinde, assim como o conflito com os fazendeiros da região, principalmente Liberato Castro, não ficaram adstritos aos fatos históricos, pois, segundo relatos, continuam causando temores aos quilombolas, todavia, esta questão será melhor externada e debatida em tópico oportuno neste estudo.

Logo, neste momento, é importante demonstrar de forma breve, a título de contextualização, como se encontra o atual o panorama da comunidade a partir de outros fatos que não são objeto principal da presente pesquisa.

Considerando que invasões e intrusões ilegais vem aumento no território quilombola, assim, as ameaças territoriais não se restringem mais apenas aos fazendeiros, mas também devido a formação de colônias rurais, impulsionados, principalmente, nos últimos anos pela implantação de um polo rizicultor na Cidade Cachoeira do Ararí.

A densificação populacional no município de cachoeira do Ararí tem feito com que pessoas procurassem se instalar nas colônias rurais no entorno da comunidade, como a Colônia do Cará-Cará, ou dentro do próprio de território, sendo que o resultados prejudiciais já se evidenciam.

Vem ocorrendo atualmente sérios impactos socioambientais dentro comunidade, por exemplo, um porto irregular foi construído no território quilombola, madeira ilegal vem sendo extraída nas áreas de mata e outros recursos naturais também estão sendo objeto da atuação de pessoas que não pertencem a comunidade quilombola de Gurupá.

Algumas autoridades vem agindo e cobrando posições firmes do estado para coibir os danos socioambientais na região, é o caso do Ministério Público Federal que (MPF) no pleito da Ação Civil Pública¹⁴ (ACP) oriunda o inquérito civil

¹⁴ Em anexo.

1.23.000.000121/2012-43, dentre outras coisas pede que o demandado, por ser o provável degradador:

[...] a obrigação de não fazer, consistente na não utilização do “Porto do Caramará” até que esteja com sua situação regularizada junto aos órgãos portuários e ambientais do Estado do Pará e a realização de consulta prévia à comunidade¹⁵.

O Ministério Público Estadual (MPE) também vem agindo e fazendo cobranças às instituições do Estado, realizando audiências públicas e atuando junto ao MPF, visando trazer força e coesão às figuras que atuam em defesa dos interesses dos quilombolas, como a ARQUIG e Malungu.



Imagem 14: Base do Porto do Cará-Cará, registrado em 14 de agosto de 2013, durante vistoria conjunta entre Instituto Evandro Chagas, MPE, MPF e Malungu no território quilombola representado pela ARQUIG.

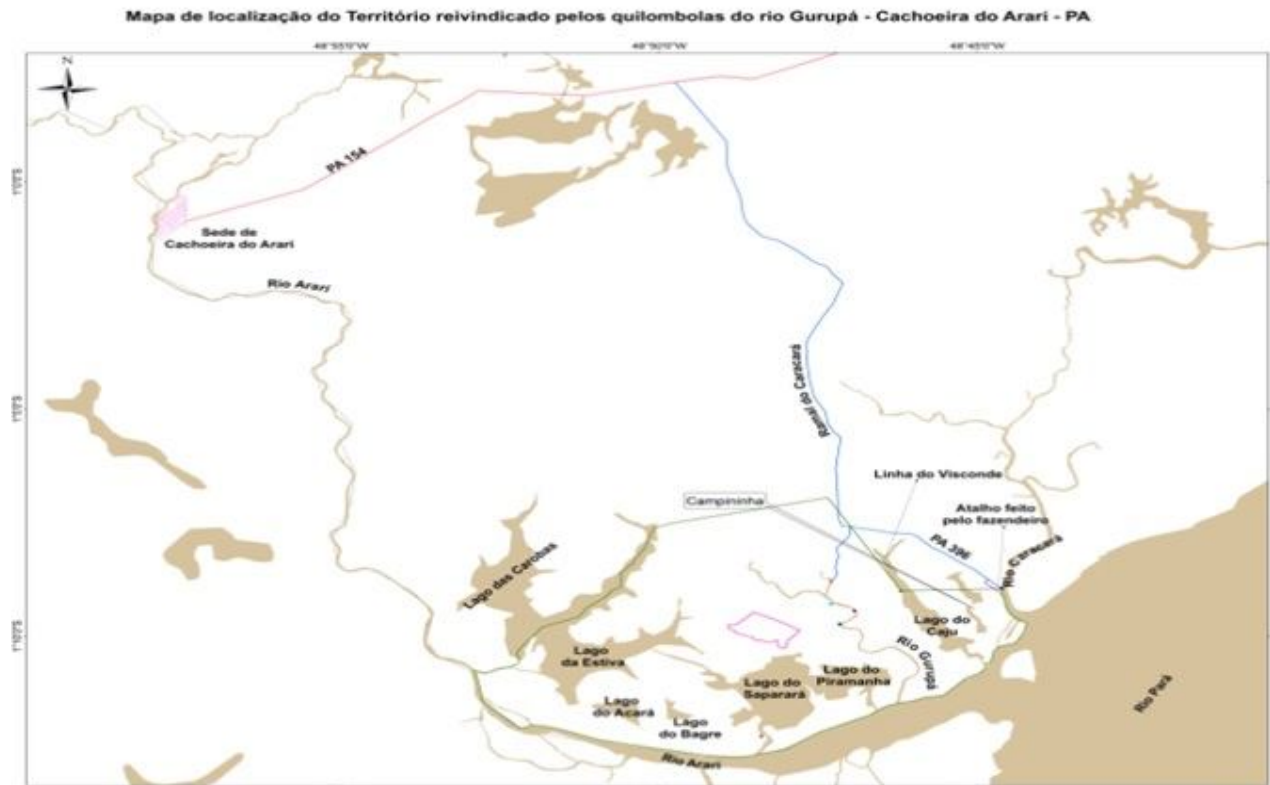


Imagem 15: Madeira extraída sob suspeita de irregularidade encontrada em 14 de agosto de 2013, durante vistoria conjunta entre Instituto Evandro Chagas, MPE, MPF e Malungu no território quilombola representado pela ARQUIG.

Portanto, estamos diante da repetição histórica de desrespeitos e desconsideração dos direitos territórios quilombolas na região marajoara, como é caso da Comunidade Quilombolas de Gurupá em Cachoeira do Arará. Esta constatação nos leva há uma percepção óbvia de que o Estado, através de suas instituições, sempre foi omissivo e privilegiou personagens detentores de poder econômico e político, tratando os quilombolas como entrave ao desenvolvimento crescentista, sendo que contexto atual ainda nos demonstra esta realidade.

¹⁵ A ACP denomina o porto irregular no território quilombola como porto do “Camará”, mas correto nome utilizado ao mesmo é “Porto do Cará-Cará”.

A seguir o mapa do território reivindicado pela Comunidade Quilombola de



Gurupá:



2. TERRITORIALIDADE NO CONTEXTO QUILOMBOLA

A importância desse território aqui, eu vejo que é a subsistência das famílias quilombolas daqui, a preservação, digamos, cultural. Importante porque dentro deste território existe o recurso natural indispensável para a sobrevivência desse povo aqui, então a importância desta titulação coletiva é a liberdade. (Rosivaldo Moraes Correa, 38 anos, professor, Quilombola da Comunidade de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA)¹⁶

O quilombola supracitado, ao se referir ao território o qual tradicionalmente ocupa e sua relação íntima com o mesmo, externou a importância deste para a sobrevivência da comunidade.

Logo, antes de mais nada, é necessário conhecermos quem são estes quilombolas, conhecer como se caracteriza uma comunidade quilombola, para que possamos compreender a relação entre a sua sobrevivência enquanto pessoas e grupo e o território o qual ocupam.

Devemos, então, entender que não se trata de mera propriedade, mas de ser efetivamente quilombola. Não podemos em momento algum, como veremos, afastar o território da própria identidade do quilombola, assim, é por este fato que devemos imergir na evolução conceitual do que vem a ser um quilombola e sua alocação dentro do Estado Pluriétnico estabelecido pelo Estado Democrático de Direito derivado da CFB de 1988.

Antes de qualquer construção teórica, é necessário neste estudo apresentarmos a Comunidade Quilombola estudada a partir de suas características históricas, geográficas, políticas e sociais, para que assim podemos construir de forma prática a relação entre territorialidade e a dignidade humana do povo quilombola ao longo deste trabalho.

2.1 Estado Pluriétnico sob ótica da diversidade social

O Estado democrático de Direito estabelecido no Brasil em 1988, por meio da promulgação da Constituição Federal, trouxe inúmeras transformações a sociedade. Se pode discorrer inúmeras linhas e estabelecer diversos raciocínios sobre incontáveis mudanças– ou tentativas – propostas pelo texto constitucional e sua efetivação através da implementação de políticas públicas

Para que possamos compreender o enquadramento do povo quilombola dentro de um Estado Pluriétnico são necessários alguns requisitos elementares que consistem basicamente em: 1) compreender o que vem a ser um Estado pluralmente étnico, suas

¹⁶ Em conversa sobre a importância do território e sua titulação gravada em 17 de março de 2014 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA.

bases e desdobramentos; 2) analisar o que são diferenças étnicas e qual seu papel em um Estado pluriétnico; 3) conhecer as peculiaridades do povo quilombola; 4) acoplar a consecução dos direitos do povo quilombola à efetivação do Estado Pluriétnico, devido as diferenças que estes detêm em relação aos que majoritariamente compõem o todo social.

Dito isto, afirmamos que ao surgir deste Estado Democrático de Direito, a democracia no Brasil obteve caráter relevante no desenvolvimento teórico (político, social e econômico) de uma sociedade arrimada em bases de igualdade material, liberdade, diversidade cultural, pluralismo jurídico-político, participação e cidadania. Desta forma, é o nascer de um Estado voltado para a construção da cidadania e promoção dos direitos fundamentais, baseados no princípio da dignidade da pessoa humana¹⁷.

Em meio a esse transcender democrático brasileiro situam-se as comunidades remanescentes de quilombo na luta pela defesa de seus interesses, com o intuito de obter maior inclusão nas relações democráticas e a concretização dos seus direitos fundamentais, como: o reconhecimento da manifestação cultural diferenciada, a defesa dos recursos naturais existentes nas suas terras, a autodeterminação e o direito ao território e sua efetiva proteção.

No que tange identidade étnica a Lei Maior de 1988 não trouxe apenas mudanças, mas de fato proporcionou uma transição de paradigma sobre a forma de conceituar, outorgar direitos e compensar injustiças sofridas por minorias étnicas.

Gómez (2006, p. 2)

La quiebra del Estado unitario y el reconocimiento de la pluriétnicidad y multiculturalidad están asociados con varios factores. La reinvencción de la identidad y el surgimiento de nuevos movimientos étnicos, lo que comienza a ser conocido como las “nuevas etnicidades” (Hall 1991a, 1991b), han sido determinantes.

Logo, se insere neste contexto as comunidades remanescentes de quilombos, tendo em vista que para estas foi direcionado um dispositivo específico no âmbito do Ato das Disposições Constitucionais Transitória (ADCT).

Necessário se faz afirmarmos que Cem anos após a abolição da escravidão, em 1988, temos a promulgação da Constituição Federal Brasileira (CFB), que trouxe à tona um conceito de diversidade étnica, ou seja, uma cidadania diferenciada sob um viés

¹⁷ Flávia Piovensan (2010, p. 116) afirma que: “A defesa do princípio da dignidade da pessoa humana demanda prioridade e urgência na implementação do direito ao desenvolvimento e na realização de direitos, a fim de assegurar a toda pessoa o direito de exercer seu potencial humano de forma livre autônoma e plena.

plural como característica de grande relevância da nação, visando dar concretude aos preceitos democráticos trazidos pelo atual texto constitucional.

A CFB, portanto, não mede esforços para marchar em sentido oposto às implementações de políticas de caráter homogêneo, que tem por consequência direta a marginalização de grupos minoritários. Sendo assim, justamente para evitar esta possibilidade, houve o advento de um novo conceito de diversidade em nível constitucional, uma verdadeira mudança paradigmática, no qual se busca considerar as diferenças para poder igualar.

O reconhecimento do pluralismo étnico não nos remete apenas a uma simples faceta de um modelo democrático que busca agregar e incorporar as minorias ao núcleo social majoritário, mas sim, a uma correção à desigualdade e exclusão que grupos minoritários - como as comunidades tradicionais - vêm sofrendo durante os anos no Brasil, portanto, um quadro que a Constituição busca modificar, através de seus mandamentos.

Sobre o Estado Pluriétnico, Moreira (in DIAS e SIMÕES. 2013, p. 97) no diz:

O Estado, em sua concepção moderna, afirmou-se por séculos, como uma homogeneidade sustentada numa concepção uma de povo e nação. Todavia, isto nunca correspondeu a realidade existente em seu território que na maior parte das vezes era formado por grupos sociais, cujas diversidades indeníveis, no mais das vezes, foram renegadas ou inviabilizadas, sobretudo em países que experimentaram o papel da colônia.

Este pluralismo étnico gera dentro do estado moderno o conceito de democracia atual, e não poderia ser diferente, a própria Constituição Federal, no seu artigo 1º, inciso V, explicita a afirmação de que um dos fundamentos do Estado brasileiro é o pluralismo político, portanto, este novo conceito democrático faz com que a vontade da maioria não mais seja o principal elemento de busca ao bem comum, tal qual a democracia “rousseauiana”, onde a maior dificuldade era integrar os que não faziam parte desta dita maioria.

A democracia atual se coaduna com a ideia da desigualdade para igualar, para incluir todos inclusive as minorias, assim, para que sejam ouvidas e respeitadas – o bem comum, no que tange sua dignidade como seres humanos¹⁸.

¹⁸ Tal qual apresentado por Jhon Rawls: Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para outras pessoas. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos. (RAWLS, 2008, p.73).

Nos últimos anos a sociedade vem presenciando inúmeras mudanças dentro do enfoque das comunidades quilombolas no país, uma tentativa de mudança de paradigma vem se mostrando cada vez mais evidente, é uma nova forma de enxergar as comunidades quilombolas está ganhando força cada vez mais. Isto nada mais é do que dar concretude ao ideal pluralista da CFB de 1988.

Deborah Duprat Pereira (*in* Anais do Seminário Internacional: As minorias e o Direito, 2003, p. 244) nos diz sobre esta questão:

O que a Constituição faz [...] é recuperar o caráter plural da vida e, particularmente nessa questão étnica, admitir em definitivo que, ainda haja um destino nacional a ser perseguido, as pessoas são dotadas de outras identidades que gozam de igual dignidade em relação a uma dessas identidades que é a nacional.

Sob este *prima*, ressaltamos o ensinamento de Antônio Gomes Moreira Maués (1999, p. 3): “[...] o pluralismo identifica-se com a aceitação das diferenças de crenças e valores, que fundamentam a eleição de diversos modos de vida pelos indivíduos. Seu ponto de partida seria a crescente atitude de tolerância [...]”.

É dever do Estado proteger e dar condições plenas de existência para a diversificação étnica, evitando com que esta se torne vetor de marginalização e apartamento das minorias.

O Estado democrático de direito existente em nosso País é decorrente da Constituição promulgada em 1988, que por sua vez é o produto de lutas e de junções de forças reivindicatórias de diversos grupos discriminados e excluídos em nossa nação. Temos, então, um Estado fundado na soberania popular, o que significa dizer que é essência deste a participação do povo nas discussões e no tratamento do interesse social.

A concepção de justiça e igualdade é o conceito basilar do Estado democrático de direito, objetivando assim mecanismos participativos, inclusivos e compensatórios. Igualdade compreendida dentro de sua concepção material, ou seja, a partir de um ideal que supera as barreiras estritamente formais e transcendem a uma igualdade efetiva que destina tratamentos diferenciados visando balancear as disparidades entre cidadãos que a própria dinâmica social impõe¹⁹.

Boaventura de Sousa Santos (1999, p 144) ressalta que:

¹⁹ Cichovski (*in* DIAS e FONSECA, 2010, p. 151) ensina: A democracia moderna pressupõe, ainda, a igualdade material ou na lei, com a garantia de direitos sociais mínimos, como condição à participação livre e consciente dos cidadãos no processo político. Com efeito, não é concebível, diante das exigências do Estado social, a dissociação entre o viés político e o social. Os direitos sociais são elemento da democracia contemporânea, porque garantem a igualdade real de oportunidades para que o cidadão possa refletir criticamente sobre alternativas políticas, efetuar escolhas e tentar persuadir outros cidadãos no diálogo democrático

A igualdade dos cidadãos perante a lei passou a ser confrontada com a desigualdade da lei perante os cidadãos, uma confrontação que em breve se transformou num vasto campo de análise sociológica e de inovação social centrado na questão do acesso diferencial ao direito e à justiça por parte das diferentes classes e estratos sociais.

O Estado democrático de direito é sujeito aos mandamentos da lei, ou seja, o ordenamento jurídico impera dentro desta, contudo, tal sujeição nos direciona a busca por um tratamento isonômico entre os componentes do núcleo social, fazendo com que estes tenham condições materialmente igualitárias através da equiparação das desigualdades.

A lei, contudo, não tem apenas um carácter meramente normativo, pois a Carta Magna se atenta aos resultados da mecânica social, assim, dá aos diplomas legais uma função de “transformadores da sociedade”, refutando diferenciações inferiorizadoras e integrando os indivíduos dentro da sociedade, exaltando e reconhecendo sua cultura, identidade e peculiaridades coletivas.

Não apenas o intuito, mas a razão de existir do Estado democrático de direito sempre será garantir aos membros da sociedade a eliminação das desigualdades, visando a implementação de um regime social participativo para a efetivação de uma sociedade social e etnicamente diversa.

Neves (2005, p. 8) explica que:

[...] os direitos humanos não se referem apenas à pluralidade e autonomia de sistemas sociais e discursos, reagindo ao perigo da “desferenciação” (sobretudo política e econômica, mas também religiosa, midiática etc.) da sociedade, mas também dizem respeito à inclusão de pessoas e grupos. Do ponto de vista pragmático dos portadores ou destinatários, os direitos humanos têm a pretensão de validade universal. Todo homem é portador dos direitos humanos. [...] Podem-se definir os direitos humanos, nessa perspectiva, como expectativas normativas de inclusão jurídica de toda e qualquer pessoa na sociedade (mundial) e, portanto, de acesso universal ao direito enquanto subsistema social (autônomo). Ao passo que, no conceito de justiça, a noção de igualdade assume o primeiro plano, no conceito de direitos humanos é a ideia de inclusão jurídica como acesso ao direito que é central, embora não só a primeira pressuponha a segunda, como esta se orienta no sentido daquela. A exclusão jurídica de amplos grupos humanos apresenta-se exatamente como a dimensão negadora dos direitos humanos, que, paradoxalmente, fortifica a sua semântica e também expectativas normativas correspondentes.

A igualdade, logo, é essencialmente primordial para existência da democracia e de um Estado justo, devendo esta ser materialmente prática e aplicável, superando a mera formalidade jurídica, embasando todos os desdobramentos advindos do ordenamento jurídico.

O reconhecimento da identidade, assegurando a sobrevivência cultural das minorias étnicas, por exemplo, nada mais é do que um resultado lógico da concepção concreta de Estado democrático de direito, no qual a igualdade material é alicerce sólido e a sua busca atinge patamares elevados.

Santos (2005, p. 29) expõe com clareza:

Uma real legitimação democrática do Estado pressupõe o reconhecimento de identidades coletivas, de minorias raciais que se tornem conscientes de sua identidade e assim lutem pelo reconhecimento comum no âmbito de toda a sociedade e do Estado. A modificação dos fins coletivos e do amálgama jurídico estatal passa por uma necessária luta pela afirmação das minorias, que legitima a inclusão de sua identidade no plano social e estatal.

Desta maneira, é de grande relevância o resgate histórico de políticas que buscam o ideal de igualdade material para aferirmos que estas jamais resultam de conceitos democráticos emanados voluntariamente do próprio Estado, mas sim da luta intensa e duradoura dos movimentos que representam os grupos minoritários, discriminados e excluídos existentes na sociedade em geral.

Ao passo em que cresce o reconhecimento identitário dos grupos excluídos e lhes é garantida autonomia, sua participação no espaço público se torna algo cada vez mais efetivo, há densificação e especialização dos movimentos sociais, sendo a consequência direta deste fator a discussão mais profícua para a prática e consecução de políticas públicas igualitárias no sentido material, com intuito de garantir autonomia, reconhecimento, inclusão e sobrevivência cultural às minorias.

A refutação de uma correta forma de reconhecer um indivíduo ou grupo ao qual se diz pertencente, principalmente os minoritários, gera de fato o fortalecimento de distorções sociais, pois a cultura e ideais que este carrega em seu âmago, serão relativizados dentro de uma sociedade que não o identifica como sujeito passível de proteção estatal, assim inexistindo meios que assegurem a existência digna de seu grupo, fazendo com que não haja a perpetuação de seus padrões culturais.

Portanto, as injustiças do sistema social vigente devem ser ressarcidas com a distribuição racional e compensatória dos bens coletivos, objetivando universalização dos direitos quanto cidadãos, dos componentes de minorias sociais.

Boaventura de Sousa Santos (2002, p. 267) explica:

Medir a desigualdade de uma troca desigual e avaliar até que ponto ela é determinante na forma como afecta as condições de vida e as trajetórias das pessoas ou dos grupos envolvidos não é tarefa fácil, sobretudo porque as relações de poder não ocorrem isoladas, mas em cadeia, sem sequências ou em constelações. Numa determinada

situação de exercício de poder, pode dar-se uma convergência entre elos da cadeia de desigualdade tão diversos como raça, sexo, classe, idade, nacionalidade, recurso educativos, etc., e, embora a situação seja quase sempre organizada e enquadrada discursivamente pelo elo mais próximo ou por aquele que funciona no modo de alta tensão [...], o elo mais próximo pode não ser necessariamente o mais desigual ou o mais determinante no conjunto de desigualdades que constituem a trajetória de vida e as oportunidades de uma dada pessoa ou de um grupo social. Pela mesma razão, aquilo que interaccionalmente surge como determinação externa de uma dada relação de poder é quase sempre uma manifestação da mesma constelação de poder num dos seus elos anteriores e mais remotos. É por isso que as pessoas frequentemente aceitam como sendo troca igual aquilo que, de facto, é uma troca desigual. É evidente que a máscara de igualdade que poder assume é uma ilusão, mas, por ser necessária enquanto ilusão, tem o seu “que” de verdade.

Ao falarmos em universalização, há de se falar, contudo, que esta sem o correto reconhecimento das diferenças dos grupos formadores do todo social terá como resultado o agravamento e a institucionalização da desigualdade e exclusão sofrida pelas minorias, pois novamente se estaria diante de uma visão de homogeneidade, na qual teríamos a imposição de uma grande e única identidade social, refutando a relevância das peculiaridades que compõem cada grupo (d’Adesky, 2009).

Com base no que expomos, ressaltamos que a vigente CFB trouxe grandes avanços à questão das minorias, principalmente às minorias étnicas, afirmando padrões pluriétnicos ao vislumbrarmos, dentre outros, os preceitos dos artigos 215 e 216, todavia, estes avanços de cunho sociojurídico devem dar alicerce a políticas de respeito às diferenças, não ficando dentro do texto constitucional como letra sem eficácia e aplicabilidade prática.

A ideia de universalização de direitos, que arrima as lutas por igualdade social, deve ser concretizada conjuntamente com políticas compensatórias às inferiorizações decorrentes da desigualdade e exclusão, resultantes de antecessoras políticas homogêneas²⁰.

Assim, as diferenças devem ser reconhecidas e consideradas pontos relevantes para a formulação de políticas públicas, para que possamos evitar instituições balizadas pela uniformização descaracterizadora de minorias, também evitando a crescente institucionalização da desigualdade²¹.

²⁰ Santos (2005, p. 27) nos ensina: [...], hodiernamente, uma ordem jurídica deve se preocupar, de forma primordial, em assegurar chances iguais a todos, indo além das marginalizações sociais existentes, sejam elas subjetivas ou coletivas.

²¹ Boaventura de Sousa Santos (2008, p. 313) ensina:[...], há que buscar uma nova articulação entre políticas de igualdade e políticas de identidade. Antes de mais, há que reconhecer que nem toda a

Boaventura de Sousa Santos (2007, p. 24) exprime esta ideia ao explicar sobre um constitucionalismo intercultural:

Lo importante en el constitucionalismo intercultural es que si hay diferencias, el objetivo no es um consenso por la uniformidade sino um consenso por sobre el reconocimiento de las diferencias.

Desta maneira, temos a noção exata de que a nossa Constituição arrima o Estado democrático de direito, por ela implementado, na busca pela ampliação da cidadania, no alargamento das formas de participação prática de todos os componentes da sociedade, de maneira balizada pela equidade, nos processos decisórios relativos ao seu interesse social.

Medidas que tenham por escopo a desconstituição das diferenças inferiorizadoras, que não venham a restringir a cidadania de todos os segmentos sociais, inclusive os minoritários, estando contidas neste contexto as minorias étnicas, serão o objetivo das políticas derivadas deste novo prisma constitucional, defensor das diversidades e da identidade grupal.

Gómez (2006, p. 112) diz:

Uno de los resultados fundamentales de este proceso de “deconstrucción” ha sido que la identidad política es ahora vista como la arena de la resistencia política y cultural y como un indicador del paso hacia un tipo de sociedad que reconozca, acepte y aprenda a convivir con la diferencia sin buscar su aniquilamiento.

Políticas de igualdade devem ser aplicadas de forma conjunta com políticas de identidade de cunho compensatório de desvantagens sociais, transcendendo a mera formalidade, fazendo com que esta exista concretamente através de um sopesamento direcionado pelas peculiaridades grupais e possíveis desníveis sociais, por menos ou mais evidentes que sejam.

Ao falarmos em desigualdade e exclusão, estamos fazendo referência aos conceitos elaborados por Boaventura de Sousa Santos (2008), nos quais encontramos distinções conceituais entre os termos desigualdade e exclusão, contudo, ambos são pautados com base no pertencimento a determinada sociedade de forma hierarquizada.

Santos (2008) explica que a desigualdade acontece de maneira integrada, ou seja, através da subordinação daquele que está hierarquicamente a baixo, dentro de uma escala social, porém sua presença é indispensável.

diferença é inferiorizadora. E, por isso, a política de igualdade não tem de se reduzir a uma norma identitária única. Pelo contrário, sempre que estamos perante diferenças não inferiorizadoras, a política de igualdade que as desconhece ou descaracteriza, converte-se contraditoriamente numa política de desigualdade. Uma política que nega as diferenças não inferiorizadoras é, de facto, uma política racista.

Por sua vez, o sistema de exclusão é pautado na segregação, apesar de ser igualmente balizado por padrões hierárquicos, ou seja, o grupo passivo de exclusão pertence ao núcleo social na forma como é excluído, assim, dentro da hierarquia deste sistema quem está abaixo na escala social, está segregado.

O sistema de exclusão tem como seu principal vetor segregador a questão sociocultural, assim, este sistema tem o seu arrimo em um processo histórico de afirmação cultural, onde uma cultura se sobrepõe às demais, negando e rejeitando, ou seja, criando um interdito sobre estas.

No sistema de exclusão fica claro o estabelecimento de um limite delimitador entre o aceito e o segregado, uma ideia de verdade na qual aquilo que não se amolda aos padrões culturais e sociais é excluído e considerado como irrelevante, logo, será algo descartável ao todo social, podendo figurar neste contexto os mais diversos fatores – orientação sexual, delinquência e até mesmo a etnicidade.

Há de se frisar, todavia, a ressalva feita pelo próprio autor sobre tal conceituação:

Estes dois sistemas de hierarquização social, assim formulados, são dois tipos ideais, pois que na prática, os grupos sociais inserem-se simultaneamente nos dois sistemas, em combinações complexas. (SANTOS, 2008, p. 280)

Ambos os sistemas se entrelaçam tendo em vista as práticas sociais, ideais e modos de agir dentro de um seio social que permitem a existência concomitante da desigualdade e exclusão. Desta forma, os limites impostos por cada sistema podem ser um fator de atrelamento entre ambos.

É válido ressaltar que cada sistema pode atingir diferentes níveis de existência em um meio social, assim, quando atingem o nível máximo, atitudes extremas são tomadas. No caso do sistema de exclusão é o extermínio e no sistema de desigualdade temos a famigerada e conhecida de nossa nação, escravidão.

Ao longo dos anos com a intensificação dos sistemas de desigualdade e exclusão, nas sociedades modernas fincadas na busca do capital, começou a procura por um estabelecimento de mecanismos mitigatórios quanto aos resultados extremos destes, permitindo o controle dentro de certos limites e parâmetros

Esta gestão moderna da desigualdade e da exclusão existe como um “processo político multidimensional” (SANTOS, 2008, p. 283), ou seja, uma gestão complexa que aumenta seu campo de atuação na medida em que há o acentuamento das desigualdades e exclusões dentro do contexto social.

Este sistema complexo de gestão de desigualdade e exclusão, que outrora obteve relativa eficiência, nos últimos anos vem a se tonar, dentro da sociedade moderna, algo que apenas esconde a ineficiência deste modelo de gestão, pois, de forma paradoxal, agora o padrão que busca mitigar as desigualdade e exclusões, poderá agravá-las.

Sobre a gestão de desigualdade e exclusão Santos (2008, p. 285) diz:

No que respeita à desigualdade, a função consiste em manter a desigualdade dentro dos limites que não inviabilizem a integração subordinada, designada de inclusão social pelas políticas estatais. Os direitos sociais e econômicos universais, o rendimento mínimo da inserção social e as políticas compensatórias, (“fome zero”, bolsa-escola, abono família, assistência social) são mecanismos modernos (muito diferentes entre si) para manter a desigualdade em níveis toleráveis. Obviamente, tais níveis variam segundo a intensidade das lutas políticas e a capacidade do Estado e dos media para trivializar a desigualdade. No que respeita à exclusão, devem ser objecto de assimilação ou, pelo contrário, objecto de segregação, expulsão ou extermínio.

Logo, uma legítima política de igualdade está ligada de forma umbilical a políticas de reconhecimento de identidade diversas, permitindo a existência e sobrevivência de diferenças não inferiorizadoras, fazendo com que haja uma dinâmica social entre diferentes grupos, minoritários ou não, sem que exista desigualdades e exclusões, em qualquer nível.

Fazemos referência a menção que Santos (2008, p. 314) faz aos conceitos elaborados por Therborn, explicitando que uma política de identidade tem suas bases em três critérios, que este chama de “processos básicos”, sendo: “diferenciação, autoreferência e reconhecimento”. Contudo, é válido ressaltar que nenhum destes “processos básicos” se concretiza eficazmente dentro de sistemas nos quais a desigualdade e exclusão permanecem fortificados.

A diferenciação é um critério muito parecido com a exclusão, porém não tem a essência segregatória e muito menos chega ao interdito e eliminação, é apenas o processo onde há a separação de um indivíduo ao outro, de um grupo aos demais grupos.

Desta maneira, ao reverso dos sistemas desigualdade e exclusão, o reconhecimento das diferenças neste caso é uma conquista de articulações organizativas de forças conjuntas e não algo imposto aos grupos hierarquicamente inferiores.

Quanto ao critério da autoreferência Santos (2008, p.314) leciona:

O segundo processo, a autoreferência, é o momento espetacular de criação da identidade, a soma de partilhas originais, que justificam uma pertença específica e especificamente identitária. Os mitos de origens, os rituais e os símbolos, a orientação a valores, a história partilhada, tudo isto são elementos constitutivos de auto-referência.

O último critério em que se baseia a política de identidade é o processo de reconhecimento que consiste em reconhecer o outro para que o indivíduo possa ter a sua identidade plena, ou seja, para que a política identitária tenha padrões igualitários, deverá reconhecer, além da identidade individual e grupal, a existência plena do outro e suas peculiaridades para que esta possa existir em plenitude. Desta maneira, “temos o direito a ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (SANTOS, 2008, p. 316).

Como já explanado, os sistemas de desigualdade e o de exclusão se mesclam dentro de um contexto social complexo, assim, havendo a coexistência de ambos (SANTOS, 2008). Logo, com os quilombolas não é diferente, pois estes sofreram – ainda sofrem – com as mazelas decorrentes de ambos os sistemas.

Vistos como componentes de grupos inseridos em camadas hierarquicamente inferiores na sociedade dentro da relação social quando ainda eram escravos, por sua vez quando buscavam se libertar e se refugiavam nas matas e constituíam quilombos passavam a ser vistos como ameaça, de maneira que se tornavam algo inaceitável e que deveria ser excluído da esfera social.

No atual contexto social lutam por reconhecimento de seus direitos constitucionalmente garantidos, entretanto, devido a uma percepção inferiorizadora que grande parte da sociedade destes, políticas públicas não trazem efetividade a tais direitos, fazendo com estes não possam de fato exercer-los, ou seja, resta claro um grande entrave ao exercício da cidadania do povo quilombola como grupo étnico minoritário.

Treccani (2006, p.17) assevera:

O que esta em jogo nestas discussões não é uma mera inclusão social de alguns indivíduos privilegiados, mas a criação de mecanismos que massifiquem o acesso à cidadania plena para milhões de negros (as) tradicionalmente marginalizados.

Quando reconhecemos a identidade e preservamos a cultura do grupo, damos ao indivíduo condições de uma existência digna perante a afirmação de igualdade em relação aos demais grupos, assim acontece com as comunidades quilombolas, considerando estas como legítimas destinatárias de políticas que buscam estabelecer uma

igualdade materialmente social à estes através de medidas compensatórias, ou seja, para que estes possam gozar de sua cidadania como pertencentes a um grupo étnico culturalmente rico e de extrema relevância para o desenvolvimento do Estado Brasileiro.

Na visão constitucional democrática do Estado em que vivemos, bem como pela evolução do pensamento que permeia o conceito de igualdade material hoje no país, não há outra opção senão a de admitir o direito, bem como protegê-lo e tornar efetivo o seu cumprimento, neste caso, fazendo com que disfunções sociais sejam dirimidas através de políticas públicas, fazendo com a cidadania quilombola possa emergir através do trato social adequado de sua comunidade a luz da CFB de 1988.

É neste momento, que toda esta evolução no conceito e na visão quilombola começa a trazer mudanças a um axioma retrogrado que por anos vem impregnando o debate sobre a questão, maculando os atos das instituições brasileiras, considerando deter uma perspectiva errada sobre a temática, fazendo com que seus paradigmas sejam construídos de forma extremamente prejudiciais aos direitos e garantias das comunidades quilombolas

2.2 Do Refúgio ao Quilombo Contemporâneo e o Estado Pluriétnico: Identificação, Sentimento de Pertença e Territorialidade

Após expor alguns elementos do Estado pluriétnico sob a ótica da igualdade material e da visão das diferenças entre os indivíduos neste contexto, atingimos momento favorável no estudo para abordarmos a ideia de quilombola e sua evolução conceitual ao longo do tempo, para que, então, possamos fazer o correto enquadramento deste conceito dentro da ideia de Estado pluralmente étnico.

É de grande relevância se fazer uma análise conceitual tangendo a organização e fatores peculiares das comunidades quilombolas para que possamos entender o enquadramento destes dentro da proteção cultural, como medida igualitária e desconstituidora de diferenças inferiorizadoras, trazida pela Carta Magna promulgada em 1988.

As comunidades quilombolas, na sociedade contemporânea, são ponto de grande desconhecimento, tal fato é extrema prejudicialidade para a consecução dos direitos e garantias deste povo, pois não há na essência dos quilombolas a intenção de se apartarem do contexto social, existe, contudo, um ideal oposto, visando à integração cada vez maior das comunidades quilombolas na sociedade como um todo.

Schmitt, Turatti e Carvalho (IN SOCIEDADE & AMBIENTE, 2002, P. 129/130) explicam de forma clara que:

A tarefa de fundamentar teoricamente a atribuição de uma identidade quilombola a um grupo e, por extensão, garantir – ainda que formalmente – o seu acesso à terra trouxe à tona a necessidade de redimensionar o próprio conceito de quilombo, a fim de abarcar a gama variada de situações de ocupação de terras por grupos negros e ultrapassar o binômio fuga-resistência, instaurado no pensamento corrente quando se trata de caracterizar estas conformações.

Partindo deste ponto conceitual, os quilombos não podem ser conceituados como a mera união territorial e humana de negros que fugiram do sistema escravista opressor, muito menos se pode tê-los como núcleos de resistência contra a exploração social do regime de escravidão, como se aferia dentro do sistema social e cultural, vigente na época do império brasileiro²².

O quilombo é um fenômeno que supera tal conceituação simplista, como preceitua Lindoso (2007, p. 18):

[...] a criação de uma comunidade de mocambos, e que depois se organizou num quilombo, implica que não se tratou de um fato meramente de fuga de escravos, mas de um enorme fato político, que abalou a estrutura do Estado Colonial.

Os quilombos são o resultado da batalha de um povo por reconhecimento, igualdade e justiça, pois não se tratou apenas de resistência física a truculência daqueles que os viam como bens, mas sim de uma empreitada que visava modificar um modelo social que negava a dignidade a alguns seres humanos em detrimento de outros.

Sob este prisma, com o caminhar histórico, os quilombos mantiveram sua finalidade de resistência, entretanto, ganharam novos contornos, pois estes deixaram de ser esconderijos e passaram a ser o símbolo da busca da inclusão daquele povo ao contexto social, o elo entre quilombolas e a sociedade como um todo, assim a resistência que antes representava sobrevivência, agora nos remete a preservação da memória, da cultura ancestral e interação efetiva com o território tradicionalmente ocupado, ou seja, o fomento ao reconhecimento da identidade destes.

²² O primeiro conceito de quilombo surgiu a partir da definição calcada na ideia de fuga, no estabelecimento de uma quantidade mínima de “fugidos” e no recesso das matas. Esta ideia foi externada em um documento do império em 1740, é como Alfredo Wagner Almeida (in Anais do Seminário Internacional: As minorias e o Direito, 2003, p. 230/231) diz: Foi buscando esse documento-fonte que cheguei a esse, de 1740; isto é, nove anos antes da governação pombalina, que dava um contorno a essa situação. Essa era quase um documento, que sucedia às ordenações Filipinas, Manuelinas, mas já com a força de definição jurídica do que era o quilombo que funcionou no período colonial. É o próprio rei de Portugal que pede ao Conselho Ultramarino que diga-lhe o que é. O conselho entendeu que seria uma definição que poderia ser resumida assim. Leio-a ipsi literis: “Toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e ne, se achem pilões nele.

Considerando o que foi exposto, esta é a concepção basilar para se poder alcançar uma discussão coerente sobre a forma de organização das comunidades quilombolas, ou seja, há de se conhecer seus alicerces gerais, pois quanto à organização social, econômica e cultural não há uniformidade entre estas.

Treccani (2006, p. 86) ao falar de afirmação feita em Congresso da Associação Brasileiro de Antropologia (ABA), explicitou:

Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolvem práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

É necessário, portanto, considerar as especificidades que circundam cada comunidade e estudá-las profundamente para se poder, então, entender sua organização, jamais visualizá-las de forma homogênea, levando em conta que este tipo de atitude não permite ao agente externo aferir os padrões que definem uma comunidade como quilombola.

Temos, assim, que concebê-las como diferenciadas entre si, todavia, interligadas de forma visceral pelo elo humano-identitário, arrimado pela identificação individual através do parâmetro grupal.

Nas palavras de Marques e Malcher (2009, p. 23), encontramos o alicerce para nossa afirmação:

O conhecimento científico sobre as comunidades quilombolas permite chegar a uma conclusão de fundamental importância jurídica: os quilombos não se constituíram de uma única maneira. Deve-se, portanto, ter muita atenção ao instrumental a ser utilizado para se pensar esse fenômeno, múltiplo na sua origem, não homogêneo em sua constituição e manifestação histórica. Posturas passadistas, envelhecidas e estereótipos baseados em modelos preconcebidos e generalizações de pouca significação não se prestam à análise de um fenômeno de tão ricas perspectivas históricas como foram os quilombos.

Não pretendemos criar aqui um conceito visando dar algum contorno de uniformidade organizacional que generalize as comunidades quilombolas, pelo contrário, procuramos apenas deixar claro que há um ponto de partida, este é a interligação humana, através do reconhecimento próprio, é o fato de o indivíduo e o seu grupo se considerarem como quilombolas, por haver em sua identidade derivações históricas, sociais e culturais, ou apenas algumas delas.

Desta forma, nesta concepção temos o início da caminhada rumo à caracterização básica de um quilombo contemporâneo.

Válida é a ideia proposta por Arruti (2006) que circunda sobre a existência de um sério problema de enfrentamento ao que tange a análise de documentações de cunho histórico, ou os discursos no campo etnográfico, sob a ilusão de que as mesmas palavras sempre irão ter, indistintamente, os mesmos significados lógicos.

Sendo assim, ao buscar trilhar um caminho conceitual sobre as comunidades quilombolas o trabalho antropológico não poderá ser limitado a simples pesquisa do passado de uma determinada comunidade, mas deverá se pautar na procura da compreensão sobre a percepção que esta tem de si própria e dos reflexos que isto tem em seu presente, como avalia e aprende com o passado e quais suas conjecturas para o futuro.

Malcher (2011, p. 16) afirma:

Portanto, trata-se de uma questão persistente e atual, presente na luta dos remanescentes de quilombos e, conseqüentemente, na reflexão científica acerca dos processos de construção da identidade quilombola, intensificada após a promulgação do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), da Constituição Federal de 1988, onde a autodeterminação das comunidades negras rurais remanescentes de quilombos se dá em razão dos costumes, tradições, condições sociais, culturais e econômicas específicas que as distinguem de outros setores da coletividade nacional.

É a partir deste prisma de entendimento que verificamos como uma comunidade quilombola estabelece seus elementos constitutivos dinâmicos que culminam em sua identidade como um grupo social peculiar.

Fazemos tal ponderação, pois não podemos refutar a identificação como quilombola de uma comunidade pelo fato de não haver fatores culturais ancestrais em predominância essencialmente em seus membros, tendo em vista que o ponto chave é a consciência que estes têm a respeito do valor destes fatores, principalmente em seu presente no que tange a sua identificação como pessoa, componente da comunidade quilombola.

Fenômeno incontrolável é a miscelânea cultural que crescentemente se expande na sociedade contemporânea, logo, quanto mais próxima for a comunidade quilombola de um grande centro urbano, por exemplo, mais traços culturais aquela absorverá desta.

É inevitável tal fato, portanto, intentar que os quilombolas abstenham-se de interagir com os demais membros do todo social, sob a alegação manter uma cultura

preservada, é desumano. A vitaliciedade cultural não está no seu caráter imutável, e sim no total oposto, está na capacidade grupal de adequação de sua cultura com as novas informações processadas no seu núcleo social.

Verificamos, contudo, ainda a existência pensamentos retrógrados dentre aqueles que ignoram a cultura quilombola e não concebem seu real conceito e a grande relevância histórica que estes têm em nosso país, pois muitos ainda mistificam e idealizam os quilombos contemporâneos a uma cultura social totalmente diversa aos parâmetros vigentes na sociedade atual, o que de fato não ocorre.

O quilombo é algo impossível de conceituar de forma genérica, pois este demanda um estudo individualizado que considere as peculiaridades da comunidade que se reconhece como tal, sendo o fator primordial o sentimento e o respeito que levam os membros de uma comunidade quilombola a valorizar a sua cultura, mesmo que novos conceitos culturais venham a se sobrepor.

No caso em questão, estamos tratando de uma minoria étnica, a qual seus direitos não devem ser passíveis de dúvidas, já que estão muito bem positivados são muito bem positivados na CFB de 1988, nos artigos 215, 216 , além do 225 *caput*, considerando que são elementos importantes pertencentes ao ecossistema ao qual pertencem, assim como para sua preservação. Todos acoplados interpretativamente ao artigo 68 do ADCT:

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. (BRASIL, CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988).

Os quilombolas são um grupo minoritário, porém de extrema riqueza e relevância cultural ao Brasil, que necessitam de uma atuação estatal para que os padrões sociais dominantes não venham a sobrepujar e causar-lhes efeitos segregatórios, possibilitando o enfraquecimento cultural destas comunidades.

Os quilombos existem até hoje e têm fluxo econômico, cultural e social próprios, ou seja, eles se projetam como partes integrantes da sociedade brasileira atual, como por exemplo, as comunidades às margens do Rio Trombetas, no Baixo Amazonas, com sua produção de castanha, ou os povoados dos morros de Santa Joana e Santa Maria, no Maranhão, que permanecem com suas tradições de cânticos (CASTRO e ACEVEDO, 1998). Cada uma com suas peculiaridades, tendo caráter dicotômico em relação à realidade dominante do país.

Sobre a Comunidade quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí, Acevedo Marin *et al*, explicita que:

A identificação de quilombo é da ordem da organização social e política e não da prova material biológica, como já suficiente demonstrado. Uma comunidade quilombola atual pode viver em uma terra que, no passado, não era ocupado por quilombo e isso não pode ser tomado como critério para definir que o grupo social não seja quilombo [...]. (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p. 419).

Esta dicotomia é extremamente relevante para a realidade democrática nacional, pois vivemos em uma época de ascendência do pluralismo, portanto, necessário é protegê-lo a ponto de sedimentar a garantia de ser minoria.

As dúvidas não permeiam sobre existência ou não do direito, mas sim de como e porque garanti-lo, este é o ponto de partida do tema em tela. A consciência de que devemos garantir os direitos aos quilombolas está sedimentada constitucionalmente.

O que suscita alguns problemas conceituais – como já afirmamos - sobre o tema são certas lacunas teóricas que precisam ser preenchidas ante a dúvida tangente ao porquê e como proteger estes direitos fornecidos aos quilombolas, ou seja, em outras palavras, é necessário superar o senso comum sobre as comunidades quilombolas, pois como Almeida (in Anais do Seminário Internacional: As minorias e o Direito, 2003, p. 230) ressalta: “[...], de certo modo, é o nosso imaginário tratar essa categoria. Sempre associamos quilombos a escravos fugidos.”

Os quilombos são grupos de resistência, não ao escravismo, mas às dificuldades encontradas dentro de um país que nunca lhes concedeu possibilidades e vida digna. Portanto, válido é mencionar o ensinamento de Alcides Gama (2006, p. 4):

Não podendo também restringir o direito de propriedade somente aos descendentes de comunidades que se formaram antes da escravidão, esse evento, como se sabe, pôs termo, formalmente à escravidão. Entretanto, apesar das grandes conquistas adquiridas com a resistência dos quilombos, os negros continuaram sofrendo toda sorte de opressão - o que, de certa forma, ocorre nos dias atuais -, tais como: exclusão social, discriminação racial, oportunidades desiguais e etc. Os ex-escravos, nesse contexto, não possuindo nenhum recurso financeiro, nem recebendo assistência ou incentivo do Estado para iniciar uma nova vida e não enxergando outra alternativa, uniram-se e, como já ressaltado, formaram novas comunidades mesmo após a abolição. Nessa fase, a resistência não era mais contra a escravidão em si, que se tornou ilegal, mas sim ao ranço escravocrata que ainda permanecia impregnado na sociedade. Assim, devemos concluir como beneficiados também os descendentes das comunidades que se formaram após o advento da abolição.

O conceito de quilombo está intimamente ligado a luta, porém não mais contra o escravizador, mas sim em prol de sua autonomia.

A autonomia é o verdadeiro elemento de existência de um quilombo, é o fator que une a comunidade, ou seja, o verdadeiro subjetivismo da essência de quilombo. Seu modo de vida, sua subsistência, sua cultura, sempre foram oprimidas, os quilombos verdadeiramente têm o caráter de resistir às opressões sociais existentes.

A autonomia aqui tratada é em sentido *latu-sensu*: econômica, política, organizacional e cultural. Sendo assim, se nos apoiarmos na luta por autonomia no processo produtivo em sentido amplo, podemos concluir que a peleja dos quilombos não acabou com a abolição oficial da escravidão.

Castro e Acevedo (1998, p.244) ensinam:

Se o presente orienta a construção das representações sociais deles enquanto descendentes de quilombolas, na atualidade, a leitura desse passado é importante para empreender o projeto político centrado no reconhecimento de direitos de permanência nas terras ancestrais. Nesse sentido, a memória sobre as fugas servem construtivamente para validar seu modelo social. Um primeiro ponto dessa validação é o domínio sobre o território, base de sua organização social. O segundo, é o fortalecimento de interesses que os alimentam socialmente ao longo deste século, no local onde hoje encontram-se e realizam-se a sistematização de seus saberes sobre os ecossistemas, com seus ciclos de chuva e de seca, com os movimento de marés, bem como, a percepção do conjunto dos recursos naturais que têm servido, historicamente, à reprodução do grupo. Finalmente, outro elemento é a volta sobre si mesmo enquanto projeto social coletivo, tecendo, nas relações internas, seus elos com a história e identificando, na trajetória de muitas outras comunidades negras rurais, no Pará e no Brasil, elementos comuns encontrados no passado e condições atuais que os aproximam. Empreendem ações face os novos momentos das lutas dessa comunidades negras rurais no país, organizadas com vistas a efetivar os pleitos de demarcação das terras, mas ampliando o campo de ação. Do local a um conjunto de outras comunidades que refletem situações históricas e sociais diversas.

O quilombola, por sua vez, se liga ao quilombo pela vontade de resistir. A antropologia nos fala que um quilombola é assim identificado por sua ancestralidade que o remete a sua comunidade, uma questão de descendência, sendo então este o elo que une o quilombola ao quilombo. Mas o conceito de ancestralidade aqui deve ser analisado com precaução, pois mesmo que pareça ser uma ideia inflexível, na realidade é mais abrangente do que se pode aferir em uma análise superficial:

A identidade de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Logo, isso leva à aceitação de que os dois estão fundamentalmente “jogando o mesmo jogo” e isto significa que existe entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores diferentes de atividade. De outro modo, uma dicotomização dos outros [...] como membros de outro grupo étnico, implica que se

reconheçam limitações na compreensão comum, diferente de critérios de julgamentos, de valor e de ação, e uma restrição da interação (D'ADESKY, 2009, p. 39)

O que integra alguém a uma comunidade? Pelo exposto a cima, em palavras simples, é o “sentimento de pertença”, ou seja, a vontade de pertencer ao grupo por tudo que ele é, ou mais especificamente, vontade de buscar a sua autonomia.

Um quilombo não é um fato histórico, não é passado, é uma questão social presente até hoje, ou seja, uma questão humana. Só um quilombola pode afirmar o que é ser um quilombola, pois a cultura se modifica, mescla e progride. O verdadeiro “ponto chave” é o “sentimento de pertença”, é uma pessoa se sentir quilombola e simplesmente ter meios de afirmar isso.

É como o quilombola Manoel da Natividade Batista dos Santos de 52 anos membro da Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí ressalta sobre o sentimento em relação a sua comunidade:

Para mim essa comunidade é toda minha vida, porque eu nasci, me criei aqui. Aqui eu tenho minhas raízes né? Inclusive aqui eu trabalho e presto serviços, sou funcionário público, sou enfermeiro e trabalho no posto de saúde. E eu já tive propostas de ir para outros lugares né? Mas eu me sinto enraizado aqui, então eu prefiro ganhar pouco. Ganhar menos né? Mas me manter aqui, me sinto mais tranquilo em casa. (INFORMAÇÃO VERBAL)²³

O sentimento de pertencimento é um fenômeno complexo quanto a sua conceituação e de lógica simples quanto a sua externalização, porém, extremamente vital ao quilombo, pois o sentimento individual de pertencimento corresponde à parcela de um sentimento grupal que, por sua vez, é o alicerce da longevidade dos mesmos enquanto comunidade, garantindo, conseqüentemente, a formação de novas gerações nutridas do mesmo sentimento comum.

Assim, a identidade como quilombola transcende a meras lembranças, supera laços sanguíneos, pois de fato corresponde a ligações humanas, se conjuga em se sentir membro de uma comunidade na qual todos os demais ocupantes se sentem igualmente pertencentes ao mesmo grupo, sentem-se quilombolas.

Na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí, por exemplo, os parentescos algumas vezes são considerados irrelevantes para concretização da própria comunidade, pois muitas vezes sem ter qualquer ligação sanguínea se consideram parentes e membros da mesma família, restando evidente que a forma de

²³ Em conversa gravada no dia 17 de março de 2014 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí.

viver e o próprio território são elementos de ligação mais importantes que aqueles genealógicos.

Portanto, a identificação como quilombola se dá através da existência de um sentimento de pertença, que por sua vez é gerado dentro de um seio grupal, no qual os indivíduos compartilham experiência e havendo um modo de vida em comum, fomentando elos humanos que transcendem a questão genealógica em si, atingindo a identidade do componente do grupo, fazendo com que a cultura, história e padrões coletivos façam parte de sua essência humana, refletindo diretamente em sua personalidade, no que este se considera ser.

A identidade particular de alguém, segundo R. Ledrut (D'ADESKY, 2009) é criada ao se olhar para o outro, pois não se pode olhar para si mesmo, pois o ser humano tudo observa menos ele mesmo. Esta ideia nos leva ao fato de que para se criar uma identidade se deve olhar para os outros e assim criar uma identidade própria, deste modo, as imagens dos demais geram a nossa própria imagem. Com este arrimo, tal teoria originou o conceito mais moderno de interação social através da noção de alteridade²⁴.

A lições de Hannah Arendt (2007, p. 189), contudo, são muito importantes:

Ser diferente não equivale a ser o outro – ou seja, não equivale a possuir essa curiosa qualidade de <<alteridade>>, comum a tudo o que existe e que, para filosofia medieval, é uma das quatro características básicas e universais que transcendem todas as qualidades particulares. A alteridade é, sem dúvida, aspecto importante da pluralidade; é a razão pela qual não podemos dizer o que uma coisa é sem distingui-la da outra. Em sua forma mais abstrata, a alteridade está presente somente na mera multiplicação de objetivos inorgânicos, ao passo que toda vida orgânica já exhibe alterações e diferenças, inclusive entre indivíduos da mesma espécie. Só o homem porém é capaz de comunicar a si próprio e não apenas comunicar alguma coisa – como sede, fome, afeto, hostilidade ou medo. No homem, a alteridade, que ele tem em comum com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularmente, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares.

A noção de pertencimento não pode ser gerada unicamente por laudos ou estudos, pois no máximo teríamos uma especulação sobre o que seria pertencer. Só quem está dentro de uma comunidade, se reconhecendo a partir do outro é que pode afirmar o que realmente é, a simples dedução do que o membro e a comunidade como

²⁴ Partimos da ideia de alteridade apresentada por Ricoeur, logo, aferimos que: Uma das coisas mais imediatas que pode ser aprendida com Paul Ricoeur é que a alteridade representa o caminho adequado à descoberta efetiva de si mesmo [...] descobrir-se como um si mesmo é simultaneamente aceitar-se como irremediavelmente um outro (HENRIQUES, 2005, p. 19)

um todo poderiam ser não abarca o verdadeiro conceito de alteridade, pois não é capaz de realmente dizer se o indivíduo se sente pertencente à comunidade em que vive, afirmando, assim, que sua identidade foi gerada pela relação com a comunidade, sendo a cultura, a economia e a política traços intrínsecos a esta.

Deborah Duprat Pereira (in Anais do Seminário Internacional As minorias e o Direito, 2003, p. 245) é clara:

[...], a questão da auto-identificação de um grupo étnico não se coloca em discussão, porque cada vez que tratamos de minorias e, principalmente, de minorias étnicas, as questões a elas referentes têm uma nota que é específica e uma delas é indisponibilidade, não só a indisponibilidade negocial, de mercado, no sentido dos direitos a elas conferidos não se situam nessa mercancia, mas principalmente no sentido da indisponibilidade política. Quando tratamos de direito de minorias, sequer o princípio democrático pode prevalecer, ou seja, não cabe a uma maioria dizer quais os direitos que assistem a uma minoria. É importante termos isso em perspectiva.

A noção de pertencimento não pode ser gerada unicamente por laudos ou estudos, pois no máximo teríamos uma especulação sobre o que seria pertencer. Só quem está dentro de uma comunidade, se reconhecendo a partir do outro é que pode afirmar o que realmente é, a simples dedução do que o membro e a comunidade como um todo poderiam ser não abarca o verdadeiro conceito de alteridade, pois não é capaz de realmente dizer se o indivíduo se sente pertencente à comunidade em que vive, afirmando, assim, que sua identidade foi gerada pela relação com a comunidade, sendo a cultura, a economia e a política traços intrínsecos a esta.

Não se pode exigir que alguém prove que é componente de determinado núcleo social, que age de acordo com os costumes sedimentados em sua cultura, simplesmente isso faz parte do seu próprio ser. É indigno ter de se provar quem somos e a qual grupo pertencemos para que nossos direitos sejam efetivados e sejamos reconhecidos como cidadãos. Neste sentido, é o ensinamento de Jacques d'Adesky (2009, p. 41):

R. Ludret observa que a identificação social do indivíduo está ligada ao sentimento de pertencimento, que é um fator de identidade coletiva. [...] a identificação social é um conjunto de processos pelos quais um indivíduo se define socialmente, isto é, se reconhece como membro de um grupo e se reconhece nesse grupo.

Autoindetificação (também chamado de autoatribuição) faz parte do conceito contemporâneo de pertencimento, portanto, devido a sua aplicabilidade prática, é o critério usado pela Organização Mundial do Trabalho (OIT) na Convenção 169²⁵ em seu

²⁵ Explanaremos mais afundo sobre a Convenção 169 da OIT no tópico 4.4 (Críticas ao Processo Titulação de Território Quilombolas realizado pelo INCRA) do Capítulo 4 deste estudo.

artigo 1º, item 2, para podermos identificar quem pertence às comunidades indígenas e tribais.

Logo, aferimos claramente que a nossa sociedade necessita de uma mudança de enfoque sobre a questão quilombola, estes não podem mais ser vistos de forma secundária e dependentes de interpretações de políticas genéricas que tratam das minorias de forma geral. Percebemos que existe uma íntima relação entre a possibilidade de se identificar quilombola e se sentir membro de uma coletividade quilombola com o território tradicionalmente ocupado.

Dentro deste contexto que a interpretação do preceito do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias Constitucionais (ADCT) está inserido, considerando que neste vislumbramos uma “nova experiência de reconhecimento efetivo de direito” (TRECCANI, 2006, P. 81) a estas comunidades que necessitam de elementos jurídicos eficazes que deem concretude aos seus direitos.

Com a positivação em âmbito constitucional do preceito do artigo 68 temos o surgimento de mais um preceito que efetiva um Estado pluriétnico, através do reconhecimento dos direitos territoriais, ou seja, a efetivação da territorialidade quilombola através do ideal de pluralismo étnico.

A ideia territorialidade de uma comunidade tradicional está diretamente ligada a possibilidade dos componentes deste grupo poderem nutrir um sentimento de pertença e autoidentificarem. Portanto, o território de uma comunidade quilombola representa a espinha dorsal de sua existência enquanto grupo étnico diferenciado.

O quilombola Dayvison Santos de 28 anos e membro da Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí afirma ao ser perguntado se seria continuaria sendo quilombola se vivesse longe de seu território:

Quilombola eu sou em qualquer lugar, mas ser a mesma pessoa exatamente eu não seria por causa da nossa cultura, do nosso modo de viver aqui. (INFORMAÇÃO VERBAL)²⁶

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 398) ao falar da relação grupal dos quilombolas de Gurupá, utilizando o território como parâmetro de sociabilidade e solidariedade, cita o exemplo do envolvimento nas festas:

O território é o processo da transformação no trabalho, na festa, aqui estão as forças produtivas em relação de uso, de trocas, as práticas do cotidiano propiciando a aproximação entre os “mundos”, uma relação, contraditoriamente, se dá sem assimetrias. Daí, a distinção, o mundo

²⁶ Em conversa gravada em 17 de março de 2014 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/Pa.

visível e o mundo invisível, as negociações várias. A “comunidade” tem um laço com o imenso, com o invisível; a festa concentra a sociabilidade e solidariedade, aproximando céu e terra. Os tempos da natureza trazem o ciclo produtivo, a farinhada, a lembrança de uma fartura “disconforme”; as relações de interdependência da preparação da festa, a memória do antes, do agora, nos percursos da mata.

Como vimos, o conceito de autoatribuição – autodefinição – é peça basilar para a garantia da existência e manutenção do povo quilombola, tal qual também é o seu território, pois sem este, aqueles jamais conseguirão se identificar como quilombolas, jamais manterão como uma comunidade quilombola.

A relação entre manutenção de uma comunidade quilombola arrimasse, então, em três alicerces básicos: 1) autoatribuição; 2) sentimento de pertença; 3) territorialidade.

A territorialidade é a peculiar relação entre o quilombola e o território o qual tradicionalmente ocupa, como poderemos demonstrar de forma mais profunda no tópico seguinte.

Disto isto, percebemos que o enquadramento das comunidades quilombolas e a efetivação de seus direitos e garantias em um Estado Pruriétnico não é tarefa simples, pois necessita de uma grande imersão científica multidisciplinar e maior sensibilidade o Estado no momento de elaborar políticas públicas.

2.3 Territorialidade Quilombola: O caso da Comunidade Quilombola de Gurupá no Município de Cachoeira do Ararí no Arquipélago do Marajó/PA

Neste momento é de extrema importância aprofundarmos no enfoque sobre o conceito e consecução prática da ideia territorialidade, sendo assim, esta será demonstrada através da análise da já apresentada Comunidade Quilombola de Gurupá no Município de Cachoeira do Ararí – Marajó/Pa.

No contexto desta comunidade é que nasce a grande situação de conflituosidade à efetivação da territorialidade deste povo quilombola marajoara. Uma das maiores barreiras a titulação do território desta comunidade é a área que compreende a pouco mais de dois mil hectares totalmente inclusa no território tradicionalmente ocupado pela Comunidade Quilombola de Gurupá, logo, estamos falando da Fazenda São Joaquim, propriedade de Liberato Magno da Silva Castro:

Em que pese não ser permitida a entrada dos servidores do INCRA por parte do Sr. Liberato de Castro a Faz. São Joaquim: Possui campos naturais para criação extensiva de bubalinos com cercas irregulares; sede simples, 2 casas e curral, relevo plano grande parte da área e constituída de várzea onde e explorado o açai nativo e

plantada. Totalmente incluída no Território. (INCRA. RITD, COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GURUPÁ, p. 520)

Os quilombolas acusam o referido fazendeiro de nas últimas décadas ter feitos várias incursões violentas dentro do território da Comunidade Quilombola de Gurupá, com o intuito de enfraquece-los e esvaziar o seu núcleo coletivo.

Em outras palavras, os membros da comunidade afirmam que Liberato Castro tem sucessivamente tentado expulsar os quilombolas das terras que considera ser suas, ignorando toda a tradicionalidade e o histórico da ocupação dos quilombolas no local.

Devido estas situações, um grande temor foi criado no seio comunitário da comunidade quilombola, fazendo com que inúmeras famílias que ocupavam os igarapés situados a margem esquerda do Rio Arari deixassem o local. Os quilombolas atribuem este medo adquirido à atuação violenta de Liberato Magno da Silva Castro, assim como Rui Condurú²⁷.

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 128) explica:

O evento do deslocamento das famílias que viviam na margem esquerda do rio Arari é marcado por intervenções violentas. Essas práticas os obrigaram a abandonar as terras cultivadas situadas nas margens dos igarapés e lagos (da Caroba, Estiva, Acará, Bagre, Piramanha). No igarapé das Cantigas, um grupo doméstico abriu roças, formou um cafezal com seis mil pés; desenvolveram quintais, construíram casas, barracão de festa de santos, onde realizavam cultos e cerimônias religiosas. Já no Baixo Gurupá, margem esquerda usufruíam dos recursos dos igarapés Caju, Boca Fina, Sororoca e a proximidade da baía do Marajó para realizar pescarias. Na medida em que se intensificou o deslocamento e as ameaças os cercaram, eles buscaram formas de preservar a integridade física das crianças, das mulheres, dos homens, dos anciãos. Significou encontrar alternativas, espaço físico para continuar vivendo e construindo espaços sociais e, desta forma, enfrentar a desestruturação da organização social e produtiva.

Os membros da comunidade do Rio Gurupá citam como caso de maior evidencia da truculência e intransigência no diálogo dos fazendeiros, a situação vivida pelo Senhor. Teodoro Lalor de Lima, figura história e emblemática da comunidade, referência coletiva de resistência e luta pela titulação do território tradicionalmente ocupado.

²⁷ A intervenção do fazendeiro Liberato Magno da Silva Castro, dos seus irmãos Leopoldo da Silva Castro, Bertino Lobato que até o presente identificam-se como herdeiros e proprietários da Fazenda São Joaquim Agropecuária Ltda., provocou um clima de terror nesta região, conforme as manifestações de vários participantes na reunião do dia 25 de fevereiro de 2008, no povoado de Tapera, rio Gurupá. O fazendeiro Rui Condurú agiu dentro do mesmo padrão expulsando as famílias que viviam na Boca do rio Gurupá. A maior parte das falas dos entrevistados trazia à memória, em vários casos oculta, reprimida, as ameaças e as agressões que experimentaram em diversos momentos, e que teve começo em 1972. (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p.128)

Ao longo de quase toda sua vida, “Seu Lalor” - como era conhecido o Senhor Teodoro Lalor de Lima - e sua família sofreram incontáveis atos de violência, atendados a sua integridade física e falsas acusações que resultaram em prisões arbitrárias²⁸:

O senhor Teodoro Lalor de Lima e sua família são exemplo de insistentes ameaças a sua integridade física e moral. [...]. Prisões, frequentes intimações, acusações de furto de açaí, de tráfico de drogas, porte de armas, difamação, revelam um estado de perseguição, como tem sido denunciado ao Ministério Público Federal, Ministério Público Estadual, Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos, Comissão de Justiça e Paz, Delegacia Federal de Polícia, Ouvidor Agrário Estadual, Gerência do Patrimônio da União; e em diversos eventos: reunião pública, declarações e materiais em jornal, sites especializados. (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p.176)

Justamente visando resguardar os direitos territoriais dos membros da Comunidade Quilombola de Gurupá, tal qual “seu Lalor”, é que em 2008 o Ministério Público Federal, na figura do Procurador da República no Estado do Pará, Felício Pontes Jr. ingressou com Ação Civil Pública (ACP) Nº 2008.39.00011.852-0²⁹ na Justiça Federal no Estado do Pará³⁰, pedindo, dentro outras coisa a concessão de medida liminar, sem a oitiva da parte contrária, a fim de determinar a retirada do requerido e de seus prepostos do território compreendido entre o Igarapé Murutucu no Rio Arari até o Igarapé do Cajú, englobando os Lagos da Estiva e das Corobas.

A ACP supracitada vem a corroborar o que os quilombolas afirmam há anos quando explicita que:

Entretanto, nos últimos trinta anos, foram sendo expulsos sistematicamente do seu território, graças à ação violenta perpetrada pelo fazendeiro Liberato de Castro e seus capangas – em regra, pistoleiros fortemente armados, conforme se depreende dos inúmeros relatos [...]. Nos anos setenta e oitenta do século passado, grupos familiares, que haviam organizado modos de vida e formas culturais na margem esquerda do Rio Arari, Município de Cachoeira do Arari, foram deslocados compulsoriamente desse território para a outra extremidade, ao longo do rio Gurupá e Igarapé Aracajú. Semelhante ocorrência registrou-se na margem esquerda do Rio Gurupá – entre os igarapés Boca Fina e Sororoca – adentrando nas terras até o Igarapé Caju, em direção à Baía do Marajó. Essa mudança forçada obrigou a comunidade a extrair seu sustento de um novo ecossistema, formado por rios pedregosos e terrenos de baixa vocação para o cultivo da agricultura familiar e tampouco o extrativismo, causando ainda mais sofrimento e dor a uma comunidade marcada pela violência e

²⁸Por exemplo: Em 2006, um grupo de policiais chegou ao lugar de celebração da festa, na casa do senhor Teodoro Lalor de Lima, e o levou preso sob acusação de tráfico de armas. Espingardas, muito usadas, estavam guardadas debaixo da cama do festeiro e foram, essas as armas, apreendidas. (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p.413)

²⁹ Em anexo.

³⁰ 5ª Vara Federal, Processo com nova numeração: 0011819-25.2008.4.01.3900

desrespeito à sua condição de minoria étnica. (Ação Civil Pública, Nº 2008.39.00011.852-0, p. 4)

Esta situação causa medo e aflição aos componentes da comunidade até os dias atuais, tal fato restou claro em reunião realizada no 15 de Setembro de 2013, quando a partir da fala de alguns quilombolas denunciavam que as ameaças ainda perduram.

O quilombola Dayvison Santos de 28 anos, relatou:

Eu não me preocupo só comigo, mas com o futuro, netos e filhos das pessoas. Para a mim a importância disso é o nosso cultivo, é o nosso trabalho do dia-dia que executamos na comunidade. E muitas das vezes nos somos proibidos a executar esses trabalhos, como é o caso do extrativismo do açaí em que nós somos enfrentados, as vezes com polícia. Ai nós não temos força para dizer que é nosso. (INFORMAÇÃO VERBAL)³¹

A referida reunião ocorreu, sem qualquer exagero, sob clima de pavor, muitos quilombolas não se permitiram fotografar e o grupo estava sobressaltado, se demonstrando alerta à qualquer barulho ou movimentação estranha. Tendo em vista que tal encontro foi realizado devido ao fatídico fato ocorrido no dia 19 de agosto de 2013, o assassinato de “Seu Lalor”.

As investigações feitas pela Polícia Cível do Estado Pará concluíram que o assassinato de “Seu Lalor” não tem relação com os conflitos agrários da Região do Rio Gurupá no Marajó, se tratando, na verdade, de um crime passionai devido a envolvimento pessoais do referido quilombola, versão que não convenceu aos quilombolas da comunidade em análise.

As notícias jornalísticas veicularam o seguinte:

Uma liderança dos povos quilombolas foi morta a facadas na última segunda-feira (19) no bairro da Cabanagem, em Belém. A vítima estava na capital para participar do Encontro Estadual Quilombolas. Teodoro Lalor de Lima reivindicava direitos de povos quilombolas. Ele era presidente da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Gurupá, no município de Cachoeira do Arari, no Marajó. (Portal de Notícias G1 Pará, em 20 de agosto de 2013)

Teodoro Lalor lutava há mais de 40 anos pelos direitos de comunidades quilombolas do Pará. O corpo dele foi encontrado na casa de parentes em Belém (PA). A suspeita é que a morte tenha sido encomendada. A vítima recebia ameaças de proprietários de terras vizinhas às comunidades que ele defendia, segundo outros líderes do movimento. (Portal de Notícias R7 Pará, em 20 de agosto de 2013)

O líder quilombola Teodoro Lalor de Lima, conhecido como Senhor Lalor, foi morto nesta segunda-feira (19) em Belém, capital paraense. Ele foi esfaqueado no peito por um homem que invadiu a casa de um parente onde Lalor estava hospedado, fugindo em seguida.

³¹ Em conversa sobre a fatos violentos na comunidade gravada em 15 de setembro de 2013 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arari – Marajó/PA.

Senhor Lalor era presidente da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Gurupá, no município de Cachoeira do Arari, na Ilha de Marajó. Ele tinha ido a Belém participar do Encontro Estadual de Quilombolas do Pará, que vai até a próxima quinta-feira (22). Na última terça-feira (13), durante audiência pública promovida pelo Ministério Público Federal (MPF) e Ministério Público do Estado, o líder denunciou a perseguição de fazendeiros da região à comunidade quilombola. (Portal de Notícias UOL, em 19 de agosto de 2013).

Como divulga a notícia citada, “seu Lalor” fez questionamentos durante audiência pública realizada em Cachoeira do Arari em 13 de agosto 2013, voltada a debater a implantação de polo rizicultor no Marajó por um rico empreendedor, com a presença da advocacia da Malungu, membros do Ministério Público Federal, Ministério Público Estadual, organizações não governamentais, membros do poder legislativo e executivo, assim vários quilombolas de diversas comunidades marajoaras

Eis o teor de suas palavras durante explanação em audiência pública:

O Sr. Lalor, presidente da associação de remanescentes de quilombola de Gurupá, indagou do empreendedor como ele vê o fato de que são 700 famílias em sua comunidade e ele é um só; Que não sua comunidade já há casos e vômitos, coceira na pele; que o peixe já está escasso; **Perguntou se ele irá se juntar ao fazendeiro Liberato de Castro para perseguir os quilombolas**; que já sofrem os impactos ambientais do empreendimento; Ao final pediu que ele tenha piedade de um povo já tão sofrido. [GRIFO NOSSO] (Ata de Audiência Pública Realizada em 13 de agosto de 2013, p.4)

Existem alguns documentos (boletins de ocorrência policial) que constam em anexo neste trabalho, que contém relatos de alguns relatos sobre fatos violentos que “seu Lalor” e seus companheiros foram vítimas, antes da morte do mesmo.

O infeliz fato ocorrido com “seu Lalor” fez com a comunidade se unisse ainda mais, pois restou ainda mais evidente para estes o tamanho da importância do território o qual ocupam, desta forma, buscaram fortalecer a sua mobilização em busca da consecução de seus direitos territoriais, algo que custou a vida de Teodoro Lalor de Lima.

No relato do quilombola Alfredo Batista da Cunha de 46 anos, percebemos este vínculo ainda mais fortificado:

Eu tenho um proposito comigo, eu não mudo da minha terra natal, vamos supor, sair daqui para Belém, que a gente vê o “corre-corre” e a gente vê o dia-dia das pessoas que vivem lá, que só vivem praticamente atrás de uma grade. (INFORMAÇÃO VERBAL)³²

A situação dentro da Comunidade Quilombola de Gurupá desde o ano 2009 vem se tornando cada vez mais drástica, durante reunião realizada na comunidade no

³² Em conversa sobre a importância do Território gravada em 17 de março de 2014.

dia 06 de junho de 2014, estando presentes o Procurador Felício Pontes Jr., Professora Doutora Eliana Telles e deste pesquisador na qualidade de advogado da Malungu, a pedido dos membros da própria comunidade, o quilombola conhecido como Nazareno proferiu as seguintes palavras:

Está chegando a safra agora e o pessoal com certeza vão se confrontar, com certeza esse ano vai ser um ano de morte lá no açazal, isso vai acontecer se não tiver uma decisão. Estou preocupado com as pessoas da nossa comunidade neste caso. (INFORMAÇÃO VERBAL)³³

Portanto, caso não haja uma visão mais apurada das instituições sobre a concepção de territorialidade em relação a questão quilombola do país, como é a situação da Comunidade Quilombola de Gurupá, continuarão havendo relatos de casos de atrocidades, violências e violações a direitos e garantias de comunidades tradicionais.

São fatos justamente como os que vem ocorrendo ao longo dos anos na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/Pa que nos mostram que a consecução de um Estado Pluriétnico Brasileiro, balizando pelo ideal de igualdade material, ainda não é uma realidade fática, devido a fatores como a falta de políticas públicas capazes de resguardar os direitos territoriais de comunidades tradicionais, como as comunidades quilombolas.

A ausência de políticas protetivas aos quilombolas, além de desrespeitar os direitos à cultura, à memória e à propriedade, incentiva práticas ilícitas, que utilizam como expediente o desrespeito aos remanescentes e degradação do meio ambiente, enfraquecendo a ideia de territorialidade no seio comunitário.

É necessário que as políticas públicas formuladas deem as instituições paradigmas de leitura da realidade sob olhares mais sensíveis a realidade deste povo, ou seja, percebendo que a questão do envolvimento territorial deste não se exauri a partir da simples concepção de propriedade e que o único direito fundamental em jogo é aquele previsto no *caput* do artigo 5º e XXII³⁴ da CFB de 1988.

Brand (*IN LANG E MOKRANI*, 2011, p. 146), explica que:

El concepto de la transformación, en cambio, no se enfoca solo en las políticas públicas y sus estructuras, sino que apunta a un cambio social más integral y profundo, en varias esferas de la vida social y con estrategias diversas. La pregunta fundamental aquí es ¿cuáles son los actores e instituciones, las prácticas y estructuras, los problemas y relaciones sociales que deben cambiar? ¿En qué sentido pueden ser

³³ Fala gravada em reunião realizada na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí em 06 de junho de 2014.

³⁴ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: XXII - é garantido o direito de propriedade.

cambiadas mediante políticas públicas? ¿Y con qué tipo de políticas públicas? ¿Cuáles otras estrategias serían necesarias para lograrlo?

Justamente por haver esta necessidade de uma releitura sobre a ideia de território em relação às comunidades tradicionais, é que se torna necessário levar em consideração as diversas formas de interação do elemento território com demais fatores que compõem uma comunidade quilombola.

É relevante para os que compõem o seio daquele núcleo social a existência de lugar para fincar suas raízes, onde possam de fato coexistir. Então, de grande razoabilidade e dignidade seria garantir a estes a manutenção de sua comunidade, de sua realidade, no território que já ocupam, onde suas vidas estão enraizadas.

Este é o paradigma inovador que o Estado Plurétnico traz à tona, quebrando a ideia de homogeneidade, dando ao território relevância muito mais profunda que o mero espaço geográfico ocupado por uma determinada comunidade.

Em obra denominada *Refundacion del Estado en America Latina*, Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 92) chama esta necessidade de “a nova territorialidade” – *La nueva territorialidad*:

El Estado liberal moderno es la construcción política de la descontextualización moderna del mundo de vida. En la ciencia o en el derecho lo universal es lo que es válido independientemente del contexto. La credibilidad de lo universal es fortalecida por metáforas de homogeneidad, igualdad, atomización, indeferenciación. Las dos más importantes son la sociedad civil y el territorio nacional. La primera nivela las poblaciones; la segunda, el espacio geopolítica. Las dos se corresponden, pues solamente gente indiferenciada puede vivir en un espacio indiferenciado. Esta construcción, tan hegemónica cuanto arbitraria, convierte la realidad sociológica, política y cultural en un desvío inevitable que debe ser mantenido dentro de límites políticamente tolerables. Cuando mpas grave o maenazador es considerado el desvío y cuanto más exigente sea el criterio de tolerabilidad política, más autoritaria y excluyente será la democracia liberal. El constitucionalismo plurinacional rompe radicalmente con esta construcción ideológica. Por um lado, la sociedad civil – sin ser descartada – es recontextualizada por el reconocimiento de la existencia de comunidades, pueblos, naciones y nacionalidades. Por otro lado, el territorio nacional passa ser el marco geoespacial de unidad y de integridad que organiza las relaciones entre diferentes territorios geopolíticos y geoculturales, según los principios constitucionales de la unidad diversidad y de la integridade com reconocimiento de autonomias asimétricas.

O território é fator preponderante para a possibilidade de atribuição e identificação de uma comunidade, através deste se cria o ambiente propício para que haja o dinamismo humano, se faz, assim, com que no decorrer do lapso temporal exista o incremento da mecânica social, desta forma, possibilitando a solidificação de uma

base cultural, social e econômica preexistentes. Portanto, é imensurável importância para identidade de uma comunidade que estes estejam seguros do fato de que tem o seu território.

Desta forma, podemos aferir que o território e a forma de ocupação para os quilombolas são a origem de uma identidade cultural tão intensa, ao passo que a autonomia de uma comunidade torna possível sua gerência autônoma, os seus pilares se solidificam e se tornam capazes de manter viva a ideia de coletividade³⁵.

Oportuno é citar o ensinamento social e antropológico de d'Adesky (2009, p. 54) sobre a relevância do fator territorial para um grupo étnico:

[...] os indivíduos compreendem o espaço como uma coleção de formas que constituem representações comuns da coletividade da qual se consideram membros. Através das representações que assim fazem, os indivíduos dão a um território uma especificidade que reconhecem à sua coletividade. Isso quer dizer que o espaço e as representações, que as coletividades fazem de si mesmas, são realmente um fator de identificação.

O sentido de um quilombo contemporâneo, como já exposto, é o de concretização de um modo de vida, onde se eleva a cultura ancestral e se mantém padrões sociais próprios, o que os torna diferenciados, porém, jamais excluídos ou desiguais dentro da sociedade como um todo.

Deste modo, a relação entre território e a cultura, economia e organização de um quilombo são visceralmente ligadas, o “*locus*” de existência deste povo não é apenas o local onde vivem, mas onde fazem valer sua existência e sua importância para Brasil.

Deixá-los se dispersar dentro dos meios urbanos e rurais sem o mínimo cuidado de manter estes atrelados a sua cultura e ao seu tradicional modo de vida seria o extermínio de um povo que compõe o todo social do país, ou seja, extermínio de um grupo através de uma visão hegemônica de não reconhecimento da identidade e garantia territorial.

A quilombola membro da Comunidade Quilombola de Gurupá, Bernardina Dias dos Santos de 65 anos, ao falar da importância o território o qual vivia, relatou que:

³⁵ Barabas (in Alteridades, vol. 14, núm. 27, enero-junio, 2004, p. 113), sobre o tema diz que: El etnoterritorio reúne las categorías de tiempo y espacio (historia en el lugar), y es soporte central de la identidad y la cultura porque integra concepciones, creencias y prácticas que vinculan a los actores sociales con los antepasados y con el territorio que éstos les legaron (Barabas, 2003a). El punto de partida para investigar y analizar la territorialidad de grupos etnoculturales son los procesos de construcción social y cultural del espacio, [...].

É a minha vida, é meus plantios, é meu sítio ali atrás, onde eu tenho roça, tenho bacurizal, tenho piquiazal e uma porção de plantas que eu já plantei. (INFORMAÇÃO VERBAL)³⁶

Correlação validade para que possa externar a importância da garantia territorial a comunidade quilombola é a que há entre território e trabalho coletivo, pois a coletividade sem o local onde haja sua existência fincada não estabelecerá meios de relacionamento próprio e com agentes externos, fazendo a troca de valores, passando o excedente de sua produção para fora da comunidade e adquirindo aquilo que não produz, melhorando a qualidade de vida e tornando a comunidade mais autônoma.

Há, assim sendo, a necessidade de buscarmos a pacificidade no entendimento de que o território é o meio onde ocorrerá o desenvolver da economia da coletividade, portanto, em se tratando de uma comunidade quilombola, segundo os ensinamentos de Rosa Acevedo e Edna Castro (1998), tem como característica de ocupação de seu território definido pela utilização de forma efetiva.

Acevedo *et al* (2008, p. 293) sobre a Comunidade Quilombola de Gurupá, diz que:

A roça e o açazal são as unidades econômicas e sociais mais importantes. Essa relevância é dada pela centralidade do trabalho, da organização social (divisão do trabalho) do tempo, da satisfação de necessidades econômicas e de comunicação. No rio Gurupá encontram-se a “roças de verão” e “roça de inverno”, descritas em economias semelhantes. Essas modalidades correspondem às roças de seis meses e de um ano respectivamente em Aracaju, Cabeceira e Taperá. Há roças de mandioca também em Campo Alegre, construídas no quintal, onde as famílias aproveitam pequenos torrões de capoeira para cultivos de ciclo curto. Na localidade de Taperá também há cultivo de roça na pequena faixa de capoeira, onde as pedras não dominam.

O território, desta forma, possibilita o desempenhar das funções laborais, que por sua vez, não tem apenas o fim de manutenção e desenvolvimento econômico, mas também a função de aprimoramento das relações entre os próprios quilombolas, fortificando as ligações humanas, e assim, elevando o sentimento de pertença e a conscientização, entre estes, da necessidade de perpetuação dos mesmos enquanto comunidade autônoma em relação aos fatores socioculturais e econômicos.

Arruti (2006, p. 228), ao abordar o assunto, diz que os momentos de trabalho coletivo no território “representaram, por isso, um dos momentos mais importantes na configuração dos laços de solidariedade entre aquelas famílias, como era também o momento em que muitos interesses sexuais eram despertados.”

³⁶ Em conversa sobre a importância do território e sua titulação gravada em 17 de março de 2014 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arari – Marajó/PA.

É como Benatti (2003, p. 120) explica com clareza:

A sustentação econômica dos quilombos está na terra, é a partir dela que se estruturam a sua organização social, vão se desenvolver as atividades agroextrativistas e, em muitos casos, quando havia excedente, a comercialização com as comunidades próximas.

Ao analisarmos especificamente cada comunidade quilombola existente em nosso país, não seria possível uniformizar o modo como se constituem socialmente, pois, isto irá variar de acordo com a região onde se localizam, com peculiaridades da natureza e fatores históricos, ou seja, conforme os meios de relacionamento, interação e trabalho que se habituaram e receberam como ensinamento de seus antecessores.

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 283), ressalta que:

No grupo quilombola do rio Gurupá encontram-se exímios caçadores e pescadores. Alguns se definem como pescador. Em suas narrativas descrevem a forma de pescar, de como se defender para não ficar panema, pois “ficar panema” é motivo de temor e vergonha nos homens. Na caça, o medo fica por conta do curupira, o guardião da floresta. Somente os mais corajosos o enfrentam. O senhor Manoel Camilo Dias dos Santos jura ter lutado com o curupira na ilha do Meri, próximo à fazenda Inajatuba, no lago do Mauá a montante do rio Gurupá. Nos campos próximos ao igarapé das Cantigas desenvolveu-se uma plantação de café com pelo menos 6000 pés, o que é um empreendimento de porte. A criação de porcos era feita em cercados para evitar danos às roças. A extração de frutas obedecia a um calendário. No inverno bacuri, bacaba, murumuru, ucuúba, andiroba para o mercado e as trocas locais. Mas também cipó titica para o artesanato. As roças eram plantadas de mandioca, maniva, milho, jerimum, banana. A pesca de poço e de igarapé era feita instrumentalizando técnicas apropriadas. A caça era regular e a forma de controle ocorria mediante a panemice. O calendário de festas religiosas se desenvolvia paralelo às práticas agroextrativas. Novembro e dezembro, para festejar São Raimundo, quando está próximo o plantio da roça. Estas estratégias tinham outra base na cooperação entre as unidades domésticas. A ruptura nos laços de vizinhança, parentesco e nas formas de organização da vida econômica e a cultura ocorreu com o deslocamento compulsório, quando se situa um momento ótimo de eficiência desse ecossistema se pensarmos no aumento de bens e o crescimento da população.

É de fácil percepção, a partir do excerto supracitado, que a despeito de fatores específicos, não fica afastada a extrema relevância do território para a concretização plena de uma organização social eficaz e autônoma, capaz de tornar uma comunidade quilombola independente.

Mais uma vez nos valendo das lições de Rosa Acevedo e Edna Castro (1998, p. 158), buscando construir uma base sólida para nosso posicionamento, citamos:

É necessário compreender que a concepção de territorialidade e de terra comum, como é o caso dos negros do Trombetas, só pode ser percebida no interior das relações que estruturam a organização dessas

comunidades. Não pode ser subordinada, portanto, a lógica da propriedade privada que preside o direito brasileiro, por ter natureza distinta. Os negros mantêm, na concepção e na prática, terra comuns, pois institucionalizam um sistema de regras que alimentam o seu modo de produção.

É inegável a direta ligação entre o território e padrões sociais elaborados em um núcleo social quilombola, pois o enraizamento em local onde há mútuo esforço em prol da subsistência e a busca pelo incremento da exploração dos recursos do mesmo em prol da coletividade, serve de arrimo para que fatores culturais historicamente sedimentados se perpetuem, renovando a cultura e a própria relação humana.

A preservação da sociedade quilombola necessita não só do território em sentido limitado ao que tange a moradia, mas em um sentido mais amplo, capaz de abarcar seus modos habitacionais, culturais, econômicos e históricos³⁷.

O levantamento desta ideia de conceitualização de território e interação social é o que nos leva a entender que a concepção de territorialidade refuta o pensamento preconcebido de que quilombos são necessariamente isolados³⁸, pois como Almeida (*in* Anais do Seminário Internacional: As minorias e o Direito, 2003, p. 232) explica:

É justamente o contrário de isolamento. Não é isolamento, como se imagina, fora, como se fosse de outro mundo, livre do mercado, livre da sociedade civilizada envolvente; pelo contrário, era a intensificação das relações.

Logo, é necessário entender que o quilombo atual deve ser visto em uma esfera individual e coletiva, ou seja, de forma bifurcada, considerando que os integrantes deste grupo possuem um sentimento individual e coletivo de pertencimento àquela comunidade quilombola. Há de se vislumbrar tal fato como algo que ultrapassa as lembranças e laços sanguíneos, pois corresponde a ligações humanas e à ocupação de um território, onde há um sentimento mútuo de pertencer àquele grupo.

Na comunidade Quilombola de Gurupá, a ideia coletiva externar-se de forma clara quando vislumbramos os seus modos produção coletiva organizada, que acontece da seguinte maneira:

³⁷ Asseveram sobre o assunto Rosa Acevedo e Edna Castro (1998, p. 155): Os modos de cooperação e as práticas associativas são substanciais às comunidades negras no Brasil em situação de vida rural. Os estudos sobre elas tem considerado as diferenciações internas e as diversidades regionais e a importância de se compreender de forma particular o modo de vida, a organização social e a territorialidade.

³⁸ Ao que se refere a Comunidade Quilombola de Gurupá, percebemos que estes, apesar da dificuldade de acesso a outras localidades, interagem com os agentes externos de forma ampla: O Rio Gurupá é o espaço social e físico que viabiliza um modo de produção e de organização social. Famílias inteiras dependem do açaí, fruta batizada como “ouro negro”. No período de safra, “todo mundo tem dinheiro até as crianças”. Os atravessadores chegam até os portos dos moradores para comprar o açaí; outros, revendem em Icoaraci, para conseguir um melhor preço. (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p. 332)

Essas atividades são realizadas por todos os membros da família e assim compõe-se um sistema de produção que pode ser caracterizado como modo de produção familiar ou doméstico. De acordo com Bandeira (1988, p. 155) o modo de produção familiar ou doméstico existe quando a família é a instituição central da produção que rearticula a organização social. Entre os quilombolas de Gurupá a produção é organizada por grupos domésticos visando atender as necessidades das famílias. Essa forma organizacional resulta do processo de adaptação da população ao ambiente natural onde vive. Segundo os estudos de Bandeira (1988), não se trata de atividade exclusivamente doméstica, pois envolve diferentes formas de cooperação de outros grupos familiares. A realidade de rio Gurupá aponta para essa caracterização quando se descrevem as atividades praticadas antes e agora no trabalho da roça, em que a produção é dividida com os filhos que já constituíram famílias. A prática do mutirão ou convidado utilizada para fazer roça, roçado e farinha já não têm as mesmas características do passado, segundo alguns entrevistados. Hoje prevalece o sistema da troca de dia e quando há possibilidade se paga uma diária. Isso ocorre, sobretudo entre famílias pequenas. Em resposta a pergunta sobre o sistema de mutirão um chefe de família responde: “Antes fazia convidado vinha sete pessoas pra ajudar. Hoje convida não aparece nenhum. A gente corta o tamanho que dá.” (Antônio Batista, 25 anos, morador da cabeceira do Gurupá). Outro chefe de família também comenta que “antes o trabalho no mato era de mutirão, hoje, só um trabalha” (Elivaldo Gomes Pinheiro, 23 anos). (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p. 290)

O trabalho realizado pela comunidade traz um benefício coletivo para toda a massa que a compõe e se exterioriza para a sociedade como um todo, gerando fluidez econômica, com a produção de produtos primários.

Nos quilombos, os proprietários são os produtores, assim, além do uso sustentável da terra e sua utilização de forma responsável, na prática os incumbidos pelo manejo dos recursos naturais são os próprios remanescentes.

É o que Benatti (2003, p 114) chama de apossamento agroecológico, sendo um dos conceitos basilares a ideia de que:

Na posse agroecológica o trabalho também valorizado como forma de adquirir a terra, conseqüentemente, é um fato social que têm transcendência econômica, pois a atividade agrária desenvolvida pelo possuidor se constitui em um valor econômico. Além de visar a uma função econômica e social, ela também tem por fim tutelar os interesses culturais e ambientais.

Em regra, os quilombos atuais se utilizam da exploração racional dos recursos naturais, tendo por base o desenvolvimento sustentável daquela comunidade, servindo de referência como progresso econômico ambiental da sociedade. Acevedo Marin *et al* (2008, 289), sobre a Comunidade Quilombola de Gurupá, explica que:

As unidades domésticas elaboram estratégias utilizando técnicas adaptadas às condições naturais. Como estratégias de sobrevivência

tornam-se pescadores, agricultores, coletores, criadores de animais deslocando-se entre áreas de açaiçal, na várzea e as roças, na terra firme, coletando frutos e extraindo madeira naquilo que ainda lhes resta de mata.

A amplitude do caráter territorial a uma comunidade de quilombolas nos remete para uma noção maior ao simples fator fundiário, ou seja, atrelando este ao fator cultural, de forma imprescindível para existência humana desses indivíduos como quilombolas.

Para entendermos realmente o que vem a ser um quilombola, precisamos considerar fatores históricos, culturais e antropológicos, porém não podemos considerar unicamente tais fatores à sua identidade, pois estes são preponderantes para o nascimento do sentimento de pertença, sendo este o fator cogente para que se configure o pertencimento a uma comunidade quilombola, contudo, que inexistirá caso não exista um território garantido, no qual a comunidade possa se sentir coletivamente dona.

Assim, no que tange ao território, temos o local de semeio e florescimento deste sentimento, ligando, desta forma, pessoas a uma história, fortificando a cultura e mantendo vivo o atrelamento humano.

Castro e Acevedo (2004, p. 62) nos explicam:

Na literatura clássica das ciências sociais, o território tem sido considerado um conceito-chave para o entendimento das sociedades e da socialização dos indivíduos. Ele está presente nas interpretações da cultura, das heranças sociais. Em Durkheim (1978), que se interessou particularmente pelas formas sociais modernas, o sentimento de pertencimento a um dado território e a construção de elementos identitários com base na noção de espaço social estão presentes nas análises das representações sociais e das instituições.

Ao se analisar internamente uma comunidade de quilombolas, verificar-se-á diversas peculiaridades que irão as diferenciar umas das outras, certas vezes demasiadamente, porém, como já exposto, é preciso ter em mente as particularidades relacionadas ao habitual modo de vida historicamente concretizado em cada comunidade, considerando fatores regionais e a forma de ocupação territorial.

O modo de integração dos membros da comunidade torna-se mais intenso ao passo que se intensifica a ocupação territorial, pois o apego ao local onde se vive, de onde se extrai a subsistência e se fomenta a cultura conjuntamente com os demais, é de incalculável relevância para a manutenção da identidade pessoal de alguém enquanto membro de uma comunidade, portanto, assim se dá com os quilombolas.

É uma lógica simples, porém, extremamente vital para o quilombo, pois o sentimento individual de pertencimento corresponde à parcela de um sentimento grupal que, por sua vez, é o alicerce que garante a longevidade dos mesmos enquanto comunidade, garantindo conseqüentemente, a formação de novas gerações nutridas do mesmo sentimento comum.

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 391), sobre a Comunidade Quilombola de Gurupá, diz:

Ao relatar as histórias das gerações passada e da sua relação com o território podemos entender a importância da titulação coletiva que ultrapassa a doação de terras, mas garante que as gerações presentes compartilhem o sentimento de pertencimento e assim contar com o uso comum do território como garantia da reprodução social.

É preponderante para a manutenção destas comunidades, que tanto enriquecem nossa sociedade como um todo, a implementação de políticas que demonstrem a valorização da nação por estes.

Tais políticas são importantíssimas para que seja fortificado ou até mesmo despertado o sentimento de pertença dentre aqueles que se determinam como quilombolas, exemplo disto é Decreto 4.887/03 - que trataremos em tópico oportuno.

Ângela Domingos Peres (2010, p. 3) expõe:

Depois da instituição do Decreto 4887/2003, os processos que envolviam comunidades remanescentes de quilombos em áreas de conflito passaram a ser discutidos de forma ampla. Muitas comunidades quilombolas se organizaram para reivindicar seus direitos enquanto beneficiárias do art. 68 da ADCT da Constituição Federal a partir da promulgação do Decreto.

Vislumbramos, então, que a ação estatal deve sempre ter o escopo de manter tais comunidades vivas, não apenas em defesa da memória cultural, mas em defesa da dignidade daqueles que têm suas identidades umbilicalmente atreladas ao modo de vida desenvolvido no território ocupado por sua comunidade.

Portanto, ter uma visão territorial exclusivamente sob olhares predominantemente privados não se coaduna com a realidade territorial emanada por estas comunidades.

Garantir o território não é apenas garantir a posse e propriedade de um pedaço de terra aos quilombolas, de fato é garantir sua manutenção como quilombolas, como membros de uma comunidade organizada e autônoma, assim como a própria manutenção do meio ecologicamente equilibrado para as presentes e futuras gerações.

Rosa Acevedo e Edna Castro (1998, p. 157), com clareza nos ensinam:

Ao conceber a terra como bem comunal, seguem regras definidas nos cânones do direito consuetudinário, historicamente fundador de sua territorialidade. A discussão sobre as bases dessa territorialidade, portanto, não poderia jamais caber no âmbito limitado do direito privado. Ela não pode ser iluminada pelo padrões jurídicos que regulam o estatuto da propriedade privada e suas formas de aquisição. Dessa maneira não encontra lugar, pelas próprias características do grupo do Trombetas, a noção de propriedade privada da terra, embora identifiquem essa condição para as casas, os frutais, os paios e os instrumentos de trabalho. Essa noção de terra comum seguramente os enfraquece frente às instituições da sociedade envolvente, fundada na propriedade privada.

Portanto, este é o conceito que há de se ter em mente ao se buscar discutir o que é uma comunidade quilombola, ou seja, há de se conhecer seus alicerces gerais, pois quanto à organização social, econômica e cultural, não há uniformidade entre estas.

É necessário considerar as especificidades que circundam cada comunidade e estudá-las profundamente para se poder, então, entender sua organização. Temos que concebê-las como distintas, todavia, ligadas pelo elo humano-sentimental, o sentimento de pertencimento, sedimentadas conjuntamente ao território que tradicionalmente ocupam.

Visto de uma maneira geral, as comunidades quilombolas tendem cada vez mais a se desenvolver, propiciando maior integração com a sociedade em geral, desta forma, qualquer empecilho que dificulte a inclusão das minorias representaria um retrocesso, fazendo com que haja a fortificação do paradigma discriminatório que paira em nosso país.

Muitos quilombos exercem um papel econômico relevante em certas regiões. Vasco (2009, p. 3) ressalta esta característica³⁹:

Muitas comunidades permanecem agregadas até os dias de hoje, algumas, inclusive, guardando resquícios arqueológicos. O seu reconhecimento não se materializa mais pelo isolamento geográfico –

³⁹ Castro e Acevedo (2004, p.113) também demonstram tal interação ao falar do Quilombo do Abacatal em Ananindeua no Pará: A agricultura é manifestamente a primeira função econômica que estrutura esse núcleo rural; outras atividades meramente complementares. As relações de intercâmbio transformam-se cada vez mais em relações monetarizadas, e os produtos mais bem colocados no mercado são priorizados na lógica da produção e da venda. Até o presente os moradores não tiveram meios de aceder ao crédito para aumentar a produção e verticalizar, dessa forma, seus projetos de diversificação nesse sistema agrário. Os agricultores do Abacatal produzem para o seu consumo. A produção excedente destina-se a Feira de Produtores da Ananindeua: em raros casos, é vendida dentro dos seus sítios. É importante sublinhar que, no presente, não dependem de agentes externos e atuam como produtores e vendedores diretos no mercado local. É nesse confronto com o mercado que assumem posições menos favoráveis, devido às desvantagens de preços dos produtos agrícolas.

apesar das grandes dificuldades de acesso para alcançar o núcleo residencial de algumas delas – nem pela homogeneidade física ou biológica dos seus habitantes. É possível afirmar que a ligação com o passado reside na manutenção de práticas de resistência e reprodução do seu modo de vida num determinado local, onde prevalece a coletivização dos bens materiais e imateriais, [...].

Portanto, resta claro que não é o intento destes reivindicar questões de propriedade, sua reivindicação precípua é a sobrevivência do seu legado, visando a preservação cultural através das relações humanas de seus descendentes.

Para que isto se efetive plenamente, contudo, é necessário que haja a proteção do território que aquela comunidade reconheça como sendo seu, um local em que seus membros tem a certeza de continuidade de seus padrões sociais, culturais e econômico, local de nascimento e sedimentação do sentimento de pertença e identidade.

3. DIGNIDADE HUMANA ATRAVÉS DA IDEIA DE TERRITORIALIDADE

Foi aqui que nós aprendemos a viver, aprendemos a respeitar a nossa história, nossa religiosidade, é onde está nossas casas, nossas roças, nossa cultura, seja ela cultura religiosa, cultura da agricultura, cultura da pesca, cultura do extrativismo, foi aqui que começamos toda nossa história. O território para o desenvolvimento sustentável de cada comunidade e para nós é muito importante. (Raimundo Hilário, 41 anos, Dirigente da Regional do Marajó da Malungu/Pa)⁴⁰

Qualquer política que vise eliminar desigualdades e exclusões devem ser aplicadas de forma conjunta com políticas de reconhecimento de identidade e políticas compensatórias de desvantagens, sendo que estas medidas devem extinguir as diferenças inferiorizadoras, pois são causadoras de disfunções sociais.

Piovesan (2001, p.32/33) expõe que:

O valor da dignidade humana – ineditamente elevado a princípio fundamental da Carta Constitucional, nos termos do artigo 1º,III – impõe-se como núcleo básico e informador do ordenamento jurídico brasileiro, como critério e parâmetro de valorização a orientar a interpretação e compreensão do sistema constitucional instaurado em 1988. A dignidade humana e os direitos fundamentais vêm a construir os princípios constitucionais que incorporam as exigências de justiça e dos valores éticos, conferindo suporte axiológico a todo o sistema jurídico brasileiro. Na ordem de 1988, esses valores passam a ser dotados de uma especial força expansiva, projetando-se por todo universo constitucional e servindo como critério interpretativo de todas as normas do ordenamento nacional.

Logo, é justamente o atrelamento entre dignidade da pessoa humana e o conceito de territorialidade em âmbito constitucional que será o foco do nosso debate neste momento.

3.1 Dignidade Humana sob a perspectiva da Territorialidade e Identidade Quilombola

Proteger a cultura, as tradições e o sentimento de pertencimento de um grupo e seu próprio território, transcende a aplicação de políticas de igualdade material e reconhecimento de identidade, pois estes são apenas serão atingidos se tiveres como meio a efetivação da dignidade da pessoa humana dos povos quilombolas.

⁴⁰ Em conversa sobre a importância do território e sua titulação gravada em 06 de junho de 2014 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arari – Marajó/PA.

Neste sentido marcham as palavras de Sarlet (2011, p. 91):

[...] o princípio da dignidade da pessoa humana atua como “alfa e ômega” do sistema das liberdades constitucionais e, portanto, dos direitos fundamentais. Tal concepção, à evidência, aplica-se também ao nosso constitucionalismo, igualmente caracterizado por uma constituição de cunho marcante compromissário, mas que – como já frisado – erigiu a dignidade da pessoa humana à condição e fundamento de nosso Estado democrático de direito.

A pessoa é o principal fundamento de nosso Estado democrático de direito, sendo assim, garantir uma existência digna deste indivíduo é dever do Estado e todas as medidas permitidas dentro ordenamento jurídico constitucional devem ser tomadas com o escopo de viabilizar e garantir tal condição.

Há de se frisar também, que o princípio da dignidade da pessoa humana, não apenas alicerça a legitimidade constitucional de aplicabilidade da igualdade material e reconhecimento de identidade, mas também conduz a formulação de seus conteúdos e premissas estruturantes, tendo, deste modo, um caráter dual, ou seja, princípio legitimador e estruturante.

Sarlet (2011, p. 95), se valendo dos ensinamentos de Waldrom, diz:

[...] a dignidade da pessoa humana opera tanto como o fundamento (a fonte) dos direitos humanos e fundamentais, mas também assume a condição de conteúdo dos direitos. Tal dualidade, de qualquer sorte, não representa uma incompatibilidade entre os dois usos da dignidade, aspecto que se impõe seja aqui frisado, [...].

Devemos ressaltar aqui a função instrumental do princípio em tela, ou seja, legitimadora de aplicação, porém, também, princípio fundamental para concretude conceitual de normas ao norte da igualdade material e reconhecimento da identidade da pessoa, sendo o ser humano digno de existir sem diferenças inferiorizadoras que o tornem menosprezado dentro de uma hierarquia social que é inexistente a luz da CFB.

Cocurutto (2010, p. 49) diz que:

Logo, casos existem em que preceitos positivados são incompatíveis com o Estado social, afigurando-se como elemento de equilíbrio, ou instrumento de arbítrio e de opressão contra pessoas excluídas, de modo que a realidade impõe a necessidade imediata de observância aos princípios constitucionais da dignidade da pessoa humana e da inclusão social, [...]. Frise-se salta aos olhos a importância desses dois temas na debate nacional, quais sejam o da *exclusão social* e *dignidade humana*, porquanto os contrastes e desigualdades sociais estabelecem uma “aparência” ou “fantasmas” de direito par aqueles que não conseguem sua efetiva inserção social. Assim, impõe-se a necessidade de um conjunto de iniciativas nas diversas esferas dos poderes constituídos, a começar pela vontade política, para que se tenha a efetiva eliminação das desigualdades e exclusões sociais.

O princípio da dignidade pessoa humana deve ser fundamento de aplicação, interpretação e estruturação de todo o ordenamento jurídico, sendo assim, deste emanando políticas que solidifiquem a igualdade material, baseada em compensações de desvantagens, como pilar do ideal pluriétinco emanado Estado democrático de direito brasileiro, logo, temos uma princípio-norma-matriz.

Devemos ter em mente a idéia de que o princípio em debate está contido na essência de todos os direitos do cidadão, assim, a ordem constitucional ao estipular os seus mandamentos sempre o tem como parâmetro hermenêutico, logo, a inviolabilidade da dignidade pessoa humana está intrinsecamente ligada à inviolabilidade de qualquer direito individual, coletivo ou difuso, independente de seu objeto, portanto, um princípio estruturante.

Sarlet (2011, p. 101) salienta:

[...] a dignidade da pessoa humana, na condição de valor (e princípio normativo) fundamental, exige e pressupõe o reconhecimento e proteção dos direitos fundamentais de todas as dimensões (ou gerações, se assim preferirmos), [...].

Destarte, no condão da igualdade material, o princípio da dignidade pessoa humana busca uma equiparação lógica e bem fundamenta, na qual exista meios de sopesamento evitando homogeneizações, pois estas sempre são prejudiciais no campo da igualdade social. Assim sendo, “o que a ordem jurídica pretende afirmar é a impossibilidade de desequiparações fortuitas ou injustificadas” (Mello, 2009, p. 18).

Vislumramos na citação acima feita que quaisquer especialidades de uma norma, qualquer padrão diferenciador entre indivíduos e grupos, devem estar fundadas em razões muito valiosas, assim sendo, neste contexto, diferenciações feitas com o objetivo compensatório, com o intuito de equilibrar relações sociais desiguais, tem esta grande valia, pois coadunam com a dignidade da pessoa humana.

O princípio da dignidade da pessoa humana é o eixo que equilibra e dá plenitude a aplicação destas diferenciações, ou seja, distinções que residem na pessoa ou no grupo e seus padrões, dentre outros, culturais e étnicos, por exemplo. Jamais, elementos que sejam extrínsecos a pessoa ou ao grupo poderão basear a sujeição de cidadãos a regimes diferenciados.

Desta forma, percebemos que igualdade material, reconhecimento da identidade e a própria territorialidade, balizados pelo princípio da dignidade da pessoa humana, fincam suas bases em dois objetivos claros, a promoção e efetivação das garantias individuais e coletivas e refutar qualquer favoritismo sem razão.

Mello (2009, p. 34) aduz:

[...] o que autoriza discriminar é a diferença que as coisas possuem em si e a correlação entre o tratamento desequiparador e os dados diferenciais nas coisas.

Deste modo, devem ser buscados, dentro dos padrões de dignidade da pessoa humana, parâmetros concernentes aos acontecimentos que sustentam uma possível desequiparação compensatória, evitando que fatores extrínsecos, subjetivos e genéricos sem eficácia sejam auferidos visando dar aplicabilidade a estas.

Piovesan (*in* PIOVENSAN e SOUZA, 2006, p. 33) explica que:

Com efeito, a igualdade e a discriminação pairam sob o binômio inclusão-exclusão. Enquanto a igualdade pressupõe formas de inclusão social, a discriminação implica violenta exclusão e intolerância à diferença e diversidade. Assim, a proibição da exclusão, em si mesma não resulta quando o que se pretende é garantir a igualdade de fato, com a efetiva inclusão social de grupos que sofreram e sofrem um consistente padrão de violência e discriminação.

A mudança paradigmática trazida pelos novos ideais da Lei Maior – dentre eles o ideal pluriétnico – tem como vetor a mudança interpretativa emanada pela dignidade da pessoa humana, na qual se afere a necessidade de um entrelaçamento de políticas com vários escopos tendo por base um objetivo comum, o existir digno do indivíduo e seu grupo, sem qualquer tipo de desigualdade ou exclusão.

A Constituição promulgada em 1988 trouxe consigo um novo ideal em defesa das diversidades, abarcando a diversidade étnica, desta forma, incluiu-se no bojo de seus dispostos os mandamentos dos artigos 215 e 216. Contudo, a Constituição não ficou adstrita unicamente a estes dois preceitos, pois ao que tange às comunidades afrodescendentes, mais especificamente às comunidades quilombolas, temos no âmbito do ADCT, o artigo 68 que garante a estas comunidades a titulação definitiva do território o qual ocupam.

Este grupo étnico é destinatário deste mandamento embaixador de uma política que os resguarde devido ao retrospecto histórico de desigualdades e exclusão sofrido por estes durante o processo evolutivo de nossa nação, sendo configurado, desta forma, uma grande fragilidade de cunho social em relação aos quilombolas.

Logo, deve o Estado brasileiro, através de medidas calcadas na dignidade da pessoa humana e visando reconhecer a identidade e os direitos territoriais, ou seja, a territorialidade destes e expurgar qualquer diferenciação que os inferiorize.

Verificamos que os sistemas de desigualdade e o de exclusão se mesclam dentro de um contexto social complexo, assim, havendo a coexistência de ambos

(SANTOS, 2008). Logo, com os quilombolas não é diferente, pois estes sofreram – ainda sofrem – com as mazelas decorrentes de ambos os sistemas. Vistos como componentes de grupos inseridos em camadas hierarquicamente inferiores na sociedade quando ainda eram escravos, por sua vez quando buscavam se libertar e se refugiavam nas matas e constituíam quilombos passavam a ser vistos como ameaça, de maneira que se tornavam algo inaceitável e que deveria ser excluído da esfera social.

Ao longo do decorrer histórico, até os dias atuais em que diversas conquistas foram alcançadas, muito lutou e sofreu este povo, pois continuou a ser estigmatizado e excluído em decorrência de suas características étnicas e culturais diferenciadas não aceitas pelos padrões sociais vigentes, contudo, mesmo quando buscavam se inserir ao meio social, buscando subsistência, padeciam perante diversas desigualdades, devido políticas homogêneas que não davam condições para que estes obtivessem chances equiparadas aos demais membros da sociedade.

Em virtude de diversas batalhas sociais, dentro e fora do campo ideológico e a inserção no campo jurídico e político de ativistas afrodescendentes que primam pelo pluralismo étnico como umas das facetas proporcionadas pelo princípio da dignidade da pessoa humana, diversos avanços foram alcançados e hoje estão fixados em nosso ordenamento jurídico, contudo, suas externalizações práticas ainda carecem de modos aplicativos eficazes.

Leite (1999, p. 2) salienta sobre este fato:

O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afrodescendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas.

Há, todavia, de se frisar que avanços jurídicos foram alcançados e devem ser exaltados, por exemplo: a Lei 1.390 (Afonso Arinos) de 3 de Julho 1951, os preceitos constitucionais dos artigos 215 e 216 da CFB, o artigo 68 do ADCT e até mesmo o contestado, porém valoroso sob o prisma pluriétnico, Decreto 4.887 de 2003 que revogou o nefasto Decreto 3.912 de 2001.

Portanto, atingimos uma nova visão democrática trazida pela Constituição de 1988, na qual a diversidade étnica é garantida, através do reconhecimento da identidade própria dos grupos minoritários ou não, como algo de extrema primordialidade para o reconhecimento da identidade do indivíduo.

Hannah Arendt (2007, p. 223) afirma que:

A suposição de que a identidade de uma pessoa transcende, em grandeza e importância, tudo que o que possa fazer ou produzir é elemento indispensável da dignidade humana.

O Estado tem o dever constitucional de alimentar e preservar o sentimento de pertencimento do indivíduo ao grupo para que a cultura deste, patrimônio de toda sociedade, seja preservada.

A CFB estabelece que o Estado efetivará formas garantidoras a sociedade, no que tange o exercício pleno dos direitos culturais, a preservação da tradição e de difusão das manifestações culturalmente tradicionais dos povos indígenas e afro-descendentes, conseqüentemente, as comunidades quilombolas.

Fica claro, portanto, que temos na Constituição de 1988 medidas que visam dar eficácia ao ideal de justiça e igualdade material, fazendo com que indivíduos tradicionalmente marginalizados passem a ter a garantia constitucional de inclusão e participação na sociedade, tendo sua cultura e padrões resguardados, valorizados e difundidos pelo Estado⁴¹.

Podemos aferir, tendo por base os dispositivos constitucionais referidos, que o legislador constitucional busca atribuir padrões pluriétnicos à idéia de democracia, emanada pelo texto da Carta Magna, assim, não considerando apenas o cidadão individualmente em sua essencialidade humana, como mais um integrante do núcleo social em geral, mas, acima de tudo, dando relevância ao grupo a que este pertence e valorizando a cultura daqueles pertencentes a mesma comunidade, por mais que seja minoritária.

É o que nos ensina d'Adesky (2009, p. 197):

[...], a Constituição de 1988 reconhece o país como uma nação formada por diferentes etnias, confirmando um pluralismo constitutivo da nação que o Estado tem o dever de proteger.

Analisando a letra dos mandamentos constitucionais em questão destacamos três concepções emanadas de seu texto, que demonstram a essência que o constituinte buscou dar a Lei Maior (d'Adesky, 2009). A primeira delas é a referência a pessoa, ao ser humano, singularmente considerado, nos mostrando o seu caráter universal fundamental, refutando qualquer distinção de raça, religião, gênero ou cultura.

⁴¹Cichoviski (in DIAS e FONSECA, 2010, p. 153) ressalta: O Estado social e Democrático de Direito pode ser visualizado, em princípio, como um modelo jurídico no qual, além dos direitos individuais clássicos e dos direitos políticos, são assegurados direitos sociais e mecanismos de participação ativa dos cidadãos e grupos de interesse nas decisões políticas fundamentais. Neste sistema, a articulação democrática significa que a "sociedade não apenas participa passivamente como destinatária de bens e serviços, se não que, através de suas organizações, toma parte ativa tanto na formação da vontade geral do Estado como na formulação de políticas distributivas e de outras prestações estatais.

A segunda concepção versa sobre a expressão “segmentos étnicos nacionais”, contida no parágrafo 2º do artigo 215, onde percebemos de forma implícita o reconhecimento de uma sociedade diversificada etnicamente, dando a este fator grande importância na aplicação de suas políticas.

Por fim, temos a terceira concepção extraída da CFB ao que tange seu caráter pluriétnico, é a defesa, valorização e acesso ao patrimônio cultural, prescrevendo que este é patrimônio comum da nação, desta forma, confirmando o pluralismo étnico como preceito constitucional existente em nossa Carta Magna, assim, d’Adesky (2009, p. 188) esclarece:

Sem dúvida, não é aleatório o destaque dado na Constituição à diversidade étnica e ao pluralismo cultural. Ele responde à luta dos índios, bem como as reivindicações do Movimento Negro de que seja reconhecida a igual dignidade dos grupos negros e garantindo o respeito às culturas de origem africana.

A ideia pluriétnica constante em nossa Constituição é um dos grandes marcos democráticos desta, é a afirmação de que o reconhecimento das diferenças culturais e a necessidade de preservá-las e, acima tudo, valorizá-las, são fundamentos basilares do Estado democrático de direito por esta estabelecido.

É como Wolkmer (2006, p. 123) enfatiza:

Torna-se, hoje, primordial, para melhor compreensão dos direitos humanos, direcioná-los em termos multiculturais [...]. Certamente que na evolução dos direitos humanos, a discussão do direito de minorias e dos grupos étnicos marginalizados tem favorecido o cenário do multiculturalismo como pauta e como processo de desenvolvimento da democracia em número crescente de países.

Não poderia ser diferente, pois em um país como o Brasil, que prima por um Estado justo, norteado pela participação social, formado historicamente e socialmente por influências culturais e padrões étnicos diversos, o reconhecimento destas diferenças não inferiorizadoras seria uma consequência lógica de uma Carta Magna baseada na igualdade material.

Hannah Arendt (2007, p. 188) explica que pluralidade, ou seja, a igualdade e diferença são elementos básicos para condição humana:

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazer entender. Como simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas.

Esta ideia, já é sedimentada em países latino-americanos como Equador, Bolívia e Colômbia. Logo, a ideia de territorialidade, ou seja, a relação do povo tradicional com o território o qual ocupam, base da coletividade de uma comunidade tradicional, são elementos resguardados constitucionalmente no âmbito destes Estados.

Veamos o que o artigo 83, 84 e 85 da “Constitución Política de la República del Ecuador” preceitua no capítulo denominado “De los pueblos indígenas y negros o afroecuatorianos”:

Art. 83.- Los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible. Art. 84.- El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos indígenas, de conformidad con esta Constitución y la ley, el respeto al orden público y a los derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: 1. Mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones en lo espiritual, cultural, lingüístico, social, político y económico. 2. **Conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles, salvo la facultad del Estado para declarar su utilidad pública. Estas tierras estarán exentas del pago del impuesto predial.** 3. Mantener la posesión ancestral de las tierras comunitarias y a obtener su adjudicación gratuita, conforme a la ley. 4. Participar en el uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables que se hallen en sus tierras. 5. Ser consultados sobre planes y programas de prospección y explotación de recursos no renovables que se hallen en sus tierras y que puedan afectarlos ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten, en cuanto sea posible y recibir indemnizaciones por los perjuicios socio-ambientales que les causen. 6. **Conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad y de su entorno natural.** 7. Conservar y desarrollar sus formas tradicionales de convivencia y organización social, de generación y ejercicio de la autoridad. 8. A no ser desplazados, como pueblos, de sus tierras. 9. A la propiedad intelectual colectiva de sus conocimientos ancestrales; a su valoración, uso y desarrollo conforme a la ley. 10. Mantener, desarrollar y administrar su patrimonio cultural e histórico. 11. Acceder a una educación de calidad. Contar con el sistema de educación intercultural bilingüe. 12. A sus sistemas, conocimientos y prácticas de medicina tradicional, incluido el derecho a la protección de los lugares rituales y sagrados, plantas, animales, minerales y ecosistemas de interés vital desde el punto de vista de aquella. 13. **Formular prioridades en planes y proyectos para el desarrollo y mejoramiento de sus condiciones económicas y sociales; y a un adecuado financiamiento del Estado.** 14. Participar, mediante representantes, en los organismos oficiales que determine la ley. 15. Usar símbolos y emblemas que los identifiquen. **Art. 85.- El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos negros o afroecuatorianos, los derechos determinados en el artículo anterior, en todo aquello que les sea aplicable. [GRIFO NOSSO] (EQUADOR, CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR, 2008)**

Por sua vez a Carta Magna Boliviana denominada “*Constitución Política del Estado*” em seu artigo 32 no capítulo denominado Derechos de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos e no artigo 393 no capítulo denominado Tierra y Territorio, expressa que:

Artículo 32 El pueblo afroboliviano gozará, en todo lo que les corresponda, de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales reconocidos en esta Constitución para las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos. Artículo 393 I. El Estado dotará de tierras fiscales a indígenas originario campesinas o campesinos, afrobolivianas o afrobolivianos y comunidades interculturales, que no la posean o la posean insuficientemente, de acuerdo con una política estatal que atienda a las realidades ecológicas y geográficas, así como a las necesidades poblacionales, sociales, culturales y económicas. La dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyugal. (BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN POLITICA DEL ESTADO, 2009).

Assim, como a “*Constitución de Colombia*” reconhece os o caráter pluriétnico do Estado no seu artigo 7: “*El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.*” (COLOMBIA, CONSTITUCIÓN DE COLOMBIA, 1991).

Vislumbramos que os textos constitucionais dos vizinhos continentais do Brasil vão além do mero reconhecido do pluriétnicismo e garantem as comunidades tradicionais direitos amplos dando a estes um resguardo jurídico extremamente pertinente as suas peculiaridades e diferenciações, deixando claro que o nivelamento igualitário material foi apreciado de forma efetiva pelo constituinte dos países referidos.

O reconhecimento dos povos tradicionais como elementos essenciais para composição de nações como a equatoriana, boliviana e colombiana, são questões que nos mostram o quanto é necessário que o ideal pluriétnico seja bem sedimentado no amago social de qualquer Estado, considerando que a partir deste ponto de partida é que políticas públicas e os paradigmas das instituições nacionais se construirão.

Boaventura de Sousa Santos (*in* SANTOS E JIMENEZ. 2012, p. 15) ao falar mais especificamente da chamada justiça indígena no Equador e Bolívia, contudo, claramente aplicável aos padrões pluriétnicos de um Estado, neste estando contido os direitos dos povos quilombolas, leciona que:

Al final de la última década, Bolivia y Ecuador fueron los dos países latino-americanos que pasaron por transformaciones constitucionales más profundas em el curso de movilizaciones políticas protagonizadas por lo movimientos indígenas y por otros movimientos y organizaciones sociales y populares. No es de extrañar, por tanto, que las

constituciones de ambos países contengan embriones de una transformación paradigmática del derecho y el Estado modernos, hasta el punto de resultar legítimo hablar de un proceso de refundación política, social, económica y cultural. El reconocimiento de la existencia y legitimidad de la justicia indígena que, para remitirnos al período posterior a la independencia, venía de décadas atrás, adquiere un nuevo significado político. No se trata solo del reconocimiento de la diversidad cultural del país [...]. Se trata, por el contrario, de concebir la justicia indígena como parte importante de un proyecto político de vocación descolonizadora y anticapitalista, una segunda independencia que finalmente rompa con los vínculos eurocéntricos, que han condicionando los procesos de desarrollo en los últimos doscientos años.

Percebemos então que tais textos constitucionais trazem em sua essência o germe para um futuro de renovação paradigmática sobre a consecução de direitos a comunidades e povos tradicionais, como é caso das comunidades quilombolas.

Percebemos que um olhar sob a ótica pluriétnica é vital no momento da formulação de políticas públicas para que não sejam eivadas de vícios homogeneizadores que consequentemente irão prejudicar a dignidade dos povos tradicionais.

É como Cichoviski (in DIAS e FONSECA, 2010, p. 150) explica:

Na democracia contemporânea, sobretudo em Estados permeados por altos índices de heterogeneidade e desigualdade, a solução democrática deve pautar-se no compromisso entre maioria e minoria. O compromisso, mais uma vez na lição de Kelsen, “significa a solução de um conflito por meio de uma norma que não se conforma inteiramente aos interesses de uma parte, nem contradiz inteiramente os interesses de outra. Na medida em que, numa democracia, os conteúdos da ordem jurídica também não são determinados exclusivamente pelo interesse da maioria, mas são o resultado de um compromisso entre os dois grupos, a sujeição voluntária de todos os indivíduos à ordem jurídica é mais facilmente possível que em qualquer outra organização política. Precisamente por causa dessa tendência rumo ao compromisso, a democracia é uma aproximação do ideal de autodeterminação completa.

O povo quilombola no Brasil, carrega em sua história um caráter de invisibilidade política e social muito difícil de afastar da concepção do todo social, pois pensamentos retrógrados que os remetem diretamente a um passado historicamente ultrapassado e de cunho meramente folclóricos impedem que façamos a interpretação profunda dos preceitos da CFB de 1988, por isso exaltamos os dizeres dos dispositivos das Cartas Magnas Equatoriana, Boliviana e Colombiana, por serem detentoras de alto nível de especialização sobre o tema e por trazerem em nível constitucional os embriões de grandes inovações jurídicas, políticas e sociais que servem arrimo para que outros

países, como o Brasil, possam implementar uma nova visão sobre comunidades tradicionais, sejam elas indígenas, quilombolas ou qualquer outra.

Alcoreza (*in* SANTOS E RODRÍGUEZ, 2012, p. 408), também ao falar dos povos indígenas, mas facilmente interpretado em favor das comunidades quilombolas, ao abordar a ideia de Estado plural, ressalta:

Entonces estamos ante la concepción de la transición política elaborada desde las cosmovisiones indígenas en interpelación de los paradigma y las formas institucionales de la modernidad. Esta tesis implica el desmantelamiento del Estado-nación en forma de transformaciones institucionales, transformaciones que se abren al pluralismo institucional, al pluralismo normativo, al pluralismo administrativo y al pluralismo de gestiones. Estas transformaciones institucionales se asientan em procesos de transformaciones estructurales. El cambio civilizatorio supone la transformación múltiple de los ámbitos y campos de relaciones donde se recrea la vida social.

Portanto, resta claro que a efetivação da dignidade da pessoa humana dos povos quilombolas através do conceito de territorialidade depende diretamente da implementação prática de um Estado pluralmente étnico.

Desta forma, considerando tais preceitos, retornando a âmbito constitucional pátrio, vislumbramos a incidência de direitos que a CFB denomina de direitos sociais, ou seja, aqueles direitos fundamentais do homem, arrimo de uma atuação estatal de forma direta ou indireta, balizadas por normas de cunho constitucional, objetivando e auferindo melhores condições e padrões materialmente igualitários tendendo a eliminar as desigualdades das situações sociais. Portanto, estamos diante de direitos que se ligam ao direito de igualdade material.

Bobbio (1992, p. 62/63 e 127/128) nos traz à seguinte conclusão sobre o conteúdo dos direitos sociais:

[...] novos direitos, de um núcleo originário ou de um conteúdo essencial de direitos inerentes à dignidade da pessoa humana, e que se vai revelando, regressivamente, à medida que tomamos consciência de que a fórmula inicial — por sua generalidade e abstração — já não atende às necessidades do homem concreto, como sujeito de direitos que exigem tratamento diferenciado, para se tornarem efetivos, dada a singularidade dos seus titulares.

A leitura a atenta do escopo destes direitos nos leva a ideia de que são garantias de indivíduos diferenciados, aqueles que não podem ser concebidos como cidadãos de forma generalizada, pois são detentores de distinções que, caso não haja uma intervenção estatal, podem causar a estes sérias desvantagens e prejuízos sociais.

Deste modo, o reconhecimento da identidade e a eliminação da desigualdade e exclusão são pressupostos básicos para a fruição dos direitos, individuais ou coletivos,

pois “criam condições materiais mais propícias ao auferimento da igualdade real” (SANTOS, 2008, p. 287).

Bonavides (2008, p. 564) diz que esses direitos “nasceram abraçados ao princípio da igualdade, do qual não podem separar, pois fazê-lo equivaleria a desmembrá-lo da razão de ser que os ampara e estimula”. Sendo assim, resta evidente que a CFB tem nos preceitos dos artigos 215 e 216 emanções que derivaram políticas inclusivas, no qual será considerado o valor do homem individualmente e do seu grupo, padrões e seu patrimônio cultural como patrimônio da coletividade, logo, passível de proteção e difusão.

Sendo assim, fica evidente a vinculação entre os padrões pluriétnicos à dignidade da pessoa humana dos povos quilombolas, neste sentido, Santos e Dal Ri Junior (in OLÍVIO E SILVA. 2013. 107), falam que:

Os direitos humanos, que inicialmente estabeleceram direitos civis e garantias individuais, perpassaram pelos direitos econômicos, sociais e culturais, atualmente se deparam com uma nova ordem mundial, impelida pela exigência de novos direitos, direitos coletivos, à identidade, à diferença dos povos e culturas que estiveram alijados do processo hegemônico da cultura jurídica ocidental.

Logo, os mandamentos legais por serem diretamente derivados da constituição deverão ser balizados pelos ideais delas emanados, assim, todo diploma legal que vislumbre políticas tangentes a valorização da cultura⁴², identidade e territórios quilombolas deverão ter o ideal pluriétnico em sua essência:

Remanescentes de Quilombos do Rio Gurupá – ARQUIG mobilizam-se pela permanência no espaço social construído e os rios Arari e Gurupá, município de Cachoeira do Arari. Trata-se, portanto, de grupo etnicamente posicionado e, não é competência dos pesquisadores discutirem essa identidade, mas, ao contrário, compreender como, ao assumir esta categoria jurídico-política, objetivam ter reconhecimento territorial. (ACEVEDO MARIN et al. 2008, p. 61)

A partir das precisas palavras de Acevedo Marin *et al* é que vislumbramos que não há, portanto, como não visualizar os citados mandamentos constitucionais como medidas direcionadas ao reconhecimento dos direitos culturais e territoriais dos quilombolas como povo etnicamente diferenciado que pertence ao todo social brasileiro.

⁴² Os preceitos legais terão, assim, em sua essência constitucional a defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro, bem como a produção, promoção e difusão de bens culturais, enfatizando a necessidade de elaboração lógica de mecanismos institucionais para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões, pois, apenas desta maneira, haverá a democratização do acesso aos bens de cultura e a valorização da diversidade étnica e regional.

3.2 A apreciação da territorialidade Quilombola pela Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH)

É necessário expor conjuntamente ao que foi anteriormente explicitado neste estudo, o posicionamento da Corte Interamericana de Direitos (CorteIDH) sobre a questão da territorialidade quilombola em seu âmbito.

Neste sentido, faremos uma breve análise sobre os casos das Comunidade Moiwana *versus* Suriname e caso do povo Saramaka *versus* Suriname, ambos apreciados pela Corte Interamericana de Direitos (CorteIDH) sob a ótica da territorialidade como um direito humano e diretamente ligado a dignidade humana dos povos tradicionais, visando demonstrar similitudes com o caso da comunidade quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/Pa.

Ambos os casos versam sobre violações dos direitos humanos e territoriais de comunidades afrodescendentes que tradicionalmente ocupam áreas dentro da jurisdição do Suriname.

A situação de comunidades tradicionais neste país ao longo da história sempre se apresentou de forma crítica e sob um ranço da violações e violências aos direitos e garantias dos povos quilombolas e indígenas.

Oliveira (*in* DIREITO E PRAXIS, vol. 04, n 01, 2012, p. 28) relata que:

No atual território surinamês, a situação de comunidades quilombolas, assim como dos povos indígenas, reflete a historicidade das lutas e violências sociais. [...], desde os séculos XVII e XVIII – quando milhares de africanos foram sequestrados para trabalharem nas fazendas localizadas ao longo do litoral da então colônia holandesa, sendo que muitos escaparam e fugiram para a floresta – até as décadas de 1960 e 1970 do século XX – momentos em que multinacionais estrangeiras de exploração de minério passaram a atuar no país e a realizar mudanças socioambientais drásticas, ante a construção de hidroelétricas e devastação dos recursos naturais de territórios indígenas e quilombolas – os procedimentos do governo colonial para eliminar as ameaças ao regime de produção capitalista foram, culminando, no Estado pós-colonial, com a vigência, nos anos 80 do século XX, de política governamental de militarização da questão quilombola e indígena, privando-os do direito a terra, privatizando os recursos naturais direta e indiretamente implicados na sobrevivência econômica, social e cultural, além de ameaças a própria afirmação das diferenças e identidades étnico-culturais.

No ano de 1986 iniciou um quadro de guerra civil no Suriname, sendo o centro divergente do conflito as questões dos povos e minorias étnicas do país contra governo militar, que então governava aquele Estado.

O objetivo da insurgência dos povos étnicos – quilombolas e indígenas – era a implementação de políticas públicas que considerasse as suas peculiaridades como povo

tradicional etnicamente diferenciado, logo, a eliminação das exclusões e desigualdades que vinham sofrendo naquele contexto.

Durante este período milhares de quilombolas e indígenas se refugiaram na Guiana Francesa como imigrantes clandestinos, entretanto, em 1992 um acordo de paz foi firmado – de forma forçada – e uma nova Constituição Federal foi promulgada.

Infelizmente neste novo texto constitucional os direitos dos povos tradicionais foram amplamente relativizados em prol dos interesses do desenvolvimento total do país, desta maneira, quilombolas e indígenas receberam uma frágil garantia territorial, unicamente voltada a terra, sendo então, recursos minerais e outros recursos naturais constitucionalmente pertencentes ao Estado.

Oliveira (*in* DIREITO E PRAXIS, vol. 04, n 01, 2012, p. 29) afirma com clareza:

Sem dúvida, a Constituição do Suriname não acompanhou o movimento do constitucionalismo multicultural latino-americano iniciado um ano antes com a promulgação da Constituição Federal da Nicarágua de 1986, nem tampouco sofreu influências do processo de criação da convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada em 1989, mas negociada e elaborada ao longo da década de 1980 do século XX.

Nos anos posteriores, buscando superar este patamar de inferiorizações a partir de homogeneizações políticas possibilitadas pela própria carta magna do país, os povos tradicionais surinameses durante a década de 1990 do século passado buscaram mobilizar-se de uma forma diferente daquele dos anos anteriores, pois passaram a atuar politicamente, fomentando um ativismo em prol dos direitos e garantias das comunidades e povos indígenas e quilombolas que tradicionalmente ocupavam áreas no território do Suriname.

Rebelo (*in* CADERNOS DA ESCOLA DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS, Vol.1 Nº 14) explica:

A guerra civil, já citada, que ocorreu entre os Maroons e Suriname, durante os anos de 1986 a 1992, foi devastadora e atualmente o Estado Surinamês busca assegurar o poder estatal no interior do país. Nesse sentido, o governo persevera que a lei do país não concede nenhum direito especial seja aos quilombolas seja aos indígenas. Partindo dessa política, o governo do Suriname cada vez mais desconsidera as suas populações tradicionais e as impede de viver e de se reproduzir conforme seus costumes ancestrais.

A evolução dentro do seara interpretativo dos direitos humanos sob a ótica dos direitos das coletividades e minorias etnicamente diferenciadas é um resultado lógico e

gradual, tendo como um dos elementos efetivadores o artigo 29 da Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San de Costa Rica)⁴³, que diz o seguinte:

Ninguna disposición de la presente Convención puede ser interpretada en el sentido de: a) permitir a alguno de los Estados Partes, grupo o persona, suprimir el goce y ejercicio de los derechos y libertades reconocidos en la Convención o limitarlos en mayor medida que la prevista en ella; b) limitar el goce y ejercicio de cualquier derecho o libertad que pueda estar reconocido de acuerdo con las leyes de cualquiera de los Estados Partes o de acuerdo con otra convención en que sea parte uno de dichos Estados; c) excluir otros derechos y garantías que son inherentes al ser humano o que se derivan de la forma democrática representativa de gobierno, y d) excluir o limitar el efecto que puedan producir la Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre y otros actos internacionales de la misma naturaleza. (COSTA RICA, PACTO DE SAN JOSE, 1969).

Outro ponto importante ao fomento do ativismo político em prol dos direitos das comunidades tradicionais em diversos Estado foi alavancado pela crescente ratificação da convenção 169 da OIT por diversos países latino-americanos com contextos sócio-políticas semelhantes ao do Suriname.

Desta forma, temos nestes dois instrumentos internacionais elementos que oportunizaram – e encorajaram – a mobilização social, fazendo com que a luta por uma alteração paradigmática, refutando desigualdades e exclusões, fossem não apenas buscados a partir do âmbito interno, mas através de medidas cabíveis em âmbito externo.

Considerando a visão social, percebemos que estes povos vislumbraram nestes instrumentos na própria figura da CorteIDH a oportunidade de terem como juridicamente lutar por seus direitos, já que o contexto jurídico-político interno não possibilitava tal pleito.

É neste contexto que a Comunidade Moiwana e Povo Saramaka pleitearam seus direitos territoriais negados pelo Estado do Suriname em âmbito internacional, sendo hoje as decisões obtidas a partir destes casos, elementos basilares para implementação de qualquer debate em prol da territorialidade de qualquer povo e comunidade tradicional, pois como Barbosa (*IN AMAZÔNIA EM FOCO*, VOL 1, N. 1, 2012, P. 70) explica:

[...] a corte ressalta entendeu que era dever do Estado garantir a toda pessoa o direito ao uso e gozo de seus bens e, nesse contexto, incluiu o dever de delimitar, demarcar e titular o território das comunidades indígenas e, além disso, ter que, enquanto não se efetue a delimitação,

⁴³ Ratificado no Brasil pelo Decreto No 678, DE 6 de Novembro de 1992.

a demarcação e a titulação, abster-se de realizar atos que pudesse afetar o uso ou o gozo dos bens localizados na zona geográfica onde esses povos pudessem habitar e realizar suas atividades hodiernas.

Dito isto no dia 23 de Junho de 2006 foi apresentado, através da Comissão Internamericana de Direitos Humanos, perante CorteIDH a demanda contra o Suriname, oriunda de denúncias feitas pela Associação de Autoridades Saramaka e algumas lideranças Saramaka em nome deste povo.

Tal demanda versa justamente sobre as violações cometidas pelo Suriname contra os direitos e garantias do povo Saramaka, que é uma comunidade tribal que vive na região superior do Rio Suriname.

Brevemente expomos que a Comissão Internamericana de Direitos Humanos em seu relatório alegou que o Estado do Suriname não adota medidas efetivas para reconhecer os direitos territoriais do povo Saramaka. Logo, o Suriname seria um Estado contumaz em negar a territorialidade dos povos tradicionais em nome de um chamado desenvolvimento total do Estado.

O Estado Surinamês, segundo o relatório da Comissão Internamericana de Direitos Humanos, não garante aos povos tradicionais, tal qual o Saramaka, a tutela jurisdicional efetiva para que possam buscar a proteção e efetivação judicial de seus direitos humanos, sua dignidade humana e territorialidade:

La demanda somete a la jurisdicción de la Corte las presuntas violaciones cometidas por el Estado contra los miembros del pueblo Saramaka - una supuesta comunidad tribal que vive en la región superior del Río Surinam. La Comisión alegó que el Estado no ha adoptado medidas efectivas para reconocer su derecho al uso y goce del territorio que han ocupado y usado tradicionalmente; que el Estado ha presuntamente violado el derecho a la protección judicial en perjuicio del pueblo Saramaka al no brindarles acceso efectivo a la justicia para la protección de sus derechos fundamentales, particularmente el derecho a poseer propiedad de acuerdo con sus tradiciones comunales, y que el Estado supuestamente no ha cumplido con su deber de adoptar disposiciones de derecho interno para asegurar y respetar estos derechos de los Saramakas. (CorteIDH, CASO DEL PUEBLO SARAMAKA VS. SURINAME, 2007).

Desta forma, a Comissão Internamericana de Direitos Humanos solicitou a CorteIDH a declaração da responsabilidade internacional do Suriname pela violação dos artigos 21 e 25 da Convenção Americana dos Direitos Humanos (Pacto de San Jose de Costa Rica) que versam especificamente sobre:

Artículo 21. Derecho a la Propiedad Privada 1. Toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes. La ley puede subordinar tal uso y goce al interés social 2. Ninguna persona puede ser privada de sus bienes, excepto mediante el pago de indemnización justa, por razones

de utilidad pública o de interés social y en los casos y según las formas establecidas por la ley. 3. Tanto la usura como cualquier otra forma de explotación del hombre por el hombre, deben ser prohibidas por la ley. Artículo 25. Protección Judicial¹. Toda persona tiene derecho a un recurso sencillo y rápido o a cualquier otro recurso efectivo ante los jueces o tribunales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la Constitución, la ley o la presente Convención, aun cuando tal violación sea cometida por personas que actúen en ejercicio de sus funciones oficiales. 2. Los Estados Partes se comprometen: a) a garantizar que la autoridad competente prevista por el sistema legal del Estado decidirá sobre los derechos de toda persona que interponga tal recurso; b) a desarrollar las posibilidades de recurso judicial, y c) a garantizar el cumplimiento, por las autoridades competentes, de toda decisión en que se haya estimado procedente el recurso. (COSTA RICA, PACTO DE SAN JOSE, 1969).

A Comissão Internamericana de Direitos Humanos solicitou a CorteIDH o ordenamento que obrigasse ao Suriname a adoção de medidas de reparação pecuniárias e não pecuniárias em relações as violações sofridas por este povo.

O Estado Surinamês apresentou contestação alegando que reconhece o direito de propriedade ao povo Saramaka nos termos do artigo 21 da Convenção Americana dos Direitos Humanos (Pacto de San Jose de Costa Rica), tendo em vista que se garante ao povo Saramaka um “privilégio” sobre o território tradicionalmente ocupado.

Alegou ainda que não haveria violação dos direitos dos Saramaka a proteção jurídica, pois supostamente o ordenamento jurídico interno disponibilizaria recursos legais efetivos, desta firma, o Estado estaria cumprindo o disposto no artigo 25 da Convenção Americana dos Direitos Humanos (Pacto de San Jose de Costa Rica).

As alegações em cunho de contestação do Estado do Suriname não surtiram efeito e a CorteIDH decidiu de forma favorável ao povo Saramaka, como passaremos a ver⁴⁴.

⁴⁴ Debido a la interrelación de los argumentos presentados ante la Corte en el presente caso, el Tribunal abordará en un único capítulo las presuntas falta de cumplimiento con el artículo 2 y violaciones de los artículos 3, 21 y 25 de la Convención. De este modo, la Corte tratará las siguientes ocho cuestiones: primero, si los miembros del pueblo Saramaka conforman una unidad tribal sujeta a medidas especiales que garanticen el ejercicio de sus derechos; segundo, si el artículo 21 de la Convención Americana protege el derecho de los integrantes de los pueblos tribales al uso y goce de la propiedad comunal; tercero, si el Estado ha reconocido el derecho a la propiedad de los miembros del pueblo Saramaka que deriva de su sistema comunal de propiedad; cuarto, si, y en qué medida, los integrantes del pueblo Saramaka tienen el derecho de usar y gozar de los recursos naturales que se encuentran sobre y dentro del territorio que supuestamente tradicionalmente les pertenece; quinto, si, y en que medida, el Estado puede otorgar concesiones para la exploración y la extracción de los recursos naturales que se encuentran dentro y sobre el presunto territorio Saramaka; sexto, si las concesiones que el Estado ya otorgó cumplen con las garantías establecidas conforme al derecho internacional; séptimo, si la falta de reconocimiento del pueblo Saramaka como persona jurídica los convierte en inelegibles conforme al derecho interno para poder recibir un título comunal de propiedad sobre sus tierras en calidad de comunidad tribal y tener acceso igualitario a la protección judicial de su derecho de propiedad, y finalmente, si existen recursos

A CorteIDH em sua decisão afirmou, considerando as provas apresentadas pela Comissão Interamericana dos Direitos Humanos, que o povo Saramaka seria um dos grupos que comporiam os chamados *marrons* do Suriname, os quais seriam descendentes de escravos oriundos da África sequestrados em seus países de origem e levados ao Suriname para trabalharem forçadamente. Assim como qualquer povo afrodescendente latino-americano, tiveram origem a partir da fuga e formação de polos resistência dentro da floresta.

A decisão da CorteIDH deixa claro que a estrutura social deste povo é diferente de outros setores da sociedade, pois é dividido em clãs de uma maneira regida por seus costumes e tradições.

A decisão da CorteIDH expressa:

Su cultura es muy parecida a aquella de los pueblos tribales en tanto los integrantes del pueblo Saramaka mantienen una fuerte relación espiritual con el territorio ancestral que han usado y ocupado tradicionalmente. La tierra significa más que meramente una fuente de subsistencia para ellos; también es una fuente necesaria para la continuidad de la vida y de la identidad cultural de los miembros del pueblo Saramaka. Las tierras y los recursos del pueblo Saramaka forman parte de su esencia social, ancestral y espiritual. En este territorio, el pueblo Saramaka caza, pesca y cosecha, y recogen agua, plantas para fines medicinales, aceites, minerales y madera. Los sitios sagrados están distribuidos en todo el territorio, a la vez que el territorio en sí tiene un valor sagrado para ellos. (CorteIDH, CASO DEL PUEBLO SARAKA VS. SURINAME, 2007).

Considerando o exposto a CorteIDH afirmou, entre outras coisas, que a subsistência cultural e econômica dos povos indígenas e tribais, - portanto, de seus integrantes – depende do acesso ao uso e gozo dos recursos naturais de seu território, pois estão relacionados essencialmente a sua cultura.

A decisão da CorteIDH deixa claro que o alcance do direito ao que tange a questão do resguardo da territorialidade exige uma grande elaboração, principalmente a que se refere a peculiar relação do povo com a terra, recursos naturais e com o próprio território, considerando a possibilidade de sobrevivência cultural, econômica e social dos povos tradicionais e seus membros.

Devido a este fato a decisão da CorteIDH menciona que:

Como se mencionó anteriormente (*supra* párrs. 85-96), debido a la conexión intrínseca que los integrantes de los pueblos indígenas y

legales efectivos y adecuados disponibles em Surinam para proteger a los miembros del pueblo Saramaka contra los actos que violan su alegado derecho al uso y goce de la propiedad comunal. (CorteIDH, CASO DEL PUEBLO SARAKA VS. SURINAME, 2007).

tribales tienen con su territorio, es necesaria la protección del derecho a la propiedad sobre éste, de conformidad con el artículo 21 de la Convención, para garantizar su supervivencia. De este modo, el derecho a usar y gozar del territorio carecería de sentido en el contexto de los miembros de los pueblos indígenas y tribales si dicho derecho no estuviera conectado con los recursos naturales que se encuentran dentro del territorio. Por ello, el reclamo por la titularidad de las tierras de los integrantes de los pueblos indígenas y tribales deriva de la necesidad de garantizar la seguridad y la permanencia del control y uso de los recursos naturales por su parte, lo que a su vez, mantiene ese estilo de vida. Esta conexión entre el territorio y los recursos naturales necesarios para su supervivencia física y cultural, es exactamente lo que se precisa proteger conforme al artículo 21 de la Convención a fin de garantizar a los miembros de los pueblos indígenas y tribales el uso y goce de su propiedad. De este análisis, se entiende que los recursos naturales que se encuentran en los territorios de los pueblos indígenas y tribales que están protegidos en los términos del artículo 21 son aquellos recursos naturales que han usado tradicionalmente y que son necesarios para la propia supervivencia, desarrollo y continuidad del estilo de vida de dicho Pueblo. (CorteIDH, CASO DEL PUEBLO SARAMAKA VS. SURINAME, 2007)

A CorteIDH, desta feita, decidiu então que a fim de reparar o dano causado aos Saramaka, o Estado do Suriname ficou obrigado a delimitar, demarcar e outorgar título coletivo do território tradicionalmente ocupado por este povo, em conformidade com o direito consuetudinário e através de consultas prévias – conforme os rigores da Convenção 169 da OIT – sem prejuízo de outras comunidades tradicionais.

Por sua vez, o Suriname também restou obrigado a outorgar aos membros do Povo Saramaka o reconhecimento legal de sua capacidade jurídica coletiva corresponde a comunidade que integram. O principal escopo desta medida é garantir a este o pleno exercício e gozo de seus direitos territoriais:

El Estado debe eliminar o modificar las disposiciones legales que impiden la protección del derecho a la propiedad de los miembros del pueblo Saramaka y adoptar, en su legislación interna y a través de consultas previas, efectivas y plenamente informadas con el pueblo Saramaka, medidas legislativas o de otra índole necesarias a fin de reconocer, proteger, garantizar y hacer efectivo el derecho de los integrantes del pueblo Saramaka a ser titulares de derechos bajo forma colectiva sobre el territorio que tradicionalmente han ocupado y utilizado, el cual incluye las tierras y los recursos naturales necesarios para su subsistencia social, cultural y económica, así como administrar, distribuir y controlar efectivamente dicho territorio, de conformidad con su derecho consuetudinario y sistema de propiedad comunal, y sin perjuicio a otras comunidades indígenas y tribales, en los términos de los párrafos 97 a 116 y 194(c) de esta Sentencia. (CorteIDH, CASO DEL PUEBLO SARAMAKA VS. SURINAME, 2007)

Dentre outras ordens externadas na sentença deste caso, ficou evidente que o intuito da CorteIDH foi obrigar o Estado do Suriname a adotar medidas legislativas, administrativas e de outra índole – além da efetivação da tutela jurisdicional coletiva do Povo Saramaka – necessárias para proporcionar aos integrantes deste povo os recursos eficientes e adequados contra os atos que venham a violar os seus direitos relativos ao território que tradicionalmente ocupam, ou seja, visando resguardar a territorialidade deste povo.

Já o caso *Moiwana* foi apresentado pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos através de relatório entregue à CorteIDH no dia 20 de Dezembro de 2002, oriundo de denúncias feitas também contra o Estado Suriname pelos membros da Comunidade *Moiwana*.

O relatório da Comissão Interamericana de Direitos Humanos relata que em 29 de novembro de 1986 membros das forças armadas do Suriname atacaram a comunidade *N'djuka Maroon* de *Moiwana*. Os soldados haveriam massacrado mais de 40 pessoas – homens, mulheres e crianças – deixando a comunidade completamente arrasada e os sobreviventes foram exilados, totalmente ignorados pelo Estado.

O relatório enfatiza que não houve uma adequada investigação sobre o referido massacre, conforme o exposto a seguir:

Asimismo, a la fecha de la presentación de la demanda, supuestamente no habría habido una investigación adecuada de la masacre, nadie habría sido juzgado ni sancionado, y los sobrevivientes permanecerían desplazados de sus tierras; consecuentemente, serían incapaces de retomar su estilo de vida tradicional. Por estas razones, la Comisión señaló que, mientras que el ataque en sí era anterior a la ratificación de la Convención Americana por parte de Suriname y asu reconocimiento de la competencia contenciosa de la Corte, la presunta denegación de justicia y el desplazamiento ocurrido con posterioridad al ataque constituían el objeto de la demanda. (CorteIDH, CASO DE LA COMUNIDADE MOIWANA VS. SURINAME, 2005)

A comunidade *N'djuka*, também membro dos grupos que compõem os *marrons* do Suriname, ao longo de sua história negociaram individualmente tratados de paz com as autoridades coloniais que governavam o Estado Surinamês, conseguindo, dentre outras coisas, a liberdade da escravidão. Anos mais tarde do tratado de liberdade foi renovado, contudo a estes foi permitido permanecer no local que tradicionalmente ocupavam, havendo a delimitação desta área.

Os *marrons*, todavia, principalmente os *N'djuka*, continuaram considerando tal acordo valido e vigente, mesmo após independência do Suriname em relação a Holanda em 1975.

Sobre os *N'djuka* a decisão explica que:

La comunidad N'djuka, la cual consta de 49,000 miembros aproximadamente, está organizada en clanes que se encuentran dispersos en varias aldeas dentro del territorio tradicional de la comunidad. El sistema de filiación matrilineal sirve como principio de organización básico de la sociedad e influye en cada aspecto de la vida: relaciones, patrones de asentamiento, tenencia de la tierra y división de las funciones políticas y religiosas. Las posiciones de liderazgo, incluyendo las del jefe supremo, el Gaanman, se heredan por línea materna. (CorteIDH, CASO DE LA COMUNIDADE MOIWANA VS. SURINAME, 2005)

Os *N'djuka* apresentam peculiaridades próprias como idioma, história, tradições culturais e religiosas diferentes as dos demais *morróns*, que são mais uniformes entre si. Logo, as demais comunidades tradicionais que vivem próximos ao território *N'djuka* respeitam os seus limites e diferenças.

É necessário ressaltar que em 25 de fevereiro de 1980, o tenente Desiré Bouterse liderou um golpe violento de Estado, agindo contra o recém formado governo democrático do Suriname, realizando inúmeras ações militares na região oriental do país.

Assim, em 29 de novembro de 1986 foi realizada uma operação militar na aldeia de Moiwana, na qual agentes do Estado e seus colaboradores mataram aproximadamente 40 membros indefesos da comunidade, incluindo homens, mulheres, crianças e anciões. Como se já não fosse suficientemente cruel, também foram queimadas e destruídas casas e demais propriedades existentes na comunidade e os sobreviventes foram obrigados fugir:

Varios residentes de la aldea escaparon al bosque, donde atravesaron dificiles condiciones de todo tipo, y llegaron a campos de refugiados en la Guyana Francesa. Otros fueron desplazados internamente: algunos huyeron a ciudades más grandes em el interior de Suriname, y otros a la capital, Paramaribo. Dichos desplazados, tanto en la Guyana Francesa como en Suriname, han sufrido condiciones de pobreza y privación desde su huida de la aldea de Moiwana y no han podido practicar sus medios tradicionales de subsistencia. (CorteIDH, CASO DE LA COMUNIDADE MOIWANA VS. SURINAME, 2005)

As terras tradicionais da aldeia de Moiwana foram abandonadas após o ataque de 1986, havendo apenas algumas visitas periódicas de alguns membros, contudo sem a intenção de permanecer no local.

Considerando os danos causados a comunidade Moiwana, a CorteIDH decidiu a partir de dois aspectos: os Danos materiais e imateriais. Foi ordenado que os Danos materiais sofridos relativos a negação de justiça às vítimas pelo ocorrido fossem ressarcidos, assim como foi sentenciado que os danos imateriais fossem indenizados às vítimas. Neste prisma, também ordenou a adequada investigação sobre o fato ocorrido:

[...] el Estado debe realizar inmediatamente una investigación y un proceso judicial efectivos y pronto sobre las ejecuciones extrajudiciales que ocurrieron el 29 de noviembre de 1986, que lleven al esclarecimiento de los hechos, la sanción de los responsables y la compensación adecuada a las víctimas. Los resultados de estos procesos deberán ser públicamente divulgados por el Estado, de manera tal que la sociedad surinamés pueda conocer la verdad acerca de los hechos del presente caso. Además, tal como se señaló en un capítulo anterior, ninguna ley ni disposición de derecho interno – incluyendo leyes de amnistía y plazos de prescripción – puede impedir a un Estado cumplir la orden de la Corte de investigar y sancionar a los responsables de violaciones de derechos humanos. En particular, las disposiciones de amnistía, las reglas de prescripción y el establecimiento de excluyentes de responsabilidad que pretendan impedir la investigación sanción de los responsables de las violaciones graves de los derechos humanos – como las del presente caso, ejecuciones sumarias, extrajudiciales o arbitrarias – son inadmisibles, ya que dichas violaciones contravienen derechos inderogables reconocidos por el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Para cumplir la obligación de investigar y sancionar a los responsables en el presente caso, Suriname debe: a) remover todos los obstáculos, de facto y de jure, que mantengan la impunidad; b) utilizar todos los medios disponibles para hacer expedita la investigación y el proceso judicial; c) sancionar, de conformidad con las leyes internas aplicables, a los funcionarios estatales, así como a los particulares, que sean declarados responsables de haber obstruido la investigación penal sobre el ataque a la aldea de Moiwana; y d) otorgar las garantías de seguridad adecuadas a las víctimas, testigos, empleados judiciales, fiscales y otros operadores de justicia. – tomando en cuenta las normas pertinentes en la materia, tales como las establecidas en el Manual de Naciones Unidas sobre la Prevención e Investigación Efectiva de Ejecuciones Extrajudiciales, Arbitrarias y Sumarias – para recuperar con prontitud los restos de los miembros de la comunidad que fallecieron durante el ataque de 1986. Si el Estado encuentra los restos mortales, deberá entregarlos a la brevedad posible a los miembros de la comunidad sobrevivientes para que los fallecidos puedan ser honrados según los rituales de la cultura N’djuka. Asimismo, el Estado deberá concluir, en un plazo razonable, los análisis a los restos humanos encontrados en la fosa común en 1993 (supra párr. 86.31), y comunicar el resultado de dichos análisis a los representantes de las víctimas. (CorteIDH, CASO DE LA COMUNIDADE MOIWANA VS. SURINAME, 2005)

Além das decisões supracitadas a CorteIDH também determinou que o Estado deveria se abster de realizar ações afetem a existência, valor e o gozo do território pelos membros da aldeia Moiwana⁴⁵

Ao analisarmos o que foi exposto nas linhas antecedentes neste tópico sobre os casos apreciados pela CorteIDH, aferimos que existem muitas semelhanças com a atual situação da Comunidade Quilombola de Gurupá, tendo em vista que muitas das violações sofridas pelo Povo Saramaka e pelos membros da comunidade Moiwana, segundo relatos e documentos, também ocorrem em relação a referida Comunidade Quilombola no arquipélago Marajoara.

É claro que, como o Povo Saramaka e a Comunidade Moiwana, os quilombolas da Comunidade Quilombola de Gurupá também dependem do seu território para sobreviver, alimentar sua cultura e movimentar seus padrões econômicos:

Na roça e no açaizal é visível o trabalho das mulheres, embora haja a idéia de que as atividades femininas nos açais são mais leves, pois é restrita à limpeza do terreno, a debulhar, amassar e a carregar o açai. Este mesmo trabalho é realizado pelas mulheres peconheiras do Baixo Acará; “o trabalho das mulheres é apanhar o açai, debulhar e trazer para beira e os homens também”, depoimento de Maria das Mercês, Igarapé Caixão. Tanto na pesca como na agricultura, há nítidas separações entre os “papéis” de gênero e idade, mesmo que seja preponderante a divisão social do trabalho por sexo nas comunidades tradicionais da Amazônia. Não podemos esquecer as colocações de Godelier (1980) que, ao lado de uma economia doméstica, existe uma economia formal. (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p. 386).

Logo, assim como nos casos elencados, a violação sobre os direitos territoriais deste povo está afetando diretamente a manutenção e continuidade da própria comunidade.

A incerteza sobre onde os quilombolas podem usufruir dos recursos naturais, qual a real dimensão de seu território⁴⁶ e os constantes relatos de agressões físicas e ameaças sofridas por estas, são elementos de similitude aos casos aqui abordados.

Tal situação na Comunidade Quilombola de Gurupá passou a ficar ainda mais crítica quando a decisão prolatada em 11 de fevereiro de 2009 pelo juízo Federal da 5ª vara da Sessão Judiciário do Pará foi revogada devido ao Agravo de Instrumento Nº

⁴⁵ El Estado deberá tomar estas medidas con la participación y el consentimiento informado de las víctimas, expresado a través de sus representantes, y de los miembros de las demás aldeas Cottica N'djuka y las comunidades indígenas vecinas, incluyendo la comunidad de Alfonsdorp. (CorteIDH, CASO DE LA COMUNIDADE MOIWANA VS. SURINAME, 2005)

⁴⁶ O relatório técnico elaborado pelo INCRA estipula um território de 10.026,1608 hectares (dez mil e vinte seis hectares, dezesseis ares e oito centiares) enquanto que o Laudo Antropológico corresponde a real área pretendida pelos quilombolas em questão, correspondendo a 12. 852 Há (doze mil, oitocentos e cinquenta e dois hectares).

2009.01.000024116-9 interposto por Liberado de Castro ao Tribunal Regional Federal da 1ª Região.

A decisão judicial revogada determinava que o já mencionado fazendeiro Liberado de Castro se abstinhasse, juntamente com seus prepostos e trabalhadores, de impedir o extrativismo e pesca dos membros da comunidade em questão sob pena de multa diária. Durante este período os quilombolas puderam desempenhar suas atividades:

Naquele ano, os quilombolas organizaram a coleta do açaí reafirmaram as vantagens coletivas do processo de apropriação de bens comuns, a capacidade de comercializar e distribuir a renda gerada, o que teve o sentido de uma reterritorialização. A safra de 2009 é conquista realizada pelas famílias de coletores e pela Associação Quilombola do Rio Gurupá que os representa. (ACEVEDO MARIN e TELES, *in* ACEVEDO MARIN e ALMEIDA, 2012, p. 30)

Desta forma, contudo, a decisão relativa ao referido recurso deferiu em parte o pedido de efeito suspensivo feito pelo recorrendo, o fazendeiro Liberato Castro, ordenando que a atividade extrativista e de pesca realizada pelos quilombolas fosse desenvolvida fora dos limites da Fazenda São Joaquim.

Restou evidente o retrocesso a questão da territorialidade ao que tange a comunidade em tela:

Com isto o impedimento de não poder coletar o açaí da várzea do rio Ararí nas safras subsequentes – de 2010 e 2011 – acirrou conflitos entre quilombolas e fazendeiros. (ACEVEDO MARIN e TELES, *in* ACEVEDO MARIN e ALMEIDA, 2012, p. 31)

Estamos diante de uma evidente situação em que Poder Judiciário brasileiro, na figura do Tribunal Regional Federal da 1ª Região, demonstrou seu desconhecimento e falta de sensibilidade sobre a questão dos direitos territoriais quilombolas, deixando claro que aqueles que detém o poder judicial, administrativo ou político, não tem imersão conceitual e prática sobre o que vem a ser territorialidade quilombola.

Tal desconhecimento faz que com os quilombolas não tenham como buscar uma adequada tutela de seus direitos, pois o Poder Judiciário assim como os demais poderes, ainda relacionam a questão da territorialidade dos povos tradicionais com mera apreciação de questões de posse e propriedade, renegando questões que envolvem a dignidade dos povos quilombolas, manutenção cultural e autonomia de uma comunidade quilombola.

Como já explicitado, tal insensibilidade do Poder Judiciário acirrou os conflitos na região entre fazendeiro e quilombolas, exemplo disto, foi que no dia 23 de Julho de

2013 cinco adolescentes quilombolas da Comunidade Quilombola de Gurupá foram detidos na delegacia de Cachoeira do Ararí, sob a alegação de que estariam pegando – roubando – açai em área que supostamente pertenceria a Liberato de Castro.

Os quilombolas acusam os policiais de agirem em nome do fazendeiro de forma truculenta como meio de amedrontar os demais membros da comunidade quilombola do Rio Gurupá, contudo, não houve qualquer investigação policial para apurar as acusações adequadamente.

Os relatos feitos sobre a situação referida demonstravam uma possível ação tão violenta por parte da polícia, que a assessoria jurídica da Malungu elaborou representação (em anexo) ao Ministério Público do Estado do Pará (MPE) narrando o ocorrido.

Outros relatos de fatos violentos ocorreram supervenientemente, contudo, a inércia das autoridades policiais na apuração e o grande desinteresse político de outras instituições públicas, fazem com que o pleito por direitos e justiça da comunidade não atinja a força necessária para sobrepor a influência de uma tradição oligárquica na ilha do Marajó.

É evidente que, assim como nos casos do Povo Saramaka e da Comunidade Moiwana, a situação da comunidade quilombola de Gurupá representa graves violações externadas em forma de enfraquecimento da comunidade em nome da defesa da propriedade de um grande latifundiário que refuta a tradicionalidade e os direitos territoriais deste povo quilombola do Marajó.

3.3 Desenvolvimento e Sustentabilidade ambiental através da Territorialidade

A partir do que já foi exposto até este momento, resta claro que existe a necessidade de uma efetiva transição paradigmática ao que tange as políticas institucionais relativas aos direitos territoriais e identitários quilombolas, a partir da concepção da territorialidade.

Há de se questionar, contudo: 1) Qual o caminho que deve ser percorrido para que se atinja a territorialidade? 2) O que representaria a efetivação da territorialidade em um Estado que se diz Pluralmente Étnico?

A resposta de ambos os questionamentos, como veremos a seguir, é a seguinte: a territorialidade representa de forma direta a possibilidade de desenvolvimento sustentável para - e através - das comunidades tradicionais, no caso em questão, as comunidades quilombolas, além da própria essência de sua identificação cultural.

O povo quilombola cada vez mais tem consciência de seu papel para o desenvolvimento sustentável, assim como sabe que sua existência depende da continuidade dos recursos naturais que existem em seu território.

Desta forma, o exemplo da Comunidade Quilombola de Gurupá, na luta pela exploração dos açazais não representa a vontade coletiva em fazer extrativismo, mas também evitar que o açaí seja explorado em forma de monocultura pelos fazendeiros, prejudicando o solo e fazendo com que o fruto se torne cada vez mais escasso, safra após safra.

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 370) deixa claro que:

As limitações têm contribuído para a intensificação do cultivo de açaí na várzea. E de acordo com Homma *et al.* (2006), uma expansão em larga escala dessa prática na área de várzea, esconde elevados riscos ambientais em médio e longo prazo, visto que em face da lucratividade e do mercado favorável para a venda de açaí e interessados no manejo de açazeiros, [...]. Desse modo, a vegetação original da várzea constituída de diversas espécies madeireiras e palmeiras foi substituída pela monocultura de açaí. Também, os mondongos naturais das margens dos igarapés que forma transformados em açazais. Essa prática ao longo dos meandros do rio tem provocado alterações como erosão das margens que terminam por provocar o assoreamento do rio Gurupá e que tem diminuído a profundidade do leito do rio. No rio Arari, a navegação, próxima às margens, só é realizada com maré cheia e embarcações pequenas do tipo rabeta. [...]. Do ponto de vista ecológico as estratégias limitam a sobrevivência do grupo e provocam riscos naturais como assoreamento dos cursos d'água, pois a falta de terras para cultivo agrícola, sobretudo áreas para fazer roças, cujo produto é bastante consumido, tem se tornado mais escasso. A utilização das áreas de capoeira na cabeceira do rio Gurupá e igarapé Aracaju estão se intensificando. O ponto central desta análise sócio-ambiental reside nas profundas alterações nas altas e baixas vertentes da micro-bacia do rio Gurupá em função da utilização agrícola, plantação de açazais e retirada de madeira. A forma de uso do solo tem provocando alterações na morfodinâmica do ambiente local, sobretudo os setores da cabeceira do rio Gurupá e igarapé Aracaju. Este quadro é negativo à sustentabilidade das unidades domésticas que por sua vez estão no centro de um conflito sócio-ambiental.

Demonstrar a forma como uma comunidade quilombola – como a do Rio Gurupá – se organiza e mobiliza politicamente na defesa dos recursos naturais existentes em seu território, considerando ser elemento atinente a sua própria identidade, é fundamental para sedimentarmos todo o debate feito até aqui sobre territorialidade.

Nos últimos anos a Comunidade Quilombola de Gurupá tem cada vez mais compreendido o seu papel de fiscal e principal defensora de seu território e suas

riquezas naturais. Através ARQUIG – como já mencionamos, tem realizado crescentes demandas diversas a várias instituições estatais.

Denúncias tem sido feitas corriqueiramente a órgãos como a Secretária do Meio Ambiente do Estado do Pará (SEMA/PA), Delegacia do Meio Ambiente da Polícia Civil do Estado do Pará (DEMA/PA) e Batalhão de Polícia Militar Ambiental do Estado Pará (BPA), assim como vários fatos são reportados pela ARQUIQ a entidades como o INCRA, ao IBAMA e SPU.

Os quilombolas do Rio Gurupá cobram cada vez mais das instituições uma presença efetiva no território para que possam auxiliá-los na defesa e manutenção de seus recursos naturais. Infelizmente a resposta do Estado não tem sido adequada, deixando estes na maioria das vezes à própria sorte na luta por seus direitos, os enfraquecendo politicamente e tornando as instituições estatais cada vez mais desacreditadas.

Paul E. Little (2002, p. 18) ressalta a importância das comunidades tradicionais como elementos essenciais ao desenvolvimento sustentável:

Paralelamente, a consagração do conceito de desenvolvimento sustentável como elemento de um suposto novo paradigma de desenvolvimento criou possibilidades para novas alianças (Ribeiro 1992; Little 1995). Na busca por uma alternativa viável de desenvolvimento sustentável, os povos tradicionais foram considerados pelos ambientalistas como parceiros com muitas afinidades, devido a suas práticas históricas de adaptação. Ou seja, a dimensão ambientalista dos territórios sociais se expressa na sustentabilidade ecológica da ocupação por parte desses povos durante longos períodos de tempo, baseada nas formas de exploração pouco depredadoras de seus respectivos ecossistemas. A profundidade histórica dessa sustentabilidade é complementada por sua abrangência geográfica, encontrável nos mais diversos ecossistemas do país.

Os quilombolas da Comunidade de Gurupá em Cachoeira do Ararí, tem uma peculiar crença nas instituições do Estado e nos últimos anos tem buscado bastante o auxílio destas.

A professora Doutora Eliana Telles⁴⁷, membro da equipe multidisciplinar que elaborou o Relatório Histórico-Antropológico de Identificação da Comunidade Quilombola de Gurupá, em reunião realizada em 06 de junho de 2014, proferiu as seguintes palavras:

⁴⁷ Geógrafa pela Universidade Federal do Pará/UFPA (2000). É especialista em Gestão Pública, Planejamento e Meio Ambiente do Programa Internacional de Formação de Especialistas de Desenvolvimento de Áreas Amazonicas/FIPAM (2002) com mestrado em Planejamento do Desenvolvimento-PLADES (2006), ambos realizados no Nucleo de Altos Estudos Amazonicos-NAEA/UFPA. É doutora em Antropologia pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia-PPGA/UFPA.

É importante a presença dos representantes do direito falando sobre o direito de vocês, pois ao longo desses cinco anos eu percebo o quanto vocês depositam confiança nas instituições. (INFORMAÇÃO VERBAL)⁴⁸

Logo, a atuação positiva do povo quilombola em prol de sua territorialidade reivindicando e se mobilizando politicamente cada vez mais, através do aprimoramento de sua própria gestão como comunidade é de extrema vitaliciedade para a manutenção desta gente como quilombola em seu território tradicionalmente ocupado.

Deixaram, portanto, de ser meros espectadores pacientes e complacentes de políticas públicas homogeneizadoras e passaram a ser atuantes, obrigando o Estado e suas instituições a se reestruturarem – exemplo disso é a criação dos Serviços de Regularização de Territórios Quilombolas do INCRA – e criou um grande desconforto aos defensores dos interesses capitalista e oligárquicos, como é caso da bancada ruralista no Congresso Nacional.

É como diz Lomeli (in PIMENTEL. 2014, p.68) :

[...] definimos los movimientos sociales como una forma de organizacio cohesionada por lazos identitarios, culturales y solidários, tendiente a buscar el cambio social desde la presión hacia el poder político instituído, a partir de estratégias y recursos para la acción colectiva.

Desta maneira, o fato que ocorre as margens do Rio Gurupá e Ararí é um conflito que transcende a mera exploração dos açazais, dos peixes ou da madeira, é a luta dos quilombolas pela manutenção de sua identidade, contra aqueles que os enxergam como entraves para o desenvolvimento econômico – acúmulo de riquezas, por terem uma visão errada e restrita desde conceito:

Deste modo implementam luta contra o fazendeiro e insistência junto ao Estado, no sentido de garantir sua permanência no território e sua reprodução física e cultural. Sua luta se configura em uma luta política e identitária que não se concentra apenas na reivindicação do território e reconhecimento de sua condição étnica, mas também direito que lhes assegure acessos aos recursos, sobretudo o acesso aos açazais de onde provêm a maior fonte de renda das famílias e da dieta alimentar (RODRIGUES e ACEVEDO, in ALMEIDA, ACEVEDO, MULLER e FARIAS JUNIOR, 2012, p. 43).

A gestão autônoma é elemento vital para a manutenção de uma comunidade quilombola, sendo que a manutenção destas comunidades – assim como outras comunidades tradicionais – representa a possibilidade real de implementação de políticas públicas voltadas ao desenvolvimento sustentável⁴⁹.

⁴⁸ Em reunião na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí em 06 de junho de 2014.

⁴⁹ O desafio do desenvolvimento ambientalmente sustentável e socialmente justo, capaz de assegurar a sustentabilidade recursos naturais para as presentes e futuras gerações, foi definitivamente incorporado à

Em outras palavras, estamos, neste momento, buscando demonstrar – ainda mais – o entrelaçamento entre territorialidade quilombola e desenvolvimento sustentável. Portanto, se faz oportuno tecermos algumas considerações sobre a relação que existe entre a dinâmica social das Comunidades Quilombolas e os conceitos de Desenvolvimento e Sustentabilidade e Proteção Ambiental.

É pertinente tal correlação teórica, pois através deste esforço poderemos demonstrar uma interação existente e geradora de efeitos que poderiam ser potencializados caso políticas públicas que buscassem assimilar a importância das comunidades tradicionais para o desenvolvimento e a sustentabilidade. Entretanto, o que acontece é o oposto, ou seja, políticas homogeneizadoras que além de não expandir as capacidades dos quilombolas, os nega direitos básicos, como a sua territorialidade e sua autoderminação.

Lima (*in* LIMA, 2002, p.327) enfatiza que:

As populações tradicionais, assim identificadas em função das tecnologias de baixo impacto utilizadas para a apropriação e transformação da natureza exercem importante papel para a conservação dos ecossistemas Amazônicos.

A ideia de solidariedade intergeracional é algo fortemente enraizado na essência das comunidades quilombolas, seus meios de trabalho e de manejo do meio ambiente são adequados e vislumbram a existência de recursos naturais para aqueles que deles dependerão em futuro próximo e distante.

O conhecimento tradicional destas comunidades tem muito a acrescentar à sociedade como um todo, principalmente em tempos que o debate sobre o meio ambiente emerge a partir de pilares socioambientais, as comunidades quilombolas se mostram como elementos fundamentais para proteção e conservação do meio ambiente⁵⁰.

Santilli (2012, p. 54) ensina que:

A constituição reconhece ainda o princípio da equidade intergeracional, fundamentado no direito intergeracional – das presentes e futuras gerações – ao ambiente sadio. Pela primeira vez são assegurados direitos a gerações que ainda não existem, e tais direitos restringem e condicionam a utilização e o consumo dos recursos naturais pelas presentes gerações, bem como políticas

agenda jurídica, política e social do poder público e dos mais diferentes segmentos da sociedade civil a tutela constitucional e infraconstitucional do meio ambiente tornou-se a expressão jurídica de um gradativo processo de conscientização da sociedade e do poder público (SANTILLI, *in* LIMA, 2002, p. 49).

⁵⁰ Embora a importância do conhecimento e das práticas das populações tradicionais para a conservação da diversidade biológica sejam reconhecidas nacional e internacionalmente e protegidos pela legislação brasileira, fato é que há poucos estudos sobre tais populações, [...] (LIMA, *in* LIMA 2002, p. 327).

públicas a serem adotadas pelo Estado, que deverão considerar sempre a sustentabilidade dos recursos naturais a longo prazo.

Para que possamos enquadrar as comunidades quilombolas na ideia de sustentabilidade e desenvolvimento é necessário que façamos um esforço fático para que possamos aferir os resultados benéficos que estas nos trazem dentro das múltiplas dimensões do desenvolvimento e sustentabilidade. Assim devemos nos fazer as seguintes indagações: 1) O que é desenvolvimento? 2) O que é sustentabilidade? 3) Existe o chamado desenvolvimento sustentável? 4) Por que comunidades quilombolas são relevantes neste contexto?

O desenvolvimento é uma ideia complexa, multidimensional e que demanda imersão multidisciplinar para que possamos debate-la, contudo, o eixo básico do que seria desenvolvimento é a harmonização do todo social, nivelamento de disfunções, fortalecimento da noção de equidade, fazendo que a dinâmica humana acompanhe o aprimoramento social e o crescimento econômico.

Portanto, desenvolvimento é um equilíbrio complexo entre diversos elementos – não só o humano ou econômico – que desarmonizados causam sérias mazelas dentro do contexto social.

Ignacy Sachs (2004, p. 13) explica que:

No contexto histórico em que surgiu, a ideia de desenvolvimento implica a expiação e a reparação de desigualdades passadas, criando uma conexão capaz de preencher o abismo civilizatório entre as antigas nações metropolitanas e sua antiga periferia colonial, entre as minorias ricas modernizadas e a maioria ainda atrasada e exausta de trabalhadores pobres. O desenvolvimento traz consigo a promessa de tudo – a modernidade inclusiva propiciada pela mudança estrutural.

Diante da enorme sociobiodiversidade existente no Brasil, uma estratégia de desenvolvimento incluyente deve ser proposta visando agregar as comunidades tradicionais ao crescimento nacional. Essa imensa gama de diversidade que existe em nosso país conseqüentemente poderá nos levar à um desenvolvimento benéfico caso bem gerenciado a luz da 1) conservação e preservação ambiental, 2) potencialização das capacidades e liberdades do homem; 3) redução das desigualdades através da ideia de equidade.

A eficácia das estratégias de desenvolvimento está diretamente atrelada a eficiência das respostas dadas aos problemas mais pungentes e às aspirações de cada

comunidade, superando gargalos que obstruem a utilização de recursos potenciais e ociosos a liberar as energias sociais e a imaginação (SACHS, 2004)⁵¹.

Sen (2011, p. 331) explicita:

A questão central aqui diz respeito às múltiplas dimensões nas quais a igualdade importa, que não são redutíveis à igualdade em um único espaço, seja de vantagem econômica, recursos, utilidades, qualidade de vida ou capacidades.

Percebemos, desta maneira, a complexidade da questão, desenvolvimento envolve o atendimento de inúmeros fatores que correspondem à um complexo harmônico interdependente, entretanto, estamos acostumados a apenas valorar aquele mais aparente, o desenvolvimento econômico.

Tupiassu-Merlin (*in* FONSECA e DIAS, 2010, p. 141) é clara ao ressaltar, a partir de uma avaliação do processo de desenvolvimento global, que:

O bem estar social, medido pelo crescimento do produto interno bruto dos países, continuava a não levar em conta o valor dos recursos naturais necessários ao aumento do lucro. Com isso obtinha-se uma impressão de melhoria da qualidade de vida dos indivíduos que indicava, em realidade, um aumento significativo da utilização da natureza enquanto combustível e/ou matéria prima. Era a manutenção de um significado bem particular de bem-estar social, que recusava a olhar em redor do homem. Na verdade, era um círculo de interdependência entre produção e o consumo que criava uma lógica de crescimento que pensava remediar a recessão. Mas, deste modo, submerso em uma ideologia otimista de crescimento econômico, como se se tratasse de um *milagre* responsável pelo progresso e melhoria da qualidade de vida, o Estado social ignorou completamente o valor do meio ambiente. Era a ótica do desenvolvimento a qualquer preço. Era a ótica da sacrifitação do meio ambiente em nome do pseudointeresse da coletividade.

É neste contexto de obrigação de continuidade dos recursos naturais que o conceito de sustentabilidade ganha força. Logo, surge nos últimos anos a imperiosa necessidade afastar a produção e o consumo à ideia de exaurimento dos recursos naturais, entretanto, o principal paradigma ainda não foi quebrado: a ideia de que os proventos do meio ambiente são meros produtos do qual somos usufrutuários.

Trata-se de uma questão muito maior, a sustentabilidade emerge para nos mostrar que a manutenção do meio ambiente e continuidade dos recursos naturais não se refere a uma questão de sobrevivência mercadológica, mas sim de sobrevivência do

⁵¹ Sachs (1962, p. 13) esclarece que a: [...] a questão é ainda mais relevante, na medida em que o aumento dos padrões de vida nos países subdesenvolvidos projeta-se como um problema político, que não deve ser visto somente através de índices estatísticos de atraso comparativo, mas em suas dimensões históricas, isto é, a lacuna progressiva entre “os que têm” e “os que não têm”.

próprio homem, portanto, aferimos que sustentabilidade é também uma ideia multifacetária que abarca vários fatores da dinâmica social.

A sustentabilidade, desta maneira, é um conceito que deve ganhar efetividade prática, vindo a garantir de forma plena o bem-estar dentro de vieses distintos ao cidadão, como: 1) físico; 2) espiritual; 3) econômico; 5) social; 6) humano. Entretanto “sem empobrecer ou inviabilizar o bem-estar no amanhã” (FREITAS, 2011).

É a busca de um ideal humano, no qual os povos vislumbrem o valor recursos – não só os naturais - de forma duradoura e saudável, tenham em seu consciente a importância individual de cada ser humano para a qualidade da vida dos demais seres, no futuro e no presente.

Assim, a relação do “ser” deve ser pautada na solidariedade e a ideia do “dever ser” precisa propiciar isto, ou seja, a interação humana demanda uma mudança ética no qual tenhamos em mente a relevância do outro, assim como os tratos sociais e o direito necessitam criar mecanismos de incentivo a esta relação solidária intergeracional⁵².

Os conceitos em tela, desenvolvimento e sustentabilidade, como podemos aferir não são formulações dispares ou que demandam um grande esforço teórico para que possamos acoplá-las neste estudo, pois se tratam de ideias complementares que de forma conjunta podem nos levar ao almejado ideal de solidariedade intergeracional, estamos falando do chamado desenvolvimento sustentável⁵³.

A ideia de continuidade dos recursos naturais através de desenvolvimento sustentável faz referência direta a uma racionalização solidária do uso destes, vislumbrando a conciliação do processo de desenvolvimento econômico e social,

⁵² Freitas (2011, p. 19) explica que: A sustentabilidade é diretiva necessariamente associada ao bem-estar duradoura e reclama íntegra e arejada acepção do desenvolvimento e da economia, [...]. Quer dizer, o modelo antigo de desenvolvimento, encarado como sinônimo de crescimento bruto, não cobra qualquer sentido. O PIB precisa ser convidado a se retirar da cena principal, com a gradativa introdução de indicadores minimamente satisfatórios. O progresso material não pode continuar a sonegar o imaterial ou valorativo. O velho conceito de produto bruto, ao que tudo indica, tende a permanecer, mas não podem tardar as sobreposições de medidores mais confiáveis, relacionados ao bem-estar.

⁵³ Sachs (2004, p. 15) diz que: O conceito de desenvolvimento sustentável acrescenta uma outra dimensão – a sustentabilidade ambiental – à dimensão da sustentabilidade social. Ela é baseada no duplo imperativo ético da solidariedade sincrônica com a geração atual e da solidariedade diacrônica com as gerações futuras; Ela nos compele a trabalhar com escalas múltiplas de tempo e espaço, o que desarruma a caixa de ferramentas do economista convencional. Ela nos impele ainda a buscar soluções triplamente vencedoras, eliminando o crescimento selvagem obtido ao custo de elevadas externalidades negativas, tanto sociais quanto ambientais. Outras estratégias, de curto prazo, levam ao crescimento ambientalmente destrutivo, mas socialmente benéfico, ou ao crescimento ambientalmente benéfico, mas socialmente destrutivo.

considerando que ambos separadamente não são fins em si próprios, apenas meios, objetivando, conseqüentemente, o desenvolvimento humano⁵⁴.

Resta evidente a existência de um desenvolvimento sustentável, logo, devemos demonstrar a importância das comunidades quilombolas neste contexto, ou seja, por qual motivo estes são elementos importantes nesta necessária harmonia entre desenvolvimento humano, econômico e social.

Enquadrando as comunidades quilombolas dentro do universo das comunidades tradicionais, aferimos que estas são comunidades que interagem simbioticamente com o ecossistema o qual vivem, estabelecem modos de vida que não agride o meio ambiente em sua volta e, em muitos casos, potencializam seus frutos. Portanto, sua cultura, seu saber e seu modo de viver devem ser respeitados, protegidos e vistos pela sociedade como elementos fundamentais para o desenvolvimento sustentável.

Marés (*in* FIGUEIREDO e MACHADO, 2005, p. 30) diz que:

Praticamente todos os espaços territoriais ocupados pelas populações tradicionais estão razoavelmente preservados e a razão é simples: o modo de vida das populações tradicionais não pressiona fortemente a natureza e está a ela, em geral, adequada. É bem verdade que o modo capitalista quando descobre um valor a ser usurpado, recolhido ou adquirido destas áreas, não tem hesitado em consegui-lo, em geral por baixo preço e independentemente da legalidade. Desta forma, mais uma vez se repete o dilema da preservação ambiental: não se trata de excluir o ser humano em sua relação com a natureza, o problema não é a sua permanência em áreas de preservação ou unidades de conservação, mas o modo como estes seres humanos tratam a natureza e o valor atribuído a estes bens.

A relação que estas pessoas estabelecem com meio ambiente, com seu território e com os recursos naturais supera qualquer relação de mercado, não vislumbram lucro como fim em si mesmo, mas subsídios para viver e manter sua cultura e identidades vivas. O desenvolvimento em múltiplos vieses necessita observar a preservação do meio ambiente, logo, busca-se muitos elementos técnicos e jurídicos para efetivar tal proteção, contudo tem havido uma grande negligência com a tutela

⁵⁴ A propósito, a ideia de desenvolvimento sustentável surge com o escopo de promover a harmonia entre o homem e o meio ambiente, a fim de tornar possível a compatibilização entre os interesses socioeconômicos e as limitações da natureza. Tal racionalidade deve considerar a máxima de que *sem natureza não há desenvolvimento*, ou seja, que o esgotamento dos recursos naturais impede o desenvolvimento econômico (KLOCK e CAMBI, *in* FOSENCA e DIAS, 2010, p.43).

daqueles que são os grandes protetores do meio ambiente: as comunidades tradicionais, incluindo os quilombolas⁵⁵.

É neste momento que o argumento em defesa das comunidades quilombolas também encontra resguardo nos dizeres do artigo 225 da CFB de 1988, conjuntamente com os demais a estes atinentes, ganha força, pois podemos perceber que estes são elementos basilares – e não meramente auxiliares – na proteção ambiental. A manutenção das comunidades quilombolas fortes, vivas e desenvolvidas dentro de sua cultura e padrões, significa conseqüentemente a manutenção do próprio meio ambiente ecologicamente equilibrado.

Bolivar (*in* BARROS, GARCÉS, MOREIRA e PINHEIRO, 2007, p. 90/91) nos diz que:

Los modelos particulares em las culturas amazónicas incluyen a los seres humanos y seres de la naturaleza en un misma dimensión en donde mantienen relaciones de intercambio y reciprocidad. Como ha mostrado Descola (2002), los seres que nosotros llamamos naturales como plantas y animales están dotados de atributos idénticos a los de los humanos, “poseen um alma”, se les atribuyen comportamientos morales, son capaces de experimentar emociones y pueden intercambiar mensajes con sus pares, es decir, el hombre y las otras especies. La naturaleza es el objeto de una relación social que menudo es expresada a través del lenguaje del parentesco.

O “*modus*” de interação natureza e homem, ao que se refere as comunidades quilombolas são fundamentais para o ensino e efetivação do desenvolvimento sustentável para o restante da sociedade. Acevedo Marin *et al* (2008, p. 520) fala sobre sustentabilidade e a Comunidade Quilombola de Gurupá:

[...] a ocupação do território da comunidade quilombola Gurupá se divide em duas atividades importantes que são as áreas dos campos naturais para criação de búfalos explorados por fazendas e a exploração do açaí tanto no extrativismo como o açaí plantado base econômica para os não quilombolas como para famílias da comunidade, além da cata de camarão e pesca artesanal assegura a sustentabilidade.

⁵⁵ Florestas tropicais são abundantes de vida. Elas também são lar para culturas humanas únicas que são altamente ameaçadas. Muitas pessoas ao redor do mundo veem que os povos indígenas e a biodiversidade não são coisas que a sociedade moderna deveria simplesmente extinguir, caso isto seja lucrativo. Este ponto de vista não está baseado em cálculos financeiros. Argumentos não econômicos e não utilitários para manter habitats naturais têm sido apresentados por muitos autores [...]. E.O. Wilson a resumiu muito bem com sua descrição da destruição de biodiversidade como “a tolice que nossos descendentes que nossos descendentes estarão menos dispostos a nos perdoar”. Enquanto um número crescente de pessoas reconhece o valor não monetário da biodiversidade, um número muito significativo das pessoas não o faz. É pura fantasia pensar que alguém possa se aproximar de uma pessoa que está segurando uma motosserra e com um braço ao redor do seu ombro, argumentar de modo convincente que a biodiversidade é mais importante do que cortar árvores (Fearnside, 2003, p. 31).

As práticas e as formas que os quilombolas da Comunidade do Gurupá adotam, sempre visando a sobrevivência, deixa evidente que estes realizam a gestão dos recursos de forma adequada em relação ao meio ambiente, assim como também produzem suas próprias regras a fim de que todos sigam o mesmo padrão, objetivando a continuidade dos recursos.

Estes fatos nos fazem aferir de modo cada vez mais claro que a partir da relação destas pessoas com o ambiente em que vivem é que se fortalece a ideia de territorialidade. Quando verificamos o manejo do meio ambiente e seus recursos, resta claro que estes se autodefinem a partir deste padrão de vida. Logo, preservar e conservar o meio ambiente para os quilombolas é se autopreservar e se autoconservar⁵⁶.

Portanto, para podermos manter e melhorar o modo de vida da sociedade como um todo, tanto em âmbito urbano ou rural, para desenvolvermos economicamente, humanamente e socialmente, primeiramente, de forma primordial, devemos preservar e manter os meios de vida, cultura e identidade das comunidades tradicionais, dentre elas as comunidades quilombolas.

O papel de uma política que norteie a proteção das comunidades tradicionais é fundamental para estas, contudo, uma política nacional que agregue, valorize e protagonize as comunidades tradicionais – como os quilombolas – para o desenvolvimento sustentável é de extrema vitalidade para o Estado Brasileiro como um todo, irradiando benefícios para todos os setores da dinâmica social e econômica da sociedade.

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 18) ao fazer usar as palavras de Acserald, explica:

A noção de conflito sócio-ambiental destaca os agentes sociais mobilizados para reivindicar acesso aos recursos naturais – água, terra, florestas, estoques pesqueiros, entre outros. O grupo que desenvolve modos diferenciados de apropriação, uso e significado do território, enfrenta obstáculos, impedimentos, impactos indesejáveis, para dar continuidade a essas formas sociais de apropriação do meio (ACSERALD, 2004, p. 26). Nesta noção, a natureza está assentada no interior do campo dos conflitos sociais.

⁵⁶ É evidente que estes indivíduos desenvolvem uma relação adequada ao meio ambiente, considerando também produção e forças produtivas, se valendo de técnicas adaptadas às condições do ambiente local: Nos dias atuais, a presença de unidades domésticas nas cabeceiras de rios, igarapés e lagos, é justificada por essa riqueza de recursos. Assim, entender a forma de organização e estratégias de produção do grupo quilombola do Gurupá, na contemporaneidade conduz, a saber, como seus antepassados (quarta e até quinta geração) construíram e definiram formas de uso dos recursos (ACEVEDO MARIN *ET AL*, 2008, p. 284).

Grande parte dos problemas e dificuldades enfrentados por estas comunidades no acesso às políticas públicas oferecidas aos demais segmentos da sociedade brasileira decorre da ausência de reconhecimento das diferenças, decorrência direta do despreparo histórico dos órgãos e agentes públicos para lidar com elas. Faz-se urgente uma mudança paradigmática que permita a experiência de viver sua cidadania de modo integrado e plural, “sem que para isso tivessem de abrir mão de suas práticas culturais, sociais e econômicas” (SILVA, 2007, p. 7).

Sendo assim, veremos que o atualmente um dos principais fatores para a violação da territorialidade quilombola e efetivação de um desenvolvimento sustentável para as comunidades tradicionais é o próprio processo de titulação de territórios realizado pelo INCRA em âmbito federal, que através de uma crescente ineficiência tem deixado as comunidades quilombolas brasileiras vulneráveis a conflitos fundiários e a degradação dos recursos naturais existentes em suas terras.

4. A TITULAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL

Foi aqui que nós aprendemos a viver, aprendemos a respeitar a nossa história, nossa religiosidade, é onde está nossas casas, nossas roças, nossa cultura, seja ela cultura religiosa, cultura da agricultura, cultura da pesca, cultura do extrativismo, foi aqui que começamos toda nossa história. O território para o desenvolvimento sustentável de cada comunidade e para nós é muito importante. (Raimundo Hilário, 41 anos, Dirigente da Regional do Marajó da Malungu/PA⁵⁷

⁵⁷ Em conversa sobre a importância do território e sua titulação gravada em 06 de junho de 2014 na Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA.

4.1 O Atual Panorama Jurídico da Titulação de Territórios Quilombolas

As comunidades tradicionais quilombolas podem obter pela via administrativa o título coletivo “*proindiviso*” da área qual tradicionalmente ocupam através de procedimentos instaurados pelo INCRA, assim como pelo órgão ou entidade responsáveis pela regularização fundiária em cada Estado membro, considerando a jurisdição da localização do território.

Este tramite que direciona a titulação de territórios quilombolas no Brasil atualmente é regido pelo artigo 68 do ADCT, pelo Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, bem como pela Instrução Normativa 57 de 20 de novembro de 2009 (em anexo).

Este atual regramento é resultado de uma série de fatos sucessivos que aconteceram desde a promulgação da CFB (principalmente entre os anos de 2001 e 2009) até os dias atuais, envolvendo os povos quilombolas, instituições públicas e diversos setores da sociedade, que neste momento se faz necessário brevemente externar.

Primeiramente ressaltamos que o artigo 68 do ADCT é fruto da articulação política e social dos movimentos negros e quilombola⁵⁸ busca pela efetivação de seus direitos culturais e territoriais em âmbito constitucional, assim, a partir deste momento passamos a conhecer uma “nova experiência de reconhecimento efetivo de direito” (Treccani, 2006, p. 81).

O nascimento deste preceito constitucional tem seu início com apresentação pelo movimento negro à assembleia geral constituinte de uma emenda de origem popular, pleiteando o reconhecimento do direito das comunidades remanescentes de quilombos. Contudo, como esta proposta não atingiu número suficiente de assinaturas para que tivesse iniciada sua tramitação, assim o Deputado Carlos Alberto Caó (PDT-RJ) formalizou o pedido (Treccani, 2006).

Este preceito contido no ADCT referente às comunidades tradicionais quilombolas, conjuntamente com os artigos 215 e 216 da CFB, trazem à tona o caráter fundamental da garantia territorial a este povo, deixando claro que não se trata de garantir uma espécie de propriedade coletiva referente a uma extensão de terra, mas

⁵⁸“Apresentamos uma proposta de sociedade diferente, uma sociedade quilombola, [...] que tiramos do limbo em que os comentadores a colocaram para fazer ver e sentir como é a história do povo brasileiro” (JORGE, 1987/1988, p. 152). A frase acima citada foi proferida durante a Assembleia Constituinte em 1987 por um militante do movimento quilombola que pleiteava a inserção dos remanescentes de quilombos e suas comunidades nos direitos e garantias positivadas dentro da Carta Magna que seria promulgada no ano seguinte.

possibilitar a manutenção dos quilombolas como povo etnicamente diferenciado, preservando sua cultura, tradições e conhecimentos tradicionais.

O artigo 68 do ADCT jamais foi regulamentado por uma lei formal em sentido estrito, contudo, este sempre foi especializado através de decretos, ou seja, atos do poder executivo, objetivando trazer contornos práticos a questão territorial quilombola.

O primeiro deles foi o Decreto 3.912 de 10 de Setembro de 2001, um instrumento passível de vários questionamentos, pois previa de maneira rigorosa a titulação das terras de quilombos, retirando da norma toda sua carga de aplicabilidade ao fazer exigências descabidas.

Este ato do poder tinha como principal escopo a regulamentação do processo de titulação territorial quilombola, onde ficou estabelecido que a Fundação Cultural Palmares (FCP) seria o órgão em âmbito federal competente a proceder e titular terras ocupada por comunidades quilombolas⁵⁹.

Um dos questionamentos se fundavam no fato de que a Fundação Cultural Palmares não tinha – e ainda não tem - estrutura para que pudesse atuar eficientemente dentro do contexto do processo de titulação quilombola, teoricamente diferente do INCRA que seria órgão detentor desta atribuição.

Sundfeld (2002, p. 44) já asseverava sobre o problema durante vigência do referido Decreto:

Realmente, a FCP não dispõe de técnicos e condições materiais suficientes para executar as ações necessárias à identificação das comunidades quilombolas ou para efetuar o reconhecimento e delimitação de suas terras.

Outro questionamento relevante se focava na estipulação de critérios temporais para definir as terras que de fato seriam de pertencimento dos quilombolas, ficando a cargo das comunidades provar a ocupação do território desde no ano de 1888.

Treccani (2006, p. 119) sobre o tema aduz:

Adotando como ponto de partida o conceito colonial de quilombo, sem levar em consideração que o mesmo já tinha ultrapassado pela própria história e contestado pelos antropólogos, o Decreto determinava que somente poderiam ser tituladas as terras onde existiam quilombos em 1888. [...] Mas como se poderia conseguir essa prova documental quando o próprio governo brasileiro, logo após ter

⁵⁹ O instrumento em tela, representou grande retrocesso a questão territorial quilombola, sendo válido frisar que este foi elaborado sem considerar o posicionamento das comunidades quilombolas, tendo como principal ponto de críticas o fato de não incluir o INCRA como principal órgão, em âmbito federal, competente para proceder à titulação de terras de quilombo e a restrição do número de comunidades quilombolas passíveis de outorga deste título, conferindo esta função a FCP (TRECCANI, 2006).

sido proclamada a República, tinha determinado que deveriam ser destruídos “todos os papéis, livros e documentos existentes nas repartições do Ministério da Fazenda, relativos ao elemento servil, matrículas dos escravos, dos ingênuos, filhos livres das mulheres escravas e libertos sexagenários”?

Evidente a grande violação à territorialidade e a identidade quilombola, pois não era razoável a exigência de comprovação documental da ocupação territorial do local onde vivem, considerando, a dificuldade ou impossibilidade de se conseguir tal documentação⁶⁰.

No ano de 2003 o Decreto 3.912 de 2001 foi revogado devido o advento do anteriormente mencionado Decreto 488.7 de 2003, que regulamenta os preceitos do artigo 68 do ADCT, trazendo disposições menos rigorosas, assim melhor atendendo a dignidade deste povo, principalmente no que se refere e titulação das terras ocupadas por comunidades quilombolas.

A partir do advento deste instrumento, não mais são exigidos documentos probantes impossíveis de serem alcançados ou critérios violadores da dignidade deste povo, pois o decreto em tela tem preceitos mais condizentes ao ideal pluriétnico da CFB.

Peres (2008, p. 8) explicita:

Depois da instituição do Decreto 4.887/03 os processos que envolviam comunidades remanescentes de quilombos em áreas de conflito passaram a ser discutidos de forma ampla. Muitas comunidades quilombolas se organizaram para reivindicar seus direitos enquanto beneficiárias do art. 68 do ADCT da Constituição Federal a partir da promulgação do Decreto. O referido Decreto detalha os procedimentos para as titulações, sendo o texto Constitucional auto-aplicável, porém este detalhamento desfez o impasse entre o INCRA e a FCP [...].

Segundo Treccani (2006, p. 141) a partir do Decreto 4.887 de 2003, foi dado “o passo inicial para atender uma das principais reivindicações do movimento quilombola: a revogação do Decreto 3.912, de 10 de Setembro de 2001 e elaboração de políticas específicas para os quilombolas”.

O Decreto 4.887 de 2003 buscou superar toda controvérsia existente quanto a conceituação de quilombo, indo além da definição quilombo estigmatizada pela sociedade, buscando contornos corretos, demonstrando que estes não mais visam a unicamente a sobrevivência física, mas a cultural e territorial.

⁶⁰ Dallari (2001, p.11/12) diz: Um fato importante, revelado por esses novos estudos e pesquisas, foi a comprovação de que, além dos quilombos remanescentes do período da escravidão, outros quilombos foram formados após a abolição formal da escravatura e 1888, pois, desde que extinto o direito a propriedade sobre os negros, estes foram abandonados a própria sorte e para muitos o quilombo era um imperativo de sobrevivência [...].

O Decreto 4.887 de 2003, sendo assim, apresenta um enfoque inovador sobre o conceito existencial de maneira atual e constitucional dessas comunidades, homenageando, neste ponto específico, o princípio da dignidade da pessoa humana.

Desta forma, critério da autoatribuição está presente no referido de decreto, em seu no artigo 2º:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. É válido rapidamente lembrar que a constitucionalidade Decreto em questão está sendo questionado no Supremo Tribunal Federal (STF), através da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 3239-DF. Sendo que os principais questionamentos do pleito desta ADI versam sobre a violação da formalidade legislativa para a regulamentação do artigo 68 do ADCT e sobre o critério da autoatribuição sob o argumento de que este conceito é eivado de demasiada subjetividade.

Quanto aos questionamentos, sem nos prolongar, asseveramos que o preceito do artigo 68 do ADCT tem natureza de direito fundamental, logo, devido este fato, constitucionalmente existe a possibilidade de sua aplicabilidade de forma direta, prescindindo de regulamentação formal⁶¹, bem como o critério da autoatribuição é elemento cogente a dignidade da pessoa do quilombola – conforme já demonstramos ao longo deste estudo.

Portanto, estamos diante de uma situação jurídica necessária para que a pessoa humana possa se realizar. É um direito fundamental do quilombola no sentido de que deve ser não apenas formalmente reconhecido, mas materialmente efetivado⁶².

O Decreto 4.887 de 2003 também gerou a necessidade dos órgãos e entidades do Estado se adequarem à nova realidade que este apresentou, foi assim que o INCRA

⁶¹ Para Sundfeld [...]: “O descumprimento deste dever gera uma inconstitucionalidade por omissão, a ser suprida pelos mecanismos próprios revistos na Constituição Federal [...]” Trata-se de um dispositivo que vem carregado de uma imperatividade, que não pode ser desatendida. Sua aprovação abriu a possibilidade para o movimento negro pressionar os governos e reivindicar seu cumprimento. É norma que consagra um direito fundamental e que deve ser considerada como de eficácia plena e aplicabilidade imediata, sem ser necessária nenhuma lei complementar para explicar seu conteúdo. Segundo a Dra. Ella Wiecko [...]: “O Direito dos quilombolas a terra, é um direito fundamental, é uma clausula pética que não pode ser modificada” [grifo nosso]. (TRECCANI, 2006, p. 84).

⁶² Treccani (2006, p. 84), explica com clareza que a colocação do preceito do artigo 68 no ADCT: [...] deve ser encarada não como uma norma que tenha valor secundário, pois é fruto do mesmo Poder Constituinte originário como os demais. Sua transitoriedade [...] faz com que ela tenda a perder a sua importância social na medida em que o seu comando se efetiva. Se preconiza, assim, que, no futuro, quando todas as comunidades tiverem seu direito reconhecido, esta norma perca a sua eficácia

se viu obrigado a editar uma instrução normativa visando dar cumprimento ao artigo 68 do ADCT conjuntamente ao decreto supracitado.

A partir deste momento é que começa a surgir em âmbito institucional do INCRA as suas diretrizes de atuação quanto a efetivação dos direitos territoriais dos quilombolas através da titulação definitiva e “*proindiviso*” do território que tradicionalmente ocupam.

A IN 57 é a quarta instrução normativa que vigora no INCRA, logo outras três a precederam, sendo que estas têm peculiaridades que demandam análise, para que possamos compreender o panorama que hoje vigora sobre as titulações de territórios quilombolas em âmbito federal.

A primeira instrução normativa editada foi a Instrução Normativa 16 (IN 16) de 24 de março de 2004, devido a mencionada necessidade oriunda da edição do Decreto 4.887 de 2003. Este instrumento normativo interno do INCRA não previa muitas formalidades e era silente em relação a muitos pontos importantes, o que dava ao procedimento administrativo várias incertezas.

Aproximadamente um ano e seis meses depois a IN 16 foi substituída pela Instrução Normativa 20 de 19 de Setembro de 2005. Esta por sua vez, trouxe um processo administrativo mais complexo, com um perfil jurídico mais rigoroso, assim como reduziu a relevância da participação da comunidade quilombola durante o processo administrativo.

A IN 20 trouxe pela primeira vez a figura do RTID ao processo administrativo de titulação de territórios quilombolas, o que apesar de alongar o trâmite não se trata de uma exigência infundada. Por sua vez, o INCRA teve que se reestruturar para tentar atuar de forma adequada aos direcionamentos normativos então vigentes⁶³.

Chasin e Perutti (2009, p. 10), dizem que:

A IN n.º 20/2005 trazia como principal novidade para esses estudos a exigência de um relatório antropológico de caracterização histórica, econômica e sócio-cultural Tal exigência trouxe uma nova demanda ao Incra, qual seja, a necessidade de que fossem contratados antropólogos ou firmados convênios com universidades para que o relatório pudesse ser viabilizado. Apesar de ser um fator a mais de morosidade no encaminhamento dos processos de titulação, as exigências do relatório técnico de identificação e delimitação da IN n.º 20/2005 ainda eram minimamente viáveis de serem realizadas e concluídas. Entre 19 de setembro de 2005 e 30 de setembro de 2008 (período em que a IN 20 esteve em vigor), foram publicados no Diário Oficial da União 50 RTIDs.

⁶³ Conforme artigo 10 da IN 20.

A IN 20, como já dito, tornou o trâmite administrativo de titulação mais longo, pois trouxe maiores que rigores, algo que se intensificou com a edição da terceira instrução normativa do INCRA referente aos territórios tradicionais quilombolas a instrução normativa 49 (IN 49) de 29 de setembro de 2008.

Fruto de grande pressão dos setores agroindustriais e ruralistas da sociedade, a IN 49 tornou o procedimento de titulação ainda mais complexo e rigoroso, contudo, com inúmeros elementos que muitos especialistas no assunto consideram desnecessários. É o caso das exigências incluídas como elementos no RTID⁶⁴, por exemplo:

[...] com a IN n.º 20/2005, a conclusão dos estudos de identificação já era difícil e excessivamente lenta, tendo em vista a exigência do relatório antropológico como uma peça a mais no RTID, a IN n.º 49/2008 trouxe uma piora significativa nesse aspecto, estabelecendo uma série de novos empecilhos à elaboração e conclusão dos relatórios. A primeira delas (e a mais preocupante) diz respeito às novas exigências relativas à elaboração do relatório antropológico. Os quesitos para elaboração de tal relatório trazem uma grande quantidade de novas informações pouco relevantes para a identificação do território. De acordo com a nova norma, o relatório deverá conter, dentre outras coisas, uma introdução apontando o referencial teórico e metodologia utilizados e uma lista de itens obrigatórios, como um levantamento de dados sobre as taxas de natalidade e mortalidade do grupo; uma identificação e caracterização dos sinais diacríticos da identidade étnica da comunidade; um mapeamento das redes de reciprocidade intra e extra-territoriais, além da descrição das formas de representação política da comunidade; só para citar alguns poucos exemplos. (CHASIN e PERUTTI, 2009, p. 10/11).

Portanto, diferentemente de seu antecessor, este instrumento ampliou as possibilidades de as comunidades de remanescentes de quilombos pleitearem a titulação coletiva e indivisível das terras que ocupam.

Após pouco mais de um ano de vigência, a IN 49 foi revogada pela edição da Instrução normativa 56 (IN 56) de 7 de outubro de 2009. Esta instrução normativa foi resultado de mobilização social dos quilombolas, entretanto, faz parte um contexto histórico incomum, pois vigorou apenas treze dias, sendo logo substituída pela IN 57 em vigor.

A IN 56 atendia algumas reivindicações dos quilombolas, assim como eliminou alguns elementos que eram considerados desnecessário do trâmite administrativo, deixando o processo federal de titulação de territórios de comunidades quilombolas menos dificultoso. Todavia, alguns dias depois a IN 57 a substituiu

⁶⁴ Conforme artigo 10 da IN 49.

trazendo os mesmos direcionamentos contidos no corpo da IN 49, como uma forma de tornar vigente tudo aquilo que havia sido estabelecido quando esta foi editada em 2008.

Desta forma, este é o quadro histórico-cronológico do qual resulta a atual conjuntura jurídica e política, em âmbito federal, tangendo a efetivação dos direitos territoriais quilombolas através do processo de titulação coletiva “*proindiviso*” dos territórios tradicionalmente ocupados.

4.2 Titulação através da IN 57

A IN 57, como já afirmamos, atualmente é o instrumento normativo interno do INCRA que dá diretrizes atinentes a sua atuação dentro da titulação de territórios tradicionalmente ocupados por comunidades quilombolas, como é o caso da Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arari.

Logo, para que possamos dar prosseguimento a este capítulo, se faz oportuno tecermos algumas linhas com o intuito de explicar como funciona o atual trâmite do processo administrativo de outorga deste título definitivo, regido pela instrução normativa vigente.

O texto da IN 57 expõe que seu objetivo é o estabelecimento de procedimentos ao processo administrativo para identificação e outros fatores relativos a comunidades quilombolas e suas terras:

Art. 1º. Estabelecer procedimentos do processo administrativo para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades dos quilombos.

O processo administrativo de titulação, entretanto, apenas poderá ter início caso a comunidade tenha previamente obtido certificação emitida pela FCP, devidamente publicada no Diário Oficial da União (DOU), dando legitimidade à autoatribuição da comunidade como quilombola, esta é uma exigência básica da IN 57⁶⁵.

Assim, não consideramos ser uma impropriedade afirmar que a obtenção de tal certificado referendatário seria a primeira etapa do trâmite para obtenção do título, mesmo não sendo competência do INCRA sua emissão. É o que diz o artigo da IN 57:

Art. 6º. A caracterização dos remanescentes das comunidades de quilombos será atestada mediante auto-definição da comunidade. Parágrafo único. A auto-definição da comunidade será certificada pela Fundação Cultural Palmares, mediante Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos do

⁶⁵ A qual tecemos críticas em tópicos seguintes.

referido órgão, nos termos do § 4º, do art. 3º, do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

Ao superar esta etapa o INCRA, agora com o trâmite em andamento, deverá proceder a elaboração do RTID da comunidade conforme os preceitos do artigo 10 da IN 57, são inúmeros os elementos a serem considerados no momento de sua construção, como “a identificação e explicitação da forma de ocupação quanto ao seu caráter tradicional, evidenciando as unidades de paisagem disponíveis no presente e no plano da memória do grupo, bem como seus usos, necessários à reprodução física, social, econômica e cultural”.

O *caput* do artigo 10 da IN 57, preceitua que:

O RTID, devidamente fundamentado em elementos objetivos, abordando informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, sócio-econômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas, abrangerá, necessariamente, além de outras informações consideradas relevantes pelo Grupo Técnico, dados gerais e específicos organizados da seguinte forma: [...]

É relevante ressaltar que “o estudo e a definição da terra reivindicada serão precedidos de reuniões com a comunidade e Grupo Técnico interdisciplinar, nomeado pela Superintendência Regional do INCRA, para apresentação dos procedimentos que serão adotados”, conforme o artigo 8º da IN 57 determina.

A elaboração do RTID, conforme os ditames da IN 57, deverá necessariamente ser feita por uma Grupo Técnico interdisciplinar, composto por servidores a Superintendência Regional do INCRA, salvo na hipótese do parágrafo segundo do artigo 10 em que é verificada a possibilidade de contratação de especialistas em caso de reconhecida de impossibilidade material para que construção do referido relatório técnico⁶⁶.

Superada esta etapa, para que o RTID ganhe publicidade como ato administrativo concreto, o Superintendente Regional deverá providenciar a sua publicação no DOU e no Diário Oficial do Estado (DOE) da Federação em que a comunidade se encontra, contudo, preliminarmente deverá ser analisado pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA que verificará se houve o atendimento dos critérios técnicos exigidos pela IN 57.

A partir do momento em que o RTID é publicado conforme a IN 57 no DOU e no DOE, o INCRA começará a notificar os interessados para que, caso queiram,

⁶⁶ § 2º. O Relatório de que trata o inciso I deste artigo será elaborado por especialista que mantenha vínculo funcional com o INCRA, salvo em hipótese devidamente reconhecida de impossibilidade material, quando poderá haver contratação, obedecida a legislação pertinente.

contestem o mesmo junto à Superintendência Regional do INCRA, juntando as provas pertinentes, dentro do prazo de 90 dias, com efeito suspensivo e devolutivo em caso de recebimento.

É o que diz o artigo 13 *caput* e parágrafo único do texto normativo em tela:

Art. 13. Os interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e as notificações, para contestarem o RTID junto à Superintendência Regional do INCRA, juntando as provas pertinentes.
Parágrafo único. As contestações oferecidas pelos interessados serão recebidas nos efeitos devolutivo e suspensivo.

As contestações, primeiramente, serão analisados pelo Comitê de Decisão Regional (CDR) do INCRA, no prazo de 180 dias a contar da protocolização do mesmo, avaliando os pareceres dos setores técnicos da Procuradoria Regional, de acordo com o artigo 14 da IN 57⁶⁷.

Em caso de indeferimento da contestação do interessado em relação ao RTID pela CDR da Superintendência Regional, o mesmo poderá recorrer ao Conselho Diretor do INCRA (CDI)⁶⁸ em Brasília, apenas com efeito devolutivo, no prazo de 30 dias a contar da notificação sobre o resultado do recurso, conforme o artigo 15⁶⁹ da IN 57⁷⁰.

Em caso de provimento do recurso tanto pelo CDR, quando CDI, serão feitas alterações no edital conforme previsto no artigo 11 da IN 57, bem como a notificação dos interessados e do próprio recorrente.

Conjuntamente com os prazos para contestação do RTID pelos possíveis interessados, também se abrirá prazo para consulta e manifestação dos órgãos e entidades, dentro suas atribuições e competência, para que no prazo comum de 30 dias exponham suas considerações sobre a titulação que está com o processo tramitando no INCRA.

É o artigo 12 da IN 57 que regulamenta esta hipótese:

Art. 12. Concomitantemente a sua publicação, o RTID será remetido aos órgãos e entidades abaixo relacionados, para, no prazo comum de 30 (trinta) dias, apresentarem manifestação sobre as matérias de suas respectivas competências: I – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN; II – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA, e seu

⁶⁷ A rt. 14. As contestações dos interessados indicados no art. 12 serão analisadas e julgadas pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA, após ouvidos os setores técnicos e a Procuradoria Regional em prazo comum de até 180 (cento e oitenta) dias, a contar do protocolo da contestação.

⁶⁸ O Conselho Diretor é composto pelo Presidente do Incra, que o presidirá, e por cinco diretores, conforme determina o artigo 5º do anexo I do Decreto 966, de 27 de outubro de 1993.

⁶⁹ Art. 15. Do julgamento das contestações caberá recurso único, com efeito apenas devolutivo, ao Conselho Diretor do INCRA, no prazo de 30 (trinta) dias, a contar da notificação.

⁷⁰ Como veremos em tópico seguinte, este desdobramento processual administrativo trouxe problemas a titulação da Comunidade Quilombola de Gurupá.

correspondente na Administração Estadual; III – Secretaria do Patrimônio da União – SPU, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão; IV – Fundação Nacional do Índio – FUNAI; V – Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional – CDN; VI – Fundação Cultural Palmares; e VII – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMBio, e seu correspondente na Administração Estadual; e VIII – Serviço Florestal Brasileiro – SFB. § 1º. O Presidente do INCRA encaminhará o RTID a outros órgãos e entidades da Administração Pública Federal, quando verifique repercussão em suas áreas de interesse, observado o procedimento previsto neste artigo. § 2º. O INCRA remeterá o arquivo digital do memorial descritivo (shape file) à Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional, para inclusão em sistema georreferenciado, de amplo acesso a todos os órgãos e entidades. § 3º. Expirado o prazo de 30 (trinta) dias consecutivos, contados do recebimento da cópia do RTID, e não havendo manifestação dos órgãos e entidades, dar-se-á como tácita a concordância com o seu conteúdo. § 4º. O INCRA terá um prazo de 30 (trinta) dias para adotar as medidas cabíveis diante de eventuais manifestações dos órgãos e entidades. § 5º. Fica assegurado à comunidade interessada o acesso imediato à cópia das manifestações dos órgãos e entidades referidos neste artigo, bem como o acompanhamento das medidas decorrentes das respectivas manifestações.

Outro ponto importante a esclarecer é que caso o território quilombola identificado e delimitado pelo RTID incidir em unidades de conservação constituídas, áreas de segurança nacional, áreas de faixa de fronteira ou terras indígenas, o INCRA conjuntamente com órgãos competentes deverão adotar as medidas cabíveis, visando a garantir a sustentabilidade dessas comunidades, conciliando os interesses do Estado, de acordo com os ditames do artigo 16 a IN 57⁷¹.

Quando todas as formalidades referentes a contestações de interessados e consulta e manifestação de órgãos e entidades, conforme os artigos supracitados o Presidente do INCRA providenciará a publicação⁷² no DOU e no DOE, portaria reconhecendo e declarando os limites da terra quilombola (Portaria de Reconhecimento), no prazo de 30 dias, sendo esta então a quarta etapa do processo de titulação de territórios quilombolas em âmbito federal:

Art. 17. Concluídas as fases a que se referem os arts. 14, 15 e 16, o Presidente do INCRA publicará, no Diário Oficial da União e da

⁷¹ Art. 16. Incidindo as terras identificadas e delimitadas pelo RTID sobre unidades de conservação constituídas, áreas de segurança nacional, áreas de faixa de fronteira e terras indígenas, a Superintendência Regional do INCRA deverá, em conjunto, respectivamente, com o Instituto Chico Mendes, a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional ou a FUNAI, adotar as medidas cabíveis, visando a garantir a sustentabilidade dessas comunidades, conciliando os interesses do Estado.

⁷² Para que a publicação ocorra a Superintendência Regional do INCRA elabora um compêndio contendo todas as informações relevantes ao processo de titulação até aquele momento, denominado usualmente de “Kit Portaria” e o envia para Procuradoria Federal Especializada do INCRA, para análise sobre a legalidade dos atos administrativos que compõem o mesmo.

unidade federativa onde se localiza a área, portaria reconhecendo e declarando os limites da terra quilombola, no prazo de 30 (trinta) dias.

Esta é a penúltima etapa antes da finalização do processo com a efetiva outorga do título coletivo à comunidade, sendo que nestas devem ser observadas as seguintes hipóteses: 1) incidência em terreno marinha; 2) incidência em terras reconhecidas e declaradas de posse particular sobre áreas de domínio da União; 3) Incidência em terras reconhecidas e declaradas sobre áreas de propriedade dos Estados, do Distrito Federal ou dos Municípios; 4) Incidência em terras reconhecidas e declaradas em imóvel com título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos; 5) A existência de ocupantes não quilombolas nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos.

Em cada uma das hipóteses referidas a IN 57 prevê uma conduta específica, sendo assim, na primeira hipótese o artigo 18 determina que a Superintendência Regional do INCRA deverá encaminhar o processo a SPU, para a emissão de título em benefício das comunidades quilombolas.

A segunda hipótese, de acordo com o artigo 19, deverá o Superintendência Regional do INCRA adotar as medidas cabíveis visando à retomada da área. Enquanto que a terceira hipótese demanda ao INCRA, também através da Superintendência Regional, o encaminhamento dos autos para os órgãos responsáveis pela titulação no âmbito de tais entes federados, conforme o artigo 20 determina.

Em caso de ocorrência da quarta hipóteses a Superintendência Regional do INCRA adotará as medidas cabíveis visando à obtenção dos imóveis, mediante a instauração do procedimento de desapropriação, segundo o artigo 21.

Por fim, ocorrendo a quinta hipótese, o artigo 22 determina que a Superintendência Regional do INCRA providenciará o reassentamento em outras áreas das famílias de agricultores que preencherem os requisitos da legislação agrária.

Logo, estas formalidades posteriores a publicação da Portaria de Reconhecimento e anterior a efetiva titulação do território quilombola é a que mais demora, considerando as peculiaridades de ocorrência de cada hipótese prevista pra IN 57⁷³.

Ao terminar os tramites exigidos pela IN 57 e quando não mais restar possibilidade de qualquer questionamento em âmbito administrativo por todos agentes

⁷³ Geralmente os valores estipulados a título de desapropriação das áreas previstas o artigo 21 da IN 57, são questionados judicialmente, o que muitas vezes paralisa a tramitação no processo de titulação.

explicitados no texto normativo em questão, então a titulação poderá ser realizada conforme o artigo 24:

Art. 24. O Presidente do INCRA realizará a titulação mediante a outorga de título coletivo e pró-indiviso à comunidade, em nome de sua associação legalmente constituída, sem nenhum ônus financeiro, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade, devidamente registrada no Serviço Registral da Comarca de localização das áreas.

É relevante enfatizar que quanto as hipóteses sobre o regramento do artigo 19 e 20 da IN 57, é prevista possibilidade e emissão de Título de Concessão de Direito Real de Uso Coletivo⁷⁴, quando couber, enquanto não se finaliza o processo de concessão do Título de Reconhecimento de Domínio concedida pela SPU ou pelo órgão ou entidade que gerencia o patrimônio do ente federativo proprietário, para que os quilombolas possam exercer direitos reais sobre a terra que ocupam, contudo é necessário deixar claro que este necessariamente deve ter o caráter provisório, é o explicita o parágrafo primeiro do artigo 24. O caráter provisório fica ainda mais evidente quando lemos o parágrafo segundo do mesmo artigo que externa que “a emissão do Título de Concessão de Direito Real de Uso não desobriga a concessão do Título de Reconhecimento de Domínio”.

Por fim, explicitamos que o artigo 25 da IN 57 garante que a expedição do título e o registro cadastral a serem procedidos pela Superintendência Regional do INCRA serão feitos sem qualquer ônus às comunidades de quilombos, independentemente do tamanho da área⁷⁵.

É desta forma que transcorre no âmbito institucional do INCRA a titulação de território quilombolas, mas, como veremos a seguir, críticas devem ser feitas a tal instrução normativa e suas antecessoras, ao que se refere a territorialidade quilombolas.

⁷⁴ A concessão Título de Concessão de Direito Real de Uso Coletivo ocorre através da Celebração de um Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CDRU).

⁷⁵ Art. 25. A expedição do título e o registro cadastral a serem procedidos pela Superintendência Regional do INCRA far-se-ão sem ônus de nenhuma espécie aos remanescentes das comunidades de quilombos, independentemente do tamanho da área.

Segue a baixo fluxograma, para a melhor visualização do trâmite administrativo de titulação:

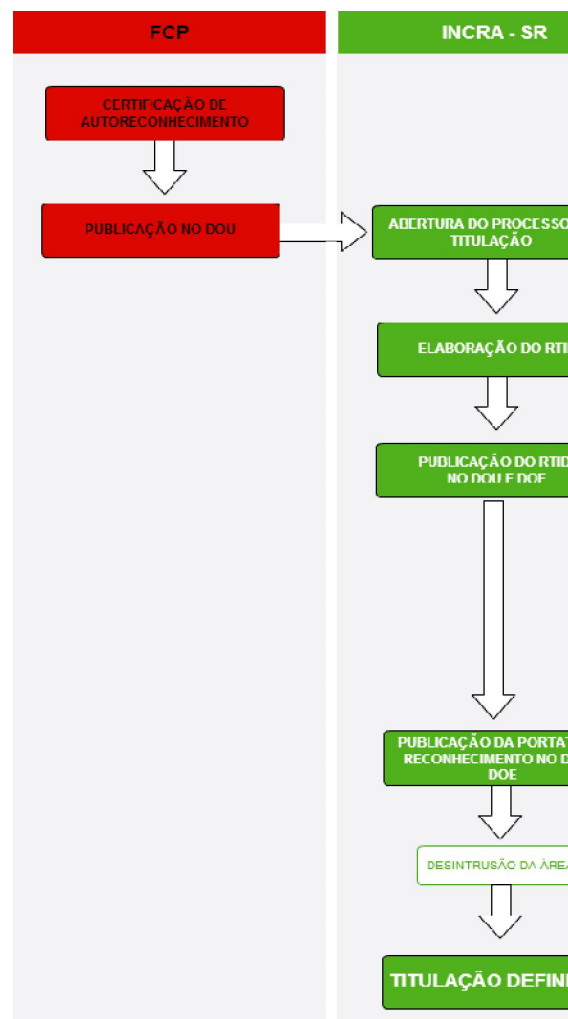


Imagem 17: Fluxograma IN 57

4.3 A Titulação do Território da Comunidade de Gurupá em Cachoeira do Arari

Como dito anteriormente, no ano de 2003 com a edição do Decreto 4.887 o movimento social quilombola tinha grande esperança em ver a realidade das titulações de seus territórios mudar, contudo expectativas deste povo tradicional não foram atingidas.

O INCRA, neste período não se modernizou e pouco investiu em recursos humanos, enquanto que, em contrapartida, houve um aumento significativo de território pleiteados mediante abertura de processos administrativos de titulação.

Como verificamos, nos últimos anos, principalmente na última década, o INCRA editou diversas normas e criou diversos condicionamentos que dão ao trâmite

administrativo uma grande carga de morosidade, através da exigência de várias formalidades processuais.

Atualmente, segundo a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP), tramitam no INCRA 1.285 processos administrativo de titulação de territórios quilombolas, dentre eles está o processo 54100.002233/2005-61, referente a Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí, iniciado em 13 de junho de 2005 por solicitação da ARQUIG.

As linhas seguintes buscarão demonstrar que o processo de titulação realizado pelo INCRA, nenhum momento representou qualquer segurança e resguardo aos direitos territoriais dos Quilombolas do Rio Gurupá, pois o escopo da associação ao dar início ao pleito administrativo era dar fim aos conflitos fundiários e ao aumento das invasões no território, não foi o que aconteceu.

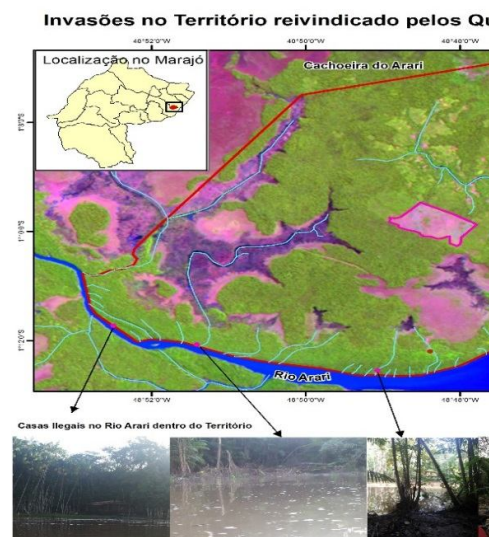


Imagem 18: Fonte UNAMAZ

Deste modo, aferimos que na data de início do referido processo administrativo para titulação do território quilombola estava em vigência a vigência da IN 16, contudo, ressaltamos que durante um período em torno de quatro anos e seis meses este processo administrativo não progrediu.

Neste lapso temporal, fatos importantes aconteceram dentro do território da Comunidade Quilombola de Gurupá, bem como houve quatro mudanças de instruções normativas do INCRA, ou seja, a titulação em questão também passou pela vigência das IN 16, IN 49, IN 56 e da atual IN 57.

Já sob a vigência da IN 57, o primeiro ato formal que representou algum andamento processual no referido processo administrativo foi a publicação da certificação de autoatribuição emitida pela FCP em 21 de Junho de 2010, registrado no Livro de Cadastro Geral nº12, registro nº 1.338, folha 156 e publicado no Diário Oficial da União em 06 de julho de 2010 (em anexo)⁷⁶.

Neste período, contudo, os quilombolas suportaram as mazelas dos conflitos fundiários, principalmente a mencionada família Lalor de Lima que vivia as margens do Igarapé Bom Jesus do Tororomba⁷⁷, pois durante os anos de 2005 a 2010 muitas foram as formas de pressão e violência sobre estes, sempre com a clara intenção de expulsá-los de suas terras, considerando o valor dos açazais que existem no local⁷⁸.

Como já afirmamos anteriormente, Teodoro Lalor neste tempo foi vítima de várias acusações falsas que lhe imputação a autoria de vários crimes que jamais foram provados, contudo, o que não impediu a ocorrência de várias prisões ilegais do referido quilombo por autoridades policiais locais⁷⁹:

na casa do senhor Teodoro Lalor de Lima, e o levou preso sob acusação de tráfico de armas. Espingardas, muito usadas, estavam guardadas debaixo da cama do festeiro e foram, essas as armas, apreendidas. (ACEVEDO MARIN ET AL, 2008, P. 413).

Era desta maneira que vinha se dando o conflito entre o fazendeiro Liberato Castro e Teodoro Lalor nos últimos anos, considerando que o aquele reivindicava – ainda reivindica – a área onde sempre viveu a família Lalor de Lima, como de sua propriedade, compondo o território da Fazenda São Joaquim.

É necessário, contudo, que se externar o fato de que as margens do Igarapé Bom Jesus do Tororomba, corresponde a áreas de várzea, logo é, *a priori*, um terreno de marinha⁸⁰, um bem da União, assim conforme a IN 57 deveria ter havido a emissão de Título de Concessão de Direito Real de Uso Coletivo durante a tramitação do processo pela SPU, para que os quilombolas tivessem o acesso e a ocupação desta área garantidos.

⁷⁶ Portanto, já se tratava de uma exigência para o início do trâmite.

⁷⁷ A região onde vivia a família Lalor de Lima é pleiteada judicialmente desde 1987 através de uma ação de Usucapião iniciada por Sabastião Lalor, pai de Teodoro Lalor.

⁷⁸ A família Lalor de Lima permanece no local e a trajetória da luta pela judicialização deste conflito será desenvolvida em capítulo específico. Ao longo dos anos, eles têm conseguido desenvolver o plantio do açaí e outras frutas. De forma permanente tem enfrentado a perseguição do fazendeiro, como consta deste Relatório e dos diversos documentos públicos que arrolam esses fatos. (ACEVEDO MARIN ET AL, 2008, p. 244)

⁷⁹ Alguns documentos em anexo, comprovam as acusações feita à Teodoro Lalor de Lima.

⁸⁰ Art. 20. São bens da União: VII - os terrenos de marinha e seus acrescidos.

A SPU – ainda na figura da denominada Gerencia Regional de Patrimônio da União (GRPU) – no dia 22 de setembro de 2008 notificou Liberato Castro para que apresentasse os documentos comprobatório referentes a sua propriedade sobre a área. Nesta oportunidade os documentos apresentados não forneceram subsídio para que houvesse tal comprovação, não restando claro a existência de qualquer destacamento de áreas da união do patrimônio público naquela localidade em favor do fazendeiro⁸¹.

Liberato Castro teve outra oportunidade concedida pela SPU – GRPU – para fornecer os documentos que supostamente poderiam comprovar sua propriedade sobre a área. Em 13 de novembro de 2008 recebeu nova notificação, todavia a conclusão da entidade foi igual a anterior, assim, o fazendeiro por duas vezes não conseguiu comprovar sua dominialidade⁸².

Apesar do posicionamento da SPU em relação a área, as incursões violentas sobre a Família Lalor de Lima e falsas acusações ao Senhor Teodoro Lalor continuaram por parte do fazendeiro⁸³, desta feita, foi então que o MPF na figura do Procurador Felício Pontes ingressou com uma ACP (em anexo) – já citada, pedindo o reconhecimento pelo judiciário da ilegitimidade da propriedade de Liberato de Castro e, principalmente, através de liminar sem oitiva da parte contrária, para que o mesmo se retirasse da área junto com seus prepostos⁸⁴.

O pedido liminar foi concedido 11 de fevereiro de 2009, garantindo a ocupação e o extrativismo na área referido nos pedidos da ACP, contudo, esta decisão foi modificada em 05 de outubro do mesmo ano, através do deferimento em parte do pedido liminar em Agravo de Instrumento (em anexo) interposto por Liberato Castro ao Tribunal Regional Federal da 1º Região (TRF1)⁸⁵.

Através da decisão acima referida, se expos o seguinte: “[...] defiro em parte o pedido de efeito suspensivo para determinar que a atividade extrativa e de pesca pela comunidade quilombola seja desenvolvida fora dos limites da Fazenda São Joaquim Agropecuária LTDA”.

⁸¹ Documentos encaminhados pelo fazendeiro em 09 de outubro de 2008.

⁸² Em 23 de julho de 2008, a SPU realizou com os interessados reunião, com o intuito de debater a elucidar a questão da comunidade quilombola de Gurupá, a reivindicação de propriedade do fazendeiro e suas contratações irregulares de trabalhadores.

⁸³ É válido ressaltar que em 2007 o Senhor Lalor recebeu da Secretaria de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente (SECTAM), atual Secretaria de Meio Ambiente (SEMA) do Pará, a autorização para realizar manejo florestal na área localizada as margens do Igarapé do Tororomba.

⁸⁴ A ACP fez referência a toda área compreendida entre o Igarapé Murutucu no Rio Arari até o Igarapé Caju, englobando os Lagos e das Carobas.

⁸⁵ Agravo de Instrumento nº 2009.01.00002116-9/Pa – Nova numeração 0022527-63.2009.4.01.0000

Na prática a decisão interlocutória, ao deferir em parte o pedido liminar de Liberato Castro, garantiu o direito da Família Lalor de Lima sobre o local onde viviam e realizavam a extração, contudo, o restante da comunidade ficou novamente impedida de realizar a extração do açaí e outros recursos da área, o que acirrou novamente os conflitos na região.

A partir de então nas áreas em que a referida decisão impedia a atuação dos quilombolas, o fazendeiro passou a utilizar o serviço de vigilantes que agiam com muita violência quando os quilombolas adentravam na área, principalmente durante os períodos de safra do Açaí⁸⁶.

Asseveramos novamente que estes fatos de violência, os tramites judiciais expostos e a vigência de 4 instruções normativas diferentes, aconteceram no lapso temporal entre a abertura do processo administrativo (2005) e o primeiro ato concreto tramitação rumo a titulação, ou seja, a emissão da certidão da FCP em 2010. Assim, fica evidente que neste período a inércia do INCRA ao que tange a titulação do território em tela propiciaram os referidos conflitos⁸⁷.

Sendo assim, restando claro o desinteresse institucional do INCRA sobre o caso, a UNAMAZ em 03 de agosto de 2012, emitiu ofício (em anexo) assinado pela Professora Pós-Doutora Rosa Acevedo Marin⁸⁸ ao Ministério Público Federal, relatando inúmeros casos de violência nos anos de 2011 e 2012, atribuindo como um dos fatores para a ocorrência destes à morosidade em que trâmite administrativo estava transcorrendo, pois naquele momento já passávamos de 7 anos deste a sua abertura. O referido ofício, dentre outras coisas, dizia:

A questão é como impedir que isto se repita e como coagir os causantes: primeiro, o fazendeiro Liberato Magno da Silva Castro; segundo, os feitores Dino, Valdo e Naldo. Terceiro, o INCRA a quem se deve exigir uma posição sobre o processo de demarcação e titulação do território quilombola. Pensamos que a ARQUIG e todos

⁸⁶ Na porção que vai do Igarapé Murutucu, na margem esquerda do Rio Arari e adentra o rio Gurupá, seu afluente, o acesso aos açaizais é marcado por conflitos. O fazendeiro auxiliado por “vigilantes”, “capatazes” ou “feitor”, conforme as identificações locais dadas pelos quilombolas impede que as famílias tenham acesso a esse recurso de agosto a novembro período da safra e aos peixes que abundam nos lagos entre novembro e fevereiro, no final da estiagem e início das primeiras chuvas do inverno. (TELES e ACEVEDO MARIN, *IN ACEVEDO MARIN E ALMERIDA*, 2012, p. 31).

⁸⁷ Conforme o que também afirmamos no Capítulo 2, tópico 2.3, denominado “Territorialidade Quilombola: O conflito territorial na Comunidade Quilombola de Gurupá”

⁸⁸ Possui graduação em Sociologia - Universidad Central de Venezuela, doutorado em História e Civilização - École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, France. Atualmente é professor Associado III da Universidade Federal do Pará. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Regional do Brasil, atuando principalmente nos seguintes temas: Escravidão no Pará, Comunidades Remanescentes de Quilombo, Territórios e Identidades.

os quilombolas devem estar informados sobre o andamento deste processo.

Neste momento veio à tona a necessidade da mobilização dos quilombolas e daqueles que atuavam em prol de seus direitos, pois o INCRA não vinha se preocupando em dar a devida publicidade a seus atos administrativos, ficando assim os membros da comunidade sem ter informações coesas sobre a qual passo andava o processo de titulação do território.

Foi então que no dia 25 de setembro de 2010 o INCRA realizou a primeira reunião (ata em anexo) com a Comunidade Quilombola de Gurupá junto ao Grupo Técnico interdisciplinar nomeado pela SR01 para proceder a elaboração do RTID, conforme artigo 8º⁸⁹ da IN 57. A partir deste momento se deu início a terceira fase do processo de titulação.

Durante esta reunião os quilombolas proferiram a seguinte pergunta, conforme a ata da mesma:

Qual o prazo para a conclusão dos trabalhos e emissão do título para a comunidade? Que o técnico Samuel Cruz informou, após algumas considerações sobre os procedimentos técnicos, jurídicos e administrativos para a publicação do RTID; prazos de contestações e outros recursos passíveis de serem impetrados pelos pretensos proprietários de áreas com interferência sobre o território pretendido; a publicação da Portaria de Reconhecimento; procedimentos para publicação de Decreto, avaliação, indenização e desapropriação; demarcação e georreferenciamento; titulação e registro; demandarão no mínimo 2 (dois) anos para serem concluídos.

Vejamos que o servidor do INCRA referido na citação, afirmou que a finalização do processo demandaria dois anos, contudo, atualmente estamos prestes a completar quatro anos da ocorrência da daquela reunião e já passamos de nove anos desde a data de abertura do processo de titulação.

A elaboração do RTID da comunidade quilombola em questão teve sua construção auxiliada pelo mencionado “Relatório Histórico-Antropológico de Identificação de Comunidades Quilombolas do Rio Gurupá” elaborado por Acevedo Marin *et al* em 2008. Desta feita, os trabalhos de preparação do RTID terminaram em 15 de Outubro de 2012 (memorial descritivo em anexo), assinado pelos servidores Samuel Vieira da Cruz, Petrônio Medeiros Lima Filho e pela Coordenadora do Serviço de Regularização de Teritórios Quilombola Ana Lúcia Nauar Pantoja.

⁸⁹ Art. 8º. O estudo e a definição da terra reivindicada serão precedidos de reuniões com a comunidade e Grupo Técnico interdisciplinar, nomeado pela Superintendência Regional do INCRA, para apresentação dos procedimentos que serão adotados.

A próxima fase a ser atingida seria a publicação do RTID no DOU, fato que ocorreu em 20 de novembro de 2012 (em anexo) e no DOE, entretanto mesmo esta etapa sendo vencida os conflitos continuaram a ocorrer, assim como o processo administrativo continuou tramitando lentamente.

Em conformidade à IN 57 após a publicação do RTID no DOU e DOE, foi aberto o prazo para a contestação dos interessados, bem como prazo para a consulta de órgãos e entidades.

Quanto a manifestação dos órgãos em entidades, em resumo, as que mais chamam atenção são as da SPU e do Conselho de Defesa Nacional (CDN), por meio do Ministro de Estado Chefe do Gabinete de Segurança Institucional.

A SPU afirmou que há no território da Comunidade de Gurupá áreas do patrimônio da união e que a SPU concede à comunidade autorização de uso através de um instrumento chamado de Termo de Autorização de Uso (TAU), algo que é incompatível com artigo 68 do ADCT, com artigo 3^o⁹⁰ e 17^o⁹¹ do Decreto 4.887 de 2003, considerando que a ocupação e uso de territórios quilombolas devem ser garantidos unicamente através do título coletivo “*proindiviso*”, sendo competência do INCRA proceder tal concessão, bem como anteriormente dito a IN 57 determina a emissão provisória de Título de Concessão de Direito Real de Uso Coletivo.

Deste modo, no dia 11 de Julho de 2014 a Procuradoria Federal Especializada do INCRA (PFR/INCRA) emitiu o parecer nº 59/2014/CGA/PFE/INCRA (em anexo), referente ao processo administrativo de titulação da Comunidade Quilombola de Gurupá, no qual externou que ao que tange a manifestação da SPU, deverá ser aplicada a Portaria interministerial MPOG/MDA Nº 210 de 13 de Junho de 2014 (em anexo) que dispõe que poderá haver a delegação para o Ministro do Desenvolvimento Agrário a competência para expedição de Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CDRU) ou transferência de domínio pleno de terrenos rurais da União sob a gestão exclusiva da SPU a projetos federais de assentamento e comunidades quilombolas.

Quanto a manifestação do CDN o parecer da PFE/INCRA em questão afirmou que mesmo havendo indícios de sobreposição com áreas de suposto interesse mineral,

⁹⁰ Art. 3o Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

⁹¹ Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2o, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

estas, como o próprio parecer dos membros do CDN afirma, estão em fase licenciamento, logo, isto não enseja a paralização do processo administrativo de titulação do território quilombola, todavia, foi afirmado também que é dever do INCRA diligenciar junto ao DNPM, a fim de que se cheque sobre uma conclusão definitiva sobre a questão.

Ao que se refere as contestações de interessados, houveram cinco contestações, conforme a tabela a baixo:

	Contestante	Situação da Contestação
1	Rosa Maria Tavares Batista, representante do notificado Pedro Ribeiro Batista	INDEFIRIDA
2	Dilerço Dias dos Santos e Outros	INDEFIRIDA
3	Liberato Magno da Silva Castro	INTEMPESTIVA
4	Espólio de Carlos Ernani Dacier Lobato	INDEFIRIDA
5	Associação dos Agricultores e Agricultes, Pescadores e Pescadoras Agroextrativistas da Comunidade de Santana do Caracará (ASPESC)	EMITIU APENAS UM OFÍCIO

Desta forma se deu as contestações: 1) Ficou constatado que Rosa Maria Tavares Batista, representante do notificado Pedro Ribeiro, assim como os associados da ASPESC são posseiros não quilombolas no território, logo, deverão receber o tratamento do artigo 4º da Instrução Normativa 73 de 17 de maio de 2012⁹²; 2) A peça da contestação apresentada pelo espólio de Carlos Ernani Dacier Lobato foi entregue em assinatura, logo, não foi analisada; 3) A contestação de Dilerço Dias dos Santos e outros foi analisada, mas indeferida, sendo que em suas razões apresentaram argumentos na direção de afirmar que são legítimos proprietários de áreas inseridas no território. 4) A contestação de Liberato Magno da Silva Castro foi intempestiva, portanto, não foi

⁹² Art. 4º - Para fins de indenização de benfeitorias de boa-fé, o ocupante e seu cônjuge ou companheiro deverão atender os seguintes requisitos: I - não ocupe, a qualquer título, área maior do que 4 (quatro) módulos fiscais; II - não utilize empregados permanentes, sendo possível o auxílio eventual de terceiros; III - resida no imóvel rural ou em aglomerado urbano ou rural próximo ao imóvel; IV - tenha renda familiar predominantemente originada da prática de cultura efetiva vinculada ao próprio estabelecimento ou empreendimento; V - dirija seu estabelecimento ou empreendimento com sua família; VI - exerça a ocupação, por si ou seus antecessores, de forma mansa e pacífica; VII - a ocupação tenha sido identificada por ocasião do levantamento fundiário, nos termos do art. 10, inciso II da IN 57/2009.

analisada, porém apresentou certidão que supostamente comprovaria que seria legítimo proprietário de área inserida no território quilombola.

Há de se frisar, todavia, que não houve demonstração do destaque do patrimônio público, tanto ao que refere as alegações de Dilerço Dias dos Santos e outros, quanto ao que tange a certidão apresentada por Liberato Magno da Silva Castro.

O parecer da PFE/INCRA em que questão aferiu falha ao que tange a informações aos contestantes sobre o indeferimento da mesma, o que poderia ter inviabilizado a possibilidade de recurso com efeito apenas devolutivo no prazo de 30 dias, conforme o artigo 15 da IN 57.

Este último fato trouxe inúmeras dúvidas aos quilombolas e aos que atuam junto a eles no acompanhamento do processo administrativo, sendo assim, a Promotora de Justiça Eliane Moreira convocou conjuntamente com o Procurador da República Bruno Valente, reunião no 12 de Agosto de 2014 no Prédio do MPF em Belém (memória em anexo), para que o INCRA prestasse esclarecimentos.

Nesta oportunidade estiveram presentes, além dos citados membros do Ministério Público, a advocacia da Malungu, representantes da UNAMAZ e representantes do INCRA dentre eles o Diretor de Ordenamento e Infraestrutura Fundiária Richard Martins Tosiano e o Superintendente da SR01 Nazareno de Souza Santos.

A reunião foi de grande importância, pois nesta ficou estabelecidos prazos para que fosse saneada a falha mencionada pelo parecer, tendo em vista que apenas depois desta é que o processo administrativo avançará para a penúltima fase, que é a publicação da Portaria de Reconhecimento da Comunidade Quilombola no DOU.

Assim, devido forte atuação da Promotora de Justiça Eliane Moreira durante a referida reunião, cobrando o estabelecimento de prazos e datas para o restante do curso do processo de titulação do território da comunidade quilombola do Rio Gurupá, o Diretor de Ordenamento e Infraestrutura Fundiária Richard Martins Tosiano.

Neste o o Diretor de Ordenamento e Infraestrutura Fundiária do INCRA garantiu que o processo seguiria o seguinte cronograma: 1) até o dia 20 de agosto de 2014 a notificação para recurso seria publicada através edital (no DOU e em jornal de grande circulação); 2) seria aberto o prazo de 30 dias (vide artigo 15 da IN 57) para possíveis recursos; 3) em caso de recurso, a remessa do processo seria enviada em até 5 dias para a sede do INCRA em Brasília; 4) A apreciação do recurso, incluindo a análise do Conselho Diretor, duraria 60 dias; 5) em 20 dias haveria a notificação do recorrente

sobre a decisão dos recursos; 6) após estas etapas seria publicada a Portaria de Reconhecimento no DOU e DOE nos 10 dias seguintes⁹³.

Exatamente no dia 20 de Agosto de 2014 foi publicado no DOU e em jornal de grande circulação no Estado do Pará a notificação através edital, abrindo, então, o prazo para possíveis recursos. Portanto, observamos que o INCRA cumpriu o primeiro prazo estabelecido⁹⁴.

Verificamos, porém que desde a última fase vencida em 22 de novembro 2012 (publicação do RTID no DOU) até a citação por edital ocorrida no dia 20 de Agosto de 2014, se transcorreram um ano e nove meses aproximadamente, sendo que neste período triste fatos aconteceram.

Fatos como o recolhimento arbitrário de adolescente pela Polícia Militar sobre a suposta alegação de que estaria furtando açaí nas áreas em que Liberato Castro afirma ser de sua propriedade⁹⁵, a construção de um porto irregular no território da comunidade e o fatídico assassínio de Teodoro Lalor de Lima, emblemática liderança da Comunidade Quilombola de Gurupá e símbolo da resistência contemporânea dos quilombolas no Brasil.

Válido ainda se faz afirmar que Liberato Castro durante o decorrer do ano de 2014 iniciou a construção de casas para que vigilantes atuem nas áreas onde se encontram os açais que a sentença reformada garantia a Família Lalor de Lima a atividade extrativista.

Assim gradualmente o fazendeiro vai adentrando no o território quilombola, contudo, no dia 27 de junho de 2014, o MPF ingressou com uma Ação de Atentado⁹⁶, alegando ao judiciário o que estava ocorrendo naquela área no referido momento, desta forma, pedido em forma de liminar que as casas nos açais de posse dos quilombolas fossem desocupadas e demolidas no prazo de 15 dias, bem como o ressarcimento pelos danos causados aos quilombolas em decorrência da construção das casas⁹⁷.

⁹³ O obediência deste cronograma nos remete a data máxima de 26 de dezembro de 2014 para a publicação da Portaria de Reconhecimento no DOU e DOE.

⁹⁴ A conclusão deste estudo ocorreu antes do término do prazo de 30 dias para possíveis recursos.

⁹⁵ Devido a ocorrência de este ato violento, a Malungu encaminhou ao MPE, através de sua Assessoria Jurídica, representação relatando o fato, como mencionado anteriormente.

⁹⁶ Distribuído por dependência ao processo número 2008.39.00.011852-0 (nova numeração 0011819-25.2008.4.01.3900)

⁹⁷ A citada Ação de Atentado foi indeferida pela 5ª Vara Federal da Seção Judiciária de Belém, entretanto, tal decisão foi questionada através de Agravo de Instrumento (Nº 19630-26.2014.4.01.3900) interposto pelo MPF em 29 de junho de 2014.

O fluxograma a seguir resume a trajetória administrativa da titulação em questão até o dia 20 de agosto de 2014:

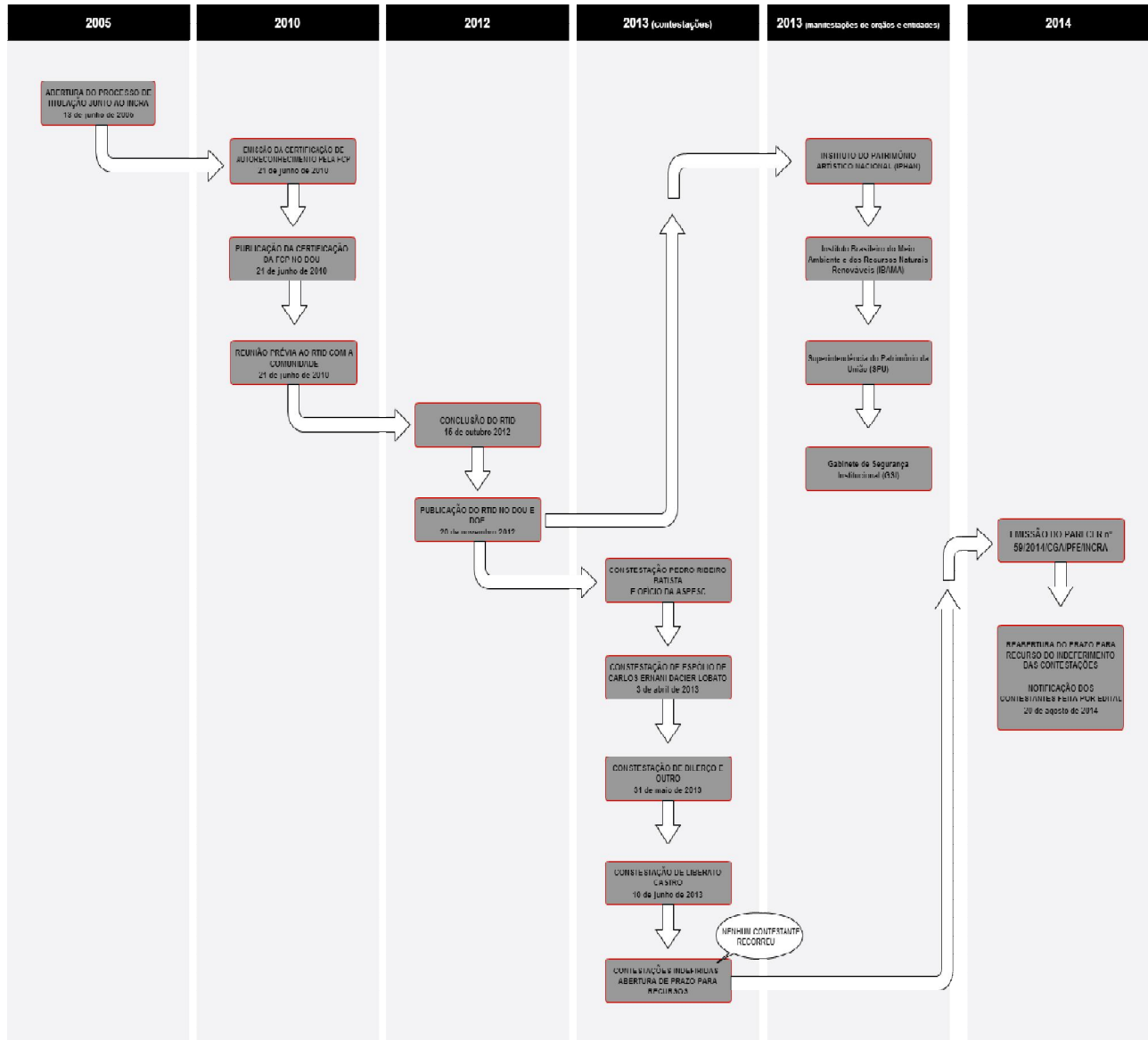


Imagem 19: Fluxograma do processo de titulação da Comunidade Quilombola de Gurupá.

V

islumbramos, então, que na prática a atual política do INCRA de titulação de território quilombolas é ineficaz, considerando que o seu tramite não traz qualquer segurança e certeza ao quilombolas, fazendo que estes continuem vulneráveis a conflitos fundiários, sofrendo ameaças, agressões e atentados as suas vidas, além de terem o seu território

amplamente invadido e deteriorado durante o moroso transcorrer deste processo administrativo regido por uma instrução normativa repleta de exigência formais.

4.4 Críticas ao Processo Titulação de Território Quilombolas realizado pelo INCRA.

A mobilização social quilombola nos últimos anos é evidente, forte pressão está sendo feita ao governo federal, assim como aos governos estaduais, para que o panorama de titulações definitivas de territórios tradicionais quilombolas ocorra de forma mais efetiva, célere, através de parâmetros claros, seguros e, principalmente, dignos.

Em contrapartida, o governo federal ao invés vislumbrar a necessidade de adotar novos diretrizes dando através de políticas públicas, paradigmas mais eficazes às instituições responsáveis pela questão, como a FCP e o INCRA, se posicionou forma contrária e praticamente paralisou o andamento dos processos administrativos de titulação em âmbito federal.

Tal paralisação prática se deu devido a promoção de mudanças nos regulamentos tangentes a questão, alterando e dando novas atribuições à FCP e ao INCRA, fazendo com que surgissem novas barreiras burocráticas à questão territorial quilombola.

Andrade e Perutti (2012, p.1) ressaltam que:

Alegando a necessidade de regras mais claras e seguras, o governo, na realidade, tornou o procedimento muito mais burocratizado e compromete ainda mais as possibilidades de concretização das titulações. Para se ter uma ideia, a norma atual do Incra prevê só para a etapa de contestação administrativo um prazo de até nove meses!

De fato, esta realidade não encaixa com as expectativas criadas pelo povo quilombola a partir da edição do Decreto 4.887 de 2003, como já dissemos. A principal esperança era que o decreto concretizasse uma modificação benéfica dos parâmetros para elaboração e efetivação de políticas públicas voltadas a efetivação dos direitos das comunidades quilombolas, no entanto os dados estatísticos demonstram que o quadro real sobre as titulações de territórios quilombolas é baixo⁹⁸.

Durante audiência realizada no dia 20 de Março de 2014 no prédio sede do Ministério Público do Estado Pará, em que estiveram presentes, além dos representantes do MPE como a Promotora de Justiça Eliane Moreira, os advogados da Malungu Liandro Moreira da Cunha Faro, Girolamo Treccani e Tiago Fernando Martins, representantes de entidades de defesa da igualdade racial, do ITERPA e do

⁹⁸ Conforme Quadros estatísticos no tópico seguinte.

INCRA, uma servidora deste último⁹⁹ afirmou que apenas um território quilombola foi titulado SR01 no período de cinco anos, conforme consta em ata oficial:

Informa que o Serviço de Identificação Quilombola foi criado em 2006. Que as primeiras áreas foram atuações conjuntas das Divisões, nos TQ Cacau e Ovos, TQ São Judas Tadeu e TQ Arquinec. Sendo que apenas essa última foi titulada em 2010. Informa que nos últimos 5 anos só foi expedido um único título quilombola na SR1. (ATA DE AUDIÊNCIA PÚBLICA REALIZADA EM 20 DE MARÇO DE 2014, P.4)

A situação não melhora quando ampliamos o lapso temporal de cinco para dez anos, pois verificamos que a SR01 do INCRA no Pará só titulou três territórios quilombolas neste período. Sendo que ano de 2014 o INCRA ainda não titulou nenhuma terra quilombola no Brasil, o que demonstra a grande inércia do Estado em relação a efetivação da territorialidade das comunidades quilombolas¹⁰⁰.

O panorama demonstrado no ano 2014 não é novo tendo em vista que em anos antecedentes o desempenho foi igualdade deficitário, pois, por exemplo, em 2008 também nenhuma comunidade quilombola foi titulada pelo INCRA.

As afirmações Andrade e Perutti (2012, p.1) confirmam a situação exposta:

Os dados do desempenho orçamentário do Incra na condução dos processos são reveladores da inoperância. Desde 2004 o instituto não utiliza integralmente os recursos de seu orçamento destinados à titulação de terras quilombolas. Em 2004 utilizou 10% do orçamento disponível; em 2005 somente 12%; em 2006 26% e, em 2007 apenas 23,1%. [...] não se pode justificar o tímido placar de recursos. Tampouco é real a avaliação que os processos administrativos não estão em andamento por conta de sua judicialização. Embora se verifique um aumento dos questionamentos na Justiça, ainda são poucos os processos paralisados em função de decisões judiciais. O monitoramento da CPI-SP encontrou apenas quanto processos administrativo suspensos por de decisão judicial em setembro de 2009 – um número pouco significativo, tendo em vista os mais de 800 processos administrativos em curso no Incra.

Logo, percebemos, ao contrário do que se esperava, um verdadeiro recuo na questão da efetivação dos direitos territoriais quilombolas no Brasil, principalmente, ao que se refere ao INCRA. Tal recuo trata-se de uma verdadeira ação contra comunidades quilombolas, buscando questionar a legitimidade de seus direitos e sua identificação como tal.

É neste meandro de insatisfação das comunidades quilombolas que surgiu a IN 57 do INCRA, instrumento normativo administrativo que em tese visa dar concretude

⁹⁹ A mesma terá seu nome resguardado.

¹⁰⁰ De acordo com os dados disponibilizados pela Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP) em seu sítio na internet.

aos paradigmas políticos trazidos pelo Decreto 4.887 de 2003, balizados pelos preceitos constitucionais, principalmente o artigo 68 do ADCT.

O que há, entretanto, através de tal instrução normativa, é o desvirtuamento da especialização burocrática em nome da eficiência administrativa, em prol dos interesses clientelistas que maculam qualquer tentativa de reorganização fundiária no Brasil, assim como a busca pela sustentabilidade na utilização dos recursos naturais em território nacional.

Desta feita, nos cabe o seguinte questionamento: O objetivo da IN 57 em otimizar a titulação de territórios quilombolas tem sido alcançando nos últimos tempos? A resposta desta indagação deve ser dada como negativa, tendo como parâmetro a nossa breve explanação em linhas anteriores.

A inefetividade do INCRA na questão quilombola, ao contrário do que dispõe o seu objetivo, ficou ainda mais evidente com o advento da IN 57. Sendo que o atual posicionamento demonstrado pelo Governo Federal em claro apoio ao crescimentismo desenfreado do agronegócio, mineração, dentre outros tipos de atuação que se mostram contrários a efetivação da territorialidade quilombola, tem feito da instrução normativa em questão um verdadeiro obstáculo – quase intransponível – a titulação de território tradicionalmente ocupado por quilombolas¹⁰¹.

O artigo 5º da IN 57 deixa claro que a competência em âmbito federal para a outorga do título coletivo “*proindiviso*” e o posterior registro imobiliário de territórios quilombolas no Brasil é do INCRA. A delimitação desta competência é claro exemplo de insulamento burocrático, que ao contrário do que possa parecer a partir do senso comum da ideia de burocracia como algo prejudicial, é algo que poderia ser muito benéfico aos interesses das comunidades quilombolas.

O insulamento burocrático se trata de uma especialização burocrática, o que nada mais seria a organização administrativa institucional para que esta possa atuar dentro de sua competência de forma adequada a parâmetros legais e, principalmente, de acordo os princípios da eficiência, moralidade e impessoalidade, corolários básicos direito administrativo brasileiro.

Nas palavras de Nunes (2003, p. 34) explica-se o conceito de insulamento burocrático:

¹⁰¹ Para o movimento quilombola, o recuo do governo é uma clara tentativa de contemporizar os interesses contrários de grupos econômicos e de parlamentares da base aliada do governo que vêm questionando na imprensa e no legislativo a legitimidade dos direitos quilombolas (Andrade e Perutti, 2012, p.2).

Na linguagem da teoria organizacional contemporânea, o insulamento burocrático é o processo de proteção do núcleo técnico do Estado contra interferência oriunda do público ou de outras organizações intermediárias. Ao núcleo técnico é atribuída a realização de objetivos específicos. O insulamento burocrático significa a redução do escopo da arena em que interesses e demandas populares podem desempenhar.

Devido as grandes especificidades das tarefas, como é no caso do INCRA em relação as questões fundiárias no Brasil, “o ambiente operativo (*task environment*) das agências insuladas é altamente complexo” (NUNES, 2003, p. 34). Logo, a partir da real ideia de insulamento burocrático, as instituições seriam ilhas especializadas em determinados temas relativos a gestão da vida social de uma sociedade, visando dar concretude a direitos, garantias e refutar arbitrariedades e interferências externas.

Há de se falar, entretanto, que no Brasil devido a uma tradição de satisfação de interesses através de uma espécie de troca de “favores” políticos, as instituições, mesmo supostamente isoladas burocraticamente, tornaram-se arenas de um verdadeiro “escambo” político, no qual interesses privados de grupos dominantes passam a direcionar seus paradigmas, é o que acontece no INCRA, em relação aos interesses econômicos dos que exploram a terra.

É por isso que Diniz (*in* LUA NOVA, nº 45,1998, p. 43), preconiza que:

[...], a estratégia do insulamento burocrático revela-se irrealista, se considerarmos que a meta almejada, qual seja implementar escolhas públicas imunes às pressões dos interesses particulares e das forças políticas, não é factível. Tudo o que se consegue é eliminar alguns interesses em benefícios de outros, em geral daqueles que controlam maior gama de recursos e detêm maior poder de barganha, acentuando os incentivos à privatização do Estado.

Eis a grande mazela das comunidades quilombolas em sua relação institucional com o INCRA, este não são detentores de recursos econômicos e muito menos possuidores de poder de barganha na arena política.

São vítimas de uma crescente privatização dos interesses do Estado, que tem nas instituições sua grande arma de poder político. Ao que se refere as questões fundiárias, como já dissemos, o INCRA não está imune a interesses privados, dentro desta perspectiva podemos ressaltar a existência de um clientelismo institucional maculando a atuação de uma entidade de vital importância para a efetivação das políticas fundiárias do país, assim como a afirmação da territorialidade quilombola através da concretização de seus direitos territoriais conforme o artigo 68 do ADCT.

Quando falamos de mal uso da burocracia através da ideia, por nós aqui denominada de clientelismo institucional, queremos ressaltar o que Nunes (2003, p. 33) claramente elucida:

As instituições formais do Estado ficaram altamente impregnadas por este processo de trocas de favores, a tal ponto que pouco procedimentos burocráticos acontecem sem uma “mãozinha”. Portanto, a burocracia apoia a operação do clientelismo [...]

Assim, o que queremos explicar é que todo o procedimento burocrático que deveria trazer segurança formal ao trâmite administrativo, como processo de titulação de território quilombolas, em nome da eficiência administrativa, moralidade e impessoalidade, devido ao que Nunes (2003) de chama “clientelismo político”¹⁰², por nós traduzido como clientelismo institucional, faz com as relações informais de poder deem um direcionamento a questão, fazendo com os direitos quilombolas fiquem cada vez mais enfraquecidos.

Freire Mello (2010, p.11) é muito feliz ao dizer que:

Ações estatais de desenvolvimento rural se deparam com estruturas de tipo padrão cliente, as quais podem construir-se, intensificar-se ou mesmo se tornarem marginais correlativamente às intervenções públicas, na medida em que estas ampliem a autonomia dos grupos beneficiários ou, ao contrário, intensifiquem as relações de dependência pessoal.

A gramática política clientelista nos leva diretamente ao nascedouro de uma subalternidade cultural de grupos historicamente alijados de direitos e oportunidade de desenvolvimento humano, sempre dependentes de um agente ocupante de *status* hierárquico social superior para que possam subsistir.

O clientelismo entranhado nas instituições possibilita o que podemos chamar de cidadania passiva, ou seja aquela que recebe direitos a partir de uma ideia moral de “favor” (BENEVIDES, 1999). Desta forma, essa relação informal entre burocracia e clientelismo que existente nas instituições permitiu, segundo Nunes (2003, p. 42), a existência “de ‘aneis burocráticos’ tipicamente baseados em trocas personalistas”.

É justamente o personalismo¹⁰³, o elemento que um processo administrativo, seja ele qual for, deve evitar, tendo com luz a ideia de impessoalidade, moralidade e,

¹⁰² No Brasil contemporâneo, o sistema clientelista desempenha funções de certa forma similares às desempenhadas em sociedades leninistas, isto é, assume o lugar de canais de comunicação e representação entre a sociedade e o Estado onipotente e fornece, aos estratos mais baixos da população, voz e mecanismos para demandas específicas. (NUNES, 2003, p. 23)

¹⁰³ Assim, o desenvolvimento brasileiro, depende de uma fachada burocrático-racional-legal, encontra no clientelismo, no poder pessoal e oligárquico ainda o suporte de legitimidade política. Graças a um passado estamental, o sistema político brasileiro ainda se basearia na intermediação política patrimonial,

principalmente eficiência, todos previstos no texto da Carta Magna em seu artigo 37¹⁰⁴. Villegas e Rebolledo (2010, p. 23) falam sobre incompatibilidade do Clientelismo ao Estado Democrático de Direito:

Existe una relación inversa entre clientelismo y ley: a mayor importancia de aquel en la determinación de los comportamientos ciudadanos y de los funcionarios públicos, menor el peso de esta y viceversa. Por eso el clientelismo está en contravía del Estado de derecho, y por eso mismo la mayor importancia de las relaciones clientelistas entraña un aumento de la debilidad institucional.

Assim, quando a IN 57 representa um entrave a consecução de direitos constitucionais de comunidade quilombolas, não há outra forma se não questionar a legitimidade deste instrumento, tendo em vista que o INCRA atualmente não se tem apresentado, através de suas ações, como uma instituição que prima pelos direitos territoriais quilombolas. Comunidade Quilombola de Gurupá é um exemplo deste fato.

Os quilombolas do Rio Gurupá ao procurarem apoio na SR 01 da instituição não encontram qualquer acolhimento, assim como a mesma não fornece qualquer informação concisa sobre o andamento do processo administrativo de titulação da comunidade, o que favorece os interesses daqueles que se dizem donos do território que na verdade pertence aos quilombolas.

A situação dos quilombolas em relação a diretriz política do INCRA é tão calamitosa que os próprios servidores do instituto, principalmente os que compõem o chamado Serviços de Regularização de Territórios Quilombolas do mesmo, externaram sua indignação em uma carta veiculada (em anexo) em diversos meios de mídia em massa. Este fato demonstra que dentro da própria instituição em comento há discordância sobre como a questão da territorialidade quilombola é tratada, o que sugere que uma reestruturação e a emanção de um novo paradigma política deve ser estabelecido.

Esta carta é a prova de que as demandas clientelistas que entram a instituição são reconhecidas por quem as compõem, assim como os quilombolas, alguns servidores vem solicitando que os dirigentes políticos mudem sua forma de gerir o

onde a cultura do favor sempre foi considerada legítima (reciprocidade e obrigações morais) e o político é o protetor/provedor. (FREIRE MELLO, 2010, P. 49)

¹⁰⁴ Art. 37. A administração pública direta e indireta de qualquer dos Poderes da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios obedecerá aos princípios de legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade e eficiência e, também, ao seguinte: [...].

INCRA, caso contrário o panorama de elaboração de RTID e titulações de território quilombolas continuará em ritmo decrescente¹⁰⁵.

O texto da Carta escrita pela Confederação Nacional das Associações dos Servidores do INCRA (CNASI) em 2013 em sua página 1, diz o seguinte:

Percebemos que o Governo tem sucumbido a esta ofensiva dos setores governamentais e da sociedade que controlam a malha fundiária no Brasil contra os direitos de populações tradicionais de diversas maneiras. No INCRA foram instituídas rotinas administrativas excessivas cujo **objetivo é a intencional protelação dos processos.**
[GRIFO NOSSO]

Logo, resta-nos ressaltar que atualmente que o INCRA é a principal instituição responsável pela concretização efetiva dos direitos territoriais quilombolas e a criação de uma Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária, de uma Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas (DFQ), dos Serviços de Regularização de Territórios Quilombolas, no âmbito das superintendências regionais é um ponto importante que nos leva a reconhecer esta importância política dos quilombolas dentro da própria instituição. Contudo, estruturação voltada aos quilombos até o momento vem se restringindo ao mero discurso que em momento algum ganhou contornos práticos eficazes nos últimos anos.

Reconhecer que o INCRA é a instituição que deve efetivar a territorialidade das comunidades quilombolas, através de outorga dos títulos coletivos, não importa apenas em estabelecer um procedimento administrativo bem detalhado, muito menos criar diretorias e serviços destinados unicamente aos quilombolas, pois estes sendo mal geridos, sendo assim, não há como considerar que a entidade de fato enxerga a sua real responsabilidade dentro deste complexo contexto.

Não se trata apenas de titular, não é apenas mais um processo administrativo tramitando em suas dependências físicas, na verdade estamos falando da necessidade de uma efetiva proteção a territorialidade quilombola através da atuação institucional do INCRA, tal qual preceitua o artigo 15 do Decreto 4.887 de 2003:

Durante o processo de titulação, o INCRA garantirá a defesa dos interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos nas questões surgidas em decorrência da titulação das suas terras.

¹⁰⁵ No Brasil, o documento comprobatório da propriedade, com os respectivos registros, tem mais força do que uma posse centenária. Não se questiona a forma como alguns conseguiram a documentação, mas coloca-se dúvidas sobre as posses dos trabalhadores camponeses e questiona-se o direito à propriedade do pobre, indígena, negros e mestiços. Em 1850, fez-se o cativo da terra, agora está se fazendo o embranquecimento da mesma. (FIABANI *in* REVISTA MOSAICO, v 6, n.1, p. 58)

Ao longo dos anos as instituições públicas brasileiras têm sido corrompidas por “complexas combinações” (SANTOS, 1999, p. 130) que compõem estruturas diversas e exercem influência nas diferentes instituições construindo articuladas teias de interesses.

É como Lima (*in* LIMA, 2002, p. 342) expõe com exatidão:

As circunstâncias fático-políticas que tradicionalmente têm impedido a adoção de políticas públicas mais democráticas e coerentes do ponto de vista socioambiental, tais como clientelismo, a ingerência política nas decisões locais, a erosão salarial do funcionalismo público, o baixo grau de capacitação e especialização dos quadros técnicos governamentais, o inchaço e a corrupção, a excessiva burocratização, o corporativismo, a instabilidade crônica no fluxo orçamentário supostamente serão gradativamente enfrentadas com o aprimoramento e a democratização dos mecanismos de gestão pública [...], já que os espaços por eles abertos necessariamente demandarão um maior envolvimento popular com os gestores públicos e os temas de interesse popular.

Esta construção de diretrizes através da penetração e influência de interesses particularizados tem resultado direto no gozo na cidadania em diversos setores da sociedade, como os quilombolas que tem seus direitos territoriais prejudicados por questões que não coadunam com suas garantias constitucionais¹⁰⁶.

Boaventura de Sousa Santos (1999, p. 130) explana:

A primazia do político, ou melhor, do espaço de cidadania sob a forma de Estado, coexiste, deste modo, com a sua dependência em relação aos outros espaços e nessa media a forma do poder do Estado, a dominação, exerce-se na prática, em complexas combinações com as formas de poder características dos outros espaços estruturais, o que confere grande particularismo à actuação do Estado (clientelismo, nepotismo, corrupção, etc.).

Desta forma, não há como cogitar que o advento da IN 57 do INCRA tenha sido resultado da necessidade de critérios mais claros e eficazes para o processo de titulação de territórios quilombolas, considerando, por exemplo que suas antecessoras Instrução IN 20 e IN 56, traziam parâmetros mais simples para o processo administrativo de titulação¹⁰⁷.

¹⁰⁶ A titulação não acontece em ritmo acelerado porque o governo federal alimenta a burocracia e permite a expansão do grande capital. O governo federal não tem demonstrado interesse em titular as terras, basta ver o número de títulos expedidos até o momento. Os principais adversários do movimento social das comunidades estão representados nas esferas do legislativo e participam ativamente nas administrações federal e estaduais. O últimos ministros da agricultura foram pessoas ligadas ao agronegócio e grandes produtores. A burocracia é a mola mestra do governo que não quer ser eficiente e não está preocupado com os setores menos favorecidos da sociedade. No Brasil, o documento comprobatório da propriedade, com os respectivos registros, tem mais força do que uma posse centenária. Não se questiona a forma como alguns conseguiram a documentação, mas coloca-se dúvidas sobre as posses dos trabalhadores camponeses e questiona-se o direito à propriedade do pobre, indígena, negros e mestiços. Em 1850, fez-se o cativo da terra, agora está se fazendo o embranquecimento da mesma. (FIABANI *in* REVISTA MOSAICO, v 6, n.1, p. 58)

¹⁰⁷ Instruções normativa em anexo.

A respeito da IN 56, afirmamos que ela foi resultado de intensas mobilizações do povo quilombola em prol de uma política de titulação mais efetiva promovida pelo INCRA, desta forma, o presidente do INCRA naquele ano publicou a referida instrução normativa que deixava de lado várias barreiras burocráticas, o que infelizmente perdurou apenas por alguns dias.

Além dos próprios quilombolas, este movimento de avanço também foi impulsionado por funcionários do Serviços de Regularização de Territórios Quilombolas do INCRA, porém contido de forma surpreendentemente rápida, devido à pressão de setores que são favoráveis a manutenção dos entraves na política regularização. (COMISSÃO PRÓ INDIO, 2009)

Desta forma, treze dias depois surgiu a IN 57 que representou a manutenção de inúmeros obstáculos burocráticos à titulação de territórios quilombolas no Brasil¹⁰⁸. Assim, as barreiras burocráticas, oportunas a quem não pretende que as comunidades quilombolas obtenham o título definitivo de suas terras, foram (re)estipuladas e passaram a compor o texto de vários mandamentos das instruções normativas do INCRA.

A barreira que provavelmente causa mais repulsa naqueles que defendem os direitos das comunidades quilombolas é aquela trazida a partir do texto da IN 49, que condiciona o início do processo administrativo de titulação a certificação de autoatribuição concedida pela FCP, algo que foi refutado pela IN 56, contudo 13 dias retornou no texto da IN 57.

¹⁰⁸ Fiabani (in REVISTA MOSAICO, v 6, n.1, p. 57) diz o seguinte: Há também opositores ao movimento das comunidades negras que atuam na esfera legislativa. Em 2004, o Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas (DEM), impetrou Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) referente ao Decreto nº 4.887/03, questionando: a aplicação do procedimento de desapropriação sobre terras reivindicadas pelas comunidades negras, incidentes em terras particulares (não quilombolas); também referente ao critério de auto-atribuição (autodefinição da comunidade negra); e, por último, sobre a definição dos territórios com base em informações fornecidas pelas comunidades. Os Democratas questionam também a validade do Decreto, visto que, a Constituição não necessita de regulamentação por decretos (CONAQ apud ALMEIDA, 2010, p. 282). Em maio de 2007, o Deputado Federal Valdir Colatto (PMDB-SC) apresentou o projeto de Decreto Legislativo nº 44/2007 (BRASIL, 2007d) visando sustar o Decreto nº 4.887/2003 sob a justificativa que este pretendia regulamentar direta e imediatamente um preceito constitucional, o que seria inconstitucional. Também o mesmo parlamentar é autor do Projeto de Lei nº 3654 (BRASIL, 2008), que tem por objetivo regulamentar o artigo 68 da ADCT de modo a restringir os direitos das comunidades quilombolas. O referido deputado quer mudar o sentido de 'remanescente de quilombo a fim de limitar o número de comunidades com direito à titulação. Deseja também, viabilizar a titulação individual das terras. Tanto o Partido Democrata quanto o deputado Colatto estão defendendo os interesses dos grandes proprietários, do agronegócio, dos especuladores de terras. A ADI 3.239, visa o retorno da interpretação do Artigo 68 do ADCT, nos moldes do Decreto 3.912/2001, emitido pelo Presidente FHC. Trata-se de reação conservadora que impede as comunidades negras rurais, indígenas e pobres terem acesso a terra.

A necessidade de haver uma certificação da FCP dando legitimidade a autoatribuição das comunidades quilombolas postulantes ao título de seus territórios é algo que já existe deste a IN 16 – Artigo 7º, com o texto repetido *ipsis litteris* pela IN 20 – também em Artigo 7, senão vejamos:

Art. 7º A caracterização dos remanescentes das Comunidades de Quilombos será atestada mediante auto- definição da comunidade. Parágrafo Primeiro - a auto definição será demonstrada através de simples declaração escrita da comunidade interessada ou beneficiária, com dados de ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência à opressão, culto e costumes. Parágrafo Segundo - A auto definição da Comunidade deverá confirmada pela Fundação Cultural Palmares - FCP, mediante Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos do referido órgão, nos termos do §4º, do artigo 3º, do Decreto 4.887/2003.

Enquanto no parágrafo terceiro do artigo 7º de ambas as instruções normativas há o seguinte preceito:

Parágrafo Terceiro - O processo que não contiver a Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos da FCP será remetido pelo INCRA, por cópia, àquela fundação para as providências de registro, não interrompendo o prosseguimento administrativo respectivo.

Logo, não havia qualquer condicionamento a referida certificação ao início e nem a próprio andamento do processo administrativo de titulação já iniciado, não o comprometendo. Algo que veio a ser modificado nas IN 49 e 57.

É necessário, contudo, conjuntamente ao falarmos da violação que é o condicionamento de início do processo administrativo de titulação a certificação emitida pela FCP, dizer que consideramos a própria necessidade da emissão deste documento uma desconformidade com os direitos e garantias dos quilombolas.

Ressaltamos que o critério da autoatribuição trazido pela Convenção 169¹⁰⁹ em seu artigo 1º, item 2, não se condiciona a qualquer referendo institucional ou qualquer outra condicionante se não a própria “a consciência de sua identidade”. Assim resta evidente que o critério da autoatribuição é a forma pela qual o reconhecimento de um povo como o quilombola dever ser balizado.

Moreira (*IN DIAS E SIMÕES*. 2013, P.99) sobre Convenção 169 no seara constitucional brasileiro conclui que:

Dessa feita, resta claro que a Constituição Federal consagrou o Estado Brasileiro como Pluriétnico e Multicultural o que advém do texto constitucional, mas também de Acordos e Tratados de Direitos

¹⁰⁹Aprovada pelo Congresso Nacional mediante o Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, e tornada eficaz pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, publicada no Diário Oficial da União de 20 de abril de 2004.

Humanos que passam a integrar o chamado bloco de constitucionalidade tais como a Convenção 169 da OIT [...].

A Convenção 169 da OIT explana que:

Artigo 1º - 1. A presente convenção se aplica: a) aos povos tribais em países independentes, **cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições** ou por legislação especial. b) aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas. 2. **A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.** 3. A utilização do termo "povos" na presente Convenção não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional [**GRIFO NOSSO**].

Podemos ver que a convenção 169 da OIT estabelece três parâmetros basilares visando determinar os grupos destinatários de seus mandamentos – os tradicionais, desta forma temos que o ponto fulcral da ideia sobre a tradicionalidade de um grupo está na existência de condições: 1) sociais; 2) culturais; 3) econômicas.

Logo, autoatribuição, nada mais é do que a consciência coletiva de um grupo indígena ou tribal que recai na individualidade do ser dentro de um determinado seio social que vem a fortalecer a sua identidade, portanto, concluímos que temos em mãos através da Convenção 169 da OIT critérios de extrema relevância para definição dos destinatários dos preceitos desta.

Ao que se refere o reconhecimento das comunidades quilombolas como povos tribais, legitimados a se autoatribuir como tal, a jurisprudência brasileira já se pronunciou da seguinte maneira:

De efeito, não pode o Estado negligenciar a proteção constitucionalmente eleita como um dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil, qual seja, “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem,raça, sexo, idade e quaisquer formas de discriminação” (CF/88, art. 3º, IV), incluindo, assim, as comunidades remanescentes de quilombos, máxime quando, conforme destacado pelo ilustre Representante Ministerial em seu Parecer, pelo Estado Brasileiro estou confirmado seu entendimento em estabelecer políticas públicas voltadas ao combate à discriminação dos modos de vida tradicionais dos povos indígenas e tribais, quando da edição do Decreto Legislativo nº 143/2002, ratificando a Convenção nº 169/ da OIT, que dispões em seu art. 14 que “*deverão ser reconhecidos os*

direitos de propriedade e posse dos povos em questão sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. (MS 2006.37.00005222-7 – MA)¹¹⁰

Tribunais de países sul-americanos que detêm similitudes quanto a população oriunda de terras africanas também tem se posicionado da mesma maneira quanto ao reconhecimento povos afro-colombianos como povos tribais ao que se refere a efetiva aplicação da Convenção 169 da OIT. É o posicionamento da Corte Constitucional Colombiana:

La legitimación en la defensa de la diversidad étnica y cultural [...]. Los derechos reconocidos en la Constitución Política a las comunidades negras. Marco jurídico de su derecho a los recursos naturales Identidad cultural asociada al territorio colectivo y a las prácticas tradicionales de producción. [...] la contribución de la comunidad internacional al proceso de reconocimiento de los grupos étnicos, como colectividades reconocibles, en especial al Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales, aprobado por la Ley 121 de 1991, en cuanto sus disposiciones permiten reivindicar con claridad el derecho de las comunidades afrocolombianas 10 a ser tenidas como “pueblos”, atendiendo las condiciones sociales, culturales y económicas que las distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, aunado a que se rigen por sus costumbres y tradiciones, y cuentan con una legislación propia –artículo 1º, numeral a). Lo expuesto porque el Convenio en mención se refiere a las comunidades cuyas “condiciones sociales, culturales y económicas las distinguen de otros sectores de la colectividad nacional y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial”, así no desciendan de “poblaciones que habitaban en el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales”, sin establecer distinciones ni privilegios. [...]. **Está claro, que los pueblos que han venido ocupando las zonas rurales ribereñas de las Cuenca del Pacífico tienen derecho a la delimitación de su territorio, y que esta comporta el derecho de las comunidades negras a utilizar, conservar y administrar sus recursos naturales, no sólo porque las previsiones del Convenio 169 de la OIT, a las que se ha hecho referencia, así lo indican, sino porque el artículo 55 Transitorio de la Carta reconoce en estos pueblos, de antemano, la conciencia de identidad tribal, criterio fundamental, aunque no único, para que opere dicho reconocimiento, en los términos del artículo 1º del instrumento internacional. [GRIFO NOSSO]** (Sentencia T-955 de 2003 (Octubre 17) - Derechos territoriales, procesos comunitarios y prácticas ancestrales de producción de las Comunidades negras)

¹¹⁰ Tal decisão tange a Mandado de Segurança impetrado por alguns residentes da Comunidade Quilombola de Trajano, Peptal, Marudá e Peru, pretendendo, após enfatizarem as peculiaridades do modo de vida das comunidades remanescentes de quilombos de Alcântara determinante, inclusive, das formas e dos tempos de produção praticados, e de assinalarem seu receio em não mais poderem acessar suas áreas tradicionais de cultivo, que o mesmo se abstenha de impedi-los de colher ou de lançar seus roçados de subsistência em suas áreas tradicionais remanescentes de quilombo, devido a implantação da base de lançamento de alcantara.

Os entendimentos neste sentido vêm sendo liderados por posicionamentos da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH), na qual a jurisprudência marcha no sentido da sedimentação do reconhecimento dos direitos diferenciados a comunidades remanescentes de quilombola, tendo em vista que são povos tribais, logo passíveis dos preceitos da Convenção 169 da OIT. Portanto, neste prisma, é obrigação do Estado elaborar e efetivar meios para garantir a dignidade dessas pessoas através do seu reconhecimento como quilombolas e do resguardo de sua cultura e de seu território tradicional:

A Corte adotou essa abordagem cultural em relação à terra, ao território e aos recursos naturais como forma de estender a determinadas comunidades rurais afrodescendentes – aquelas que se enquadram no conceito de povos tribais – a jurisprudência que ela própria desenvolvera no que diz respeito à propriedade coletiva de territórios tradicionais ocupados e explorados por povos indígenas. (DULITZKY, ARIEL. *IN MERITUM* – BELO HORIZONTE – V. 6 – N. 2 – P. 57-138 – JUL./DEZ. 2011)

Em novembro de 2007 a CorteIDH se posicionou da seguinte maneira ao que tange ao reconhecimento da personalidade jurídica do povo afrodescendente Saramaka, do Suriname:

De acuerdo con lo expuesto, la Corte considera que los miembros del pueblo Saramaka conforman una comunidad tribal cuyas características sociales, culturales y económicas son diferentes de otras secciones de la comunidad nacional, particularmente gracias a la relación especial existente con sus territorios ancestrales, y porque se regulan ellos mismos, al menos en forma parcial, a través de sus propias normas, costumbres y tradiciones. Consecuentemente, la Corte procede a analizar si, y en qué medida, los integrantes de pueblos tribales requieren ciertas medidas especiales que garanticen el pleno ejercicio de sus derechos. [...]. **Esta relación especial con la tierra, así como su concepto comunal de propiedad, conllevó a que la Corte aplicara a la comunidad Moiwana su jurisprudencia en relación con las comunidades indígenas y sus derechos a la propiedad comunal, de conformidad con el artículo 21 de la Convención. La Corte no encuentra una razón para apartarse de esta jurisprudencia en el presente caso. Por ello, este Tribunal declara que se debe considerar a los miembros del pueblo Saramaka como una comunidad tribal y que la jurisprudencia de la Corte respecto del derecho de propiedad de los pueblos indígenas también es aplicable a los pueblos tribales dado que comparten características sociales, culturales y económicas distintivas, incluyendo la relación especial con sus territorios ancestrales, que requiere medidas especiales conforme al derecho internacional de los derechos humanos a fin de garantizar la supervivencia física y cultural de dicho pueblo. [GRIFO NOSSO]** (CorteIDH - Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam; Sentencia del 28 de noviembre de 2007 - Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas)

Portanto, não há como considerar válido e, principalmente, digno condicionar a legitimação de um elemento tão essencial a identidade de um povo, como é a autoatribuição, à um certificado emitido por uma instituição pública que serve como referendo a tal ato volitivo da comunidade quilombola.

Quando se exige que a autoatribuição de uma comunidade quilombola seja validado pelo certificado emitido pela FCP, nada mais está se fazendo do que esvaziando toda grandiosidade do conceito que a Convenção 169 trouxe em seu texto.

Assim, o Decreto 4.887 de 2003 mesmo afirmando no parágrafo primeiro do seu artigo segundo que “a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autoatribuição da própria comunidade”, entra em contradição, pois determina no parágrafo 4º do artigo 3º¹¹¹ que a autoatribuição da comunidade quilombola “será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão.”

O esvaziamento conceitual da ideia de autoatribuição fica ainda mais evidente quando analisamos alguns dizeres da Portaria nº 98 de 26 de Novembro de 2007 da FCP¹¹². Por exemplo, quando verificamos o que diz o parágrafo segundo do artigo 3º da referida portaria:

A Fundação Cultural Palmares poderá, dependendo do caso concreto, realizar visita técnica à comunidade no intuito de obter informações e esclarecer possíveis dúvidas.

Ao nos depararmos com este preceito, nos resta fazer os seguintes questionamentos: 1) Se o critério para a autoatribuição é “a consciência de sua identidade”, conforme estabelece a Convenção 169 da OIT, quais tipos de dúvidas a FCP terá legitimidade para dirimir? 2) As dúvidas que a FCP poderá vir a ter, posteriormente poderão questionar o autoreconhecimento da Comunidade?

Moreira (*in* DIAS e SIMÕES, 2013, p. 109) esclarece que:

O direito à autodefinição compõe, portanto, direito à autodeterminação dos povos tradicionais e constitui elemento indissociável que repercute não apenas na definição dos limites e extensão do grupo, porém, também nas mudanças que pretendam aportar em seus modos de vida. **Portanto também impõe que o Estado respeite o direito destes povos reinventarem suas tradições considerando a necessidade apontada Hobsbawn (1994, p.13) “conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins”.** Com efeito, a identificação como Povo Tradicional deve sempre levar em conta que o “tradicional” é

¹¹¹ Art. 3º § 4o A autodefinição de que trata o § 1o do art. 2o deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

¹¹² Em anexo

considerado como atrelado a fatos do presente e às atuais reivindicações dos movimentos sociais” (ALMEIDA, 2006 p. 17).

Qualquer condicionamento ou qualquer atuação positiva da FCP em relação ao referendado da autoatribuição de uma comunidade quilombola trata-se de uma grande violação aos direitos de identidade e conseqüentemente a territorialidade do povo quilombola.

Desta forma, estamos diante de mais um artifício que desvirtua a especialização burocrática, criando uma política institucional demasiadamente burocratizada que, de forma efetiva, inviabiliza a consecução dos direitos e garantias quilombolas no Brasil.

As incongruências com os direitos garantias constitucionais e em âmbito normativo internacional não findam neste prisma, é necessário vislumbramos que atualmente a criticada certificação da FCP, como já exposto anteriormente, é fator condicionante para que o processo administrativo de titulação se inicie, ou seja, a violação não finda na mera exigência deste documento, mas ela se torna ainda mais prejudicial, pois a sua existência é erradamente um dos elementos viabilizadores dos direitos territoriais das comunidades quilombolas.

Como já dissemos, esta exigência condicionante surgiu em âmbito administrativo do INCRA no ano de 2008, com a criação da IN 49 e continua com IN 57, determinando que a caracterização dos remanescentes das comunidades de quilombos será atestada mediante autoatribuição, sendo esta certificada pela FCP:

Desta feita, o início do estudo de definição da terra reivindicada por um grupo técnico interdisciplinar previsto no artigo 8^o¹¹³ está atrelado a exigência da certificação da FCP para que tal procedimento iniciasse, é o que diz o parágrafo terceiro do artigo 7^o da IN 57, tal qual dizia a IN 49:

Os procedimentos de que tratam os arts. 8^o e seguintes somente terão início após a apresentação da certidão prevista no parágrafo único do art. 6^o.

Outro ponto a ser questionado é o excessivo tempo dos prazos para posicionamento de órgãos e entidades, respostas do INCRA e contestações de interessados dão ao processo administrativo de titulação.

A instrução normativa 56 dava a estas fases do processo a possibilidade de chegar ao – já longo – lapso temporal de seis meses, contudo a IN 49 ressuscitada pela

¹¹³ Art. 8^o. O estudo e a definição da terra reivindicada serão precedidos de reuniões com a comunidade e Grupo Técnico interdisciplinar, nomeado pela Superintendência Regional do INCRA, para apresentação dos procedimentos que serão adotados.

IN 57 dá a estas fases processo administrativo de titulação a possibilidade de atingir o lapso temporal de nove meses, considerando, em ambos os casos, todas as etapas cumpridas rigorosamente no prazo.

Assim como a IN 57, a IN 49 e 56 também estipulavam o prazo de 90 dias para contestação dos interessados, a partir da publicação do RTID e recebidas nos efeitos devolutivo e suspensivo.

Além de vislumbrarmos o demasiado tempo que o trâmite administrativo poderá levar de acordo com a instrução normativa que rege a atuação do INCRA ao que tange a titulação de território quilombolas, também temos que aceitar outras variantes – legítimas - que poderão alargar ainda mais o lapso temporal até a efetiva titulação definitiva, como, 1) a obediência ao devido processo legal, por exemplo, quando o prazo de contestação apenas iniciará com a notificação do último interessado e 2) a judicialização do processo administrativo, podendo interromper tramite de titulação territorial no INCRA.

Desta forma, não há como afirmar que o atual procedimento administrativo de titulação de territórios quilombolas efetivado pelo INCRA esteja adequado ao princípio da eficiência administrativa¹¹⁴.

A forma como o INCRA atua administrativamente também afronta outros princípios básicos do direito administrativo como a moralidade administrativa¹¹⁵ e a impessoalidade¹¹⁶.

Quando mencionamos que a diretriz política para efetivação de políticas territoriais voltadas às comunidades quilombolas atendem interesses que não convergem com o seu real escopo, ou seja, afirmamos que são guiados por paradigmas balizados por interesses particularizados de grupos dominantes que exercem forte poder político e

¹¹⁴ Gabardo (2002, p.97/98), sobre o princípio da eficiência, explique que: A eficiência, portanto, não pode ser analisada de forma isolada. O que não implica que, em casos específicos, seja possível identificar ações administrativas formalmente corretas que não coadunam com a eficiência, e, por este motivo, devem ser reformadas. Nesta linha de raciocínio, Juliano Henrique da Cruz Cerejido ressalta que “a aplicação do princípio da eficiência não pode ser dissociada de sua conjugação com outros princípios igualmente importantes e que acabam funcionando como uma espécie de “sistema de freios e contrapesos” da Administração Pública.

¹¹⁵ Sobre a moralidade Aparecido Dias (2009, p. 66) diz: Tal concepção da moral administrativa é uma garantia para o administrador e para os administrados, pois, caso contrário, os preceitos morais de um grupo dominante, além de condicionarem a vida em sociedade com suas normas de conduta, também restringirão a atuação da administração pública.

¹¹⁶ Aparecido Dias (2009, p. 55) ensina sobre a impessoalidade: Com a adoção deste Estado constitucional, abandona-se o modelo de Estado personificado, e as leis (e não mais os reis) passam a exercer o papel de regular a vida em sociedade, [...]. Uma decorrência lógica desta despersonalização é que os governantes passam a atuar em nome do Estado, mas com este não se confundem.

econômico na sociedade, influenciando, conseqüentemente, a forma como o INCRA trata a questão quilombola em seu âmbito institucional.

O processo administrativo relativo a titulação da Comunidade Quilombola de Gurupá que tramita no INCRA desde o ano 2005, portanto, é um exemplo clássico de violação dos princípios básicos do direito administrativo, assim uma grande demonstração de como os interesses clientelistas podem transformar a burocracia em um grande entrave para consecução da territorialidade quilombola.

Sob a luz desta situação vislumbramos que os paradigmas adotados pelo INCRA não dão qualquer efetividade ao artigo 68 do ADCT e demais garantias constitucionais atinentes aos quilombolas, fazendo com que normas importantes não passem de letra morta dentro do texto da Carta Magna.

Conforme já dito, muitos prejuízos são suportados atualmente pelas comunidades quilombolas, como a Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí, devido a morosidade administrativa dos processos de titulação que duram muito além do que deveriam, violando direitos humanos básicos de qualquer cidadão e aqueles peculiares a comunidades tradicionais.

Acevedo Marin *et al* (2008, p. 66) elenca que:

O conflito interfere direta e indiretamente na vida pessoal, familiar, coletiva e intensifica a mobilização e organização política. O apoio materializa-se na Associação de Remanescente de Quilombolo do rio Gurupá, que introduziu o pleito de titulação coletiva no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional Norte, em 2005, e busca, incessantemente, orientações jurídicas para garantir direitos e cidadania.

Portanto, não há como vislumbrar um futuro no qual as titulações de territórios quilombolas, assim como a efetivação da territorialidade deste povo como um todo, sem a efetiva mudança dos equivocados paradigmas político-institucionais do INCRA, que são voltados a muitos interesses incongruentes e prejudiciais aos povos que vivem em quilombos.

Uma mudança não apenas procedimental, mas essencialmente política, na qual os interesses dos povos quilombolas e seus direitos constitucionais e em âmbito internacional norteiem a estruturação institucional para que, de fato, exista uma instituição executora de políticas públicas adequadas à identidade, territorialidade e ao desenvolvimento sustentável das comunidades quilombolas, ou seja, um elemento efetivador da igualdade material, balizando pela ideia de Estado Pluriétnico.

Em outras palavras, o povo quilombola não pretende que o INCRA passe a atender unicamente seus interesses, mas que interesses clientelistas não mais prejudiquem e desvirtuem a estrutura burocrática institucional em detrimento daquilo que lhes é de direito: a titulação coletiva “*proindiviso*” do território tradicionalmente ocupado.

4.5 Dados Estatísticos sobre Titulação no Brasil

Neste momento iremos buscar demonstrar atuação deficitária do INCRA nos valendo de gráficos estatísticos, elaborados através da análise de dados contidos no banco de informações existente no sítio da CPISP¹¹⁷ sobre processos administrativos e títulos concedidos entre os anos de 1995 a 2013¹¹⁸.

Apresentar estes dados é pertinente para demonstrar o quanto o INCRA vem sendo ineficaz em dar consecução aos direitos territoriais dos quilombolas no Brasil, através da titulação de seus territórios.

Os gráficos elaborados demonstram as titulações em contexto geral, incluindo as feitas por órgãos e entidades estaduais, em seguida será exposto dados unicamente relativos ao INCRA, bem como percentuais representativos dentro das titulações no Brasil dentro do lapso temporal analisado.

Assim, passaremos a analisar os gráficos a seguir:

¹¹⁷ http://www.cpis.org.br/terras/asp/pesquisa_terras_form.aspx

¹¹⁸ O ano de 2014 não foi analisado considerando que até o mês de agosto nenhum território quilombola havia sido titulado pelo INCRA.

TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS TITULADOS ENTRE 1995 E 2002 NO BRASIL

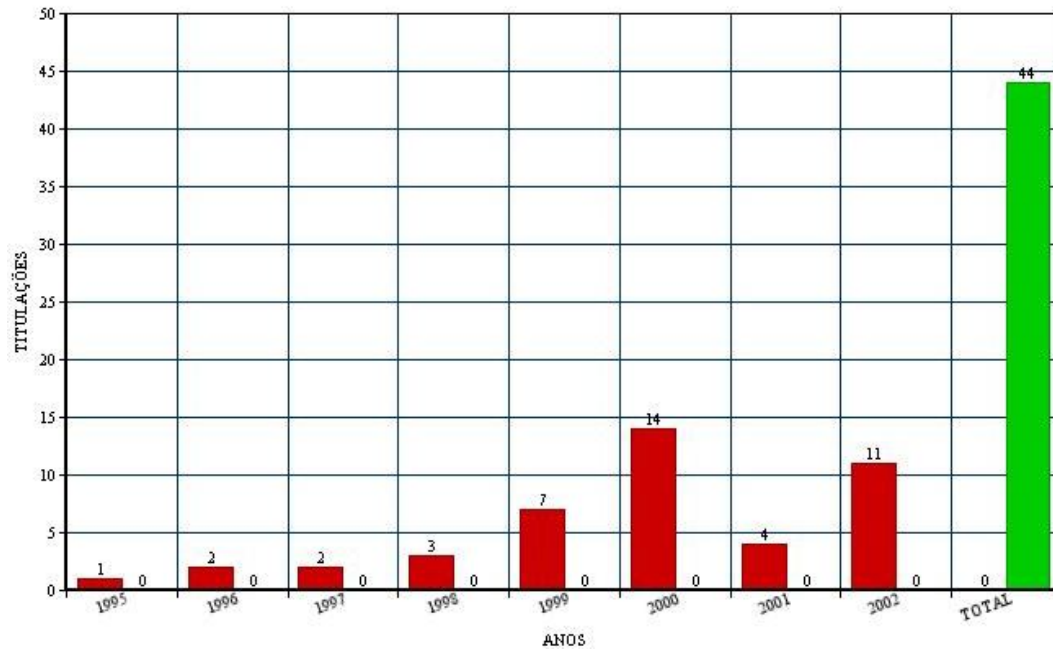
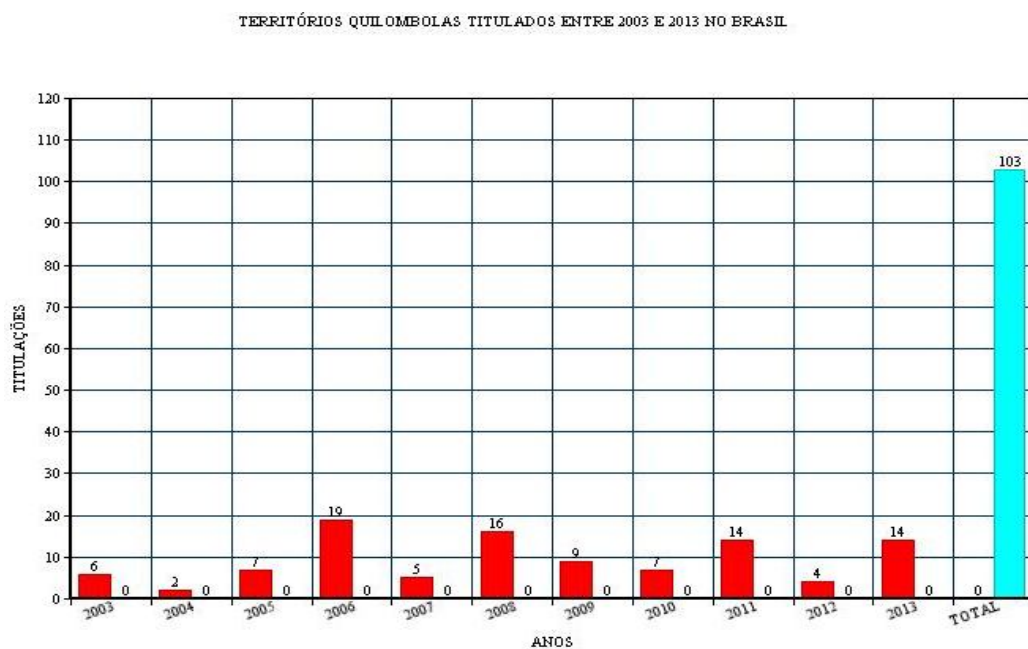
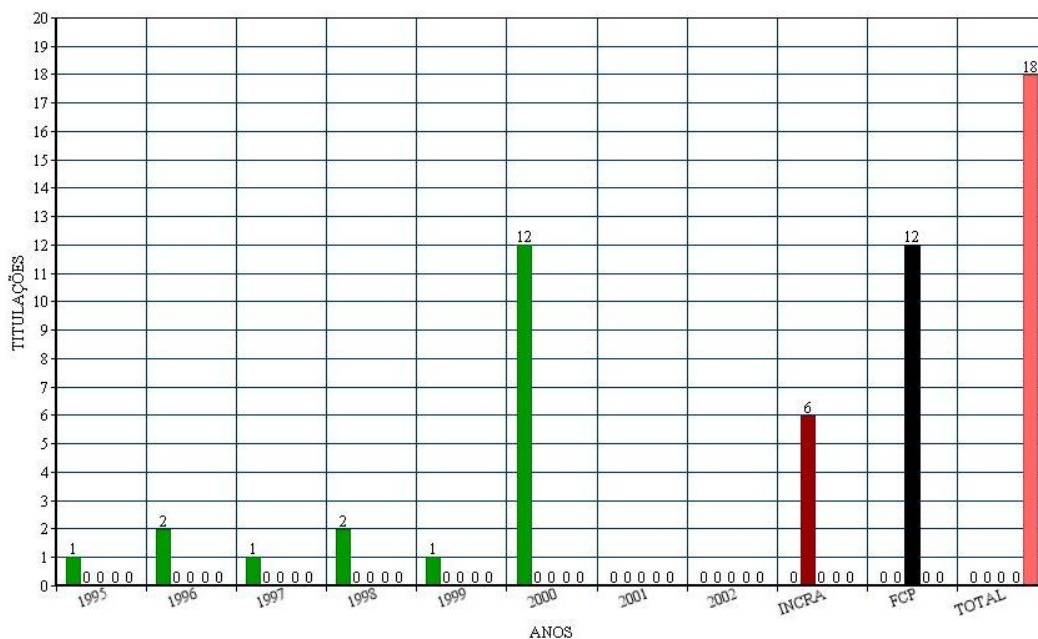


Imagem 20: Gráficos 1 e 2



Ao analisarmos os gráficos expostos verificamos que o período 2003 e 2013 demonstra um aumento em torno de 57% de territórios quilombolas titulados no Brasil em relação ao período de 1995 a 2002, entretanto, como já dito, os quadros albergam um contexto geral, entretanto, quando individualizamos os demonstrativos a atuação federal, o resultado se mostra diferente.

TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS TITULADOS ENTRE 1995 E 2002 NO BRASIL PELO INCRA E FCP



TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS TITULADOS ENTRE 2003 E 2013 NO BRASIL PELO INCRA

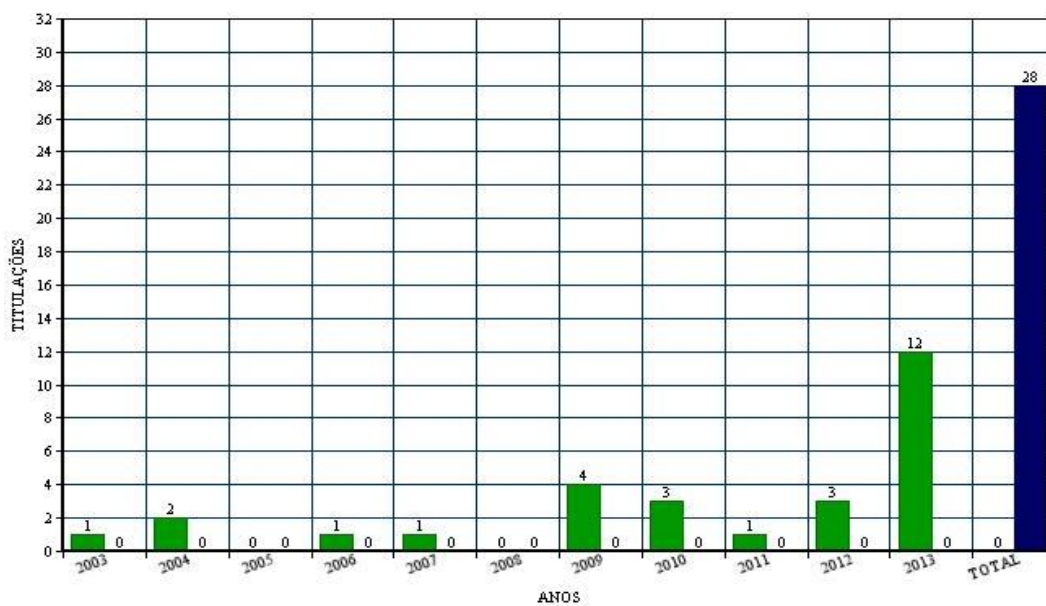


Imagem 21: Gráficos 3 e 4

O gráfico individualizado a atuação federal (INCRA e FCP) no período 1995 e 2002 nos mostram que as titulações feitas neste âmbito representaram aproximadamente 44% do total de titulações feitas no Brasil, considerando que neste lapso temporal das 44 titulações 18 foram feitas pelo INCRA e pela FCP.

Por sua vez, uma redução percentual drástica é aferida quando fazemos o mesmo comparativo tendo como parâmetro o período entre 2003 e 2013, pois se considerarmos que apenas 28 títulos foram concedidos em âmbito federal dentro de um total de 103 titulações, verificamos que a atuação do INCRA alberga aproximadamente

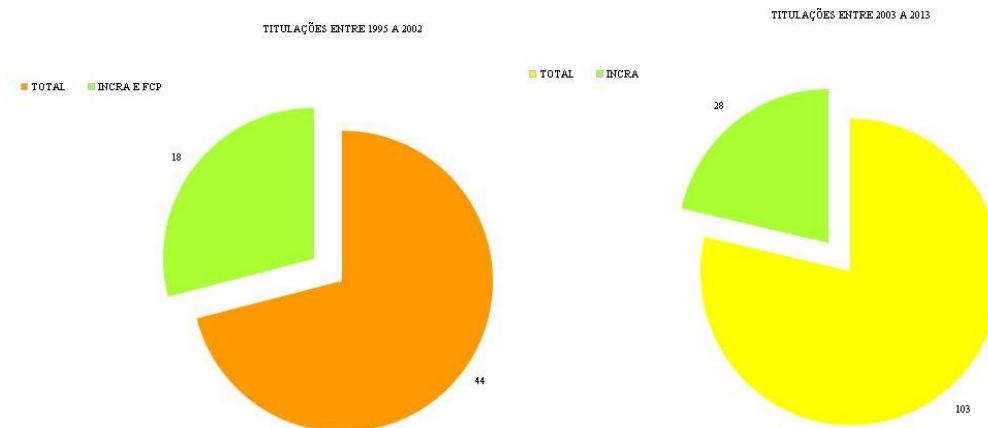


Imagem 22: Gráficos 5 e 6

27% das terras quilombolas tituladas no Brasil, conforme os gráficos a seguir:

Ao analisar apenas as titulações que ocorreram durante o período em que vigeu a IN 49 e durante a vigência da IN 57 até a presente data, aferimos o quanto estes instrumentos normativos internos representam um grande entrave as titulações de territórios quilombolas no Brasil.

Ao verificar o número de títulos concedidos no Brasil entre 2008 e 2013 chegaremos ao número de 64, sendo que deste total 23 correspondem a titulações feitas pelo INCRA, representando o percentual aproximado de 36%. Seria um resultado razoavelmente aceitável, entretanto, esta porcentagem não externa a realidade prática das titulações feita por esta autarquia neste período.

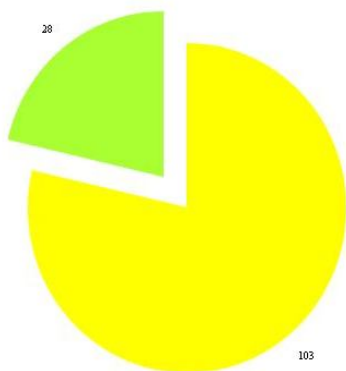
Na prática entre 2008 até os dias de hoje no total 52 comunidades receberam títulos coletivos, sendo que deste total, apenas 12 comunidades receberam títulos pelo INCRA¹¹⁹, uma quantidade de títulos extremamente baixa, tendo em vista que em âmbito federal tramitam atualmente 1.285 processos administrativo de titulação de territórios quilombolas no Brasil, conforme afirmamos anteriormente.

Os gráficos a seguir demonstram a atuação insuficiente do INCRA:

¹¹⁹ Isto acontece em decorrência da possibilidade do território de uma comunidade compreender mais de uma área titulada.

TITULAÇÕES ENTRE 2003 A 2013

TOTAL INCRA



TITULAÇÕES ENTRE 1995 A 2002

TOTAL INCRA E FCP

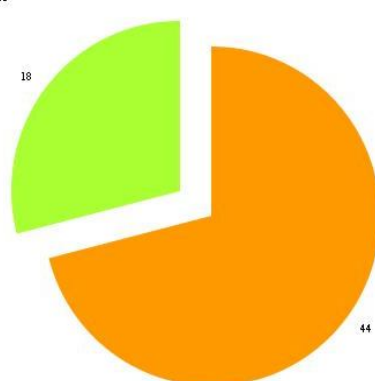
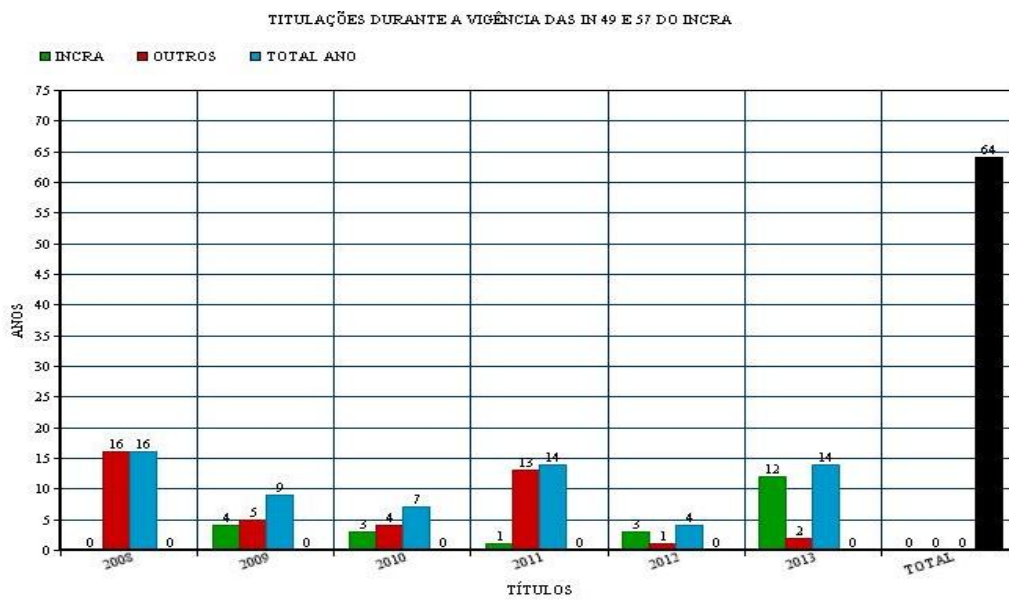


Imagem 23: Gráficos 7, 8 e 9



Em sede conclusão, segue um quadro estatístico demonstrando o andamento dos processos administrativos no INCRA:

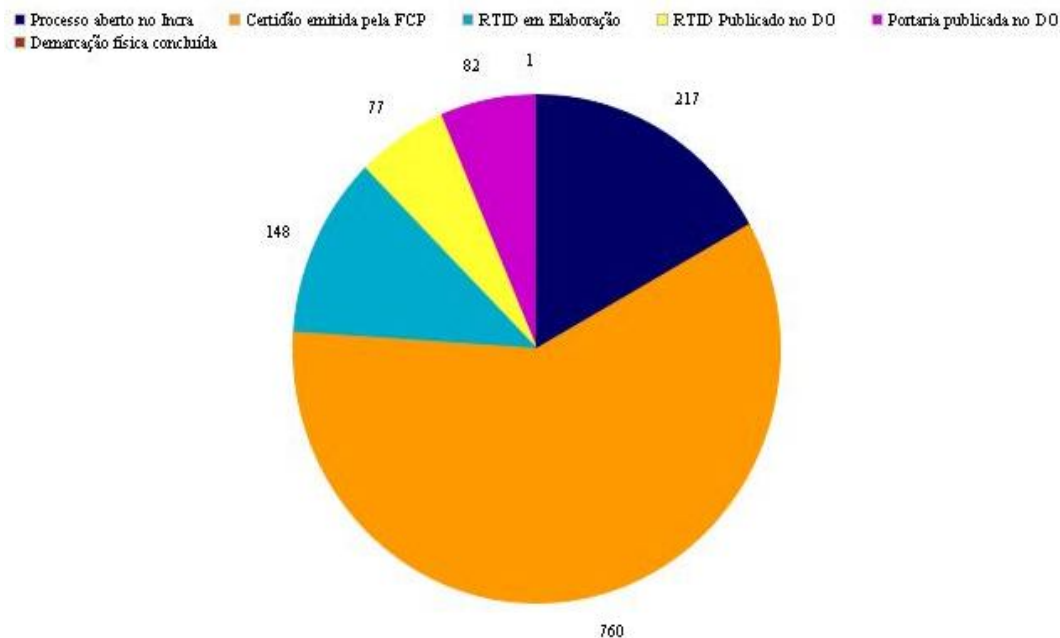


Imagem 24: Gráfico 10

Desta maneira, considerando os números expostos no ultimo gráfico, temos que no INCRA, segundo a CPISP: 1) 16,89 % processos estão abertos; 2) 59,14 % certidões emitidas pela FCP; 3) 11,52 % de RTID em Elaboração; 4) 5,99 % RTID Publicado no Diário Oficial (DO); 5) 6,38 % de portarias publicadas no DO; 6) 0,08 % demarcações físicas concluídas.

Consideramos o que já expomos, o processo administrativo referente a titulação do território da Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arará se encontra entre os 5,99% que já tiveram o seu RTID publicados no DOU e DOE.

Tendo como parâmetros as críticas tecidas a atuação institucional do INCRA e suas instruções normativa, assim como os dados aqui apresentados, percebemos que a titulação de territórios quilombolas em âmbito federal enfrenta sérios problemas, que devem ser analisados e rapidamente solucionados, a partir da criação de novos paradigmas políticos que norteiem a instituição em comento.

Portanto, a partir da exposição feita neste capítulo, bem como ao longo deste trabalho, temos que a Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arará é um caso emblemático e prioritário ao que se refere conflitos fundiários em comunidades quilombolas no Brasil, mas não é o único, pois existem vários outros casos que poderiam já ter sido solucionados com um trâmite de titulação mais célere e condizente com os direitos territoriais quilombolas.

Sendo assim, resta claro que, como já afirmamos, que a ideia de reestruturação institucional referente ao INCRA não se limita a uma reorganização administrativa, na qual seriam unicamente revistos métodos burocráticos, aumento e capacitação do corpo técnico – apesar de necessário.

É importante que um novo paradigma institucional no INCRA, em relação aos quilombos, emergja a partir da ideia aqui exposta, ou seja, resultado da soma entre os seguintes fatores: territorialidade, dignidade da pessoa humana e desenvolvimento sustentável, atingindo como resultado a verdadeira pluralidade étnica almejada pelo Estado Democrático de Direito instituído pela CFB de 1988.

CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

A gente sobrevive desse território, né? As famílias necessitam de trabalhos, de tirar o que tem nesse território para sua sobrevivência e nós somos impedidos. (Maria de Fátima Gusmão Batista, 57 anos, Quilombola da Comunidade de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA, liderança e ativista social)¹²⁰

O Brasil a partir da CFB de 1988 é um Estado com vários mecanismos de defesa dos Direitos Humanos. Não há como conjecturar qualquer atuação do Estado Brasileiro, seja em qualquer esfera de poder, se não em respeito à dignidade da pessoa humana, caso contrário estaremos diante de uma evidente inconstitucionalidade.

Esta ação estatal deve, portanto, ser minuciosamente planejada para que haja um equilíbrio dos interesses de todos os setores da sociedade e, principalmente, a proteção daqueles que por sua condição étnica e social, encontram historicamente em situação de exclusão e desigualdade, tal qual as comunidades tradicionais.

¹²⁰ Em conversa sobre territorialidade grava em 17 de Março de 2014 da Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí.

A presente pesquisa teve como foco apresentar uma dessas comunidades tradicionais que se encontram em situação desvantajosa dentro do social brasileiro: o povo quilombola.

Desta forma, as linhas aqui escritas tiveram o condão de demonstrar, através da situação do povo quilombola no Brasil, como o estado em sua atuação política e legislativa não consegue equilibrar os interesses diversos, bem como não dá resguardo aos que necessitam de proteção diferenciada por *status* de minoria.

O Brasil através de seu decorrer histórico construiu várias formas de grâmaticas políticas, dentro as quais há aquelas que visam a otimização da atuação o Estado através de suas instituições, contudo, gramáticas paralelas macularam a contexto interno destas, tornando o contexto institucional brasileiro um ambiente propício para a formações de redes de interesses particularizados.

Houve, então, através da especialização burocrática das instituições o resultado oposto do que se propunha, pois ao invés de tornar o serviço público mais eficiente, moral e impessoal, o que fere amplamente os preceitos da CFB de 1988.

No tocante ao povo quilombola, o fato do desvirtuamento de uma instituição pública que atue diretamente com a consecução de seus direitos não fere apenas corolários do básico da atuação administrativa, mas viola de forma grave o ideal pluriétnico emanado ao surgir do Estado Democrático de Direito através de nossa Carta Magna.

No caso do estudo apresentando, temos o INCRA como um dos maiores violadores do ideal pluriétnico emanado constitucionalmente. Considerando que é a instituição do Estado tem a competência de proceder a titulação dos territórios quilombolas que se encontram em jurisdição federal, aferimos que atualmente este não vem dando concretude aos direitos territoriais do povo quilombola no Brasil.

A não efetivação dos direitos territoriais do povo quilombola e suas comunidades previsto no artigo 68 do ADCT não traz prejuízos apenas a questão a propriedade que existe tradicionalmente sobre o local, mas interfere diretamente a possibilidade de se autoatribuir, assim como prejudica o fomento do sentimento pertença e o florescimento da consciência coletiva comunitária, é o que chamamos durante este trabalho de territorialidade.

Portanto, a ineficiência do INCRA deriva de paradigmas políticos equivocados construídos a partir de interesses clientelismos, transformando a burocracia em um verdadeiro obstáculo a obtenção da titulação definitiva.

Os direcionamentos institucionais que o INCRA vem adotando através das suas instruções normativas, como é o caso da IN 57, devem ser rapidamente revistos, pois como foi demonstrado a tramitação morosa do processo administrativo de titulação vem permitindo o acirramento dos conflitos fundiários e danos socioambientais graves dentro dos territórios das comunidades quilombolas, tal qual acontece com a Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Ararí – Marajó/PA.

Logo, destacamos que é dever do Estado implementar políticas que possam incrementar a dignidade nas comunidades quilombolas e ainda incentivar sua proteção e seu crescimento, sendo, desta forma, função do INCRA abreviar ao máximo o trâmite do processo administrativo de titulação, através de critérios condizentes com o que prevê os preceitos constitucionais, bem como a Convenção 169 da OIT.

Valle (*in* LIMA, 2002, p. 127) concluiu que:

Fica claro que não pode haver desenvolvimento com supressão dos costumes e práticas das comunidades tradicionais, pois estes são modelos de uso sustentável dos recursos naturais que devem ser expandidos, e não eliminados, assim como não podemos pensar em desenvolvimento com atendidos a dignidade humana e à qualidade de vida de indivíduos ou grupo sociais. Dessa forma, ao adotar o princípio do desenvolvimento sustentável, nossa constituição fez a clara opção por assegurar a integridade física, social e cultural das populações tradicionais, dentre as quais destacam-se as comunidades de quilombos. **Assegurar os direitos territoriais, culturais e políticos dessa comunidades significa garantir uma sociedade poliárquica, pluriétnica e, acima de tudo, justa. [GRIFO NOSSO]**

Esta mudança paradigmática é fundamental, pois a concentração de terras nas mãos de pequenos grupos economicamente e politicamente fortes e a supressão de comunidades tradicionais, atualmente são o grande gargalo que não permite a consecução dos direitos e garantias de comunidades tradicionais, incluindo quilombolas.

Se houvesse uma maior imersão do INCRA na busca pelo atendimento das reais necessidades das comunidades quilombolas, seus dirigentes entenderiam que territorialidade não se adequa a lento andamento do tramite administrativo dado aos processos de titulação de territórios.

Prejuízo disto vai além da esfera de sobrevivência de tradições e modos de vida peculiares às comunidades quilombolas, pois também atinge a possibilidade de haver um desenvolvimento sustentável do Estado brasileiro.

Resta claro que não estamos abordando uma temática histórica, uma rememoração do passado de um povo, visando demonstrar sua importância no presente. Na verdade estamos analisando um elemento vital para o futuro do Brasil, ou seja,

fatores essenciais para que possamos gozar de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, conforme preceitua do artigo 225 da CFB de 1988.

É como Marés explica (*in* SANTOS, 2010, p. 108):

Por isso as minorias, os excluídos, as populações locais organicamente estruturadas, os esquecidos, os anteriores, os distantes, os que não tem capital, precisam de um Estado forte que os proteja dos direitos individuais dos proprietários, dos capitais e dos poderes globais. Precisam reivindicar o Estado, retirando-lhe a lógica do capital, substituindo-a pela lógica dos povos.

A criação da atual situação social desfavorável aos quilombolas através da política institucional do INCRA é a materialização de políticas de homogeneizadoras que efetuam desigualdades e exclusão, tornando setores minoritários ainda mais enfraquecidos sob um falso discurso de cumprimento da lei e resguardo da igualdade.

Portanto, o INCRA deve se autoanalisar como instituição do Estado e vislumbrar que “o atendimento das medidas administrativas e jurídicas relativas aos quilombolas não se reduz à estrutura agrária ou aos procedimentos dela derivados, abraçando sobretudo fatores étnicos” (ALMEIDA *IN* ACEVEDO MARIN, 2004, p.13).

Assim como é importante que figuras que compõem a estrutura executiva do Estado passem a ter um papel mais efetivo nesta seara de concretização de direitos aos quilombolas, como é o caso da FCP que nos últimos anos tem se restringido a ser apenas um emissor de certidões de autoatribuição que em nada reforça a identidade quilombola e os afastam ainda mais dos seus direitos territoriais, considerando que este critério passou a ser mais elemento na manipulação burocrática em política pública que inviabiliza as titulações.

Territorialidade mais que um direito, é um sentimento, um elemento que forma a essência do ser quilombola, que ao passo que é violada, dificilmente voltará a ser a mesma de outrora, não tendo mais força dentro do contexto coletivo.

Portanto, exaltamos que vivemos o momento em os povos tradicionais quilombolas superam a invisibilidade social e passam cada vez mais a demonstrar sua importância para a coletividade, lutando por sua cidadania em um Estado que constitucionalmente se afirma pluralmente étnico.

Não devemos ficar apenas tentando corrigir um passado repleto de violações de em relação ao povo quilombola, mas sim se engajar na luta em prol da igualdade material e buscar o aprendizado com os erros cometidos, visando melhorias para o futuro, atuando de forma concisa através dos meios que temos no presente.

Por sua vez, no Brasil, a nossa Constituição Federal nos munuiu de vários meios para que possamos efetivar os direitos das comunidades quilombolas, logo, só nos resta agir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth *et al.* **Território Quilombola nos rios Arari e Gurupá: sistemas de uso, conflituosidade e poder em Cachoeira do Arari – Pará.** Belém: UNAMAZ, 2008.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. **“Terra Gurupá” e Direitos Territoriais de Quilombolas do Rio Gurupá e Ararí.** IN ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2009.

ACEVEDO, Rosa Marin. E CASTRO, Edna Maria de Ramos. **NO CAMINHO DE PEDRAS DE ABACATAL: EXPERIÊNCIA SOCIAL DE GRUPOS BEGROS NO PARÁ.** Belém: NAEA/UFPA, 2004.

ALCOREZA, Raúl Prada. **ESTADO PLURINACIONAL COMUNITÁRIO AUTONÓMICO Y PLURALISMO JURÍDICO.** IN SANTOS, Boaventura de Sousa. RODRÍGUEZ, José Luis Exeni. **JUSTICIA INDÍGENA, PLURANACIONALIDAD E INTERCULTURALIDAD EN BOLÍVIA.** La Paz: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala, 2012.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. *in* **ANAIS DO SEMINÁRIO INTERNACIONAL: AS MINORIAS E O DIREITO,** 2003.

ANDRADE, Lucia e PERUTTI, Daniela. **OS QUILOMBOLAS E O PLACAR DAS TITULAÇÕES.** Disponível em

<http://www.revistaforum.com.br/blog/2012/02/os-quilombolas-e-o-placar-das-titulacoes/> . Acessado em 14 de Maio de 2014.

ARENDDT, Hannah. **A CONDIÇÃO HUMANA**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARRUTI, José Maurício. **MOCAMBO: ANTROPOLOGIA E HISTÓRIA DO PROCESSO DE FORMAÇÃO QUILOMBOLA**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

ATA DE AUDIÊNCIA PÚBLICA SOBRE A RIZICULTURA NO MARAJÓ. Realizada em 13 de Agosto de 2013 em Cachoeira do Ararí, Marajó-Pa. Promovida pelo Ministério Público Federal e Ministério Público do Estado do Pará.

ATA DE AUDIÊNCIA PÚBLICA SOBRE O PLANTIO DO DENDÊ NO NODESTE DO ESTADO DO PARÁ. Realizada em 20 de Março de 2014.

BARBOSA, Jonismar. **O DIREITO FUNDAMENTAL À PROPRIEDADE NAS DECISÕES DA CORTE INTERAMERICANA DIREITOS HUMANOS, UMA ANÁLISE DO CASO MOIWANA**. Amazônia em Foco, Vol 1., p.53-79, jul./dez, 2012.

BENATTI, José Heder. **POSSE AGROECOLÓGICA & MANEJO FLORESTAL** Curitiba: Juruá, 2003.

BENEVIDES, Maria Victoria de M. **CIDADANIA E DEMOCRACIA**. Lua Nova – revista de Cultura e política, número especial sobre cidadania, São Paulo, Cedec, n. 33, 1994.

BOBBIO, Norberto. **A ERA DOS DIREITOS**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOLIVAR, Edgar Eduardo. **“LA NATURALEZA” EN LA PROTECION DE LOS SABERES TRADICIONALES: EL CASO DEL YOCO ENTRE LOS AIRO PAI DE LA AMAZÔNIA PERUANA**. In Barros, Benedita da Silva. GARCÉS, Claudia Leonor López. MOREIRA, Eliane Cristina Pinto. PINHEIRO, Antônio do Socorro Ferreira. **PROTEÇÃO AOS CONHECIMENTOS DAS SOCIEDADES TRADICIONAIS**. Belém: Museo Emílio Gueldi, Centro Universitário do Pará, 2007.

BOLÍVIA. **CONSTITUCIÓN POLITICA DEL ESTADO**, 2009.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **O PODER SIMBÓLICO**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

BRAND, Ulrich. **EL PAPEL DEL ESTADO Y DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS EN LOS PROCESOS DE TRANSFORMACIÓN**. IN LANG, Mirian. E MOKRANI, Dunia. **MÁS ALLÁ DEL DESARROLLO**. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala, 2011.

BRASIL. Constituição Federal, Leis e Decretos. Constituição Federal Brasileira de 1988. Lei 12.228 de 20 de Julho de 2010. Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Decreto 3.912 de 10 de Setembro 2011. Decreto 4.887 de 20 de Novembro de 2003. Decreto Legislativo 143 de 20 de junho de 2002. Emenda Constitucional de 45 de 30 de Dezembro de 2004.

CASTRO, Edna; ACEVEDO, Rosa. **NEGROS DO TROMBETAS: GUARDIÕES DE MATAS E RIOS**. Belém: CEJUP, 1998.

- CHASIN, Ana Carolina da Matta. e PERUTTI, Daniela Carolina. **OS RETROCESSOS TRAZIDOS PELA INSTRUÇÃO NORMATIVA DO INCRA N.º 49/2008 NA GARANTIA DOS DIREITOS DAS COMUNIDADE QUILOMBOLA**. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 2009.
- CICHOVSKI, Patrícia Blagitz. **MEIO AMBIENTE E PLURALISMO**. *IN* DIAS, Jean Carlos e FONSECA, Luciana. **SUSTENTABILIDADE: ENSAIOS SOBRE DIREITO AMBIENTAL**. Belém-PA: CESUPA, 2013.
- COCURUTTO, Ailton. **OS PRINCÍPIOS DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E DA INCLUSÃO SOCIAL**. São Paulo: Malheiros, 2010.
- COLOMBIA. **CONSTITUCIÓN DE COLOMBIA**, 1991
- COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **TERRA DE QUILOMBO: NOVAS REGRAS PARA TITULAÇÃO**. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 2009.
- CONVENÇÃO AMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (22/11/1969) – PACTO DE SAN JOSÉ DA COSTA RICA**.
- CORTE IDH. **Caso Comunidad Moiwana versus Suriname**. Sentencia del 15 de junio de 2005. Disponível em http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_124_esp1.pdf. Acessado em 18 de Maio de 2014.
- CORTE IDH. **CASO DEL PUEBLO SARAMAKA VS. SURINAM**. Sentencia del 28 del noviembre de 2007. Disponível em http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_172_esp.pdf. Acessado em 17 de Maio de 2014.
- D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo Étnico e Multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. **NEGROS EM BUSCA DE JUSTIÇA**. *in*: OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **QUILOMBOS: A HORA E A VEZ DOS SOBREVIVENTES**. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 2001.
- DIAS, Jefersson Aparecido. **PRINCÍPIO DA EFICIÊNCIA E MORALIDADE ADMINISTRATIVA: A SUBMISSÃO DO PRINCÍPIO DA EFICIÊNCIA À MORALIDADE ADMINISTRATIVA NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988**. Curitiba: Juruá, 2009.
- DINIZ, Eli. **UMA PERSPECTIVA ANALÍTICA PARA A REFORMA DO ESTADO**. Revista Lua Nova, Nº 45, 1998.
- DUPRAT, Deborah. *in* **ANAIS DO SEMINÁRIO INTERNACIONAL: AS MINORIAS E O DIREITO**, 2003.
- EQUADOR. **CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR DE 2008**.
- FEARNSIDE, Philip M. **A FLORESTA AMAZÔNICA E MUDANÇAS GLOBAIS**. Manaus: INPA, 2003.
- FIABANI, Adelmir. **BREVE BALANÇO DA QUESTÃO FUNDIÁRIA DAS COMUNIDADES NEGRAS BRASILEIRAS**. Revista Mosaico, v. 6, n. 1, p. 51-63, jan./jul. 2013.
- FREITAS, Juarez. **SUSTENTABILIDADE: DIREITO AO FUTURO**. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

GABARDO, Emerson. **PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL DA EFICIÊNCIA ADMINISTRATIVA**. São Paulo: Dialética, 2002.

GAMA, Alcides Moreira. **QUILOMBOS E O DIREITO DE PROPRIEDADE DAS TERRAS OCUPADAS PELOS DESCENDENTES DAS COMUNIDADES**. Disponível em: <<http://www.consulex.com.br/co/default.asp?op=cor&id=10055>>. Acesso em: 19 nov. 2010.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMÉZ, Juan Carlos Castillo. **EL ESTADO-NACIÓN PLURIÉTNICO Y MULTICULTURAL COLOMBIANO: LA LUCHA POR EL TERRITORIO EN LA REIMAGINACIÓN DE LA NACIÓN Y LA REIVINDICACIÓN DE LA IDENTIDAD ÉTNICA DE NEGROS E INDÍGENAS**. Tese (Doutorado em Ciências Políticas e Sociologia), Facultad de Ciencias Políticas Y Sociología, Universidad Complutense de Madrid (UCM), Madrid, 2006.

HENRIQUES, F. **FILOSOFIA E LITERATURA. UM PERCURSO HERMENÊUTICO COM PAUL RICOEUR**. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

INCRA. **INSTRUÇÕES NORMATIVAS**. Instrução Normativa 57 de 20 de Outubro de 2009; Instrução Normativa 56 de 7 de outubro de 2009 Instrução Normativa 20, de 19 de Setembro de 2005 e Instrução Normativa 16 de 24 de Março 2004 **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) da Comunidade Quilombola de Gurupá em Cachoeira do Arari – Marajó/Pa**.

JORGE, João. *IN ANAIS DA ASSEMBLÉIA NACIONAL CONSTITUINTE: 1987/1988*.

LEITE, Ilka Boaventura. **QUILOMBOS E QUILOMBOLAS: CIDADANIA OU FOLCLORIZAÇÃO?** Porto Alegre: Horizontes Antropológicos, 1999.

LIMA, André. **DIREITOS SOCIOAMBIENTAIS, POLÍTICAS PÚBLICAS E DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL**. *IN* LIMA, André. **O DIREITO PARA O BRASIL SOCIOAMBIENTAL**. Porto Alegre: Fabris Editor, 2002.

LINDOSO, Dirceu. **O PODER QUILOMBOLA**. Alagoas: Edufal, 2007.

LITTLE, Paul E. **TERRITÓRIOS SOCIAIS E POVOS TRADICIONAIS NO BRASIL: POR UMA ANTROPOLOGIA DA TERRITORIALIDADE**. Brasília: Universidade de Brasília (UNB), 2002.

LOMELI, Carla Beatriz Zamora. **HACIA LA RACIONALIDAD LIBERTADORA EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES. IDENTIDADES Y DISCONTINUIDADES EM UM MUNDO DONDE QUEPAN MUCHOS MUNDOS**. *IN* PIMENTEL, Boris Maraón. **BUEN VIVIR Y DESCOLONIALIDAD CRÍTICA AL DESARROLLO Y LA RACIONALIDAD INSTRUMENTALES**. Mexico: UNAM, 2014.

MALCHER, Maria Albenize Farias. **TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA NO PARÁ: um estudo da comunidade São Judas, município de Bujaru e da comunidade do Cravo, município de Concórdia do Pará**. Dissertação (Mestrado em Geografia), Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Pará (UFPA), Pará, 2011.

MARÉS, Carlos Frederico. **COMUNIDADES TRADICIONAIS E A PROTEÇÃO DAS FLORESTAS**. *In* FIGUEIREDO, Guilherme José. e

- MACHADO, Paulo Affonso Leme de. . Revista de Direitos Difusos, Ano VI, Vol 3, São Paulo: ADCOAS, 2005.
- MARÉS, Carlos Frederico. **MULTICULTURALISMO E DIREITOS COLETIVOS**. In SANTOS. Boaventura Sousa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- MARQUES, Jane Aparecida; MALCHER, Maria Ataíde. **TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS**. Belém: ITERPA, 2009.
- MAUÉS, Antônio Gomes. **Poder e Democracia: O Pluralismo Político na Constituição de 1988**. Porto Alegre: Síntese, 1999.
- MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **CONTEÚDO JURÍDICO DO PRINCÍPIO DA IGUALDADE**. São Paulo: Malheiros, 2009.
- MELLO, Paulo Freire. **CLIENTELISMO E BROKERAGE NA REFORMA AGRÁRIA: A ASCENSÃO DAS NOVAS ELITES**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS, PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL. Porto Alegre, 2010.
- MINISTÉRIO DA CULTURA**. Portaria Nº 447 de 2 de Dezembro de 1999.
- MOREIRA, Eliane Cristina Pinto. **DIREITO DOS POVOS TRADICIONAIS: AFIRMAÇÃO E APLICAÇÃO**. In DIAS, Jean Carlos; SIMÕES, Sandro Alex Souza. Direito, Políticas Públicas e Desenvolvimento. Belém-PA: CESUPA, 2013.
- NEVES, Marcelo. **A FORÇA SIMBÓLICA DOS DIREITOS HUMANOS**. IN Revista eletrônica de Direito do Estado. Nº 4, 2005. Disponível em <http://www.direitodoestado.com/revista/rede-4-outubro-2005/Marcelo%20Neves.pdf>. Acessado em 13 de Fevereiro de 2014.
- NUNES, Edson. **A GRAMÁTICA POLÍTICA DO BRASIL: CLIENTELISMO E INSULAMENTO BUROCRÁTICO**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003
- OLIVEIRA, Assis da Costa. **SENSIBILIDADE JURÍDICA E EMBATE COLONIAL: ANÁLISE DO CASO SARAMAKA VS. SURINAME**. IN Direito e Praxis, vol 4, nº 01, 2012.
- OLIVEIRA, Silvio Luis de. **Metodologia Científica Aplicada ao Direito**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **CONVENÇÃO 169**, 1989.
- PERES, Ângela Domingos. **MOVIMENTO QUILOMBOLA E CAPITALISMO NO BRASIL**. Disponível em: <<http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/terceirosimposio/angeladomingos.pdf>>. Acesso em: 28 dez. 2010.
- PIOVENSAN, Flávia. **A CONSITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988 E OS TRATADOS INTERNACIONAIS DE PROTEÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS, DIREITOS HUMANOS E VISÕES CONTEMPORÂNEAS**. São Paulo: Método, 2001.
- PIOVENSAN, Flávia. **DIREITO AO DESENVOLVIMENTO – DESAFIOS CONTEMPORÂNEROS**. IN PIOVENSAN, Flávia. e SOARES, Inês Virgínea Prado. **DIREITO AO DESENVOLVIMENTO**. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

- PIOVENSAN, Flávia. **DIREITO INTERNACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS E IGUALDADE RACIAL.** IN PIOVENSAN, Flávia e SOUZA, Douglas. **ORDEM JURÍDICA E IGUALDADE ÉTNICO-RACIAL.** Brasília: SEPPIR, 2006.
- RAWLS, Jonh. **UMA TEORIA DA JUSTIÇA.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- REBELO, Maria de Nazaré de Oliveira. **O POVO SARAMAKA VERSUS SURINAME: UMA ANÁLISE SOB O OLHAR DE GEERTZ.** Caderno da Escola de Direito e Relações Internacionais, Curitiba, 14: 95-118, Vol 1.
- SACHS, Ignacy. **CAPITALISMO DE ESTADO E SUBDESENVOLVIMENTO.** Petrópolis: Vozes, 1962.
- SACHS, Ignacy. **DESENVOLVIMENTO: INCLUDENTE, SUSTENTÁVEL, SUSTENTADO.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- SANTILLI, Juliana. **MEIO AMBIENTE E DEMOCRACIA: PARTICIPAÇÃO SOCIAL NA GESTÃO AMBIENTAL** In LIMA, André. O Direito para o Brasil Socioambiental. Porto Alegre: Fabris, 2002.
- SANTILLI, Juliana. **SOCIOAMBIENTALISMO E NOVOS DIREITOS.** São Paulo: Peirópolis, 2012.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A CRÍTICA DA RAZÃO INDOLENTE: CONTRA O DESPERDÍCIO DE EXPERIÊNCIA.** São Paulo: Cortez, 2002.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A GRAMÁTICA DO TEMPO: PARA UMA NOVA CULTURA POLÍTICA.** São Paulo: Cortez, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **CUANDO LOS EXCLUIDOS TIENEN DERECHO: JUSTICIA INDÍGENA, PLURINACIONALIDAD E INTERCULTURALIDAD.** IN SANTOS, Boaventura de Sousa e JIMÉNEZ, Agustín Grijalva. **JUSTICIA INDÍGENA, PLURINACIONALIDAD E INTERCULTURALIDAD EM ECUADOR.** Quito: Ediciones Yala, 2012.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **LA REFUNDACION DEL ESTADO EM AMERICA LATINA: PERSPECTIVAS DESDE UNA EPISTEMOLOGIA DEL SUR.** Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Programa Democracia y Transformación Global, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **LA REINVENCIÓN DEL ESTADO Y EL ESTADO PLURINACIONAL.** Santa Cruz de La Sierra: Alianza Interinstitucional CENDA, CEJIS, CEBID, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **PELA MÃO DE ALICE. O SOCIAL E O POLÍTICO NA PÓS-MODERNIDADE.** Porto: Edições Afrontamento, 1999.
- SANTOS, Flávia Cristina Oliveira. e DAL RI JUNIOR, Arno. **DIREITOS ÉTNICO-CULTURAIS TERRITORIAIS DOS REMANESCENTES DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOS: UMA ANÁLISE DO DIREITO COMPARADO EM PAÍSES DA AMÉRICA LATINA.** IN OLÍVIO, Luis Carlos Cancellier de. e SILVA, Rafael Peteffi da. **NOVAS PERSPECTIVAS DOS DIREITOS SOCIAIS.** Florianópolis : FUNJAB, 2013.
- SANTOS, João Paulo de Faria. **AÇÕES AFIRMATIVAS E IGUALDADE RACIAL: A CONTRIBUIÇÃO DO DIREITO NA CONSTRUÇÃO DE UM BRASIL DIVERSO.** São Paulo, Edições Loyola, 2005.

- SARLET, Ingo Wolfgang. **DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E DIREITOS FUNDAMENTAIS NA CONSTITUIÇÃO DE 1988**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011
- SCHANN, Denise Pahl. e MARTINS, Cristiane Pires. **MUITO ALÉM DOS CAMPOS: ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA NA AMAZÔNIA MARAJOARA**. Belém: GKNORANHA, 2010.
- SCHMITT, Alessandra. TURATTI, Maria Cecília Mazoli. CARVALHO, Maria Celina Pereira de. **A ATUALIZAÇÃO DO CONCEITO DE QUILOMBO: IDENTIDADE E TERRITÓRIO NAS DEFINIÇÕES TEÓRICAS**. REVISTA AMBIENTE & SOCIEDADE - Ano V - No 10 - 1o Semestre de 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16889.pdf>. Acessado em 30 de maio de 2014.
- SEN, Amartya. **A IDEIA DE JUSTIÇA**. São Paulo: Companhia da Letras, 2011.
- SILVA, Marina Osmarina. **SAINDO DA INVISIBILIDADE – A POLÍTICA NACIONAL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS**. 2007.
- SUNDFELD, Carlos Ari. **Comunidades Quilombolas Direito a terra**. Brasília: Fundação Cultural Palmares,
- TRECCANI, Girolamo Domenico. **TERRAS DE QUILOMBO: CAMINHOS E ENTRAVES DO PROCESSO DE TITULAÇÃO**. Belém: Secretaria Executiva de Justiça; Projeto Raízes, 2006.
- TUPIASSU-MERLIN, Lise. **MEIO AMBIENTE NA DINÂMICA HISTÓRICO-ECONÔMICA DOS DIREITOS HUMANOS**. In DIAS, Jean Carlos. e FONSECA, Luciana Costa da. Sustentabilidade: Ensaio sobre direito ambiental. Belém/Pa: Método, 2010.
- VALLADRES, Lúcia. **OS DEZ MANDAMENTOS DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, V.22, nº 63, ano 2007.
- VALLE, Raul Silva Telles do. **MINERAÇÃO EM TERRITÓRIO QUILOMBOLA: UMA ANÁLISE JURÍDICA DO PROBLEMA**. IN LIMA, André. **O DIREITO PARA O BRASIL SOCIOAMBIENTAL**. Porto Alegre: Fabris Editor, 2002.
- VASCO, Paulo Sérgio. **CENTROS DE INTEGRAÇÃO EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS**. 2009. Disponível em: <<http://quilombos.wordpress.com/2009/07/21/centros-de-integracao-em-comunidades-quilombolas/>>. Acesso em 17 nov. 2010.
- VILLEGAS, Maurício Garcia. e REBOLLEDO, Javier Eduardo Revelo. **ESTADO ALTERADO. CLIENTELISMO, MAFIAS Y DEBILIDAD INSTITUCIONAL EM COLOMBIA**. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia, 2010.
- WOLKMER, Antonio Carlos. **PLURALISMO JURÍDICO, DIREITOS HUMANOS E INTERCULTURALIDADE**. Sequência, Florianópolis, n. 53, p. 113-118, dez. 2006.

