

---

# IDENTIDADE E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA QUILOMBOLA

---

QUILOMBOLA IDENTITY AND LAND REGULARIZATION

REGLAMENTO DE IDENTIDAD Y PROPIEDAD DE LA TIERRA QUILOMBOLA

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante<sup>1</sup>

<http://lattes.cnpq.br/4024280261959707>  
<https://orcid.org/0000-0002-6325-5735>

Recebido em: 28/05/2021

Aceito em: 26/06/2022

**RESUMO:** Esse artigo versa sobre a construção da identidade quilombola na história do Brasil, partindo dos estudos desenvolvidos acerca de raça e etnia. Ainda, discute o alcance da identidade quilombola, enquanto forma de garantia de direitos, citando como exemplo um estudo de caso realizado no Estado do Tocantins. Importante mencionar que a renovação historiográfica, na antropologia, contribuiu para a ressignificação do termo quilombo e refletiu na construção dos direitos dos “remanescentes” que hoje se fazem presentes na Constituição Federal de 1988. No campo dos estudos étnicos, a reformulação se iniciou nas décadas de 1960 e 1970, já quanto aos estudos raciais, os contornos se deram antes da década de 1930. Para a realização deste artigo foram utilizadas: pesquisas bibliográficas; análises documentais (referentes aos processos jurídicos e administrativos); e a história oral do estudo de caso apresentado através de entrevistas semiestruturadas. O objetivo central é demonstrar a construção da identidade quilombola, que, vai além da identidade racial e étnica, podendo até ser considerada uma junção das duas. E, assim, evidenciar os efeitos advindos da ressignificação e apropriação do termo quilombo, pelo próprio quilombo, na esfera jurídica.

**Palavras-chave:** Identidade Quilombola; Ressignificação; Quilombo.

**ABSTRACT:** This article aims to discuss about the construction of quilombola identity in the history of Brazil, based on the studies developed on race and ethnicity. Also, it discusses the reach of quilombola identity, as a form of guarantee of rights, citing as an example a case study carried out in the State of Tocantins, Brazil. It is important to mention that historiographic renewal, in anthropology, contributed to the resignification of the term quilombo and reflected in the construction of the rights of the “remaining” (of quilombo communities) that are present in the Federal Constitution of Brazil of 1988. In the field of ethnic studies, the reformulation began in the decades from 1960 and 1970, as far as racial studies are concerned, the contours took place before the 1930s. For the realization of this article were used: bibliographic research; documentary analyzes (referring to legal and administrative processes); and the oral history of the case study

---

<sup>1</sup> .É professora na Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS), doutora em Direito Público na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e mestra em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Especialista em Direito Agrário e Agronegócio e em Direito Civil e Processo Civil. É advogada, membro do Tribunal de Ética e Disciplina da OAB/TO e tem experiência na área do Direito, com ênfase em Direitos Humanos, atuando principalmente nos seguintes temas: direitos humanos, comunidades tradicionais, democracia e conflitos agrários. E-mail: [jessicapainkow@hotmail.com](mailto:jessicapainkow@hotmail.com).

presented through semi-structured interviews. The central objective is to demonstrate the construction of quilombola identity, which goes beyond racial and ethnic identity, and can even be considered a combination of the two. And, thus, evidence the effects arising from the resignification and appropriation of the term quilombo, by the quilombo itself, in the legal sphere.

**Keywords:** Quilombola Identity; Resignification; Quilombo.

**RESUMEN:** Este artículo trata sobre la construcción de la identidad quilombola en la historia de Brasil, a partir de estudios desarrollados sobre raza y etnia. También discute el alcance de la identidad quilombola, como forma de garantía de derechos, citando como ejemplo un estudio de caso realizado en el Estado de Tocantins. Es importante mencionar que la renovación historiográfica, en antropología, contribuyó a la resignificación del término quilombo y se reflejó en la construcción de los derechos del “remanentes” (del quilombo) que hoy están presentes en la Constitución Federal de 1988. En el campo de la etnia estudios, la reformulación se inició en las décadas de 1960 y 1970, en cuanto a los estudios raciales, los contornos se produjeron antes de la década de 1930. Para la realización de este artículo, se utilizaron: investigación bibliográfica; análisis de documentos (referidos a procesos legales y administrativos); y la historia oral del estudio de caso presentada a través de entrevistas semiestructuradas. El objetivo principal es demostrar la construcción de la identidad quilombola, que va más allá de la identidad racial y étnica, pudiendo incluso ser considerada un cruce de ambas. Y, así, resaltar los efectos derivados de la resignificación y apropiación del término quilombo, por el propio quilombo, en el ámbito jurídico.

**Palabras clave:** Identidad Quilombola; Resignificación; Quilombo.

## INTRODUÇÃO

Até os dias atuais persiste o estigma relacionado ao conceito do quilombo que acaba fragilizando a ideia de reconhecimento de direitos políticos. É importante considerar que ao tentar “definir” o termo quilombo, deve-se levar em conta a história e as alterações advindas com o passar de todos esses anos, ainda, que tal tentativa (de conceituação) possui um aspecto arbitrário, constituindo um “dos principais focos das lutas pelo poder de di-visão”, que, ao categorizar o “outro”, acaba gerando uma diferença/distanciamento do “eu”, apesar de ser uma tentativa da antropologia de tentar resolver o “problema” da heterogeneidade do povo brasileiro. (BOURDIEU, 1989, p. 107).

Os campos de estudos étnicos e raciais desenvolvidos na área da antropologia no Brasil contribuíram para a inserção do termo “remanescente” na normativa constituindo o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88).

A proposta de demonstrar a história da construção do quilombo no Brasil, enquanto uma ideia de força e resistência é de suma importância. Partindo dessa perspectiva, que José Arruti (2006) chama de “renovação historiográfica”, se torna possível analisar os estudos desenvolvidos: no campo étnico (que se iniciou no decorrer das décadas de 1960 e 1970) e, no campo racial (que ganhou contornos mais definidos antes da década de 1930), e a

influência desses estudos para a criação da identidade quilombola e da inserção do termo “remanescente” no campo jurídico.

O problema enfrentado nesse artigo se faz em questionar como a ressignificação do termo quilombola contribuiu para garantia de direitos na esfera jurídica, explicando a idéia de identidade, hoje ressignificada (por membros dessas comunidades), que se tornou um elemento de garantia dos direitos constitucionais. Especificamente, analisa-se o reflexo do reconhecimento da identidade no conceito de posse quilombola e a recepção jurídica desse reflexo.

Um estudo de caso adotado neste artigo se dará no Quilombo Mumbuca, comunidade centenária situada no Estado do Tocantins, na região de Mateiros. A Comunidade viu como alternativa para garantia do direito à terra ocupada o reconhecimento enquanto comunidade quilombola na Fundação Cultural dos Palmares (FCP).

Ao analisar a comunidade, através da história oral, percebe-se que inicialmente, havia uma certa resistência para se utilizar o termo quilombola, no campo do autorreconhecimento. Essa resistência está atrelada ao estigma que essa palavra carregou (e ainda carrega) ao longo da história do Brasil<sup>2</sup>. Realiza-se uma análise do caso Mumbuca e utiliza-se entrevistas colhidas no Procedimento Preparatório de Ação Civil Pública (PROPAC) número 203/2013 do Núcleo de Ações Coletivas e Núcleo da Defensoria Pública Agrária do Estado do Tocantins (DPAgra/TO) que são de caráter público.

## Metodologia utilizada

Para realizar essa investigação foi realizada uma pesquisa com base em alguns teóricos. A discussão acerca de identidade nesse estudo se deu com fundamentos em Castells (2002). Os estudos acerca da identidade territorial e étnica para o autor é “o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado”, essas, constituem fontes de significados para os autores/sujeitos que nele se originou através de um processo de autoidentificação, de individualização. (CASTELLS, 2002, p.23).

Ainda, acredita-se que Fanon (2002) permitiu alargar a compreensão sobre a identidade negra existente na comunidade quilombola. Também fundamenta-se essa pesquisa em Goffman (1891), pois trata de um estudo sobre um grupo estigmatizado. Na história do Brasil, o negro carrega um estigma, tanto pela cor, quanto pela situação financeira que possui. O negro “de pele muito escura” nunca passa publicamente despercebido, “podem-se encontrar projetando, por telefone ou por carta, uma imagem de sua pessoa que está sujeita a um descrédito posterior”. (GOFFMAN, 1891, p. 66).

Como trabalha-se com a memória da comunidade Mumbuca, o fundamento se dá com base em Maurice Halbwachs (2006), utilizando os conceitos reconstrução do passado, memória individual, memória coletiva e quadros sociais da memória. Também baseia-se aqui no conceito de composição de Alistair Thomson (1995) para uma melhor compreensão do objeto investigado.

---

<sup>2</sup> Para mais informações e acesso à íntegra das entrevistas realizadas como parâmetro de análise aqui: CAVALCANTE, J. P. R. Regularização territorial do quilombo mumbuca: identidade e memória como fundamento da propriedade quilombola. 2018. 137 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

Em seus estudos, Halbwachs (2006) contextualiza a memórias coletivas no tempo e espaço, mais especificamente, quando fixa-se nos “limites das propriedades, nos direitos ligados às diversas partes do solo”, tendo em vista que “cada sociedade recorta o espaço a sua maneira, mas de uma vez por todas ou sempre segundo as mesmas linhas, de maneira a construir um contexto fixo em que ela encerra e encontra suas lembranças”. (HALBWACHS, 2006, p. 188).

Para realizar este estudo foram trilhados alguns caminhos que conduziram à busca de informações. Iniciou-se por uma pesquisa bibliográfica para a compreensão das questões sócio-histórico-culturais, econômicas e jurídico-fundiária das Comunidades Quilombolas no Brasil, especificamente da Comunidade Quilombola Mumbuca no território tocantinense, na região do Jalapão. Metodologicamente realizou-se uma pesquisa bibliográfica e também a análise de dados fornecidos pelos processos administrativos e judiciais fornecidos pelo DPAGra.

O percurso metodológico constituiu, também, por uma análise documental. O documento é entendido como toda forma de vestígios da ação humana que vai desde a música, arte, objetos diversos, a paisagens, os valores, as tradições, a religião, os registros escritos, entrevistas, imagens fixas ou em movimento.

Com relação a natureza, foram utilizados vários tipos ou espécies de documentos, tais como: processos judiciais e administrativos, anuários, relatórios e documentos dos órgãos competentes<sup>3</sup> que demandam a regulamentação das comunidades quilombolas, consulta de periódicos (jornais, revistas); legislações federal e estadual, resoluções, portarias, dentre outros. Ainda, analisou-se cuidadosamente o Relatório de Visita Preliminar<sup>4</sup> da Comunidade Mumbuca, que traz uma pesquisa etnográfica, com o propósito de conhecer as relações socioculturais e também econômicas, o ritual da vida da comunidade quilombola denominada Mumbuca, situada na região do Jalapão no Estado do Tocantins.

Por fim, além dos documentos mencionados acima, vale salientar que utilizou-se fontes orais. O trabalho norteou-se, pela memória de alguns sujeitos dentre os muitos que fazem parte da Comunidade Mumbuca. A análise conclusiva sobre o assunto aqui abordada se deu das entrevistas semi-estruturadas realizadas com uma rede de entrevistados formados partindo dos reconhecidos como guardiões da tradição da Comunidade Mumbuca, a amostragem aqui compreende entrevista realizada com quatro membros.

## **ESTIGMA DO QUILOMBO NO BRASIL**

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

É preciso reconhecer a interseccionalidade existente em ser quilombo. Kimberlé Crenshaw (1993, p. 1242) aponta que a inclusão da política da identidade encontra-se tensionada com as concepções majoritárias de justiça social, de sorte que as categorias de

---

<sup>3</sup> Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Defensoria Pública Agrária (DPAGra), Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), Superintendência Regional do Tocantins (SR(26)TO) e Instituto Natureza do Tocantins (NATURATINS).

<sup>4</sup> Folhas 04/14 do processo n. 54400.001301/2006-71 SR-26/TO, cadastrado no dia 10/08/2006 no INCRA.

identidade (raça, gênero) são tratadas no discurso liberal frequentemente “as vestires of Bias or dominativo - that is, as intrinsically negative frameworks in which social power works to exclude or marginalize those who are different”<sup>5</sup>.

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

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

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

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

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

Ele carrega consigo uma história de resistência, que, no entendimento de Manuel Castells (2002, p. 25), gera uma identidade de resistência, resultando na formação de comunas ou comunidades que dão origem as (diversas) formas coletivas em razão das opressões sofridas que, do contrário, não seriam suportáveis.

---

<sup>5</sup> Tradução livre: “como vestígios de preconceito ou dominação—isto é, como estruturas intrinsecamente negativas nas quais o poder social trabalha para excluir ou marginalizar aqueles que são diferentes”.

Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis<sup>6</sup> organizam funções. Defino *significado* como identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator. [...] O significado organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade estrutura as demais) auto-sustentável ao longo do tempo e do espaço. É criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos, conforme propõe Calhoun ao explicar o surgimento da política de identidade. (CASTELLS, 2002, p. 23-24).

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

A resistência cultural foi desenvolvida com o objetivo de produzir uma “cultura negra no Brasil”, que foi apagada por mais de 300 anos de história, buscando entender até que ponto os quilombos reproduzem o modo de vida africano ou até que ponto constituem criações “mais ou menos originais” americanas, “em que medida sua organização social e suas estruturas de poder reproduzem aquelas dos Estados africanos, operando como um meio de resistência cultural”. (ARRUTI, 2006, p. 72).

A resistência política tem foco “nas relações de poder que o quilombo se presta a representar”, faz-se uma substituição de referências entre a África e o Estado (ou estruturas de dominação). Houve um fenômeno contra-acumulativo e de africanismo quando se fala de resistência cultural dentro da genealogia acadêmica, algo que logo foi apropriado pelo movimento negro, “o tema dos quilombos como metáfora de resistência política nasce do próprio protesto político, ganhando espaço acadêmico na medida em que esse também se reveste de crítica política”. (ARRUTI, 2006, p. 73).

Percebe-se que, apesar de diferentes tipos de resistências, essas estão inter-relacionadas. Os negros e a democracia eram temas recorrentes na década de 1970, principalmente nos trabalhos de Roger Bastide, que, apesar de buscar raízes identitárias na África, criticava a falta de símbolos positivos relacionados ao negro e, quando esses “existiam”, eram passados por um processo de “branqueamento”, com a “assimilação cultural do branco”. (BASTIDE apud ARRUTI, 2006, p. 75).

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

De 1970 a 1980, houve uma reapropriação do termo “quilombo” pelo movimento negro, surgindo a “resistência negra”, que passou a ser lembrada na imprensa por suas intensas e

---

<sup>6</sup> Identidade não pode ser confundida com o que “os sociólogos tradicionalmente têm chamado de papéis”. (CASTELLS, 2002, p. 22).



ardorosas lutas sociais, criando, mais tarde, o Movimento Negro Unificado<sup>7</sup> (MNU). Em 1978, o MNU propôs uma data para o Dia Nacional da Consciência Negra, marcando “uma nova geração de militantes negros” e “assumindo como símbolo Zumbi dos Palmares, que, a partir desse momento, se tornaria uma referência constante ao movimento”. (ARRUTI, 2006, p. 76).

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

Essa produção para a ressignificação foi mais importante ainda para o próprio negro, que, até então, não se via representado ou se representava em cima de um papel que não era o dele. Franz Fanon (2008, p. 186-187) debate:

Deve-se ter percebido que a situação que estudei não é clássica. A objetividade científica me foi proibida, pois o alienado, o neurótico, era meu irmão, era minha irmã, era meu pai. Tentei constantemente revelar ao negro que, de certo modo, ele aceita ser enquadrado; submete-se ao branco, que é, ao mesmo tempo, mistificador e mistificado. O negro, em determinados momentos, fica enclausurado no próprio corpo. Ora “para um ser que adquiriu a consciência de si e de seu corpo, que chegou à dialética do sujeito e do objeto, o corpo não é mais a causa da estrutura da consciência, tornou-se objeto da consciência”. O negro, mesmo sendo sincero, é escravo do passado. Entretanto sou um homem, e neste sentido, a Guerra do Peloponeso é tão minha quanto a descoberta da bússola. Diante do branco, o negro tem um passado a valorizar e uma revanche a encaminhar. Diante do negro, o branco contemporâneo sente a necessidade de recordar o período antropológico (FANON, 2008, p. 186-187).

Em 1980, Abdias Nascimento “buscou formar uma tese histórico-humanista” em seu livro intitulado “O Quilombismo”, como uma proposta para um “projeto de revolução não violenta dos negros brasileiros”, ressignificando, assim, a história de violência e agressividade que foi imposta sobre as comunidades quilombolas. (ARRUTI, 2006, p. 76-77).

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

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

---

<sup>7</sup> Antes se denominava Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial.

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

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

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

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

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

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

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



Contudo, procurando adotar o quilombo como projeto de nação, após vários processos de ressignificação pelo MNU, finalmente surgiu, em 1988, um momento político oportuno para o movimento negro afirmar seus direitos políticos e demonstrar a “dívida histórica” que o país tinha/tem com eles, baseada em todo o tempo de exclusão, marginalização e estigmas sofridos. Surgiu o direito ao território ocupado pelos remanescentes quilombolas, garantido no artigo 68 do ADCT da CRFB/88.

## **TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE QUILOMBOLA**

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

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

Importante destacar que os conflitos fundiários quilombolas, apesar de buscarem fundamentos de princípios na função social da terra, são multidisciplinares. A posse quilombola difere da posse cível, que difere da posse agrária: “temos aqui a incorporação de outros elementos: espaços que garantem a reprodução física, social, econômica e cultural”. O direito tem um conflito extracomunitário (TRECCANI, 2006, p. 185).

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

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

As especificidades das ocupações quilombolas estão resguardadas, também, no artigo 19 da convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que orienta a garantia de programas agrários para esses povos tradicionais:

Esse modelo produtivo ligado ao agro-extrativismo e a maneira de lidar com a terra, que não dá a ênfase à propriedade privada defendida da mesma maneira que outros grupos sociais, não só deixa os quilombos à margem da economia e da ordem jurídica colonial e imperial, mas faz com que sua base produtiva não seja a categoria censitária ‘estabelecimento’, ou as categorias jurídicas presentes no Estatuto da Terra, tais como o ‘imóvel rural’, ‘módulo rural’ ou ‘propriedade familiar’, mas cria a ideia de ‘território’ (TRECCANI, 2006, p. 188).

Pela diversidade de conflitos fundiários que o Brasil possui é evidente que os estudos territoriais devem ser fundados, também, na antropologia, ou seja, o direito tem que caminhar junto com os conflitos que a sociedade enseja, caso contrário, ele se reduz em meras letras em papeis, sem qualquer efeito prático.

Após amplos debates jurídicos e com o acompanhamento das produções antropológicas acadêmicas, outros direitos passaram a ser considerados, como: à liberdade, à cultura, à etnicidade, à memória, à história, à ocupação, à proteção jurídica das minorias marginalizadas, entre outros. Pode-se dizer, grosso modo, que esses direitos foram desenvolvidos com base nos “[...] processos de territorialização que surgem em contextos intersocietários de conflito”. Tais processos “resultaram na criação de territórios dos distintos grupos sociais e mostram como a constituição e a resistência culturais de um grupo social são dois lados de um mesmo processo”, considerando ainda que “o território de um grupo social determinado, incluindo as condutas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre ele” (LITTLE, 2002, p. 255-156).

Ou seja, o processo pelo qual o quilombo passou marca-o profundamente e, ao mesmo tempo, guarda uma relação particular com o seu território ocupado, “como os saberes ambientais, ideologia, e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para manter seu território”<sup>8</sup> (LITTLE, 2002, p. 254).

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

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

Portanto, a territorialidade é o fator fundamental da identidade de um grupo, sendo a ocupação por ele realizada em uma modalidade de ocupação especial<sup>9</sup>. E, “em inúmeras

<sup>8</sup> Na visão de Paul Little (2002, p. 254): “No intuito de entender a relação particular que um grupo social mantém com seu respectivo território, utilizo o conceito de cosmografia [...]. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantem com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele”.

<sup>9</sup> O professor Girolamo Treccani (2006, p. 190) alerta que, apesar de os grupos terem lutas em comum, não se pode “confundir estes processos de reconhecimento de domínio, com os de regularização fundiária ou de reforma agrária realizados habitualmente pelos órgãos fundiários, nos quais o Poder Público federal ou estadual destina lotes individuais para cada família, sendo que nesses o tamanho varia conforme o tipo de exploração e a localização do imóvel”.

situações, o Estado brasileiro favoreceu a expropriação dos territórios, dos direitos e até dos próprios corpos das populações” negras, de maneira que beneficiam outros grupos sociais com maior proximidade do centro do poder (TRECCANI, 2006, p. 189-190).

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

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

## **TERRITORIALIDADE DO MUMBUCA**

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

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

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

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

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

Eu não tenho descendência de sangue com ninguém do Mumbuca, porque minha família veio do Piauí. Foi a primeira família que veio de Piauí e da Bahia, na época dos escravos. Os primeiro povo que se *apossô* dentro das reserva do Jalapão foi o bisavô meu, que era os donos da gangue de briga de jagunço, naqueles tempo desafiava briga com Lampião. Então eles vieram fugido, *modi* briga e fome por conta da seca que deu. Então eles chegaram no Jalapão e viram um lugar rico de água e foram produzir, fazer roça de toco, criar gado, e foi habitar. Aí, acabou as guerras. [sic] (CAVALCANTE, 2018, p. 53).

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

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

Já se passaram mais de oito gerações da família e, como se percebe da visualização da árvore genealógica<sup>10</sup>, a endogamia é uma característica forte na Comunidade.

Seus habitantes mais idosos nasceram em meados da década de 1920; são eles: dona Laurentina - a antiga parteira da comunidade e ainda viva (Schmidt, 2005); dona Miúda - importante liderança política, falecida em novembro de 2010; e seu Diolino, também vivo, cujo avô foi o primeiro morador da região onde hoje está estabelecida a comunidade. O avô paterno das irmãs Laurentina e Miúda, Pedro, veio da Bahia e foi casado com Maria Inácia, com quem teve seis filhos. Dentre eles, Silvério de Matos Ribeiro, que se casou com Laurina

---

<sup>10</sup> A visualização na íntegra da árvore genealógica se encontra disponível em: CAVALCANTE, J. P. R. Regularização territorial do quilombo mumbuca: identidade e memória como fundamento da propriedade quilombola. 2018. 137 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018. p. 128.

Ribeiro. Entre seus filhos, estão d. Miúda, e d. Laurentina, consideradas as matriarcas da comunidade. Dona Miúda casou-se com Antônio Beato; d. Laurentina com José Beato, irmãos entre si e filhos de Osano e Ursulina. A comunidade também é formada pelas filhas de Batista e Raimundo Suplício, do “brejo seco”, e seus descendentes; e os filhos e netos de seu Diolino, que se casou com Maria, sobrinha de Laurentina e Miúda (VIANA, 2013, p.48).

Com a implementação do PEJ e a intensificação do turismo na região, a Comunidade investiu na produção do artesanato com capim dourado e buriti, herança herdada dos seus antepassados e também da etnia Xerente, que povoavam o local à época. A confecção desse artesanato foi aprimorada por Guilhermina (notoriamente conhecida por *Dona Miúda*).

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

A história do artesanato com capim dourado da região é indissociável da Comunidade Mumbuca, tendo como engrenagem propulsora a *Dona Miúda*, à época matriarca da Comunidade e uma liderança política forte. *Dona Miúda* foi a grande responsável pela divulgação do capim dourado produzido na Comunidade, que com a intensificação do Turismo, viu nele a possibilidade de geração de renda. Assim foi criada a Organização do Capim Dourado (Associação de Artesão e Extrativistas do Povoado Mumbuca), uma “associação voltada principalmente para os assuntos relacionados à coleta da matéria-prima, produção e comercialização do artesanato do capim dourado”. (INCRA/TO, 2006, p. 08). Nesse sentido:

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

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

O uso do buriti é feito através das tranças no próprio capim dourado, ou, como o Sr. Maurício fazia<sup>11</sup>, através da confecção da viola de buriti, criada pelo seu avô (Sr. Antônio), que era um instrumento similar a uma rabeca, uma espécie de precursora do violino, sendo adaptada por Maurício para tocar como uma viola. Tradição que conferiu ao Sr. Maurício o notório nome de “*Maurício da Viola*”.

A produção do instrumento é totalmente artesanal. As quatro cordas são feitas com linha de pesca. A matéria-prima é o buriti, palmeira encontrada em abundância nas beiras dos rios de Mateiros. A afinação do instrumento é natural, assegura o tocantinense. Maurício conta que o avô tocava a viola em festas tradicionais, como catira e folia. O músico diz que aprendeu a tocar o instrumento quando era jovem e se apresentava na igreja onde frequentava. Além de

---

<sup>11</sup> Sr. *Maurício da Viola*, faleceu em 2021 vítima de COVID-19. Ver: <<https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2021/10/02/artista-do-jalapao-conhecido-por-fabricar-e-tocar-viola-de-buriti-morre-vitima-da-covid.ghhtml>>. Acesso em 09 de maio de 2022.



tocar, o tocaninense também canta. Nos shows do Sonora Brasil serão apresentadas seis músicas da autoria do representante de Mateiros, segundo o SESC (TOCANTINS, 2015).

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

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

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

A característica da liderança feminina possivelmente se daria pelo motivo da melhoria de qualidade de vida em razão das vendas de capim dourado. As mulheres detêm o controle administrativo e financeiro da Comunidade, sendo de grande importância *Dona Miúda* (liderança política – já falecida), *Dona Laurentina* (parteira) e a *Ditora* (conhecida por seus remédios caseiros). (VIANA, 2013, p. 51; INCRA/TO, 2006, p. 30).

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

Quanto à definição de papéis sociais da Comunidade, basicamente os homens cuidam do plantio e da criação de gado e as mulheres da “colheita, preparação da farinha, dos afazeres domésticos, crianças e produzem peças artesanais”. Apesar de que, a partir de 1998, com a intensificação do turismo e a consequente venda de artesanato, “todos os membros da comunidade (mulheres, homens e crianças) passaram a produzir as peças de artesanato” (INCRA/TO, 2006, p. 29-30).

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

Geralmente, há três ou quatro cômodos, com o fogão à lenha construído na área externa. Uma sala logo na entrada, a cozinha e dois quartos. Os terrenos de cada casa costumam ser cercados e, nos quintais, há hortas de temperos, como coentro e cebolinha. [...] Atualmente, quase todas as casas possuem energia elétrica, serviço relativamente recentes na região, e

eletrodomésticos, como geladeira, fogão e televisão, todos comprados “com dinheiro do capim-dourado” (VIANA, 2013, p. 49).

Visando a melhoria na qualidade de vida dos quilombolas da região do Jalapão, o DPagra, criou um projeto denominado “Defensoria Quilombola”<sup>12</sup> em 2013. O intuito era averiguar as violações dos direitos quilombolas através da ausência de políticas públicas e da inexistência de garantia dos direitos básicos (saúde e transporte<sup>13</sup>).

Tal iniciativa se fez a partir da declaração da *Dotora*, denunciando as situações de abandono nas quais as comunidades quilombolas da região se encontravam, “no que tange a oferta de serviços públicos”, estando os moradores rurais “privados de serviços básicos, como ausência regular de serviços médicos, saneamento básico e conservação de rodovias que dão acesso à comunidade Mumbuca” (DPagra/TO, 2013, p. 174-178)

Do depoimento<sup>14</sup> da quilombola *Dotora*, dado em 12/09/2013, percebe-se que o acesso ao Mumbuca à época era precário: a ponte sobre o Córrego Rio Sono era frágil e as estradas extremamente esburacadas. A *Dona Miúda*, mãe da *Dotora*, “adoeceu e necessitou de ser transportada para Mateiros onde receberia os primeiros socorros, [...] houve uma dificuldade enorme para chegar até a Sede do município, dada a precariedade das estradas vicinais existentes nas regiões”.

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

Dentre essas reclamações, em 2013, a *Dotora* mencionou a ausência de banheiros nas residências, o que acarretava contaminação e doenças (dado o fato de as famílias usarem a margem do córrego); a precariedade do transporte escolar; dificuldades com a ponte sobre o

---

<sup>12</sup> Iniciado pelo Procedimento Preparatório de Ação Civil Pública (PROPAC) n. 203/2013, que visa tutelar os direitos dos quilombos no Jalapão. (DPagra/TO, 2013).

<sup>13</sup> Como no caso de o município negar o serviço de transporte escolar para a quilombola do Mumbuca, que é estudante e servidora municipal – Sr.<sup>a</sup> Márcia Francisca. A recusa se deu sob a justificativa de a mesma ter residência (também) no perímetro urbano e só ir ao Mumbuca para cuidar dos animais (galinhas). Sendo este o motivo, não poderia usar do serviço oferecido.

<sup>14</sup> O depoimento foi dado em 12 de setembro de 2013 e a forma integral se encontra no PROPAC n. 203/2013. (DPagra/TO, 2013, p.174-178).

Córrego Rio Sono, que já havia caído anteriormente por falta de manutenção. (DPAgra/TO, 2013, p. 175). Sobre esse mesmo problema, em 2016, a Comunidade ficou sete meses isolada, pois a ponte (acesso) foi criminosamente queimada, e, após várias tentativas de apoio público para a resolução desta problema, em fevereiro de 2017, uma ponte de concreto foi construída no local, com doações dos fazendeiros e do Governo. Ou seja, o acesso à Comunidade sempre foi e continua sendo bastante difícil.

Após (inúmeras) reuniões/laudos/visitas/vistorias feitos nas comunidades quilombolas da região, vários foram os reconhecimentos (no papel) da relação de identidade que os quilombolas do Mumbuca tinham com a terra ocupada. O parecer da Defensoria Pública<sup>15</sup> foi dado no seguinte entendimento:

4. Foi possível compreender um pouco da história de todas as comunidades quilombolas da região do Jalapão [...], em visitação em loco aos territórios de cada uma das comunidades nos deparamos com cemitérios feitos de pedra, pau e muitos antigos, onde alguns dos tradicionais informaram que ali estão enterrados avós de pessoas que hoje contam com 60 anos de idade; 5. Foram identificados fortes traços no território como sendo um território ocupado por remanescentes de quilombos onde foram fotografados e filmados barracos de adobe muito antigos, muitos já destruídos, árvores (mangueiras) muito antigas, além dos cemitérios antigos, currais e outros elementos que identificam a posse muito antiga e os traços quilombolas; 6. A população apesar de não compreender a questão quilombola, através de atendimentos com psicólogos e assistentes sociais da Defensoria pública, pode-se identificar fortes traços de medo e uma história muito longa que identifica que eles (negros) fugiam de capangas de fazendeiros (nominado por alguns integrantes da comunidade como “revoltoso”, sendo explicado que esse era o nome dado aos capangas que corriam atrás dos negros na região), o que traz uma preocupação e ao mesmo tempo um traço de que a comunidade é remanescente de quilombolas [...]; 7. Uma população muito humilde, trabalhadora, com nítidos traços de muita honestidade e alegre, que requer apenas a garantia de seus direitos mais básicos, sendo alguns deles, água tratada para todos, acesso irrestrito à educação e à saúde, bem como a regularização fundiária do território para que possam cultivar o necessário para garantir seu sustento dignamente, não ficando assim, obrigados a mendigar favores a quem quer que seja, pois o que não falta nessas pessoas, é vontade de trabalhar e produzir, mesmo sendo tudo realizado com os braços. [sic] (DPAgra/TO, 2013, p. 223-225).

É perceptível o uso do conceito que denota o quilombo como reconhecimento de direitos e força política quando é analisada a identidade do quilombola no Mumbuca. Houveram alterações quanto ao reconhecimento do negro quilombola de 2006 até 2018. Antes, com as entrevistas, as respostas de indagações feitas aos quilombos de “o que é ser negro?” ainda guardavam certo receio ao serem respondidas, conforme o relatório feito por psicólogos, em 2013. No entanto, esse processo de ressignificação do conceito de quilombo já estava presente:

---

<sup>15</sup> O projeto “Defensoria Quilombola” constituiu-se de vários relatórios de diversas áreas para expor as questões observadas nas comunidades quilombolas da região de Mateiros, a partir da perspectiva das ciências humanas e sociais, o que possibilitou a promoção do exercício da interdisciplinaridade no âmbito da Defensoria Pública do estado do Tocantins, viabilizando a articulação entre a psicologia, história, antropologia e o direito no universo quilombola - PROPAC n. 203/2013. (DPagra, 2013).

É perceptível nos tempos atuais a perda do nexos histórico-cultural dos remanescentes de quilombolas. Tais evidências são explicitadas sempre que se lança a pergunta: “*O que seria ser Quilombola?*”. Esse fenômeno tem provocado uma crise de identidade nos descendentes de escravos. Na maioria das vezes que lançava a pergunta acima (*O que seria ser Quilombola?*), as respostas eram como a do Sr. Alonso Gonçalves da Silva, 44 anos da Comunidade Formiga; disse que: “... *é vida boa pra nós... não é?*”. Na Comunidade Mumbuca ao propagar a pergunta o Sr. Juraci Ribeiro Matos, 59 anos, afirmou que “... *é ter nossos direitos garantidos... o de melhor pra nós...*”. A entrevista aberta nos possibilitou buscar através de outros questionamentos, aspectos mais autênticos na concepção da identidade Quilombola. E por vezes surgiram fragmentos que apontavam nesta direção. Alguns diziam que seus antepassados vinham do estado da Bahia. “*fugidos dos revoltosos*”: relatando as fugas que os escravos empreendiam para se ver livre da escravidão e do castigo do “*capitão do mato*”. Outros membros das comunidades relatavam que os mais velhos (avós, bisavós, tataravós) de suas famílias vieram da mesma região e na mesma época, mas afirmava que, os motivos que levaram a migrar para região onde hoje é o Jalapão, fora à seca na Bahia, Piauí ou Maranhão. **Suspeita-se que tal versão é fruto de vergonha ou receio de assumir sua origem Quilombola (houve ainda alguns relatos nesse sentido também).**[sic] (DPAgra/TO, 2013, p. 287, grifo nosso).

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

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

A diferença para os outros é que para nós é bem mais fácil. Por exemplo, o *quilombolo*, ele tem direito de plantar a roça, de preservar a natureza, de comer uma *caçinha* sem comercializar, tem o direito de ter na sua fazenda uma arma, sem porte nenhum. O estatuto da lei tá dizendo o que ele pode fazer do que não deve fazer: ele pode pescar um peixe de anzol pra ele comer, desde que respeite a piracema. E eu sou um fiscal da nossa Associação. Somos mais de 300 associados [e] eu recomendo eles que respeitem a lei. Não é porque é *quilombolo* que pode abusar do direito de caçar/pescar. Nós temos a nossa lei e temos que cumprir ela. Eu tive esse privilégio de ser *quilombolo*, porque eu sou negro e eu tenho a carteira de *quilombolo* que diz que eu vivo em liberdade. Eu vou poder entrar na faculdade pela vaga de *quilombolo*, eu posso ir para Brasília sem pagar minha passagem para acompanhar qualquer julgamento que tiver que tenha *quilombolo* no meio. Eu tenho meu privilégio. O quilombola recebe muita coisa do Governo Federal, o de direito (CAVALCANTE, 2018, p. 60).

Também é possível analisar a resposta como a do Senhor *Maurício da Viola*, da Comunidade do Mumbuca, que entendeu ser o quilombola possuidor de direitos, podendo, assim, assegurar o exercício de “benefícios” que até então “não possuíam”. (CAVALCANTE, 2018, p. 60).

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

Essa ideia também é percebida da fala do *Ceição* ao se defender de um fiscal do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA) que apareceu em seu terreno para aplicar multa ambiental. Na ocasião, o fiscal afirmou que, por ele ser quilombola, “não tinha direito algum”, que “quilombola era só ser negro”.

Modi esse barraco aqui eu fui multado por cinco mil reais, desacatado da autoridade aqui dentro. Queria me *algimá* sem motivo nenhum, e eu falei para ele ir embora, que, se quisesse passar da porteira pra cá, ele precisava de um mandato de juízo, porque aqui é uma fazenda privada, não era só ele chegar e agredir um fazendeiro que paga imposto e é todo *regrarizado*. Eu disse a ele que se ele sabia que onde existe quilombola não existe multa. Ele respondeu: “quilombola não é nada, quilombola é negro!” Eu respondi que era bem verdade e era por isso que eu tinha esse privilégio de eu ser quilombola, porque eu sou um grande negro, nascido e criado na terra. (CAVALCANTE, 2018, p. 61, *grifo nosso*).

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

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

A identidade e a resistência política quilombola da região do PEJ é tão presente nos dias atuais que, citando o mais recente caso de ameaça de direitos territoriais, o movimento político quilombola, juntamente com a pressão popular, conseguiu derrubar a tentativa de usurpação territorial em 2021.

Explica-se: em 25 de agosto de 2021 a Lei Estadual número 3.816 entrou em vigor autorizando a concessão e demais parcerias público-privadas previstas no artigo 1º, da Lei Estadual n.º 3.666, de 13 de maio de 2020, acerca dos serviços, áreas ou instalações para a exploração de atividades de visitação voltadas à educação ambiental, conservação do meio ambiente, ao turismo ecológico, à interpretação ambiental e à recreação em contato com a natureza, precedida ou não da execução de obras de infraestrutura. Tal lei englobava quatro unidades de conservação estaduais, dentre elas, o Parque Estadual do Jalapão.



Ocorre que, com a intensa pressão popular e o movimento encabeçado pelos quilombolas, em especial, o Sr. Joaquim neto<sup>16</sup>, liderança do ASCOLOMBOLAS Rios, em uma audiência pública realizada em 30/11/2021, o governador em exercício do Estado do Tocantins<sup>17</sup>, decidiu por cancelar a concessão em relação ao PEJ. Essa audiência pública tinha como intuito inicial discutir sobre o processo de concessão juntamente com as comunidades que seriam impactadas e, nos dizeres do governador Wanderlei Barbosa: “Eu vim aqui para dizer isso: se os senhores não quiserem acaba essa audiência pública e eu encerro esse projeto de concessão [...] está acabado”<sup>18</sup>. (TOCANTINS, 2021).

A concessão é um transferência real para fins de administração do direito de explorar a propriedade do outro. Hoje, grande parte das populações quilombolas da região do PEJ possuem o turismo como forma de subsistência, dependendo dos empreendimentos locais nos quais eles são proprietários (como o caso da Comunidade Quilombola Rio do Sono que empreendeu com o turismo intenso da região e acabou estabelecendo comércios na rota de visitação do PEJ).

Para a aprova  o da Lei Estadual número 3.816/2021, não houve consulta prévia (e nem qualquer tipo de consulta) com as comunidades quilombolas da região, isso claramente caracteriza uma usurpa  o da popula  o quilombola por interesse alheio   uma popula  o minoritária e política. A aten  o e celeridade dada   aprova  o da Lei Estadual deveria ter sido empregada nos processos de regulariza  o e titula  o das comunidades quilombolas que são sobrepostas pela região do Jalapão.

O discurso encampado pelo governo de que as concessão não atingem as comunidades era falacioso, pois há conflitos jurídicos territoriais na região que já poderiam ter sido resolvidos se tivesse o interesse político voltado a garantir segurança jurídica para essas comunidades.

A Lei Estadual número 3.816/2021 se mostrava arbitrária pois além das consultas públicas voltadas   comunidade geral, anteriormente   aprova  o da lei de concessão, deveriam ter sido feitas consultas prévias, livres e informadas, que são garantidas pela OIT 169 com as comunidades quilombolas da região, consultas que não se confundem com as voltadas para a popula  o geral.

No dia 07 de abril de 2022 o Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins julgou a A  o Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n.  0011713-61.2021.8.27.2700/TO entendendo que a Lei Estadual que permitia a concessão dos parques viola o disposto no artigo 6 , 1  alíneas “a” e “b”, da Conven  o 169 da OIT, que institui o dever de consulta prévia, livre e informada às Comunidades Tradicionais sobre as medidas administrativas e legislativas suscetíveis de afetá-las diretamente. Segue o julgado:

---

<sup>16</sup> Ver mais:

<<http://conaq.org.br/noticias/liderancas-quilombolas-do-jalapao-denunciam-violacoes-de-direitos-no-processo-de-concessao-d-o-parque-por-parte-do-governo-do-tocantins/>>. Acesso em 09 de abril de 2022.

<sup>17</sup> Desde outubro de 2021, o Sr. Mauro Carlesse (Partido Social Liberal - PSL) foi afastado do cargo de governador do Estado do Tocantins pelo Superior Tribunal de Justiça (STJ), momento no qual Wanderlei Barbosa (seu vice) assumiu o cargo de governador interino (sem partido) assumiu o cargo. No dia 11/03/2022 o governador afastado Mauro Carlesse renunciou ao cargo, após dias horas antes do segundo turno de vota  o do processo de impeachment que iria levar   abertura de um Tribunal Misto para julgar o governador por crimes de responsabilidade.

<sup>18</sup> Ver reportagem completa: <<https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2021/11/30/governador-em-exercicio-paralisa-audiencia-publica-e-cancela-concessao-do-jalapao.ghtml>>. Acesso em 09 de maio de 2022.

É notório e irrefutável o sentimento de pertencimento que os remanescentes de quilô

EMENTA. 1. AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE. OBSERVÂNCIA ÀS REGRAS DE DISTRIBUIÇÃO DE COMPETÊNCIA LEGISLATIVA. IMPOSSIBILIDADE DE NORMA ESTADUAL AUTORIZAR CONCESSÕES PARA A EXPLORAÇÃO DA ATIVIDADE DE VISITAÇÃO NAS UNIDADES DE CONSERVAÇÃO DO ESTADO DO TOCANTINS. INCONSTITUCIONALIDADE FORMAL E MATERIAL. COMPETÊNCIA LEGISLATIVA CONCORRENTE. COMPETÊNCIA DA UNIÃO PARA EDIÇÃO DE NORMAS GERAIS SOBRE O MEIO AMBIENTE. EDIÇÃO DA LEI FEDERAL Nº 9.985/2000 QUE REGULAMENTA O ARTIGO 255, § 1º, INCISOS I, II, III E VII DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL, AO INSTITUIR O SISTEMA NACIONAL DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO DA NATUREZA - SNUCE. 1.1 Além de não constar a possibilidade de a Administração Pública delegar à iniciativa privada, a gestão e conservação de parques ambientais protegidos, o artigo 30 da Lei nº 9.985, de 2000, também especifica que tais concessões somente poderiam ser ofertadas à organização da sociedade civil de interesse público que, por definição, consistem em pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos. 1.2 O regime jurídico das unidades de conservação assim definidas pelo artigo 225, *caput*, § 1º, III da Constituição Federal, e a Lei Federal nº 9.985/2000, atribuem somente ao poder público, a criação, manutenção e gestão das unidades de conservação, sendo a delegação destas atividades somente permitida a organização da sociedade civil de interesse público - OSCIP, que, por definição, consistem em entidades privadas sem fins lucrativos, caso contrário, estar-se-ia violando o Princípio da Supremacia do Interesse Público e da Indisponibilidade, haja vista que a Lei nº 3.816, de 2021, extrapola os critérios constitucionais de repartição de competência, inovando a ordem jurídica de forma a redundar em prejuízo ao interesse público de conservação do meio ambiente, a pretexto de suplementar lei federal. 2. VIOLAÇÃO DO DISPOSTO NO ARTIGO 6, 1, A E B, DA CONVENÇÃO Nº 169 DA OIT, DA QUAL O BRASIL É SIGNATÁRIO, QUE INSTITUI O DEVER DE CONSULTA PRÉVIA, LIVRE E INFORMADA ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS SOBRE AS MEDIDAS ADMINISTRATIVAS E LEGISLATIVAS SUSCETÍVEIS DE AFETÁ-LAS DIRETAMENTE. Embora as partes requeridas informem ter sido garantida a consulta pública por meio de sítio eletrônico, a ordem cronológica de realização destes expedientes (consultas e audiências públicas) não vem permitindo a efetiva participação da população interessada, de modo a viabilizar uma eficaz exteriorização de suas preocupações acerca das concessões, ou mesmo para tomar conhecimento dos meios e modalidades em que se dariam as suas participações no projeto, em direta afronta à Convenção nº 169 da OIT. ACÓRDÃO. A o Egrégio Tribunal Pleno do Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins decidiu, por maioria, vencido o relator, o Desembargador JOÃO RIGO GUIMARÃES, a Desembargadora ETELVINA MARIA SAMPAIO FELIPE e o Desembargador PEDRO NELSON DE MIRANDA COUTINHO, divergir do relator para dar provimento ao pedido, a fim de declarar a inconstitucionalidade da Lei 3.816 de 25 de agosto de 2021, por vício de inconstitucionalidade formal e material consistente na ofensa ao previsto no artigo 110, incisos I, II e IV da Constituição Estadual do Estado do Tocantins, dos artigos 6º e 7º da Convenção n. 169 da OIT da qual o Brasil é signatário, bem como por afrontar comando da Lei Federal 9.985/2000. Palmas, 07 de abril de 2022. (AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE Nº 0011713-61.2021.8.27.2700/TO. Relator: Juiz José Ribamar Mendes Júnior. Tribunal Pleno. D.j. 07.04.2022) (BRASIL, 2022).

A Convenção 169 da OIT obriga os Estados a garantir proteção aos direitos dos povos quilombolas sempre que houver alguma decisão a ser tomada que tenha o potencial de afetar seus direitos, suas terras ou seu modo de organização. Essas consultas devem ser feitas de maneira adequada, com tempo e com informações que sejam suficientes para que os povos possam entender a questão que foi dada em discussão, emitir opinião e influenciar no resultado final.

Diante do ocorrido percebe-se que o direito de consulta dessas comunidades só se materializa respeitando-se a tomada de decisões das comunidades quilombolas, é perceptível a presença política e o sentimento de comunas reforçando a garantia dos direitos constitucionais e internacionais desses povos, especificamente os povos indígenas, quilombolas e demais populações tribais.

Como uma forma de garantir direitos e efetivar a participação da população quilombola da região no processo de concessão, a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins (COEQTTO), nos dias 05 e 08 de novembro de 2011, protocolou o Protocolo de Consulta Prévia das Comunidades, com base na Convenção 169 da OIT, elaborado pelas lideranças quilombolas da região.

A territorialidade do Mumbuca (assim como de outros quilombos) engloba, especialmente, o artigo 68 do ADCT, os artigos III e V da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948; os artigos II e XXVI da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem de 1948; os artigos 7 e 26 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de 1966, ainda, fundamentalmente, o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966; o artigo 1º da Convenção Americana sobre Direitos Humanos de 1969; o artigo 3º do Protocolo à Convenção Americana sobre Direitos humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1988; a CRFB/88; e as 100 regras de Brasília sobre o Acesso à Justiça das Pessoas em Condição de Vulnerabilidade de 2008.

## CONCLUSÃO

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

É necessário o tempo histórico para construir essa resignificação, considerando que houve uma identidade deteriorada que, quase translúcida, foi construída ao longo de séculos. É perceptível a necessidade de manutenção e ampliação dos direitos das populações negras e quilombolas, principalmente na área do direito, com a efetividade dos direitos constitucionais.

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

No caso dos quilombolas que possuem o território do PEJ sobreposto é perceptível a mudança de compreensão do que é ser quilombola. Conforme o tempo analisado no texto, em 2017 a resistência e o estigma ainda eram presentes. Já em 2021 foi possível notar a utilização do sentimento de comuna, de força política, de quilombolas portadores de direitos (direitos esses que devem ser respeitados), ao enfrentarem a tentativa de concessão do território do PEJ sem qualquer observância as legislações vigentes nacionais e internacionais, participação efetiva e política também foi perceptível através da criação do Protocolo de Consulta Prévia das comunidades quilombolas da região como uma forma de garantir direitos, conforme disciplina a Convenção 169 da OIT.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, Heliana Castro. **Eu não sou milho que me soca no pilão: Jongo e Memória Pós-Colonial na comunidade quilombola Machadinha – Quissamã.** 2016. 316 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social Eicos, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola.** Bauru, SP: EDUSC, 2006. 370 p. (Coleção Ciências Sociais).
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989.
- BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado do Tocantins. **Acórdão na Ação Direta de Inconstitucionalidade Estadual nº 0011713-61.2021.8.27.2700.** Autor: PT - Partido dos Trabalhadores - Diretório do Estado do Tocantins. Relator: Juiz José Ribamar Mendes Júnior. Palmas, TO, 07 de abril de 2022.
- CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade.** 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. 530 p.
- CAVALCANTE, J. P. R. **Regularização territorial do quilombo mumbuca: identidade e memória como fundamento da propriedade quilombola.** 2018. 137 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.
- CAVALCANTE, Jéssica Painkow Rosa. **Identidade, memória e propriedade quilombola** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2021. 172 p.
- CRENSHAW, Kimberle. **Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color.** Stanford Law Review. v. 43. 1993. Disponível em: <<http://www.bwjp.org/assets/mapping-the-margins-crenshaw.pdf>>. Acesso em: 04/05/2021.
- DPAgr/TO. **Núcleos Especializados: Núcleo de Ações Coletivas e núcleo da Defensoria Pública Agrária – com atuação prioritariamente extrajudicial.** PROPAC N. 203/2013. Defensoria Quilombolas, Palmas-TO. 10.12.2013.
- FANON, Frantz. **Les damnés de la terre.** 4. ed. Paris: La Découverte, 2002.
- FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas.** Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 193 p.
- FREYRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade.** 32. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009. 150 p.

- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009. 256 p.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. São Paulo: Sabotagem, 1991. Tradução de Mathias Lambert.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. Tradução de Beatriz Sidou.
- INCRA/TO. **MEMO/INCRA/SR-26/DOEF/N.104. 54400.001301/2006-71**. Comunidade de Mumbuca, Palmas-TO. 04.08.2006.
- LITTLE, Paul E.. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil**: Por uma antropologia da territorialidade. Brasília: Universidade de Brasília, 2002. 290p. (Antropologia). Departamento de Antropologia - Instituto de Ciências Sociais.
- RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006. 130 p.
- SILVA, Ana Claudia Matos da. **Uma escrita contra- colonialista do quilombo Mumbuca Jalapão - TO**. 2019. 107 f., il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <[https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/37374/1/2019\\_AnaClaudiaMatosdaSilva.pdf](https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/37374/1/2019_AnaClaudiaMatosdaSilva.pdf)>.
- SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros**: identidade, povo e mídia no Brasil. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. 272 p.
- SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se Negro**: ou vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. 89 p. (Coleção Tendências: v.4).
- THOMSON, Alistair. **Descobrimos a Memória: Questões sobre as relações da História e da Recordação**. Trabalho para Conferência Brasileira de História Oral "História Oral e Ética" PUC/SP, Tradução de Simone Geraldine. Mimeo. Outubro de 1995.
- TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: Caminhos e Entraves do Processo de Titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006. 354 p.
- TOCANTINS, G1. **Artista do Tocantins viaja pelo país com viola de buriti criada pelo avô**. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2015/08/artista-do-tocantins-viaja-pelo-pais-com-viola-de-buriti-criada-pelo-avo.html>>. Acesso em: 03/02/2021.
- TOCANTINS, G1. **Artista do Jalapão, conhecido por fabricar e tocar viola de buriti, morre vítima da Covid**: Maurício Ribeiro era cantor, compositor e artesão. fabricava a viola de buriti criada pelo avô dele, na década de 1940. 2021. Maurício Ribeiro era cantor, compositor e artesão. Fabricava a viola de buriti criada pelo avô dele, na década de 1940. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2021/10/02/artista-do-jalapao-conhecido-por-fabricar-e-tocar-viola-de-buriti-morre-vitima-da-covid.ghtml>. Acesso em: 09 abr. 2022.
- TOCANTINS, G1. **Governador em exercício paralisa audiência pública e cancela concessão do Jalapão**: anúncio foi feito em mateiros durante reunião que iria discutir o tema.. Anúncio foi feito em Mateiros durante reunião que iria discutir o tema. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/to/tocantins/noticia/2021/11/30/governador-em-exercicio-paralisa-audiencia-publica-e-cancela-concessao-do-jalapao.ghtml>. Acesso em: 09 mai. 2022.



VIANA, Rebeca Verônica. **Diálogos possíveis entre saberes científicos e locais associados ao capim-dourado e ao buriti na região do Jalapão - TO.** 2013. 92 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências Biológicas, Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <file:///C:/Users/Janice/Downloads/Rebeca\_Viana (1).pdf>. Acesso em: 05/04/2021.