

O PROCESSO DE DEMARCAÇÃO DE TERRAS QUILOMBOLAS – VISIBILIDADE E CIDADANIA

Giovanna Bonilha Milano
Universidade Federal do Paraná
giovanna.milano@gmail.com

“São os tempos modernos, cunhado, mas não se apoquente: mudam os títulos – coronel é doutor, capataz é gerente, fazenda é empresa -, o resto não muda, riqueza é riqueza, pobreza é pobreza com fartum de desgraça.”

Jorge Amado¹

1988. Retomada da ordem democrática, pela promulgação de uma Constituição da República, após mais de duas décadas de exceção e violação de direitos pelo regime militar. Na sociedade brasileira, o despertar de novos sujeitos, ansiosos pela cristalização democrática e pela obtenção de dignidade, valores dos quais foram alijados não por vinte anos, mas por cinco séculos.²

Eis o contexto da elaboração do Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias Constitucionais, que confere aos remanescentes das comunidades de quilombos o reconhecimento da propriedade definitiva sobre as terras que estiverem ocupando, com o dever estatal da emissão dos respectivos títulos. Nesta esteira, o dispositivo legal, quando cria o dever – da *titulação das terras* – constrói também uma categoria política e sociológica – *remanescentes de quilombos* – instituída como sujeito de direitos e tomada como objeto fundamental da análise deste trabalho.

Os caminhos, todavia, pelos quais observaremos os contornos sócio-jurídicos das comunidades quilombolas, perpassam necessariamente a compreensão da categoria “Povos e Comunidades Tradicionais” que representa um contingente de coletividades as quais tiveram seu modo de *ser, viver e fazer* negado durante séculos e agora se organizam, reivindicando visibilidade, dignidade e autodeterminação em suas escolhas. Compreender a existência de povos com identidade, território e cultura que lhes são próprios (e que muitas vezes os distinguem da cultura nacional-oficial dos Estados de que fazem parte) é, entretanto, perceber também uma opção de Estado e de Direito que silenciou as diferenças e calou a participação destes atores coletivos em todos os espaços, sobretudo na produção jurídica (monismo-estatal) e política (democracia liberal).

¹ Citação extraída do romance *Tereza Batista Cansada de Guerra*. Rio de Janeiro: Record, 2006. p. 3.

² Sobre a inclusão de direitos na Constituição da República de 1988, ver: FIOCCA, Demian (Org.) e GRAU, Eros Roberto. (Org.) *Debate sobre a Constituição de 1988*. São Paulo: Paz e Terra, 2001. 168p.

Cabem assim, sobre a exterioridade no Estado de Direito, as palavras do Professor Carlos Frederico Marés:

“A invenção da lei, apesar das legitimidades supostas e não raras vezes impostas, formou-se como sistema que não admite concorrência e por isso mesmo privilegia uma única fonte, além de descartar como não - direito tudo aquilo não está claramente inserido no sistema.”³

1. Povos e Comunidades Tradicionais

A partir da transição democrática vivida na década de 80 do século XX assistimos ao processo de transformação nas relações políticas, com a consolidação de práticas que ultrapassam os marcos tradicionais clientelísticos e encontram nas lutas organizadas pelos movimentos sociais seu grande catalisador.⁴ Trata-se da organização nos novos sujeitos sociais que unificados por fatores identitários objetivam-se na forma social de movimento e vislumbram a nunca antes experimentada possibilidade de reconhecimento e visibilidade de direitos.

Dentre estes novos sujeitos emergentes, situam-se os povos e comunidades tradicionais, nos quais se observa enorme variedade de maneiras coletivas de ser e viver, compartilhadas na peculiaridade das relações que se estabelecem entre seus membros, o território que ocupam, e os elementos naturais com que convivem.

A escolha terminológica “povos ou comunidades”, tanto pelos estudiosos da área quanto pelos diplomas legais que versam sobre o assunto, em detrimento da antiga expressão “populações tradicionais”, fez parte de um aprofundado debate quando da elaboração da Convenção n.º 169 da OIT (1988-89) e preocupa-se em “*reconhecer a existência de sociedades organizadas com identidade própria, em vez de simples agrupamentos de indivíduos que compartilhem algumas características raciais ou culturais.*”⁵

Ademais, a utilização da terminologia “povos”, para designar um grupo social com identidade específica e nem sempre convergente com a noção de nacionalidade, se faz contra-hegemônica na medida em que rompe com o tripé identidade/nacionalidade/território tão caro aos setores nacionalistas da sociedade brasileira desde o Estado colonial.

³ MARÉS, Carlos Frederico. *O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito*. 1ª ed. Curitiba: Juruá, 2008. p. 24

⁴ ALMEIDA, Alfredo Wagner Bueno de. *Terras tradicionalmente ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum*. In. I Encontro dos Povos dos Faxinais, 2005, Irati. Anais. Irati: IAP, 2005. p. 124.

⁵ Publicação oficial da OIT citada em TOMEI, Manueala; SEWPSTON, LEE. Povos indígenas e tribais. Guia para a aplicação da Convenção n. 169 da OIT. Brasília: OIT.1999. p. 28-29. Apud, ALMEIDA, Alfredo Wagner Bueno de. *Terras tradicionalmente ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum*. In. I Encontro dos Povos dos Faxinais, 2005, Irati. Anais. Irati: IAP, 2005. p. 137.

É justamente pela absorção da diferença nos textos legais (Constituição Federal, Convenções e Decretos que serão à frente melhor estudados) que se vislumbra a possibilidade de se chamar à visibilidade povos antes obscurecidos pela política integracionista colonial que insistiu na criação do mito de um só “povo”, sem diferenças ou particularidades.

A noção de “comunidade”, por sua vez, deve aqui ser entendida não no sentido de sujeitos biologizados (ou simbiose) que o termo pode produzir, mas antes, incorporado por uma força mobilizadora, de unidade e “círculo de aconchego” que acaba por lhe aproximar da categoria de “povo”⁶

Esta consciência da condição dos agentes sociais enquanto coletivo ocorre nas comunidades tradicionais, principalmente no que se refere ao manejo dos elementos naturais⁷, por meio de ações de cooperação e ajuda mútua que combinam o uso comum de certos recursos e a apropriação privada de bens, conforme os acordos estabelecidos entre os grupos familiares de cada unidade social.

Aliás, é principalmente nas formas de interação com a natureza que as comunidades tradicionais diferem-se do projeto moderno e capitalista de sociedade. Isto porque, desde a organização da sociedade em Estados Nacionais Modernos o que se busca é a organização do Estado civil, social, em antagonismo ao Estado Natural, no qual o homem não se separou da natureza. Este raciocínio está presente nos discursos de boa parte dos primeiros teóricos modernos, sobretudo em John Locke, para quem o trabalho seria o elemento nuclear das relações em sociedade e o meio pelo qual a natureza seria manipulada e transformada em mercadoria (com *status* de patrimônio individual, e, portanto um bem juridicamente tutelável enquanto objeto de propriedade). A natureza, todavia, quando desconectada da idéia de mercadoria, foi expulsa da sociedade moderna assim como os conhecimentos a ela associados e as culturas que a têm como elemento importante.⁸

No final do século XX, todavia, surge um novo olhar acerca da natureza que é absorvido pelo discurso ambientalista, qual seja o da preocupação com a preservação da biodiversidade. A este respeito, há que se citar a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em cinco de junho de 1992 e aprovada por Decreto Legislativo em

⁶ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Intervenções no Território, Cultura e Natureza*. Curitiba: Ambiens Sociedade Cooperativa, 2008. Palestra proferida no II Seminário Política e Planejamento. A expressão “círculo de aconchego” é de Zygmunt Bauman e foi citada pelo professor na oportunidade como definidora do sentido de comunidade.

⁷ A utilização do termo “elementos naturais” é uma opção metodológica que visa a contraposição entre o termo “recursos naturais” incluso na lógica instrumentalista do capital que encara a natureza apenas quando fonte viável de transformação e acumulação de riquezas.

⁸ MARÉS DE SOUZA, Carlos Frederico. *Sociedade e Natureza: discursos e práticas da ação de planejamento*. Curitiba: Ambiens Sociedade Cooperativa, 2008. Palestra proferida no II Seminário Política e Planejamento.

1994, que tem como objetivo a conservação da Diversidade biológica; a utilização sustentável de seus componentes e a repartição justa e equitativa dos benefícios derivados da utilização dos recursos genéticos e da transferência de tecnologias.

Neste aspecto, o artigo 8, alínea “j”, dispõe deverem as partes contratantes:

“Em conformidade com a sua legislação nacional, **respeitar, preservar e manter o conhecimento inovações e práticas das comunidades locais e populações indígenas com estilo de vida tradicionais** relevantes à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica e incentivar sua mais ampla aplicação com a aprovação e a participação dos detentores desse conhecimento, inovações e práticas; e **encorajar a repartição equitativa dos benefícios oriundos da utilização desse conhecimento, inovações e práticas.**”

(grifei)

Ainda, o artigo 10 “c da mesma Convenção, quando versa a respeito da “utilização sustentável de componentes da diversidade biológica” determina aos signatários que protejam e encorajem *a utilização costumeira de recursos biológicos de acordo com práticas culturais tradicionais compatíveis com as exigências de conservação ou utilização sustentável.*

A afirmação da biodiversidade como produto único da própria natureza, sem intervenção humana, se faz presente nas argüições de alguns discursos ambientalistas (conservacionistas /preservacionistas) e em alguma medida da própria Convenção acima mencionada, que enfatizam as ações em áreas de uso indireto (parques, reservas biológicas, etc.), e criam um nexos causal entre ausência (e até transferência) das populações tradicionais e conservação. Esta noção, contudo, importada do modelo norte-americano não produz êxito no contexto dos países tropicais do sul e é baseada na idéia de que *toda relação entre sociedade e natureza é degradadora e destruidora do mundo natural e selvagem – a wildnerss norte-americana – não havendo distinção entre as várias formas de sociedade (a urbano-industrial, a tradicional, a indígena, etc.).*⁹

Ora, não acreditamos ser esta a construção teórica mais acertada, principalmente para a realidade latino-americana, já que apresenta distorções tanto na conceituação de biodiversidade quanto na avaliação dos resultados da interação entre os povos tradicionais e os componentes da natureza com que convivem. Preferimos, antes, a conceituação da chamada “ecologia social” segundo a qual

a biodiversidade não é um conceito simplesmente biológico, relativo à diversidade genética de indivíduos, de espécies, e de ecossistemas, mas

⁹ DIEGUES, Antonio Carlos. (Org.) Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil. São Paulo: NUPAUB, 2000. p. 4.

é também o *resultado de práticas*, muitas vezes milenares, das comunidades tradicionais que domesticam espécies, mantendo e, em alguns casos, aumentando a diversidade local.¹⁰

Além da relação decisiva entre estas comunidades e seus territórios, que será tratada mais adiante, é preciso mencionar a adoção de sistema peculiar de manejo da natureza que se caracteriza pelo respeito aos ciclos naturais e a exploração dentro do potencial de recuperação dos animais e plantas utilizados. Para além, estas práticas seguem racionalidade distinta daquelas realizadas pela sociedade urbano-industrial porquanto traduzem uma relação íntima de respeito entre o homem a natureza, na qual esta representa fator considerado inclusive no plano das simbologias e do imaginário destes povos.¹¹

O adjetivo “tradicional” empregado a estes povos, entretanto, não se resume apenas a comunhão histórica nem tão pouco aos vínculos solidários estabelecidos, mas se fortalece justamente pelos conflitos e antagonismos divididos pelo grupo social.¹² São nas lutas diárias, frente à negação da vida concreta¹³, que as comunidades se constroem (também pelo fator identitário de antagonismos comuns), mobilizam-se e reivindicam suas demandas frente ao Estado.¹⁴ É o caso das *quebradeiras de coco* – que reivindicam a livre exploração dos babaçuais; da *população ribeirinha* – que resiste à construção de barragens bem como se opõe à pesca predatória e a criação de búfalos nas cercanias dos mananciais; dos *ciganos* – que almejam o direito de passagem como garantia de seu modo de viver (nômade); *dos povos indígenas*; *dos povos da floresta*; *das comunidades quilombolas*; *dos faxinalenses*; *dos fundos de pasto*; *dos seringueiros* e de tantos outros grupos sociais organizados.

2. Auto-reconhecimento e classificação social

O auto-reconhecimento da condição existencial destes sujeitos sociais, além de romper com a noção de alteridade radical – da desvalorização do outro porque diferente,

¹⁰ DIEGUES, Antonio Carlos. (Org.) Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil. São Paulo: NUPAUB, 2000. p. 9.

¹¹ Idem. Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil. São Paulo: NUPAUB, 2000. p. 21. A respeito da inclusão da natureza do imaginário coletivo dos povos tradicionais, interessante a referência mencionada pelo autor, aos entes mágicos que integram o folclore dos povos da floresta, rios e lagos brasileiros e castigam aqueles agem na contramão da proteção da natureza: *Curupira*, *Mãe da Mata*, *Boitatá* (castiga aos que destroem as florestas); *Anhangá* (aos que maltratam animais); *Tapiora* (aos que matam animais em época de reprodução); *Mãe d'água*

¹² ALMEIDA, Alfredo Wagner Bueno de. *Terras tradicionalmente ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum*. In. I Encontro dos Povos dos Faxinais, 2005, Irati. Anais. Irati: IAP, 2005. p. 126

¹³ Categoria utilizada por Enrique Dussel.

¹⁴ Idem. *Terras tradicionalmente ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum*. In. I Encontro dos Povos dos Faxinais, 2005, Irati. Anais. Irati: IAP, 2005. p. 127.

“bárbaro”, constrói uma nova classificação social a partir de elementos que vêm da autoconsciência cultural destes sujeitos em sua condição e identidade local. Além disso, a multiplicidade de categorias que abarcam os “povos tradicionais” rompe com a unicidade política da figura do **camponês** sem, entretanto, destituí-la, na medida em que estabelece a dualidade compatível entre papel social (campesinato) e identidade (comunidades tradicionais). Estas novas denominações ligam-se ao desejo voluntário dos sujeitos de identificação e articulação junto às demandas específicas de seus povos, ao passo que o pertencimento dos membros de algumas comunidades tradicionais aos Sindicatos de Trabalhadores Rurais, por exemplo, denota a alocação em um determinado grupo ocupacional consoante a legislação e os direitos decorrentes.¹⁵

As novas classificações identitárias logram se deslocarem das classificações primordialistas (fundadas na cor da pele, por exemplo); utilitaristas e também dos demais formatos classificadores que traduzem necessidades extrínsecas ao grupo. Ao revisar o plano das classificações, tal qual realizou Michel Foucault em sua obra *As palavras e as coisas*, percebemos que o ato de classificar carrega sempre em si um tanto de arbitrariedade e que, portanto, não guarda razão a idéia de que a arbitrariedade se desvelaria unicamente aos novos sujeitos coletivos que assim se autodefinem.

Ao longo da história, foram intensas as flutuações classificatórias a que as populações se viram submetidas, com a negação do reconhecimento de suas características intrínsecas, mas ao contrário, valendo-se sempre de critérios instrumentais aos interesses de dominação. A este respeito, relata o antropólogo José Maurício Arruti, experiência pernambucana da década de 1870, na qual se extinguiu o aldeamento Riacho do Mato para se criar a Colônia Agrícola de Socorro – com o objetivo de absorver o contingente de “indigentes emigrados” que chegavam ao local. Como o destino do aldeamento não foi mais citado em qualquer documento histórico, projeta-se que os índios que ali viviam tenham permanecido no mesmo local (tal qual a experiência de tantos outros aldeamentos extintos) e tenham, desta maneira, sido “reclassificados” perante os documentos oficiais, ou seja: *mediante um ato administrativo, deixam de ser “índios” para passarem a ser concebidos, contados e tratados como “indigentes”*.¹⁶

O contraste entre as classificações sociais presenciadas na história (em sua enorme maioria fruto de “decisões de gabinete” e descoladas da realidade do processo social) e auto-evocação identitária dos novos sujeitos sociais (a partir do reconhecimento das

¹⁵ Ibidem. p. 164.

¹⁶ ARRUTI, José Maurício. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006. p. 59-60.

subjetividades e da aceitação pelos pares), faz com pensemos carecer de cabimento os argumentos que taxam esta última como arbitrária ou leviana.

Exemplo deste descabimento é a Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 3239/03 ajuizada no STF pelo Partido da Frente Liberal (PLF), em face do Decreto n.º 4887/2003 que regulamenta o procedimento para titulação das terras de comunidades quilombolas, previsto no Art. 68 da ADCT. A arguição central reside na tentativa de deslegitimar a política de auto-reconhecimento prescrita no artigo 2º, §1º do mencionado Decreto, para o qual *a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade*, alegando que se ocasionariam, a partir desta forma de atribuição, distorções na titularidade da demarcação das terras:

“Não restam dúvidas, portanto, que resumir a identificação dos remanescentes a critérios de autodeterminação frustra o real objetivo da norma constitucional, instituindo a provável hipótese de se atribuir a titularidade destas terras a pessoas que não têm relação com os habitantes das comunidades formadas por escravos fugidos, ao tempo da escravidão no país.”¹⁷

Em primeiro lugar, não se trata de afronta constitucional, como declarado na petição inicial da mencionada ADIN, mas ao contrário, encaixa-se como um critério em perfeita conformidade ao objetivo constitucional presente no artigo 68 da ADCT cujo tratamento legal aproxima-se ao já utilizado na demarcação de terras indígenas e encontra previsão na Convenção n.º 169 da OIT, em vigor no Brasil desde 2004.¹⁸

Ademais, estabelece relação lógica com a noção de *ocupação* prevista no art. 68 da ADCT e alia-se à necessária comprovação do exercício de manifestação cultural realizada por meio dos laudos antropológicos (correspondentes a processos sociais objetivos). Sobre a questão, manifestou-se a Advocacia Geral da União¹⁹:

“Por fim, o auto-reconhecimento dessa condição étnica, admitido pelo Decreto n.º 4887/2003 como índice de definição dos remanescentes de comunidades de quilombos, por sua vez pode revelar também, agora por outra vertente, extensão e limites dos espaços de terras ocupadas protegidas

¹⁷ Cf. Petição inicial da ADIN n.º 3239, datada de 24 de junho de 2003 e disponível em <http://www.stf.gov.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADIN&s1=3239&processo=3239>. Acesso em 10/08/2008.

¹⁸ Neste sentido manifesta-se a referida Convenção, no título “Política Geral”: “*I.2 A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser tida como critério fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições desta Convenção.*” (grifei). Redação extraída de NETO SHIRAIISHI, Joaquim. (Org.) Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional. Manaus: UEA, 2007. p. 136.

¹⁹ Trata-se do Parecer n.º AGU/MC – I/2006, requerido pelo Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República sobre a interpretação da questão quilombola na Constituição de 1988, constante em DUPRAT, Deborah. (Org.) Pareceres Jurídicos: Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais. Manaus: UEA, 2007. p. 53.

pelo art. 68 do ADCT. Com efeito, embora não constitua critério único ou principal na apuração da dita ocupação visto que é essencial a figuração das manifestações culturais e o seu exercício efetivo, *a consciência de sua etnicidade e a aceitação pelos seus dessa condição objetiva fornece elementos preciosos para a determinação dos espaços necessários e para a viabilização jurídica do reconhecimento da propriedade dos remanescentes de comunidades de quilombos.*” (grifei)

É necessário, enfim, pontuar a relevância do tratamento normativo fundado no discurso antropológico do auto-reconhecimento no combate a certos atores e agências dedicados a negação dos direitos destas coletividades. A insistência em se rotular as identidades em molduras estigmatizantes, (culturalistas ou historicistas) que não dão conta das experiências concretas, se vê fracassada frente à possibilidade de auto-reconhecimento por parte destes novos sujeitos coletivos.²⁰ Nos parece, então, desvelado o motivo do ataque a esta classificação constante da ADIN supracitada, porquanto inviabilizada a tentativa (almejada pelos setores conservadores) de estrangulamento da conceituação classificatória de comunidades quilombolas como sendo apenas “*comunidades formadas por escravos fugidos, ao tempo da escravidão no país*”. O ataque a autenticidade destas subjetividades parece antes esconder a preocupação com a manutenção do mercado de terras e o desejo pela neutralização dos impactos do reconhecimento destas identidades emergentes.

Com a edição do Decreto Presidencial de nº 6040/2007²¹, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, tornou-se mais evidente a definição jurídica que permeia a compreensão dos povos e comunidades tradicionais, sendo novamente reafirmado o critério de auto-reconhecimento pelos grupos sociais:

“Art. 3º (...)

I – Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”

²⁰ ARRUTI, José Maurício. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru,SP: Edusc, 2006. p. 94.

²¹ O Decreto Presidencial mencionado é datado de 7 de fevereiro de 2007 e acompanha as tentativas de implementação de Política Nacional para as Comunidades Tradicionais, iniciadas com a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades tradicionais (Decreto de 27 de dezembro de 2004 substituído pelo Decreto de 13 de julho de 2006 que alterou sua denominação e composição).

Na multiplicidade de características conformadoras da categoria “Povos e Comunidades tradicionais” aqui expostas, tais como auto-reconhecimento; organização social própria e baseada em laços de cooperação; linguagem e simbologias específicas; racionalidade distinta na interação com a natureza; parece-nos ser a questão da territorialidade o fator mais essencial para constituição da identidade destes sujeitos coletivos. É o que veremos adiante.

3. Terras Tradicionalmente Ocupadas ou Territórios Sociais

Se os Povos e Comunidades tradicionais caracterizam-se por modos específicos de ser, viver e fazer, são seus territórios os espaços de produção destas manifestações e neste sentido, condição fundamental para sobrevivência da própria comunidade. Constituem-se assim, os territórios sociais ou terras tradicionalmente ocupadas como o “espaço vital” de produção e reprodução física e social destes povos, em permanente e recíproca construção de identidade.

A territorialidade representa o esforço de uma coletividade em ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, apresentando múltiplas expressões em face das particularidades socioculturais de cada agrupamento.²² É na diversidade de auto-representações transpostas por meio da territorialidade que cada grupo *constrói socialmente seu território de uma maneira própria, a partir de conflitos específicos, e tal construção implica também numa relação diferenciada com os recursos hídricos e florestais.*²³

Trata-se de territorialidades específicas que não se confundem com o conceito de terras *strictu sensu*, nem tampouco com a noção de territorialidade vinculada ao espaço geográfico de soberania dos Estados-nação. No primeiro caso, diferem-se da noção de terra construída modernamente, encarada como bem jurídico imobiliário e despojada de relações que transcendam a produção e o acúmulo de riquezas. Num segundo momento, contrastam com a ideologia de territorialidade resultante do processo de expansão das fronteiras dos Estados-nação que, sob a justificação da soberania, sobrepueram-se aos demais territórios impondo a exclusividade Estatal no controle do espaço.²⁴

²² LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Universidade de Brasília: Brasília, 2002. p.3- 4.

²³ ALMEIDA, Alfredo Wagner Bueno de. *Terras tradicionalmente ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum*. In. I Encontro dos Povos dos Faxinais, 2005, Irati. Anais. Irati: IAP, 2005. p. 127.

²⁴ Idem. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Universidade de Brasília: Brasília, 2002. p. 6.

A denominação terras tradicionalmente ocupadas aparece pioneiramente no artigo 231 da Constituição da República, aplicada aos povos indígenas, e é mencionada pela Convenção de n.º169 da OIT. Surge como uma vitória na Assembléia Constituinte em contraposição à expressão “terras imemoriais” que representa certo imobilismo histórico remetente ao período pré-colombiano, pelo qual se identificariam os “povos autóctones” apoiados apenas em um nível de naturalidade e de pouca exatidão.²⁵

Todavia, apesar da possibilidade de se agrupar os processos de territorialização específicos em um unificado arcabouço classificatório nominado “terras tradicionalmente ocupadas”, o tratamento jurídico-formal destinado a cada uma das categorias demanda figuras extremamente heterogêneas de acordo com as dinâmicas sociais afeitas a cada realidade. Assim o é com o reconhecimento de **propriedade** dos quilombolas; a **posse permanente** das quebradeiras de coco babaçu, seringueiros e castanheiros; o **uso coletivo** de certos espaços nos faxinais; a **concessão de uso** nos fundos de pasto, e muitas outras experiências que nem sempre encontram a adequação dos institutos legais à tutela dos direitos que lhes são essenciais.

A partir deste quadro de multiplicidade, analisaremos a faceta particular do reconhecimento e demarcação dos territórios sociais das comunidades quilombolas no Brasil, a partir de um resgate histórico das políticas étnicas na formação da sociedade brasileira e da elucidação dos meios pelos quais se incorporaram tais direitos ao ordenamento jurídico presente.

4. Retomada histórica:

A sociedade brasileira formada a partir da política de expansão territorial européia, intentada na conquista portuguesa, desvela a construção de uma estrutura eminentemente agrária e latifundiária, com a razão de sua existência explicada em face das necessidades metropolitanas (voltada à exportação) e com a utilização da mão-de-obra escrava (indígena e africana) em condição vital para (re) produção da política econômica colonial.

O mesmo viés utilitarista que vislumbra nas terras brasileiras chance inigualável para exploração de riquezas, irá gerir “as gentes” que participaram do processo de formação social brasileiro. O bordão “*Índios para se vestir e Negros para se investir*”²⁶ traduz com habilidade a forma com que estes grupos sociais foram tratados e enxergados pelo colonizador e

²⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Bueno de. *Terras tradicionalmente ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum*. In. I Encontro dos Povos dos Faxinais, 2005, Irati. Anais. Irati: IAP, 2005. p. 132.

²⁶ Citação mencionada pelo historiador Geraldo L. Silva, membro do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, em aula ministrada aos integrantes do Projeto Universidade Sem Fronteiras em 2007.

manifesta as inúmeras tentativas civilizatórias a que os povos indígenas foram (e em muitos casos ainda são) submetidos. A idéia falseada de que índios deixaram de ser escravizados em função de sua debilidade para o cumprimento das demandas do trabalho, esconde a realidade de resistência à aculturação, através de uma profunda consciência fundada no comunitarismo primitivista, de um povo que já estava em seu território antes de ser aprisionado.²⁷

Contudo, é nos investimentos no tráfico negro para promoção mão de obra escrava africana, que encontramos pilar essencial para compreensão da dinâmica estatal colonialista, já que, se a captura dos povos indígenas nativos proporcionava circulação de riquezas aos colonos, o tráfico de negros africanos gerava lucro aos comerciantes metropolitanos.²⁸ Feita esta pontuação, entendemos que era o escravo o cerne da sociedade colonial-escravagista em uma relação mútua: Ora pela movimentação econômica que se gerava a partir do tráfico, ora pela utilização de sua mão-de-obra, absolutamente fundamental na sustentação da monocultura da cana-de-açúcar e das demais atividades econômicas que seriam desempenhadas nos ciclos subsequentes.

Calcula-se em aproximadamente 15 milhões o número de homens e mulheres africanos, escravizados e desenraizados de suas terras originais, dentro dos quais cerca de 40% com destino final marcado para o Brasil.²⁹

De qualquer forma, e ao contrário do que propagam alguns, as dores e sacrifícios da escravidão não foram encarados com docilidade nem pelas “gentes da terra” nem pelos povos africanos. Pelo contrário, estes povos encararam com luta e resistência à condição que lhes era imposta, atuando em guerrilhas, insurreições, revoltas, práticas culturais e religiosas e agrupamentos quilombolas de inquestionável valor.

Neste sentido, o historiador Clóvis Moura:

“As formas “extra legais” ou patológicas de comportamento do escravo, segundo a sociologia acadêmica, serviram para impulsionar a sociedade brasileira em direção a um estágio superior de organização do trabalho. O quilombola era o elemento que, como *sujeito* do próprio regime escravocrata, negava-o material e socialmente, solapando o tipo de trabalho que existia e dinamizava a estratificação social existente.”³⁰

²⁷ SILVA, Dimas Salustiano. Constituição democrática e diferença étnica no Brasil contemporâneo: um exercício constitucional-concretista face o problema do acesso à terra das comunidades negras remanescentes dos quilombos. 1996. p. 106. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.

²⁸ FURNARI, Pedro Paulo de Abreu. A Arqueologia de Palmares In REIS, João José (Org.); GOMES, Flávio dos Santos (Org.) *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 27.

²⁹ REIS, João José (Org.); GOMES, Flávio dos Santos (Org.) *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 9.

³⁰ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. São Sebastião do Rio de Janeiro: Gráfica Editora Livro, 1972. p. 233.

Os quilombos ou mocambos, como são chamados no Brasil, representam a unidade fundamental de resistência na sociedade escravagista, surgindo quando do início da escravização negra africana e permanecendo durante os mais de três séculos de escravidão, durante todo o território nacional.

Em que pese sejam muitas as diferenças locais de organização dos quilombos, unificava-os um eixo fundamental, qual seja o da *libertação da capacidade de trabalhar, devido à dependência plena ao escravizador.*³²

Este eixo norteava ainda constituição humana dos quilombos que se dava por negros cativos fugidos, mas também e em grande proporção por indígenas e pelos demais atores sociais marginalizados que não encontravam espaço para sobreviver em uma sociedade escravocrata, tão elitista e desigual.

Ainda no que diz respeito à dinâmica organizacional das comunidades quilombolas, estas não existiam de forma exclusivamente isolada, embrenhada por entre mata fechada e apartada do resto da sociedade. Ao contrário, firmavam laços com a sociedade do entorno e realizavam negócios com fazendeiros e comerciantes que lhes auxiliavam com proteção e meios para fuga.³³

Tamanha repercussão alcançou o fenômeno quilombola na sociedade escravista que esta não mediu esforços em sua destruição e repressão. Não é por outro motivo que o maior número de registros históricos nesta época acerca dos quilombos advém justamente dos relatórios civis e militares que se empenhavam em destruí-los.³⁴

Talvez a mais clássica destas intentadas repressivas seja a definição empregada pelo Rei de Portugal, em resposta ao Conselho Ultramarino, datada de 02 de dezembro de 1740. Segundo esta acepção, seriam os quilombos *“toda habitação de negros fugidos que passe de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles.”*³⁵

Entretanto, a preocupação senhorial com as fugas (que embora sempre exemplarmente punidas nunca chegaram a ser criminalizadas) abrangia, a princípio e até o início do século XVII, ações individuais dos proprietários e quando muito, a constituição de milícias

³² FIABANI, Ademir. Mato, Palhoça e Pilão. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p.299.

³³SILVA, Dimas Salustiano. Constituição democrática e diferença étnica no Brasil contemporâneo: um exercício constitucional-concretista face o problema do acesso à terra das comunidades negras remanescentes dos quilombos. 1996. p. 113. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996

³⁴ Idem. Constituição democrática e diferença étnica no Brasil contemporâneo: um exercício constitucional-concretista face o problema do acesso à terra das comunidades negras remanescentes dos quilombos. 1996. p. 37. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996

³⁵ Ibidem. p. 112.

repressivas especiais.³⁶ O aprimoramento, a intensificação e a profissionalização na captura de escravos (com a figura do capitão-do-mato) ganha espaço principalmente a partir de meados do século XVII ao século XVIII, para o que muito provavelmente tenha contribuído o exemplo de existência e resistência do quilombo palmarino.³⁷

Como mais uma estratégia de repressão das fugas e revoltas, utilizou-se também a tática da destribalização original do negro com o objetivo de estimular as rixas pessoais entre integrantes dos diversos grupos e contribuir para a perda de identidade e, sobretudo, fragilizar sua capacidade de unificação e organização. Assim relata o Governador do Rio de Janeiro – Luís Vaia Monteiro – em carta datada de 1726 ao Conselho Ultramarino sobre as ebulições mineiras no início do século XVIII:³⁸

“(…)para evitar as sublevações que se temem”, **as diferenças entre as nações**” eram o “meio mais eficaz”, porque **“a divisão sempre foi o maior antídoto de semelhantes máquinas”**. Sua sugestão de que “nas Minas se façam introduzir negros de todas as nações” foi aprovada pelos conselheiros do Ultramarino em 1728.” (grifei)

As políticas do século XIX, todavia, foram certamente as mais definitivas para delimitar a situação do povo negro no Brasil até os dias atuais. Primeiro no que tange a escolaridade: Por meio do Decreto 1331, complementar a Constituição Imperial de 1824, proibindo o acesso às escolas de “crianças portadoras de moléstias contagiosas; os não vacinados; e **escravos**”. Não por acaso que pesquisas recentes (2006) apresentadas pelo DIEESE (Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Sócio Econômicos) atestaram alarmante disparidade entre negros e não-negros no que tange a escolaridade: Apenas 6,6% dos negros têm curso superior completo ao passo que entre não-negros os níveis chegam a 20,7%.³⁹

No que diz respeito à **concentração fundiária**, e este é aspecto que nos interessa especialmente neste trabalho, vale frisar o impacto da edição da Lei de Terras, em 1850. Para isso é necessário antes, retomarmos uma Lei anterior vigente ainda nos primórdios da colonização portuguesa e fundamental na formação ideológica da terra como poder político e da prevalência da propriedade sobre o trabalho desenvolvido e dos títulos em detrimento da

³⁶ LARA, Silvia Hunold. Do Singular ao Plural. In REIS, João José (Org.); GOMES, Flávio dos Santos (Org.) *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 83.

³⁷ Foi freqüente na correspondência oficial entre *metrópole os governadores do final do século XVII, a equiparação de Palmares à invasão holandesa, pelos danos, perigos e dificuldades da guerra*. Cf. LARA, Silvia Hunold. Do Singular ao Plural. In REIS, João José (Org.); GOMES, Flávio dos Santos (Org.) *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 87.

³⁸ “Carta do governador do Rio de Janeiro em 5 de julho de 1726”, Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, 50 (1929). Ibidem.p. 60-61,

³⁹ BELCHIOR, Douglas Elias. Direito de branco. Direito de negro. Direitos Humanos. P. 204-205. In Direitos Humanos no Brasil 2007 – Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos.

produção: Trata-se da Lei das Sesmarias. Criado em Portugal, no ano de 1375, sob a conjuntura de terrível onda de fome e miséria, o texto legal tinha por objetivo obrigar aos proprietários de terras que as transformassem em lavradio, sob pena da perda de sua propriedade para quem quisesse fazê-lo.⁴⁰ O texto legal, estruturado nas Ordenações Manuelinas e presente também nas Ordenações Filipinas, corresponde em sua última versão (1603) ao seguinte:

“Sesmarias são propriamente dadas de terras, casas ou pardieiros, que foram ou são de algum senhorio e que já em outro tempo foram lavradas e aproveitadas, e agora o não são. As quais terras e os bens assim danificados e destruídos podem e devem ser dados em sesmaria pelos Sesmeiros, que para isso foram ordenados.” (grifei)

Ora, é certo que no espaço brasileiro não havia terras subproveitadas, mas tão somente terras ocupadas originariamente pelos povos indígenas. Assim, resta claro que a intenção das Sesmarias em terras brasileiras não era a de combater a fome e a miséria e sim uma tática de conquista de território intentada pela metrópole portuguesa.

Subseqüente à Lei das Sesmarias (revogada no ano da proclamação da Independência), a Lei de Terras teve por objetivo a normatização da propriedade (antes garantida pela política das sesmarias) e a manutenção do domínio latifundiário. Nesta esteira, aqueles que quisessem o direito a terra (ou seja, a regularização das terras que ocupavam) dali em diante, deveriam pagar por ele – excluindo todo contingente da população despossuído de recursos (inclusive e, sobretudo, os recém alforriados que contabilizavam grande número a esta época). Assistimos novamente o Estado, atuando a serviço dos interesses privados e impedindo o acesso a bens fundamentais por parte da população africana e afrodescendente.⁴¹

Estas páginas da história, muito resumidamente aqui contadas, nos fazem perceber que o quilombo e a resistência negra transcenderam os limites da sociedade escravagista persistindo aos dias atuais como o produto da luta por sobrevivência levada em frente por seus filhos e netos que teimam em não se conformar com a exploração.

É um processo histórico, dinâmico e presente, que vislumbra no reconhecimento constitucional de 1988, pela primeira vez, a possibilidade de reconhecimento étnico, de visibilidade e cidadania:

⁴⁰ MARÉS, Carlos Frederico. *O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito*. 1ª ed. Curitiba: Juruá, 2008.p. 57 e ss.

⁴¹ BELCHIOR, Douglas Elias. Direito de branco. Direito de negro. Direitos Humanos. P. 205. *In* Direitos Humanos no Brasil 2007 – Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos. Ainda sobre a Lei de Terras, ver MARÉS, Carlos Frederico. *A função Social da Terra*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

“Os quilombos não significaram apenas um território específico, mas uma específica atitude de insubordinação e de contraponto à lógica escravagista de antanho, não podem ser compreendidos como um instante de fuga, porém enquanto um **processo que tem nas comunidades negras, localizadas principalmente no meio rural os seus herdeiros.**”
(grifei)

5. Remanescentes de comunidades de quilombos – O art. 68 do ADCT

O reconhecimento dos territórios quilombolas surge pela primeira vez na agenda nacional com a promulgação da Constituição Federal de 1988 e a recepção pela esfera constitucional de reivindicações dos movimentos negros, objetivadas no Art. 68 no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e conjugadas com outros dois dispositivos constitucionais, o Art. 215, § 1º e 216, § 5º - que versam sobre o patrimônio cultural brasileiro.

Esta incorporação à Carta, todavia, se deu de forma atropelada, “no apagar das luzes” da Constituinte tal qual se comprova na observação da evolução dos debates constituintes acerca do tema (1987), pouco ricos ou interessantes e com a preponderância de um espírito pragmático e regimental nas decisões (que pode ser conferido no “Diário da Constituinte”). Percebe-se ainda, que possivelmente tenha imperado entre os constituintes a noção historicista de quilombos pela qual as comunidades negras remanescentes não representariam mais do que vestígios de um passado a ser esquecido; populações fadadas ao desaparecimento ou mesmo inexistentes, incapazes de promover algum impacto significativo no estado de coisas.⁴²

Esta tese se fortifica na percepção de que por mais de sete anos após o reconhecimento constitucional, o dispositivo referente à titulação quilombola continuava no mais absoluto abandono sem qualquer esforço para implementação. É apenas a partir de 1995 que se elaboram as primeiras tentativas de regulamentação do art. 68 do ADCT (PL nº 129/95 seguida pela PL nº 3.207/97), as quais foram vetadas integralmente pelo então Presidente da República com base em razões de inconstitucionalidade suscitadas pela Casa Civil e pelo Ministério da Cultura.⁴³

Em 2001, pela edição de Medida Provisória (2.216-37 de 31-8-2004) conferiu-se ao Ministério da Cultura a identificação, delimitação, demarcação e titulação das terras quilombolas e à Fundação Cultural Palmares (criada em 1992) o respectivo registro dos

⁴² SILVA, Dimas Salustiano. Constituição democrática e diferença étnica no Brasil contemporâneo: um exercício constitucional-concretista face o problema do acesso à terra das comunidades negras remanescentes dos quilombos. 1996. p. 129. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.

⁴³ Trata-se do veto de 14.5.2002, por alegadas inconstitucionalidades enumeradas pela Casa Civil na Nota SAJ n.º 791/02, o qual foi mantido em 20.5.2004. Cf. Parecer n.º AGU/MC – I/2006. p.44. In DUPRAT, Deborah. (Org.) Pareceres Jurídicos: Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais.

títulos. Para regulamentar o procedimento que seria homologado pelo Ministério da Cultura é editado o Decreto 3.912/2001, pelo Presidente da República - Fernando Henrique Cardoso, o que representou sem qualquer dúvida um enorme equívoco e retrocesso no que diz respeito à demarcação de terras quilombolas.

Entre outras impropriedades, o Decreto limitava o reconhecimento das terras de quilombos àquelas que *por eles estivessem sendo ocupadas em 1888 e que estavam ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos em 5 de outubro de 1988*. (Art. 1º, Parágrafo Único, incisos I e II). Ora, não é preciso grande esforço para constatar que estas exigências se constituem em prova restritiva de direitos, na medida em que ultrapassam os requisitos previstos pela Carta Maior e, em outras palavras, instituem análoga tentativa de “usucapião” exclusivo para quilombolas, cuja permanência necessária corresponderia ao período de cem anos. Flagrantemente inconstitucional e também discriminatório.

Além disso, contribuem tais dispositivos para a construção de uma concepção de quilombo já superada, que se baseia na constituição das comunidades unicamente pela aglomeração de negros fugidos. Há muito é sabido, como afirma o jurista Dalmo Dallari, que vários quilombos formaram-se inclusive após a abolição da escravidão em 1888, na medida em que representavam imperativo de sobrevivência para os que foram abandonados à própria sorte: *Assim, muitos dos quilombos formados anteriormente não se desfizeram e outros se constituíram, porque continuaram a ser, para muitos, a única possibilidade de viver em liberdade, segundo sua cultura e reservando sua dignidade.*⁴⁴

Na verdade o que se encontra em disputa nesta discussão (que permeia a estrutura do Decreto n.º 3912/2001) é a significação que se deseja atribuir à categoria-política “quilombo”: Por um lado, a definição de “quilombo-histórico”, arqueológico, ligado ao **passado** e preso às *camisas de força da jurídica colonial, da jurídica imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu porque achava que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura.*⁴⁵ Em contraposição, a interpretação da categoria dos quilombos em sua contemporaneidade, a partir de um **futuro** erguido nas bases da alteridade, como *resultado de processos de confrontação e não lugares utópicos e despolitizados.*⁴⁶

Trata-se da luta constante pela ruptura com os arquétipos coloniais que persistem bebendo da fonte normativa produzida pelo escravizador, a quem a categoria do quilombo não

⁴⁴ DALLARI, Dalmo. Negros em busca de justiça. p.12. *In* Quilombos a hora e a vez dos sobreviventes. São Paulo: Comissão pró Índio de São Paulo, 2001.

⁴⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Os Quilombos e as Novas etnias. p. 16 *In* LEITÃO, Sérgio. (Org.) Documentos do ISA n.º 05: Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais. ISA: São Paulo, 1999.

⁴⁶ Idem. Os Quilombos e as Novas etnias. p. 18 *In* LEITÃO, Sérgio. (Org.) Documentos do ISA n.º 05: Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais. ISA: São Paulo, 1999.

possuía outro sentido senão o do etnocentrismo e da criminalização, conforme demonstrado. Importar a aplicação destes conceitos para uma Constituição democrática que possui como vetor orientador o princípio da *dignidade humana*, além de inconstitucional é absurdamente carente de lógica.⁴⁷

Frente a estas dificuldades, no ano de 2003, edita-se um novo Decreto de n.º 4887/2003, que revoga o anterior, e passa a regulamentar no plano infraconstitucional o reconhecimento das ocupações quilombolas, apresentando notáveis avanços na absorção de conceitos como territorialidade, identidade, auto-reconhecimento e, ainda, perfeitamente conformado ao artigo constitucional correspondente.⁴⁸

Apesar do descaso dos constituintes com o Art. 68, encarado na oportunidade de forma despreziosa e pouco promissora, o reconhecimento da propriedade das comunidades quilombolas é um fato e já conta com 82 territórios titulados num total de 922.127,32 hectares distribuídos por 13 estados, contabilizando 137 comunidades quilombolas (que correspondem a aproximadamente 9.580 famílias).⁴⁹

Os números tímidos, diante da existência de aproximadamente três mil comunidades quilombolas em todo o país, indicam que os avanços jurídicos pontuais (como o Decreto 4887/2003) mostram-se insuficientes para tutela efetiva nas necessidades fundamentais destes povos e esbarram nos meandros da burocracia, na falta de vontade política e na oposição da classe dominante (que encontra nas grandes mídias parceiras indispensáveis).

O reconhecimento constitucional das comunidades quilombolas foi, sem dúvida, um passo largo, mas ainda incapaz de alcançar a realização plena de direitos e garantias no espaço da vida concreta. Não será por outro meio, todavia, que o da manutenção ininterrupta das lutas e pressões populares, que o direito passará cada vez mais a expor suas fissuras e abrir espaços que deverão ser preenchidos pelas fontes jurídicas de maior legitimidade – *os novos sujeitos coletivos*.

⁴⁷ Cf. DUPRAT, Deborah em entrevista à Revista de Direito Agrário/ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. – Ano 20- n.º 20. Brasília: INCRA, 2007. p. 18.

⁴⁸ Para os fins desde Decreto, ainda em vigor, consideram-se remanescentes das comunidades de quilombos, 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. (Art. 2º).

⁴⁹ Dado da Comissão Pró Índio de São Paulo, atualizado até abril de 2008 e disponível em http://www.cpis.org.br/terras/html/pesquisa_oquerevela_placar.asp. Acesso em 11/08/2008.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora UNB, 2007.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia o Discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez, 2006.

DIEGUES, Antonio Carlos. (Org.) **Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil**. São Paulo: NUPAUB, 2000

Direitos Humanos no Brasil 2007 – Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos. São Paulo: Rede Social de Justiça e Direitos Humanos, 2007.

DUPRAT, Deborah. (Org.) **Pareceres Jurídicos: Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Manaus: UEA, 2007.

FARIA, José Eduardo (Org.). **Direitos Humanos, Direitos Sociais e Justiça**. São Paulo: Malheiros Editores, 2002.

FERNANDES, FLORESTAN. **Sociologia Crítica e Militante**. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

FIABANI, Ademir. **Mato, Palhoça e Pilão**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FIOCCA, Demian (Org.) e GRAU, Eros Roberto. (Org.) **Debate sobre a Constituição de 1988**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

JUNIOR, José Geraldo de Souza. **O Direito Achado na Rua**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

LITTLE, Paul E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade**. Universidade de Brasília: Brasília, 2002.

MARÉS, Carlos Frederico . **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Editora Juruá, 2008.

_____. **A Função Social da Terra**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2003.

MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (Org.). **Direitos e Justiças no Brasil**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2006.

REIS, João José ; GOMES, Flávio dos Santos. (Org.) **Liberdade Por um Fio**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

Revista de Direito Agrário/ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. – Ano 20- n° 20. Brasília: INCRA, 2007

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SHIASHI, Joaquim. (Org.) **Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil**. Manaus: UEA, 2007.

SILVA, Dimas Salustiano. **Constituição democrática e diferença étnica no Brasil contemporâneo**: um exercício constitucional-concretista face o problema do acesso à terra

das comunidades negras remanescentes dos quilombos. 1996. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.

THOMPSON, E.P. **Senhores e Caçadores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico**. São Paulo: Editora Alfa Omega, 2001.

_____. **História do Direito no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2007.