



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS  
AMÉRICAS**

**CLÁUDIA BORGES DOS SANTOS**

**“DE FRACO A FORTE”:  
ESTRATÉGIAS POLÍTICAS DOS MOVIMENTOS  
QUILOMBOLAS NO TOCANTINS**

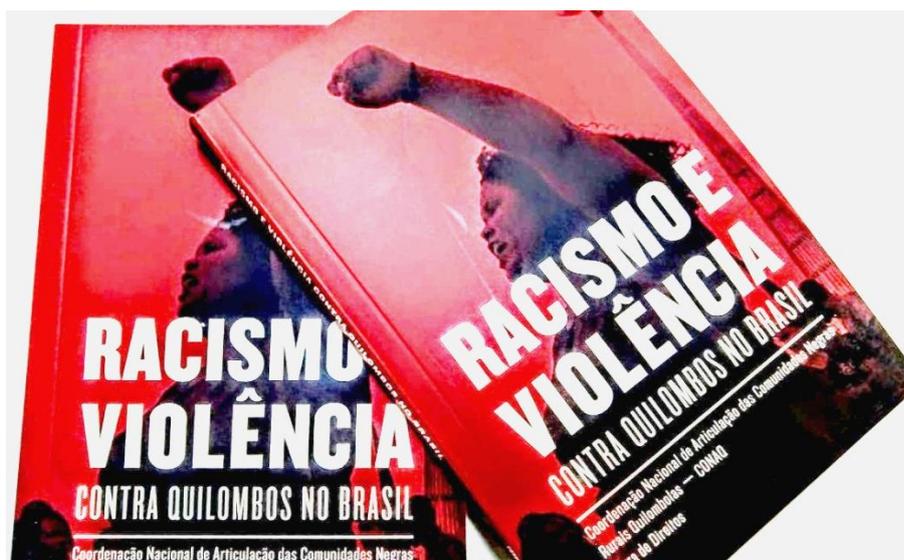


Figura 1 - Capa de livro da CONAQ na qual está em destaque Ana Cláudia Matos da Silva, liderança da comunidade quilombola Mumbuca, no Tocantins, durante manifestação pela improcedência da ADI 3.239, em frente ao STF, em 2017. Autoria da foto de Ana Cláudia: Ana Carolina Fernandes.

**Brasília - DF  
2019**

CLÁUDIA BORGES DOS SANTOS

**“DE FRACO A FORTE”: ESTRATÉGIAS POLÍTICAS DOS MOVIMENTOS  
QUILOMBOLAS NO TOCANTINS**

Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Cristhian Teófilo da Silva

Brasília - DF  
2019

CLÁUDIA BORGES DOS SANTOS

“DE FRACO A FORTE”: ESTRATÉGIAS POLÍTICAS DOS MOVIMENTOS  
QUILOMBOLAS NO TOCANTINS

Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Data da aprovação: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Banca Examinadora:

---

Presidente: Prof. Dr. Cristhian Teófilo da Silva.  
Departamento de Estudos Latino-Americanos –UnB

---

Profa. Elizabeth Ruano Ibarra (PPGECsA/ELA/UnB) -  
membro interno

---

Prof. Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos (DAN/UnB)  
membro externo ao programa (DAN/UnB)

---

Profa. Christine Alencar Chaves (DAN/UnB)  
(Suplente)

**Ficha catalográfica elaborada automaticamente,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

SA237d Santos, Cláudia Borges dos  
“De fraco a forte”: estratégias políticas dos movimentos quilombolas  
no Tocantins / Cláudia Borges dos Santos; orientador Prof. Dr. Crísthian  
Teófilo da Silva. -- Brasília, 2019.  
172 p.

Dissertação (Mestrado - Mestrado em Ciências Sociais) --  
Universidade de Brasília, 2019.

1. Quilombolas. 2. Tocantins. 3. Movimentos sociais. 4. Estratégias  
políticas. 5. Resistência. I. Silva, Prof. Dr. Crísthian Teófilo da, orient. II.  
Título.

Para Iolete, que sempre estive ao meu lado e é meu exemplo de mulher inquebrantável. Para Manoel, meu companheiro de todos os momentos. Para Isadora, que é parte de minha alma. Para Daniel e Otávio. Para meu sobrinho e minhas sobrinhas amadas. Para Aline e Wákila. Para Alexandra. Para Kaïc.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a meu orientador Prof. Dr. Cristhian Teófilo da Silva, pela paciência, a compreensão e a generosidade durante meus anos de mestrado e para que esta pesquisa fosse desenvolvida, dentro de minhas limitações, da melhor forma possível. Agradeço aos docentes do ELA, especialmente à Prof<sup>ª</sup>. Dra. Elizabeth del Socorro Ruano Ibarra, por seus conselhos e solidariedade, e à Prof<sup>ª</sup>. Dra. Sandra Nascimento. Agradeço aos técnicos do ELA, em especial à Cecília Souza, que são nossa luz e amparo durante esses anos de estudo. Aos meus amigos e colegas de jornada do ELA, pelo acolhimento, as conversas inteligentes, as risadas: Marina, Meire, Karin, Lorena, Victor, Marília, Samira, Débora, Leandro, Kaith, Elson, Felipe, Susana, Zamira, Jairo, Jeraldyn, Adriana, Liliane, Carolina, Iridiani, Pedro, Mariana e tantas outras pessoas especiais que conheci. Aos companheiros da FENAJ, em especial à Maria José Braga e a meu amigo Torves. À Socorro e ao Gilberto.

Agradeço à dona Ariadne, ao senhor Gerson e ao Gederson pelo apoio e por me receberem de forma tão generosa em sua casa, na comunidade Malhadinha. Agradeço à Ana Cláudia, pelas conversas, os conselhos e a disponibilidade. Agradeço ao Paulo, à Maria Aparecida e ao Evandro, pelas histórias contadas e pela sabedoria. Agradeço ao senhor Marcelino, a Eleni e ao pastor Zé. Agradeço ao Silvano e seu exemplo de luta.

Agradeço ao Wákila e ao Aurimar pela amizade e o apoio em Brasília.

Agradeço ao Prof. Dr. Francisco Patrício Esteves, ao Prof. Dr. Heber Grácio, à Prof<sup>ª</sup>. Dra. Analucia Sulina Bezerra e à Prof<sup>ª</sup>. Ma. Francisquinha Laranjeira.

Agradeço também à Prof<sup>ª</sup>. Elizabeth Ruano Ibarra (ELA/UnB), ao Prof. Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos (DAN/UnB) e à Prof<sup>ª</sup>. Christine Alencar Chaves (DAN/UnB) por comporem a banca de defesa desta dissertação.

## RESUMO

Este trabalho trata de um estudo sobre as estratégias políticas dos movimentos quilombolas no Tocantins frente às relações de poder que interferem na conquista e implementação dos direitos quilombolas. Desse modo, descreve como e com quem os movimentos quilombolas do Tocantins se organizam politicamente para a conquista e implementação de seus direitos; aborda que tipo de posicionamento esses movimentos assumem diante de políticas que impactam as comunidades quilombolas, a exemplo do Matopiba, da sobreposição de reservas ambientais sobre territórios tradicionais e da IIRSA. Além disso, analisa se os movimentos quilombolas no Tocantins buscam apenas ser incluídos nos processos políticos e econômicos existentes ou almejam reformular estruturas de poder dominantes. Este estudo foi desenvolvido a partir de uma perspectiva comparativa, dentro de uma abrangência regional, buscando realizar uma pesquisa qualitativa sobre as estratégias políticas dos movimentos quilombolas do estado do Tocantins. A dissertação é dividida em dois capítulos. O primeiro relata a história dos movimentos quilombolas no Tocantins, a partir de um recorte temporal que tem início na formação dessas comunidades, nos períodos pré e pós abolição da escravatura. O segundo capítulo, baseado no pensamento de Foucault, é dividido em três partes: resistências contra a sujeição; resistências contra a dominação e resistências contra a exploração. Com isso, pôde-se entender que os movimentos quilombolas no Tocantins, no decorrer da história, têm aproveitado as oportunidades políticas existentes para resistirem às opressões que vêm sendo impostas às comunidades quilombolas, assumindo repertórios variados de luta. Assim, os movimentos quilombolas do Tocantins desenvolveram diferentes modos de atuação, que podem ser sintetizados em sete fases: 1) Formação das comunidades quilombolas (períodos pré e pós abolição da escravatura); 2) Resistências nucleadas de cada comunidade contra a grilagem e outras causas de expulsão; 3) Formação de associações e sindicatos rurais pelas comunidades quilombolas; 4) Início do debate sobre a questão quilombola no Tocantins, a partir de uma visão contemporânea (influenciado pela CPT e Ong COMSAÚDE, década de 1980); 5) Início do processo de autorreconhecimento e articulação entre as diferentes comunidades, a partir do Art. 68 do ADCT / Organização do movimento negro urbano / Teatro negro (processos concomitantes no início dos anos 2000); 6) Criação do Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no Estado do Tocantins, em 2009; e 7) Criação da Coordenação Estadual dos Quilombolas do Tocantins – COEQTO, em 2012, até a atualidade.

**Palavras-chave:** Quilombolas. Tocantins. Movimentos sociais. Estratégias políticas. Resistência.

## ABSTRACT

This work is about a study on the political strategies of the Quilombola movements in Tocantins in relation to the power relations that interfere in the conquest and implementation of the quilombola rights. In this way, it describes how and with whom the quilombolas movements of the Tocantins organize themselves politically for the conquest and implementation of their rights; addresses what kind of positioning these movements take in the face of policies that impact quilombola communities, such as Matopiba, the overlapping of environmental reserves over traditional territories and the IIRSA. Besides that, it analyzes if the quilombola movements in the Tocantins seek only to be included in the existing political and economic processes or to reformulate dominant structures of power. This study was developed from a comparative perspective, within a regional scope, seeking to carry out a qualitative research on the political strategies of the quilombola movements of the State of Tocantins. The dissertation is divided into two chapters. The first, relates to the history of quilombola movements in Tocantins, starting from a temporal cut that begins in the formation of these communities, in the periods before and after the abolition of slavery. The second chapter, based on Foucault's thought, is divided into three parts: resistances against subjection; resistance against domination and resistance against exploitation. With this, it was possible to be understood that the quilombolas movements in the Tocantins, in the course of history, have taken advantage of the existing political opportunities to resist the oppressions that have been imposed on the quilombola communities, assuming diverse repertoires of struggle. Thus, the quilombola movements of Tocantins have developed different modes of action, which can be synthesized in seven phases: 1) Formation of quilombola communities (periods before and after abolition of slavery); 2) Nuclear resistance of each community against land grabbing and other causes of expulsion; 3) Formation of rural associations and unions by quilombola communities; 4) Beginning of the debate about the quilombola issue in Tocantins, based on a contemporary view (influenced by CPT and Ong COMSAÚDE, 1980s); 5) Beginning of the process of self-recognition and articulation between the different communities, from Art. 68 of ADCT / Organization of the urban black movement / Black Theater (concomitant processes in the early 2000s); 6) Creation of the Permanent Forum of Follow-up of the Quilombola Issue in the State of Tocantins, in 2009; 7) Creation of the State Coordination of Quilombolas of Tocantins - COEQTO, in 2012, until current day.

**Keywords:** Quilombolas. Tocantins. Social movements. Political strategies. Resistance.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Capa de livro da CONAQ na qual está em destaque Ana Cláudia Matos da Silva, liderança da comunidade quilombola Mumbuca, no Tocantins, durante manifestação pela improcedência da ADI 3.239, em frente ao STF, em 2017 .....	
Figura 2 - região do Ciclo do Ouro .....	25
Figura 3 - Comunidades quilombolas na região do Ciclo do Ouro .....	27
Figura 4 - Localização da comunidade Kalunga do Mimoso.....	29
Figura 5 - Carta do Estado de Goyas, de 1902. Região do Jalapão.....	33
Figura 6 - Rotas entre os municípios de Corrente - PI e Santa Rita de Cássia - BA até Mateiros - TO e São Félix do Tocantins - TO .....	37
Figura 7 - Mapa com a localização das comunidades Prachata, Carrapiché e Ciríaco, no município de Esperantina - TO.....	41
Figura 8 - Moradores refugiados em embarcações durante a enchente de 1926.....	43
Figura 9 - Dona Jucelina, da comunidade Dona Jucelina, em Muricilândia - TO .....	47
Figura 10 - Fragmento do Mapa das Comunidades Quilombolas do Estado do Tocantins mostrando a localização das comunidades Pé do Morro, Dona Jucelina, Cocalinho e Projeto da Baviera, na região Norte do Estado .....	48
Figura 11 - Comunidade quilombola Ilha São Vicente, em Araguatins - TO.....	51
Figura 12 - Roça de Esgoto, no Jalapão .....	53
Figura 13 - José Iramar da Silva, fundador do Grupo de Consciência Negra do Tocantins (GRUCONTO) .....	59
Figura 14 - Logomarca da COEQTO .....	69
Figura 15 - Reunião do Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no Estado do Tocantins, na sede da Procuradoria da República no Tocantins, em Palmas...	103
Figura 16 - Ana Cláudia Matos da Silva, da comunidade quilombola Mumbuca, durante manifestação pela improcedência da ADI 3.239, em frente ao STF, em 2017 .....	109
Figura 17 - Mapa dos principais problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas do Tocantins .....	114
Figura 18 - Mapa Proposta de Delimitação Territorial do Matopiba .....	117
Figura 19 - Sobreposição do "Mapa das Comunidades Quilombolas do Estado do Tocantins" com "Mapa da Potencialidade do solo para exploração agrícola".....	118
Figura 20 - Fragmento do mapa "Territórios Quilombolas: Comunidades quilombolas do Jalapão", elaborado pela APA-TO .....	129

Figura 21 - Capacitação “Olhares Legais sobre o Território do Jalapão”, na comunidade quilombola Mumbuca, em Mateiros, ocorrida de 29 de abril a 1 de maio de 2018 .....	131
Figura 22 - Capa do “Caderno Saberes & Fazeres Quilombolas - Planos de Gestão Territorial” .....	133
Figura 23 - Mapa localização das (AID/AII) Municípios Pará – Tocantins – Maranhão .	137
Figura 24 - Projeto de transporte multimodal do Eixo do Amazonas/IIRSA.....	144
Quadro 1 - Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos – Tocantins.	72
Quadro 2 - Andamento dos processos de titulação – Tocantins.....	73
Quadro 3 - Demandas das comunidades quilombolas do Tocantins apresentada em reunião do Fórum quilombola em 04 de março de 2011 .....	112
Quadro 4 - Ações contra o Matopiba com a participação dos movimentos quilombolas do Tocantins .....	121

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

AAEPM - Associação dos Artesãos Extrativistas do Povoado Mumbuca

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade

AKMT - Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Kalunga do Mimoso do Tocantins

ANQ - Articulação Nacional de Quilombos

APA-TO - Alternativa para a Pequena Agricultura no Tocantins

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

APP - Áreas de Proteção Permanente

ASCOLOMBOLAS-RIOS - Associação das Comunidades Quilombolas das Margens do Rio Novo, Rio Preto e Riachão

ASQUICCAPO - Associação Quilombola das Comunidades do Claro, Prata e Ouro Fino

ATA - Articulação Tocantinense de Agroecologia

ATS - Agência Tocantinense de Saneamento

BID -Banco Interamericano de Desenvolvimento

CAR - Cadastro Ambiental Rural

CDHC - Centro de Direitos Humanos de Cristalândia

CDHP - Centro de Direitos Humanos de Palmas

Cese - Coordenadoria Ecumênica de Serviço Coordenadoria Ecumênica de Serviço

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CNPJ - Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica

COEQTO - Coordenação Estadual dos Quilombolas do Tocantins

COMSAÚDE - ONG Comunidade de Saúde, Desenvolvimento e Educação

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CPT - Comissão Pastoral da Terra

DEM – Partido Político DEMOCRATAS

DPAGRA -Núcleo da Defensoria Pública Agrária

DPE/TO - Defensoria Pública do Estado do Tocantins

DPU - Defensoria Pública da União

FETAEMA - Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras do Estado do Maranhão

FETAET - Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Tocantins

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde  
GETAT - Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins  
GRUCONTO - Grupo de Consciência Negra do Tocantins  
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade  
IDHMA - Instituto de Defesa dos Direitos Humanos e Meio Ambiente  
IFTO - Instituto Federal do Tocantins  
IIRSA - Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sulamericana  
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária  
INEMA - Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos da Bahia  
ITERTINS - Instituto de Terras do Estado do Tocantins  
JICA - Japan International Cooperation Agency  
MAB - Movimento dos Atingidos por Barragens  
MAPA - Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento  
MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário  
Mespt - Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais  
MIQCB – Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.  
Mopic - Mobilização dos Povos Indígenas do Cerrado  
MPE - Ministério Público Estadual  
MPF - Ministério Público Federal,  
NATURATINS - Instituto Natureza do Tocantins  
NEAB - Núcleo de estudos afro-brasileiros  
OIT - Organização Internacional do Trabalho  
PAC - Programa de Aceleração do Crescimento  
PC do B - Partido Comunista do Brasil  
PCH's - Pequena Central Hidrelétrica  
PDA-Matopiba - Plano de Desenvolvimento Agropecuário do Matopiba  
PEMPXÁ - ONG - Associação União das Aldeias Apinajé  
PFL - Partido da Frente Liberal  
PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar  
PNCSA - Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia  
PT – Partido dos Trabalhadores  
RL - Reserva Legal  
RURALTINS - Instituto de Desenvolvimento Rural do Estado do Tocantins

SEAGRO - Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Estado do Tocantins

SECIJU - Secretaria de Cidadania e Justiça do Estado do Tocantins

SECIJU - Secretaria de Cidadania e Justiça do Estado do Tocantins

SECULT - Secretaria de Cultura do Estado do Estado do Tocantins

SEDUC - Secretaria da Educação, Juventude e Esportes do Estado do Tocantins

SEMA - Secretaria do Meio Ambiente da Bahia

SEMADES - Secretaria de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Estado do Tocantins

SEMADES - Secretaria Estadual do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável

SEPLAN - Secretaria de Planejamento e Modernização da Gestão Pública do Estado do Tocantins

Seppir - Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena

SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia

SPU - Secretaria de Patrimônio da União

STF - Supremo Tribunal Federal

UC - Unidades de Conservação

UFT - Universidade Federal do Tocantins

UHE - Usina Hidrelétrica

UnB - Universidade de Brasília

Unitins - Universidade Estadual do Tocantins

Via Campesina – Movimento Campesino Internacional

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>1 HISTÓRIA DOS MOVIMENTOS QUILOMBOLAS NO ESTADO DO TOCANTINS</b> .....	21
<b>1.1 Primeira fase dos movimentos quilombolas no Tocantins: a formação das comunidades</b> .....	23
1.1.1 Quilombos na região do ciclo do ouro .....	24
1.1.1.1 A origem de algumas comunidades .....	28
1.1.2 As migrações como forma de resistência no pré e pós abolição .....	31
1.1.2.1 Migrações para o Jalapão .....	32
1.1.2.2 Migrações para a região norte .....	38
<b>1.2 De fraco a forte</b> .....	49
1.2.1 Segunda fase dos movimentos quilombolas no Tocantins: da luta nuclear ao enfrentamento articulado .....	50
1.2.2 Terceira fase dos movimentos quilombolas no Tocantins: da criação da COEQTO à atualidade .....	65
<b>2 AS RESISTÊNCIAS QUILOMBOLAS E AS OPRESSÕES NO TOCANTINS</b> .....	71
<b>2.1 O poder: uma concepção a partir de lideranças quilombolas tocantinenses</b> .....	74
<b>2.2 As resistências contra a sujeição</b> .....	77
2.2.1 Dos estigmas das abominações do corpo e das culpas de caráter individual .....	79
2.2.2 Dos estigmas “tribais de raça, nação e religião” .....	82
<b>2.3 As resistências contra a dominação</b> .....	91
2.3.1 Produções de verdades cartográficas .....	92
2.3.2 Produções de verdades jurídicas .....	97
<b>2.4 As resistências contra a exploração</b> .....	110
2.4.1 Expansão do mercado de matérias-primas agrícolas e minerais no Tocantins.....	115
2.4.2 Expansão dos grandes projetos governamentais no Tocantins.....	126
<b>3 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	149
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	158

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa surgiu de minha experiência, por quase oito anos, na área de comunicação popular junto a movimentos sociais dos estados do Tocantins (TO), Maranhão (MA) e Pará (PA). Tal experiência me permitiu testemunhar iniciativas variadas de protagonismos políticos populares na luta por direitos, especialmente os direitos agrários. Sendo que muitas dessas ações coletivas eram voltadas contra grandes projetos econômicos que impactam negativamente suas realidades e que, majoritariamente, eram encabeçados ou incentivados pelo próprio estado. Um exemplo é a construção da Usina Hidrelétrica de Estreito (na divisa MA/TO), que foi alvo de várias manifestações articuladas por dezenas de movimentos sociais dos dois estados. E ao observar os avanços e dificuldades desses movimentos diante das estruturas de poder dominantes, passei a considerar necessário entender se e como a democracia, no Brasil, pode ser aprofundada a partir dessas iniciativas populares.

Além disso, a própria trajetória de minha família talvez tenha colaborado para despertar, em mim, inquietações sobre as resistências praticadas pelos tantos despossuídos e marginalizados no Tocantins. Meu avô, Berto Francisco dos Santos (1924-2012), foi mais um dos tantos migrantes pobres fugidos da fome, no sertão nordestino, que buscaran no antigo norte de Goiás a construção do próprio destino (assim como os vários homens e mulheres que têm suas histórias contadas nesta dissertação). Vindo da zona rural de Pilão Arcado - município baiano que viria a ser impactado pela barragem de Sobradinho, no rio São Francisco -, deslocou-se até Gilbués-PI, e de lá, juntamente com seu irmão mais velho, rumou a pé para Pedro Afonso (atualmente no estado do Tocantins). Na época, ele tinha cerca de treze anos e, quando fez 17, ao passar em frente a um quartel, por ser grande e forte, foi chamado para ser soldado. Um dos poucos modos que, naquele período, entendo que um homem pobre e negro (que nem tinha registro de nascimento) podia ter alguma ambição de mudar suas condições de vida. E em 1944, conheceu e se casou com Celina dos Santos Aguiar (1925-2009), que só muitos anos depois, durante uma aula do mestrado no ELA/UNB, entendi que foi mais uma criança pobre “dada” - por sua mãe sem recursos - para uma família abastada da cidade de Carolina-MA a fim de que, como “criada” da casa, não morresse de fome. A mãe dela, Lourença Alves dos Santos, dizia ser “gaviôa”<sup>1</sup> e criou sozinha os filhos que podia, abandonada sucessivamente pelos maridos que teve em sua vida. Enquanto minha mãe, Iolete dos Santos Aguiar (1945), cresceu em um mundo que nunca polpou de violências a vida de uma mulher negra, de origem tão difícil. Mas

---

<sup>1</sup> Acredito que ela se referia ao povo Gavião, do Maranhão.

ela encontrou no estudo, na música, na arte de desenhar, no teatro oferecidos no único colégio da cidade - e que era gerido por padres redentoristas<sup>2</sup> de origem irlandesa – uma forma de resistência ao destino de ausências previsto para ela. Foi a primeira pessoa da família a ter nível superior, cursando licenciatura em Letras. Caminho desbravado por ela e que, invariavelmente, seria também o destino de sua filha e seus dois filhos.

Desse modo, considere oportuno desenvolver uma pesquisa sobre a relação entre as lutas populares e o aprofundamento da democracia no Brasil a partir de um recorte sobre os protagonismos políticos dos movimentos quilombolas contemporâneos no estado do Tocantins. Entendendo que a luta<sup>3</sup> desse segmento - além de ser herdeira das resistências às estruturas escravistas coloniais/imperiais desenvolvidas no antigo norte de Goiás e em outros Estados das regiões norte e Nordeste - enfrenta, na atualidade, a imposição de novas dinâmicas locais, nacionais e transnacionais de exploração de seus territórios e opressão a suas autodeterminações, como poderá ser visto no decorrer desta dissertação.

Com isso, observando-se a complexidade dos processos políticos desses movimentos, considere importante desenvolver esta pesquisa a partir das seguintes indagações: Como os movimentos quilombolas no Tocantins se organizam para o enfrentamento na defesa e conquista de direitos? Com quem e com qual frequência eles se articulam com outros possíveis sujeitos políticos? E contra quem? Essas conexões políticas permitem o alcance de seus objetivos? Quais objetivos seriam esses? Como os integrantes desses movimentos entendem o que é política e emancipação política? Os novos níveis de educação formal de várias lideranças quilombolas influenciam na elaboração política dos movimentos quilombolas? E, ainda, sua intenção se restringe a inclusão dos movimentos quilombolas nas estruturas de poder existentes ou busca a reformulação das estruturas de poder vigentes? Sendo que este último questionamento se faz especialmente atual e necessário, ao observarmos que, na América Latina, nas décadas de 1960 e 1970, a democracia sofreu um forte refluxo. E o que estaria na raiz do fracasso desse regime político em nosso continente, segundo Avritzer (2002, p. 567-568), seriam as contradições intrínsecas às competições travadas pelas elites, levando esse segmento a buscar, a todo custo, exercer a soberania de forma autoritária. Assim, ocorreram as tentativas dessas elites latino-americanas em reverter os resultados de eleições democráticas na

---

<sup>2</sup> Congregação religiosa católica fundada em 1732.

<sup>3</sup> Utilizarei de forma recorrente a palavra luta devido a esse termo trazer a ideia de disputa em que é empregada violência. No dicionário Michaelis, por exemplo, tal palavra tem como um de seus significados: “Briga ou combate entre duas ou mais pessoas, com ou sem armas, com intenção de subjugar, pôr em fuga ou matar; testilha” (MICHAELIS, 2019).

Argentina, em 1966; no Brasil, em 1964; e no Chile, em 1973; o que representou o principal motivo das rupturas democráticas na América Latina, naquele período, segundo o autor.

E um cenário político semelhante tem tomado corpo em nosso continente, em se tratando de países em que a população elegeu governos progressistas, na última década. Como foram os casos de *impeachment* do presidente do Paraguai, Fernando Lugo, em 2012; do presidente de Honduras, Manuel Zelaya, em 2009; e da presidenta do Brasil, Dilma Rousseff, em 2016.

Diante disso, acredito ser importante entender, a partir do estudo dos movimentos quilombolas do Tocantins, se suas lutas buscam contribuir para a reformulação das estruturas de poder dominantes. Visto que, no Brasil, “a maior parte das formas de ação coletiva é de natureza democrática e tem sido capaz de produzir novos desenhos institucionais democráticos que incorporam novas práticas culturais na esfera da política democrática” (AVRITZER, 2002, p. 569). É o que também entende Gohn (2010, p. 16) sobre o potencial transformador dos movimentos sociais que, para ela, possuem uma capacidade propositiva a partir de reflexões sobre sua própria realidade. “Podendo, portanto, virem a ser matriz geradora de saberes”.

Afinal, são várias as formas de disputa pelo controle do poder, no Brasil contemporâneo, a fim de que seja superada a herança colonial que dificulta que a multiplicidade étnica e cultural do país seja contemplada nos espaços políticos decisórios. E um exemplo desse tipo de mecanismo político, dentro da sociedade civil, são as organizações quilombolas. Uma vez que, para Leite (2000, p. 345):

Enquanto uma forma de organização, o quilombo viabiliza novas políticas e estratégias de reconhecimento. Primeiramente, através da responsabilidade do grupo em definir pleitos com legitimidade e poder de aglutinação, de exercer pressão e produzir visibilidade na arena política onde os outros grupos já se encontram. Em segundo lugar, através do questionamento, mesmo que indireto, da função paternalista do estado, da utilização que fazem os políticos das bandeiras dos movimentos sociais em milionárias campanhas políticas. E, em terceiro lugar, propondo a revisão das prioridades sociais, através, principalmente, da implementação de políticas sociais voltadas para pleitos considerados mais importantes e representativos dos interesses destas comunidades.

E o quilombo, como estratégia de disputa de poder, sempre esteve presente no país, afinal “constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/república com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país” (LEITE, 2000, p. 333). Essa questão, como explica Leite, permanece na história brasileira até a atualidade por ser importante para o processo de resistência desse segmento, que ainda hoje enfrenta amplos

obstáculos na garantia de seus direitos. E por isso, falar do movimento quilombola contemporâneo é “falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção” (LEITE, 2000, p. 333).

Para isso, no desenvolvimento desta pesquisa, foi considerada a perspectiva de Ortner (1995, p. 176-177), que defende que os atos e movimentos de resistência devem ser vistos para além de respostas mecânicas à opressão. Afinal, ela entende que os resistentes têm suas próprias políticas, seus próprios interesses pessoais e coletivos, assim como conflitos internos e externos variados. E que, em muitos casos, certas pessoas pertencentes aos grupos estudados sequer deveriam ser entendidas como resistentes. Mas que se esses fatores não forem levados em conta, pode-se incorrer em análises inadequadas da própria resistência (ORTNER, 1995, p. 179).

Desse modo, apesar dos movimentos quilombolas muitas vezes serem interpretados como se atuassem de forma isolada e focada em pautas apenas locais ou estaduais, é sabido que no Tocantins esse segmento, há muito tempo, atua em parceria com outros movimentos sociais. E essas relações, inclusive, contribuem para a construção e fortalecimento tanto dos próprios movimentos quilombolas quanto dos demais movimentos sociais do estado, como poderá ser visto no decorrer desta dissertação. Com isso, a partir do Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, o movimento quilombola no Tocantins vem se ampliando, com 45 comunidades reconhecidas pela Fundação Palmares, até 13 de maio de 2019. Destacando que, conforme dados do último Censo do IBGE, o estado do Tocantins tem uma população de 1.383.445 pessoas. Sendo que mais de 293 mil vivem na área rural do estado, o que representa cerca de 27% dessa população total (IBGE, 2019).

Posto isso, entendi ser necessário estudar as estratégias políticas dos movimentos quilombolas no Tocantins, com suas dinâmicas e sentidos, frente a essas relações de poder que interferem na conquista e implementação dos direitos quilombolas. Desse modo, esta pesquisa partiu dos seguintes objetivos: 1) descrever como e com quem os movimentos quilombolas do Tocantins se organizam politicamente para a conquista e implementação de seus direitos; 2) compreender que tipo de posicionamento esses movimentos assumem diante de políticas que impactam as comunidades quilombolas, a exemplo do Matopiba<sup>4</sup>, da indisponibilidade de recursos para o processo de titulação de seus territórios e da sobreposição de reservas ambientais sobre territórios tradicionais; e 3) identificar se os movimentos quilombolas no

---

<sup>4</sup> Matopiba é uma palavra formada pelas iniciais dos nomes dos Estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia e essa região é considerada pelos segmentos ruralistas como a mais nova fronteira agrícola do país.

Tocantins buscam apenas ser incluídos nos processos políticos e econômicos existentes ou almejam reformular estruturas de poder dominantes.

Para tal fim, este estudo foi desenvolvido a partir de uma perspectiva comparativa, dentro de uma abrangência regional, buscando realizar uma pesquisa qualitativa sobre as estratégias políticas dos movimentos quilombolas do estado do Tocantins. Afinal, para Silva (2016), a perspectiva comparativa tem aspectos significativos pois permite “instituir-se em uma pluralidade de perspectivas, abordagens e metodologias ao mesmo tempo e indicar limites para compreensão dos fatos ou fenômenos” (SILVA, 2016, p. 213). E ao mesmo tempo, o método utilizado foi o etnográfico, sob uma abordagem interpretativa, a partir de Geertz (2008). Uma vez que para esse autor, a etnografia é uma “descrição densa”, é o ofício de enfrentar “uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar” (GEERTZ, 2008, p. 7).

Desse modo, buscou-se compreender a atuação desses movimentos por “sobre os ombros” de seus integrantes, considerando que os mesmos desenvolvem as próprias interpretações sobre suas vivências (GEERTZ, 2008, p. 212-213). Além disso, levando em conta que os movimentos quilombolas possuem um aspecto político, pretendeu-se percebê-los com a consciência de que a política tanto reflete o modelo da cultura na qual é desenvolvida quanto “não são golpes e constituições, mas uma das principais arenas” em que a cultura é disputada publicamente (GEERTZ, 2008, p. 135).

Ao mesmo tempo, foi levada em conta também a proposta de pesquisa da Antropologia da Política, uma vez que ela “consagra a abordagem etnográfica, refina a comparação como enfoque metodológico, reforça o interesse em determinado domínio empírico sem substantivá-lo, e acentua a legitimidade das categorias nativas” (PALMEIRA; PEIRANO; BARREIRA; LOPES, 1998, p. 8). Especialmente o enfoque de pesquisa sobre o estado e a luta pelo real<sup>5</sup>, para o qual o poder do estado de oficializar o que é ou não adequado, independente de regras e comportamentos, muitas vezes tem sido causador de conflitos entre visões diferentes de política (PALMEIRA; PEIRANO; BARREIRA; LOPES, 1998, p. 15).

Quanto às técnicas utilizadas, foi realizada pesquisa bibliográfica em livros, teses, dissertações e artigos científicos desenvolvidos sobre os movimentos quilombolas do Tocantins, assim como dos estados integrantes do Matopiba e, em se tratando dos impactos

---

5 O termo “luta pelo real”, como explicado no próprio texto de Palmeira; Peirano; Barreira; Lopes (1998, p. 15), é de Geertz e trata de uma política do significado.

sofridos a partir do PAC/IIRSA, das comunidades quilombolas (e seus similares) na região Pan-Amazônica. Também ocorreu pesquisa documental em atas, memórias de reuniões, cartas públicas dos movimentos sociais, vídeos *online*, matérias jornalísticas, sites e redes sociais digitais de entidades parceiras dos movimentos quilombolas do Tocantins, assim como outros documentos necessários para entender a atuação política desse segmento social e suas relações com outros agentes políticos. Também foram analisadas peças legais e normativas que abordassem os direitos das comunidades quilombolas no Brasil e Tocantins, a fim de entender como eles interagem com esses instrumentos jurídicos, na construção e defesa de direitos.

Na pesquisa de campo, realizei observação participante em reunião da Mesa Estadual de Acompanhamento da Política de Regularização Fundiária Quilombola, na sede do Incra, em Palmas-TO. Já sobre o Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no estado do Tocantins, não consegui estar em suas reuniões devido a elas não terem acontecido durante o período estabelecido no projeto de pesquisa. Porém estive presente em reunião ocorrida em período anterior. Assim como, em um momento anterior ao estabelecido no cronograma de pesquisa, participei de evento da Defensoria Pública do estado do Tocantins, referente ao projeto Defensoria Quilombola. Também estive, durante um final de semana, na comunidade quilombola Malhadinha, no município de Brejinho de Nazaré, que foi impactada pela Usina Hidrelétrica de Lajeado, implantada no rio Tocantins. E sobre minha estada em Malhadinha, a intenção principal foi entender como se daria a sobreposição de identidades de resistência na realidade daqueles quilombolas, devido ao território deles ter sido impactado por barragem.

Minha presença nesses espaços favoreceu perceber as estratégias de organização desses movimentos quilombolas, a fim de entender quais suas pautas defendidas, quem são seus interlocutores, como se dão suas conquistas e as dificuldades enfrentadas. Afinal, “o olhar” e “o ouvir”, durante a observação participante, permite ao pesquisador interpretar “a sociedade e a cultura do outro 'de dentro', em sua verdadeira interioridade (OLIVEIRA, 2000, p. 34). Pois ao tentar penetrar em formas de vida que lhe são estranhas, a vivência que delas passa a ter cumpre uma função estratégica no ato de elaboração do texto”. Outro recurso utilizado foi o diário de campo que, para Oliveira (2000, p. 34), permite que os dados anotados sejam uma “espécie de presentificação do passado”, facilitando a recordação da memória no ato de escrever.

Também foram aplicadas entrevistas padronizadas e despadronizadas (LAKATOS; MARCONI, 2002, p. 93–94) para oito lideranças dos movimentos quilombolas do Tocantins e

um membro de entidade de articulação política que atua junto aos movimentos sociais do campo, no estado. A escolha por esses interlocutores e interlocutoras foi por serem algumas das pessoas chave para a rememoração de uma “história dos movimentos quilombolas no Tocantins” assim como, a exemplo da senhora Ariadne, que viveu o processo de construção do movimento negro urbano no estado e o início do processo de articulação da luta entre as várias comunidades quilombolas tocantinenses, no início dos anos 2000. Ou Ana Cláudia, Maria Aparecida e Paulo Rogério, que integraram ou contribuíram para a construção do Fórum Quilombola e da COEQTO. Também tem o caso de Evandro, que além de integrar a COEQTO e a CONAQ, pertence a uma das quatro famílias que permaneceram resistindo contra a grilagem das terras de sua comunidade, em uma das regiões de mais conflitos no estado. Além disso, esses interlocutores e interlocutoras também são sujeitos centrais na atual articulação política desses movimentos, favorecendo que tenham uma visão mais geral das lutas desempenhadas por tal segmento, no Tocantins.

Por último, ocorreu a análise e interpretação dos dados obtidos para a construção desta dissertação, que foi dividida em dois capítulos. No primeiro, é feita uma subdivisão em três fases, sendo que em uma é apresentada uma narrativa da história dos movimentos quilombolas do Tocantins, dentro de um recorte temporal a partir da formação dessas comunidades, nos períodos pré e pós abolição da escravidão no Brasil. A outra, trata do processo de transição das estratégias de resistência desenvolvidas de forma nuclear pelas comunidades para uma luta dos quilombolas de forma articulada entre si e com outros movimentos sociais. A última, fala da criação da Coordenação Estadual dos Quilombolas do Tocantins (COEQTO) até a atualidade. Enquanto o segundo capítulo aborda as resistências a três tipos de opressões explicadas por Foucault. Assim, este capítulo é subdividido em resistências contra a sujeição; resistências contra a dominação e resistências contra a exploração.

E durante esse processo de escrita, tentei praticar um diálogo equilibrado com os diferentes interlocutores e interlocutoras, ponderando sempre acerca do encontro entre culturas diferentes e assimétricas e sobre meu pertencimento sociológico, enquanto pesquisadora, à sociedade dominante (OLIVEIRA, 2000). Pois o caráter democrático “é fundamental para que se dê a plena fusão de horizontes” (OLIVEIRA, 2000, p. 176). Ainda que tenha sido realizada segundo a orientação teórica e metodológica das Ciências Sociais, esta pesquisa assume a perspectiva antropológica como fundamental para o exercício da reflexividade entre o “eu e o outro” e o conhecimento, que quando visto além do poder, permite a construção de pontes e de relações de troca entre os interlocutores (MAIA, 2000, p. 144).

# 1 HISTÓRIA DOS MOVIMENTOS QUILOMBOLAS NO ESTADO DO TOCANTINS

Ao falar sobre a história dos movimentos quilombolas no estado do Tocantins, optei por fazer uma abordagem considerando o entendimento que as próprias lideranças quilombolas entrevistadas apresentaram sobre até onde vão, no tempo e no espaço, as construções políticas desse segmento. A partir daí, também tomei por base produções acadêmicas relacionadas, assim como publicações feitas pelos movimentos quilombolas ou com a participação desses.

Essa escolha narrativa – que procuro estender para os demais capítulos - busca subverter os silêncios impostos pelas produções históricas tradicionais. Uma vez que os silêncios presentes nas construções da história estão relacionados “ao desnível de poder na produção de fontes, arquivos e narrativas” (TROUILLOT, 2016, p. 58). Assim, as diversas vozes dos integrantes dos movimentos quilombolas presentes no decorrer do texto são entendidas como expressões de “sujeitos consequentes, conscientes” (TROUILLOT, 2016, p. 54) de seus posicionamentos. E, portanto, devem ser tratadas tanto pelo aspecto de quem vive os processos sócio-históricos, quanto de quem contribui para que esses processos sejam narrados (TROUILLOT, 2016, p. 55).

Além disso, neste primeiro capítulo, a história dos movimentos quilombolas do Tocantins segue uma narrativa ancorada na categoria de “mobilidade”. Uma mobilidade tanto espacial quanto temporal, visto que ela, de acordo com Augé (2007, p. 21), permite que se atravesse<sup>6</sup> as fronteiras naturais, linguísticas, culturais e políticas. E as migrações e outras formas de deslocamentos espaciais estão na gênese de muitas das comunidades quilombolas do Tocantins e suas territorialidades, como há de ser visto adiante.

Mas a transposição de fronteiras temporais também é exercida por esses movimentos políticos, que têm resistido por décadas na luta de continuar existindo. E, com isso, as comunidades quilombolas têm vivenciado as “oportunidades políticas” (TARROW, 2009, p. 38) no decorrer da história e ampliado seus “repertórios de confronto”<sup>7</sup> (MCADAM; TARROW; TILLY, 2009, p. 24), deslocando as fronteiras de sua área de influência e de transformação da sociedade. Afinal, como explica Augé (2007, p. 22-23), as fronteiras

---

6 Augé (2007, p. 21) acredita que as fronteiras não são barreiras, mas degraus pois representam a presença do outro e a possibilidade de reunir-se com ele.

7 Para Tarrow (2009, p. 38), oportunidades políticas “são dimensões consistentes – mas não necessariamente formais, permanentes ou racionais – da luta política que encorajam as pessoas a se engajar no confronto político”. Enquanto sobre os repertórios de confronto, McAdam; Tarrow; Tilly (2009, p. 24) explicam que “as ações dos movimentos sociais assumem a forma de repertórios: números limitados de desempenhos alternativos historicamente estabelecidos ligando reivindicadores a objetos de reivindicação”.

temporais estão relacionadas ao porvir e à esperança. Elas se apresentam como em um horizonte no qual as fronteiras ultrapassadas permitem o surgimento de novas fronteiras (ou paradigmas) a serem exploradas.

Com isso, decidi sistematizar a história dos movimentos quilombolas no Tocantins em três fases: 1 – Formação das comunidades; 2 – Da luta nuclear ao enfrentamento articulado; 3 Da criação da COEQTO à atualidade. Sobre a escolha em falar da formação inicial das comunidades como sendo uma das fases dos movimentos quilombolas no Tocantins, explico que tenho como referência uma conversa informal minha com a liderança quilombola tocantinense Ana Cláudia Matos da Silva, em 2017, durante uma das manifestações dos movimentos quilombolas em frente ao Supremo Tribunal Federal – STF, contra a ADI 3.239<sup>8</sup>. Na ocasião, quando comentei com ela que os movimentos sociais quilombolas no Tocantins seriam de formação recente – vindo a ocorrer apenas na década de 1980, com a influência da Comissão Pastoral da Terra - CPT e do movimento negro no Tocantins<sup>9</sup>, Ana Cláudia considerou que a origem de tal movimento social seria mais antigo e remontaria ao período de formação das comunidades quilombolas. Ainda, em uma outra ocasião, ela afirmou:

[...] nós quilombolas sempre fomos movimento. Nós fomos o primeiro movimento do Brasil por reivindicação de terra. Depois do indígena, claro, que aqui já estavam. E o segundo fomos nós, que fomos trazidos para um território que não era o nosso. Então, a gente sempre reivindicou essa condição [...]. Ou seja, estávamos no nosso lugar, nos lugares mais escondidos possíveis, e lá resistindo na nossa forma, no nosso jeito de vida<sup>10</sup>.

Também, em uma publicação da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins – COEQTO, a abordagem que é dada sobre os quilombolas e sobre os movimentos quilombolas no Tocantins é que eles teriam sua origem no século XVIII. Diante disso, para tratar da formação inicial das comunidades como uma fase dos movimentos sociais quilombolas no estado, adoto a abordagem dos *movimentos populares tradicionais*<sup>11</sup> (DIAS, 2001, p. 2) a fim de “identificar no passado relações de poder bloqueadoras de liberdades, mas que, mesmo assim, não se tornaram obsoletas, pois ainda são apropriadas pelas relações sociais do presente”

---

8 Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) impetrada pelo partido Democratas, em 2004, contra o Decreto 4.887/2003, que regulamenta o Art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. A ADI 3.239 foi decidida improcedente pelo Pleno do Supremo Tribunal Federal, em 8 de fevereiro de 2018.

9 Esse período será abordado adiante na segunda fase dos movimentos quilombolas no Tocantins.

10 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos, em 6/12/2018.

11 O autor parte de Foucault e sua arqueologia do saber para ir além das análises marxista e da teoria dos movimentos sociais a fim de superar a ruptura causada por tais práticas discursivas que, segundo Dias, imobilizam no passado e reduz a pertinência dos movimentos populares tradicionais (como dos indígenas e quilombolas) na discussão sobre a sociedade civil e conquista de direitos. (DIAS, 2001, p. 2-7)

(DIAS, 2001, p. 6). Tilly (2010) também defende que entender a história dos movimentos sociais ajuda a perceber mudanças no funcionamento desses fenômenos, permitindo-nos notar a possibilidade de que ocorram novas mudanças. Favorece-nos, também, observar as cambiantes condições políticas que possibilitam suas existências e que “a ascensão e a queda dos movimentos sociais marcam a expansão e a contração das oportunidades democráticas” (TILLY, 2010, p. 136).

### **1.1 Primeira fase dos movimentos quilombolas no Tocantins: a formação das comunidades**

Antes de começar a falar sobre essa fase da história dos movimentos quilombolas no Tocantins, entendo ser importante destacar que, ao fazer a revisão bibliográfica sobre o assunto, percebi que a maioria desenvolvia uma abordagem histórica sobre essas formas de resistência dando ênfase aos ciclos econômicos sob os quais estavam submetidos os escravizados, como o Ciclo do Ouro e o Ciclo do Gado. Porém, apesar de entender ser necessária a contextualização histórica vivida por tais agentes sociais, fiz a opção de observar o Art. 2º do Decreto 4.887/2003, que considera remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais “com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”, dentre outros. Por isso, na medida do possível, tentarei relatar suas histórias dando maior ênfase aos processos de “resistência” que deram origem às comunidades.

Entretanto ressalto que este estudo evita confundir os processos históricos de formação das comunidades com os “traços diacríticos” (BARTH, 2011) que definem suas etnicidades (podendo ocorrer deles coincidirem). Afinal, o que se busca analisar, neste capítulo, é o longo processo de formação desse fenômeno de resistência negra e suas formas de adaptação às diferentes conjunturas vividas.

Com isso, a partir de relatos escutados e registrados por mim em entrevistas ou presentes em publicações produzidas pelos próprios movimentos quilombolas do Tocantins, assim como dados de produções acadêmicas, entendo que cada uma das comunidades quilombolas no estado tem sua própria trajetória histórica e social de formação. Almeida (2008) define como territorialidades específicas as territorialidades “resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território” (ALMEIDA, 2008, p. 29). Comumente, são formas de uso comum dos recursos naturais que se desenvolvem a partir de situações de conflito e encontraram

na Constituição Federal de 1988 reconhecimento legal. Alguns desses modos de territorialização, conforme o autor, são as “terras de preto”, “terras de santo”, “terras de santíssima” e “terras de herdeiros” (ALMEIDA, 2008, p. 51-52).

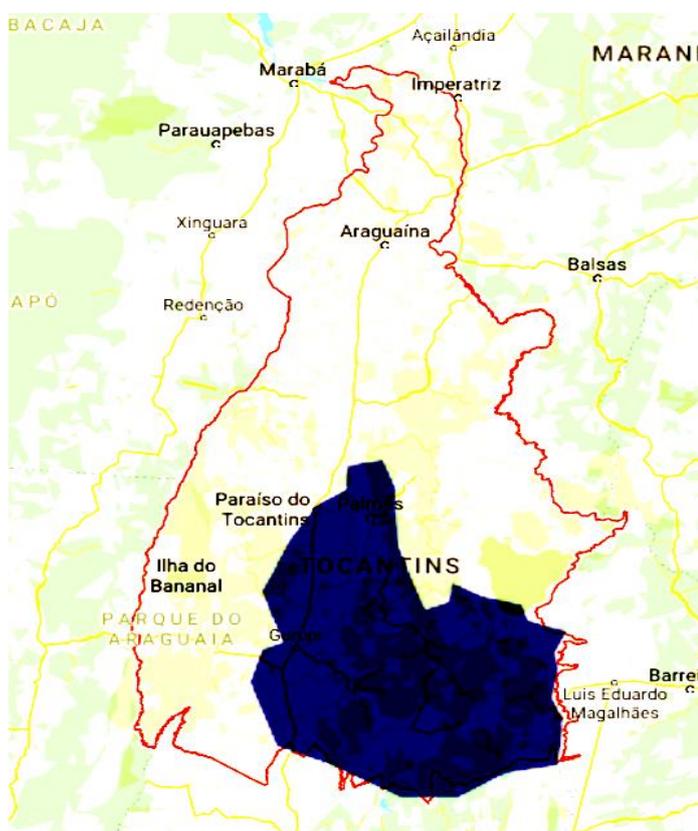
Assim, o Decreto 4.887/2003 (que regulamenta o Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988) veio estabelecer que as territorialidades das comunidades quilombolas são constituídas de modo que garantam sua reprodução física, cultural, social e econômica e tem seus critérios de definição indicados pelas próprias comunidades, considerando suas trajetórias históricas próprias. Com isso, no Tocantins, apesar das particularidades na formação de cada comunidade, é possível perceber que muitas delas, conforme a região do estado, apresentam elementos comuns em sua constituição. Os relatos de vários quilombolas sobre a formação de suas comunidades, tanto no leste quanto no norte do estado, estão permeados de memórias sobre migrações vindas de outras localidades, além das próprias memórias da escravidão. Talvez por essas duas regiões do Tocantins, conforme a bibliografia sobre a história de seu povoamento, não terem sido foco de exploração econômica pela Coroa Portuguesa. Enquanto no sudeste, as histórias das comunidades estão mais relacionadas às fugas dos garimpos de ouro, no Brasil Colonial.

#### 1.1.1 Quilombos na região do ciclo do ouro

Para falar da formação das comunidades quilombolas nessa área do estado foi necessário pensar que tal povoamento colonial ocorreu devido ao Ciclo do Ouro, que teve influência nas regiões sul (principalmente no sudeste) e central do Tocantins. Por isso considerei que seria necessária a definição de uma área de abrangência geográfica que fosse além das divisões tradicionais baseadas nos pontos cardeais. Por isso optei por delimitar uma região que o critério fosse a origem de sua ocupação populacional, tendo que recorrer a mapas dos períodos colonial, imperial e contemporâneos. Porém, devido à grande diferença - em relação à atualidade - na escala utilizada para elaboração dos mapas que encontrei do século XVIII, optei por usar como referência o mapa Contorno Aproximado das Paróquias – 1850: informações de áreas (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 217). Pois mesmo sendo um mapa de elaboração bem mais recente, é sabido que os núcleos urbanos e adjacências – independente de qual fosse o foco de exploração econômica - se formavam em volta das paróquias, no período Colonial. E, assim, selecionei apenas as áreas de abrangência das paróquias dos municípios tocantinenses que sei terem surgido a partir da mineração do ouro: Arraias, Palma (Paraná – TO), Taguatinga, Conceição do norte (Conceição do Tocantins), São Miguel e Almas, São José do Duro (Dianópolis),

Natividade e Porto Imperial (Foi Porto Real e hoje é Porto Nacional). Com isso, fiz a sobreposição aproximada das áreas de abrangência dessas paróquias sobre o mapa do Tocantins no Google Maps, resultando na Figura 1, e do Mapa das Comunidades Quilombolas do estado do Tocantins - elaborado pela COEQTO e APA-TO -, resultando na figura 2. Dessa forma, mesmo que algumas comunidades dessa região possam não ter sido formadas em decorrência do Ciclo do Ouro, para fins da sistematização aqui proposta elas estarão classificadas dentro da referida área.

Figura 2 - Região do Ciclo do Ouro



Fonte: Mapa elaborado a partir da sobreposição do mapa do estado do Tocantins (Google Maps) com o mapa Goiás: Contorno Aproximado das Paróquias - 1850, da Procuradoria de Justiça do estado de Goiás.  
Nota: Área representada em azul.

Ainda, é importante ressaltar que, segundo Salles (1992, p. 269-273), mesmo esses arraiais tendo surgido devido à exploração do ouro, com a decadência das minas, outras atividades passam a ser desenvolvidas de forma mais intensa, principalmente a criação de gado, que era maior no norte da Capitania de Goiás. E em Natividade, por exemplo, foi registrada a lucrativa produção/criação de milho, feijão, algodão, mamona, arroz, aguardente, rapadura,

açúcar, requeijão, frango, leitões e farinha de mandioca de uma fazenda com oito escravos, no ano de 1785. Assim, a mão de obra escrava da região do Ciclo do Ouro não necessariamente estava relacionada à mineração. Com isso, as memórias coletivas dos integrantes das comunidades quilombolas da referida região podem não trazer relatos sobre a exploração do ouro.

Posto isso, foram relacionadas vinte e uma comunidades quilombolas na região do Ciclo do Ouro nesse primeiro levantamento: Lagoa da Pedra, Fazenda Lagoa dos Patos e Fazenda Kaágados, em Arraias; Kalunga do Mimoso, em Arraias e Paranã; Chapada da Natividade e São José, no município de Chapada da Natividade; Córrego Fundo, Curralinho do Pontal, Malhadinha e Manoel Alves, em Brejinho de Nazaré; Morro de São João, em Santa Rosa do Tocantins; Redenção, em Natividade; São Joaquim e Laginha, em Porto Alegre do Tocantins; Mata Grande, em Monte do Carmo; Rio da Almas, em Jaú do Tocantins; Baião e Poço Dantas, no município de Almas; Claro, Ouro Fino e Prata, em Paranã; Jaú do Tocantins, em Dianópolis; Água Branca e Matões, em Conceição do Tocantins.

Assim, relacionamos que talvez as formações mais antigas de comunidades quilombolas no Tocantins sejam da região do Ciclo do Ouro. Uma vez que, segundo Apolinário (2000, p. 38-39), os primeiros arraiais do norte goiano (atual Tocantins) surgem entre 1730 e 1750, a partir do descobrimento de minas de ouro nessa região. Alguns desses arraiais são Natividade, Arraias, Pontal, Chapada da Natividade, Nossa Senhora do Carmo (atual Monte do Carmo - TO) e Barra da Palma. E a população negra escravizada na região do norte goiano era significativa e normalmente maior que a população livre. Conforme Apolinário (2000, p. 52), em 1780, havia 13.010 habitantes, sendo 3.991 livres e 9.019 escravos, estes últimos equivalendo a 69,3% da população. Já em 1784, são 14.440 habitantes, sendo 4.496 livres e 9.444 escravos, que representavam 68,8% da população. Mas esse contingente poderia ser ainda maior, pois era comum que tais números fossem ocultados pelos escravocratas a fim de que sonegassem o imposto de capitação e os dízimos (SALLES, 1992, p. 229). Desse modo, a proporção populacional entre pessoas livres e escravizadas, na região do norte goiano, favorecia as fugas e formações de quilombos, levando em conta que, segundo Mary Karasch (*apud* REIS; GOMES, 1996, p. 156), os quilombos costumavam aparecer sempre que o número de escravos fosse superior ao de brancos.

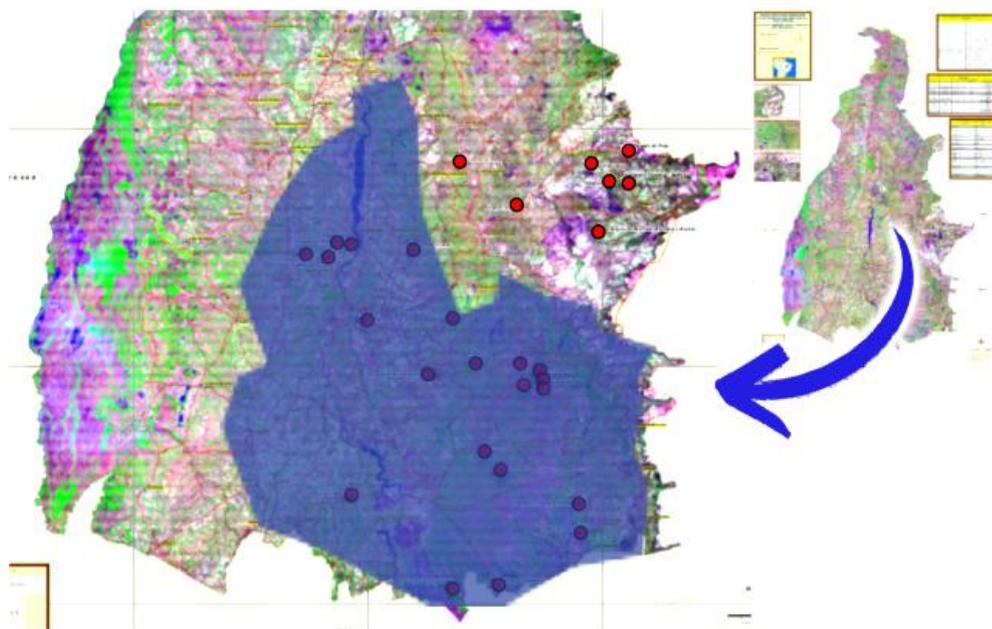
Além disso, para Apolinário (2000, p. 101-109), as fugas dos escravos para formação de quilombos eram inerentes ao próprio sistema escravista, que estava permeado de terror e tinha nos castigos um dos pilares de seu funcionamento. Dessa forma, as fugas eram o exercício

da vontade desses indivíduos, além de uma afronta ao direito de propriedade, uma vez que com esses atos eles estavam roubando-se de seus senhores, segundo a concepção escravagista de então. E na região de Arraias, a tradição popular diz que, mesmo antes de acontecer o povoamento pelos “mineradores brancos”, a chapada já era abrigo para escravos fugidos de outros arraiais, ficando conhecida como Chapada dos Negros (APOLINÁRIO, 2000, p. 57).

E a formação de quilombos nos arredores desse arraial ficou registrada nos documentos da época, como na correspondência entre o governador D. Marcos de Noronha e o coronel Félix Caetano de Araújo, em 1749, em que é relatado o roubo de escravos para aumentar o contingente populacional de um quilombo (APOLINÁRIO, 2000, p. 108):

Por várias cartas que recebi presentemente do arraial de Arraias, tive a notícia que junto a ele havia um grande quilombo de negros fugidos, que com suas grandes desordens e roubos tinham posto moradores na maior consternação, e de tal forma que para ir aos córregos para buscar água ou lavar a sua roupa, se lhe seria preciso mandar escoltar os negros e negras, por quem mandavam fazer esta diligência, porque não o fazendo assim, se lhes furtavam estes escravos [...]

Figura 3 - Comunidades quilombolas na região do Ciclo do Ouro



Fonte: Mapa elaborado a partir da sobreposição do mapa Goiás: Contorno Aproximado das Paróquias - 1850, da Procuradoria de Justiça do estado de Goiás, com fragmento do Mapa das Comunidades Quilombolas do estado do Tocantins, elaborado pela COEQTO e APA-TO.  
Nota: Área representada em azul. Os pontos vermelhos representam a localização das comunidades quilombolas no estado do Tocantins.

Oliveira (2007, p. 33) diz que, em 1760, o Governador Manoel Passos de Mello organizou uma “bandeira” para destruir os quilombos localizados às margens do rio Paranã,

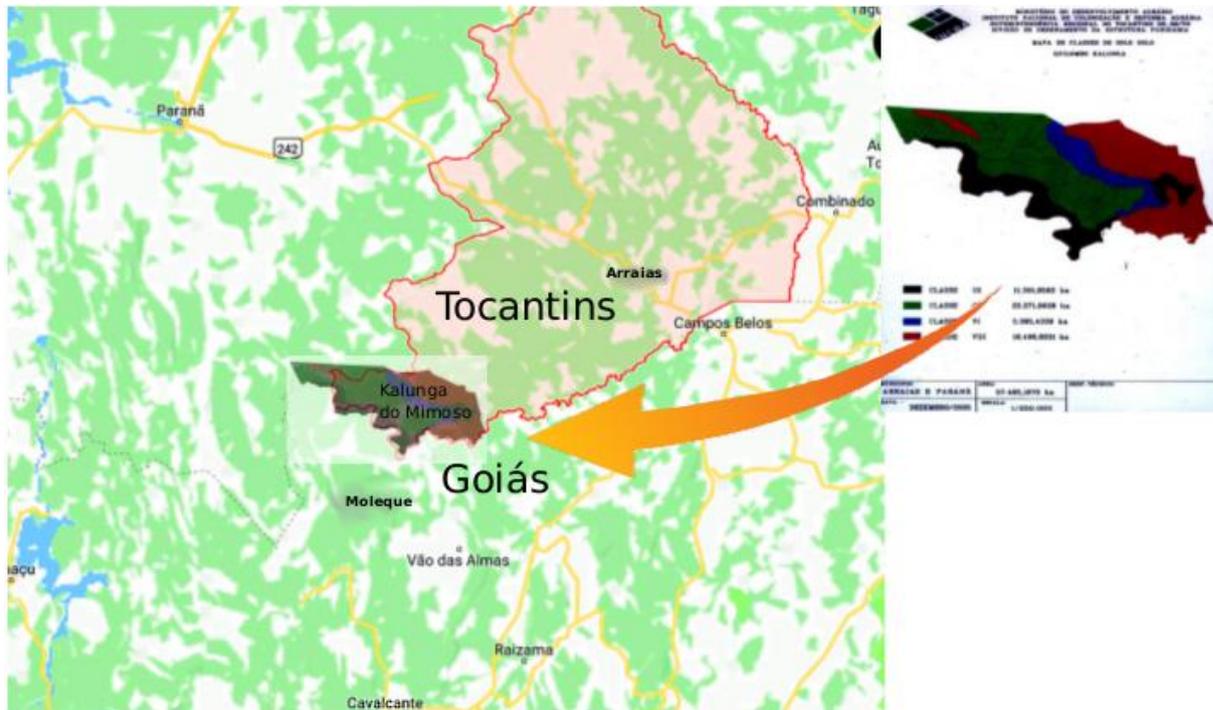
decorrendo na captura de 200 quilombolas. E que mesmo assim “os quilombos continuaram a surgir nas zonas montanhosas das principais vilas mineradoras da comarca do norte de Goiás – São Félix, Natividade, Arraias, Cavalcante e Paranã” (OLIVEIRA, 2007, p. 33). Isso ocorreria porque, conforme a autora, o rio Paranã cortava toda a região, servindo como rota de fuga e abrigo de vários núcleos quilombolas.

#### 1.1.1.1 A origem de algumas comunidades

A formação da comunidade Kalunga do Mimoso, localizada nos municípios de Arraias e Paranã, remete ao surgimento da comunidade Kalunga de Goiás. Conforme Oliveira (2007, p. 84), antes da criação do estado do Tocantins, os moradores de Mimoso se viam como goianos e integrantes todos de uma única comunidade Kalunga. Porém com a criação do Tocantins, em 1988, “os Kalunga sofreram uma subdivisão em dois grupos. Neste caso, a criação do estado modificou as fronteiras políticas do território e conseqüentemente a identidade dos indivíduos os quais se dividem” (OLIVEIRA, 2007, p. 11). E quando os Kalunga de Goiás conquistaram o registro como Remanescentes de Quilombo, em 1989, os parentes do Tocantins, apesar de se classificarem como “cor de cuia”, não se sentiram negros e nem remanescentes das comunidades dos quilombos. Oliveira (2007, p. 12-97) entende que outro motivo que também levou os moradores do Mimoso a não se reconhecerem como quilombolas pode ter sido o fato deles acreditarem que tinham a posse individual de suas terras registrada em cartório. E que, ao se assumirem como quilombolas, a terra passaria a ser um bem coletivo e eles perderiam o direito de venda. Porém, em busca de atenderem ao seu sistema de parentesco e de tentarem impedir o avanço da grilagem, em 2005 os Kalunga do Mimoso passam a se reconhecer como quilombolas.

E desde então, segundo Oliveira (2007), eles vêm lutando pela titulação de uma área de mais de 47 mil hectares, que fica nas margens dos rios Paranã e Bezerra. Estando separados dos Kalunga de Goiás, geograficamente, apenas pelo rio Paranã, uma vez que esses últimos estão na margem oposta (Na figura abaixo, o núcleo Vão do Moleque, dos Kalunga de Goiás, pode ser visto de frente ao Mimoso). Os parentes de Goiás vivem em um território de 237 mil hectares situados nos municípios de Terezina de Goiás, Monte Alegre e Cavalcante. Esse território, no ano de 1991, foi tombado como “Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga” pela Lei Estadual nº 11.409 (BAIOCCHI, 1999, p. 19-20).

Figura 4 - Localização da comunidade Kalunga do Mimoso



Fonte: Mapa de classes de solo Quilombo Kalunga (INCRA, 2005 *apud* GONÇALVES, 2012) sobreposto ao mapa da divisa do Tocantins com Goiás (GOOGLE MAPS, 2018).

Nota: O núcleo Vão do Moleque, dos Kalunga de Goiás, fica de frente ao Mimoso, no Tocantins.

Com isso, segundo Oliveira (2007, p. 32), a origem dos Kalunga do Tocantins e Goiás remonta ao século XVIII, quando vários focos de mineração de ouro foram mapeados nessa região que integrava a Chapada de São Félix, no norte de Goiás, havendo uma grande quantidade de escravos. Assim, ao longo do tempo, muitos desses indivíduos vindos dos arraiais de São José do Tocantins (Niquelândia), Traíras, Arraias, Couros, São Domingos, São Félix, Santo Antônio, Morro do Chapéu (Monte Alegre), Palma (Paranã - TO), Pilar, Cavalcante e Rio Maranhão chegaram para se refugiarem na região (Baiocchi, 1999, p. 29). E nessa época, a área era habitada pelos indígenas Akroá, Chikriabá, Avá-Canoeiro, Xavante, Javaé e Xerente. O que demonstra que esses quilombolas “enfrentaram duas frentes de luta no processo da conquista e manutenção do seu território, contra os indígenas acima citados e contra os fazendeiros escravistas” (OLIVEIRA, 2007, p. 32). Contudo Baiocchi (1999, p. 17) explica que a população das comunidades Kalunga não foi formada apenas a partir da mineração do ouro, pois certamente aconteceu um processo migratório posterior.

Outras comunidades dessa região também trazem em sua história a memória da

escravidão ou as fugas das regiões de mineração como origem de sua formação. Como no caso da comunidade Kaágados, também localizada no município de Arraias. Sobre ela, não foram encontradas referências bibliográficas, mas Evandro Moura Dias, 26 anos, que pertence a essa comunidade e trabalhou no projeto Nova Cartografia Social da Amazônia<sup>12</sup> sobre o referido quilombo, afirma que, entrevistando os moradores do local, nem mesmo as pessoas mais velhas sabem dizer ao certo quando surgiu a comunidade. Mas chegam a falar: “olha, o pai do meu pai nasceu aqui na comunidade e morreu aqui”. Evandro diz também que seu avô, Domingos José de Moura, que está hoje com mais de 90 anos, nasceu na comunidade, mas nem ele tem essa informação. Então, para Evandro, essa “é uma comunidade que, historicamente, tem toda uma trajetória que o pessoal está lá”.

Ele faz um relato também sobre a escravidão e o ciclo do ouro na formação da comunidade:

Em Arraias, a comunidade é bem isolada. Como a Lagoa da Pedra<sup>13</sup> também. E lá em Arraias, a questão da mineração foi muito forte. Em Arraias, recebeu muitos escravos e muitos desses escravos fugiam e formavam essas comunidades no local. E nós acreditamos que certamente foi de origem dos escravos que fugiram das mineradoras lá em Arraias. A Chapada dos Negros, lá em Arraias, pra ver como era lá a situação... parecia ser muito fácil pra fugir. E as pessoas que tinham coragem fugiam, né. E quando fugiam da chapada, lá [...] atravessa o morrão pra cá você sai em Lagoa da Pedra, se você atravessa o morro pra lá, sai nos Kaágados. A Lagoa da Pedra fica a 40 km de Arraias e os Kaágados fica a 70 ou 80 km de Arraias. E da Lagoa da Pedra para os Kaágados dá 40 km.

Já na comunidade Lagoa da Pedra, conforme a monografia de graduação de Rosana Antonio de Farias, que pertence a referida comunidade:

Há duas versões sobre a história da origem da comunidade da Lagoa da Pedra. Uma das versões diz que ela surgiu em meados do século XIX, antes da abolição da escravatura, com a chegada de Joaquim Machado, na região, cujas terras eram devolutas e de difícil acesso. Ele teve dois filhos, Paulino Evangelista Machado e Vitorino Francisco Machado, este último, fora do casamento. Quando Joaquim Machado morreu, Paulino assumiu a responsabilidade sobre as dívidas que o pai havia deixado e, depois de saldá-las ficou com as terras que ocupavam. Como os irmãos se davam bem, fizeram um acordo e cada um ficou com uma parte das terras. Paulino ficou na propriedade onde já moravam até então, atualmente denominada de comunidade Macaco, e Vitorino, avô de Diomar Antônio de Farias, com as terras que hoje compreendem os 80 alqueires que pertencem a Comunidade Quilombola da Lagoa da Pedra. [...] Outra versão diz que tudo teve início em 1854, com a chegada, para essa região do casal Paulino Evangelista e sua esposa Eduarda, que posteriormente, vendo que as terras eram muito boas para a formação de lavouras,

---

12 “Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) tem como objetivo dar ensejo à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia. Com o material produzido, tem-se não apenas um maior conhecimento sobre o processo de ocupação dessa região, mas sobretudo uma maior ênfase e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem” (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2018).

13 A comunidade Lagoa da Pedra foi a primeira no Estado a ser certificada pela Fundação Palmares, em 2004.

chamou o irmão Vitorino entregando-lhe 80 alqueires que hoje compreendem a Lagoa da Pedra (*apud* TESKE, 2018, p. 110).

E na versão dada por Telles (*apud* DIAS, 2009, p. 22), a origem da comunidade também aponta para Joaquim Evangelista Machado. Ele seria um provável descendente de escravos que, no início do século XIX, teria tomado posse de uma gleba de 500 alqueires. E os atuais moradores do local teriam Joaquim Machado como primeiro ancestral.

Porém outras comunidades da região do Ciclo do Ouro apresentam relatos que não estão, necessariamente, vinculados à mineração. Conforme Leonídia Coelho (*apud* LIRA; RIBEIRO NETO, 2016, p. 50), o quilombo Mata Grande, por exemplo, que fica no município de Monte do Carmo - TO<sup>14</sup>, surgiu da chegada de um escravo vindo da Bahia no século XIX, que foi vendido por ambulantes. Os filhos desse escravo passaram a viver na região do Carmo. Enquanto a comunidade Morro de São João, no município de Santa Rosa do Tocantins<sup>15</sup>, foi criada há mais de 200 anos pelos descendentes de Victor de Sena Ferreira. Segundo Cleto (2015, p. 24), Victor nasceu do relacionamento da escrava Apolônia com Bernardino de Sena Ferreira, que era pároco da diocese de Goiás Velho e grande proprietário de terras na região do Carmo. Ainda, uma de suas terras era a fazenda Roma, que tinha 1800 alqueires e ficava próxima ao rio Manuel Alves e foi doada pelo pároco ao seu filho Victor. Porém, com o tempo, partes dessa terra foram vendidas por seus descendentes, atraindo para a região fazendeiros que criam gado e plantam soja. E no que restou aos descendentes de Victor, eles praticam a agricultura de subsistência e a criação de gado, como seus antepassados.

### 1.1.2 As migrações como forma de resistência no pré e pós abolição

Para Wissenbach (2006, p. 56-57), a estrutura escravocrata no Brasil Colonial e Imperial criou uma população com grande tradição de mobilidade que se deslocava constantemente no interior de uma mesma área ou para outras regiões do país. Essa mobilidade de pessoas livres e pobres, que viviam de forma marginal na sociedade e sob um aproveitamento residual era intensificada pelo monopólio da terra e a exploração do trabalho escravo. A dominação patriarcal e personalista, os alistamentos forçados, as secas que causaram deslocamentos do Nordeste do país rumo à Amazônia também se somam às causas das correntes migratórias. E com a abolição da escravidão no Brasil, novos homens e mulheres livres aumentaram esse

---

14 Esse município fica a aproximadamente 95 km de Palmas-TO.

15 Fica a 160 km de Palmas-TO.

fluxo<sup>16</sup> de pessoas.

Com isso, Guillen (2001, p. 2) entende que migrar tem um sentido ambíguo, uma vez que deriva de imposições econômicas, sociais ou ambientais, mas também não deixa de ser uma escolha contra a miséria e a pobreza. Assim, mesmo sem querer mascarar a precariedade que o modo de vida migratório muitas vezes impõe a esses indivíduos, ela afirma que “migrar é, em última instância, dizer não à situação em que se vive, é pegar o destino com as próprias mãos, resgatar sonhos e esperanças de vida melhor ou mesmo diferente” (GUILLEN, 2001, p. 2). É o que pode ser visto também em Costa (2015, p. 102), ao explicar que, por muito tempo, as migrações no pós-escravidão foram entendidas apenas como perdas sofridas pelos ex-cativos. Assim como eram vistas de forma negativa, geradoras de problemas para os destinos de migração. A exemplo do Rio de Janeiro, em que as favelas e guetos foram dados como “mazelas” resultantes das migrações de ex-escravos e seus descendentes provenientes do Vale do Paraíba. No entanto o autor considera importante enfatizar a “agência” desses indivíduos. Pois eles “tomaram a migração como um ato consciente e com significado próprio e não apenas como uma consequência da perda material” (COSTA, 2015, p. 102).

E no Tocantins, podemos entender que as migrações foram um dos principais modos de formação das comunidades quilombolas existentes tanto na região do Jalapão, no leste do estado, quanto na região norte, especialmente na microrregião do Bico do Papagaio. No primeiro caso, muitas das comunidades tiveram sua composição principalmente a partir de migrações vindas dos Estados da Bahia e Piauí, aparentemente em momentos diferentes: algumas na primeira metade do século XX e outras há cerca de 150 anos ou mais. Já na região norte, várias comunidades derivam de migrações vindas do Pará e Maranhão, principalmente na primeira metade do século XX.

#### 1.1.2.1 Migrações para o Jalapão

Os relatos de moradores das comunidades quilombolas Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto; comunidade Mumbuca e comunidades Carrapato, Formiga e Ambrósio, situadas no município de Mateiros – TO (a cerca de 300 km da capital do Tocantins) e da comunidade Povoado do Prata, localizada em São Félix do Tocantins (a aproximadamente 250 km de

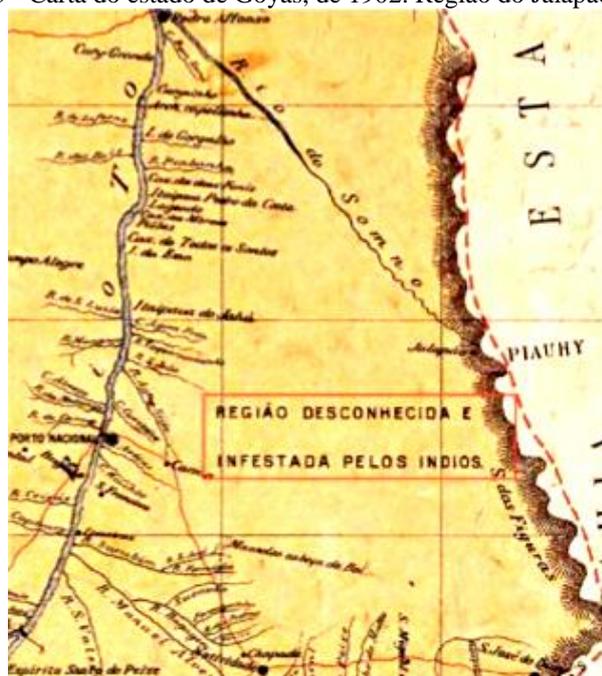
---

16 A autora explica que territorialidades negras também ocorreram em “bairros rurais originários de doações de parcelas de terras aos libertos, algumas delas anteriores à abolição, em grupos de remanescentes de quilombos ou de simples ocupantes das terras e, principalmente, nos agrupamentos negros existentes nas cidades brasileiras” (WISSENBAACH, 2006, p. 55).

Palmas-TO)<sup>17</sup>, indicam que as formações de tais localidades derivam de migrações vindas principalmente da Bahia e Piauí, ocorridas nos períodos pré e pós abolição da escravatura. Exemplo é o relato da liderança quilombola Maria Aparecida Ribeiro de Sousa<sup>18</sup>, 29 anos, da comunidade Povoador do Prata, que afirma ter conhecimento de que os primeiros moradores do local vieram do município de Santa Rita de Cássia - no oeste da Bahia - e do Piauí (não soube precisar de onde). Também teriam vindo algumas pessoas do Maranhão. Sobre o período em que ocorreram essas migrações, ela responde:

Eu acho que minha comunidade tem quase uns 200 anos. Porque as pessoas mais velhas que conheceram meu bisavô, quando eu pergunto, elas falam isso: “acho que aqui tem mais de 200 anos”. Porque lá tem uns pés de manga bem grandes que [...] oh.. tem muito tempo, muito tempo [...] (Maria Aparecida estala os dedos no sentido de muito antigo). Tem pessoas que viveram 90 anos e já faz tempo que morreram. Meu bisavô, foi com 86, e nasceu lá. Então tem muito tempo!

Figura 5 - Carta do estado de Goyas, de 1902. Região do Jalapão



Fonte: Arquivo Público do Distrito Federal

Ainda sobre a comunidade Povoador do Prata, a senhora Aureliana Rodrigues de Sousa (conhecida por Mãe Preta)<sup>19</sup> diz que sua mãe era baiana e seu pai era piauiense. Ela afirma que seus pais, já tendo vários filhos, chegaram ao Povoador do Prata em 1932. Teriam saído de um lugar chamado Pequi para “vaqueirar” na fazenda do tio-avô de seu pai (ALMEIDA;

17 Os dois municípios estão no Jalapão, situado na região Leste do Tocantins.

18 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos, em 17 de abril de 2018.

19 A idade da senhora Aureliana não foi informada pela publicação.

MARTINS; MARIN, 2016, p. 18).

O senhor Adão Ribeiro Cunha<sup>20</sup>, da comunidade Boa Esperança, também relata que sua comunidade teria cerca de 180 anos, mas que o Jalapão “foi levantado tava em torno de 220 anos” (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 9). Ele diz que seus antepassados vieram de Corrente, no Piauí, e do município de Santa Rita<sup>21</sup>, na Bahia. Também o senhor Teomenilton Almeida dos Santos (conhecido por Toxa)<sup>22</sup>, das comunidades Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto, relata que as mesmas têm cerca de 200 anos. Mas que sua avó e seu pai – que tinha apenas cinco anos na época - teriam vindo para o Jalapão apenas no ano de 1925, oriundos da Bahia. E que, ao chegarem na região, já existiam outros parentes deles. O senhor Teomenilton disse ainda que, nas referidas comunidades, quase toda a pessoa tem o sobrenome Ribeiro da Silva, que é uma família “que veio de lá, dos escravizados, dos senhores seus lá e foram povoando aqui, então assim, muita gente desses escravos chegaram aqui existiam bastante índio [...]” (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 4).

Enquanto na comunidade Mumbuca, a senhora Noeme Ribeiro da Silva (conhecida como Doutora)<sup>23</sup> afirma que seus bisavós vieram de Santa Rita de Cássia, na Bahia (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 12). Informação que é acrescentada por Ana Cláudia Matos da Silva, 31 anos<sup>24</sup>:

Nós sabemos que viemos da Bahia, no final do século XVIII. Nós temos uns séculos de existência lá no território do Jalapão. Nós somos descendentes de negros, que vieram a procura de liberdade, construindo seu quilombo. Encontramos povos indígenas no Jalapão. Não sabemos qual é a etnia, mas houve esse encontro. Então nós temos miscigenação dos indígenas também. Não podemos negar essa miscigenação. Mas a que ficou forte mesmo foi a quilombola, a negra. A Jacinta era a indígena que foi “pegada a laço” pelo negro Rufino. E os descendentes desses dois [...] e de outros negros também que vieram.

- Migrações pré-abolição

Com isso, é possível deduzir que houve duas principais correntes migratórias de

---

20 A idade do senhor Adão não foi informada pela publicação.

21 Acredito que seja o município Santa Rita de Cássia, no extremo Oeste da Bahia. Já o município de Corrente fica no Sudoeste piauiense. As sedes das duas cidades, atualmente, ficam a 121 km de distância uma da outra. Santa Rita de Cássia fica a cerca de 300 km do município de São Félix do Tocantins, no Jalapão, enquanto Corrente fica a aproximadamente 190 km do referido município tocantinense.

22 A idade do senhor Teomenilton não foi informada pela publicação.

23 A idade da senhora Noeme não foi informada pela publicação.

24 A entrevista com Ana Cláudia aconteceu em duas etapas devido a incompatibilidades de agenda dela e minha: no primeiro momento ela estava com 30 anos e foi em um bar frequentado por estudantes, próximo a UnB, no dia 16/06/2018. No segundo, ela estava com 31 anos e foi em Palmas-TO, na pousada em que ela estava hospedada, em 06/12/2018.

quilombolas para o Jalapão: vindas do oeste da Bahia, especialmente do município de Santa Rita de Cássia, e do Sudoeste do Piauí. A primeira teria ocorrido entre 150 e 200 anos<sup>25</sup> (estimo que entre 1830 e 1870, no período pré-abolição da escravatura no Brasil), conforme as narrações acima. Talvez fugindo não só da escravidão, mas também das secas e da fome que assolaram o sertão nordestino no decorrer do século XIX. Segundo Pires (2003, p. 98 - 99), nesse período a escravidão foi sendo reduzida devido ao aumento das revoltas e da legislação do Império<sup>26</sup> e, no sertão, as secas ocorridas nas décadas de 1830, 1860 e 1890 causaram fome e morte. Sendo que na Bahia, “aproximadamente no ano de 1886, verificou-se a emigração dos sertões para o litoral, mas há indícios de que também buscaram a chapada Diamantina como destino” (PIRES, 2003, p. 99). Assim, talvez a região do Jalapão, com sua abundância hídrica<sup>27</sup> e baixa população não indígena<sup>28</sup> (conforme a figura 5), também tenha sido destino de muitos escravos fugidos ou homens livres, nesse período. Principalmente se considerarmos que o município de Santa Rita de Cássia está a cerca de 250 km do município de Mateiros -TO e a aproximadamente 300 km do município de São Félix do Tocantins - TO.

A ideia de que as secas no sertão nordestino – além da própria escravidão - foram dos principais influenciadores das migrações que formaram as comunidades quilombolas do Jalapão, no século XIX, é reforçada por Pereira (2012, p. 82) que, em sua tese sobre a comunidade Mumbuca, afirma: “No contexto de fuga do trabalho escravo, uma das lideranças nos conta a origem da comunidade: '[...] dizemos que nosso antepassado veio da Bahia correndo da seca, da fome, da escravidão mesmo.' (Liderança 1, 57 anos) ”. Ao tempo que a senhora Josefa Chaves<sup>29</sup> - das comunidades Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto - também faz um relato sobre a fome, que talvez esteja associada às secas: “Minha bisavó, meu bisavô que

---

25 No caso da Comunidade Mumbuca, Pereira (2012, p. 82) se apoia na árvore genealógica das pessoas da comunidade para considerar que a mesma foi originada há cerca de 140 anos, no final do século XIX. Já sobre a comunidade Povoado do Prata, a dissertação de Rosa (2013, p. 70-71) explica que Luiza, uma das fundadoras da comunidade, nasceu em aproximadamente 1869, na cidade de São Félix do Tocantins (na época pertencia a Goiás). Mas que os pais dela devem ter migrado do município de Jerumenha – PI para São Félix em meados do século XIX.

26 1). Lembro que o período regencial tem início em 1831, favorecendo diversas revoltas em todo o Brasil. 2). Algumas dessas leis foram a Lei Eusébio de Queiroz (1850), a Lei do Ventre Livre (1871) e a Lei do Sexagenário (1885).

27 Apesar de uma paisagem de aridez, no Jalapão “a interposição de veredas e várzeas dos diversos rios perenes concede vida à região, além de servir como suprimento constante para o rio Tocantins. Dentre os diversos rios e cursos d’água, destacam-se os rios Sono, Novo, Galhão, Prata, Soninho, Vermelho, Ponte Alta e Caracol. A região ainda conta com uma grande quantidade de nascentes responsáveis por uma contribuição vigorosa para o sistema Araguaia-Tocantins, oriunda dos tributários da margem direita deste último” (TOCANTINS, 2018).

28 Inicialmente, pensei em usar a expressão “grandes vazios populacionais”, mas encontrando o mapa de 1902 que informa que a região era “infestada” pelos índios, entendo que a região deveria ser amplamente habitada, porém não pela população não indígena.

29 A idade da senhora Josefa Chaves não foi informada pela publicação.

ele chamava Antonio Fogo, ele é enterrado aí, tem mais de cento e tantos anos, a minha bisavó, a mãe do meu pai que é a minha avó, tudo enterrada aqui. Foi muito sofrido quando eles chegaram corrido da fome e de outras coisas da Bahia” (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 6).

Já no Piauí, Corrente é um dos municípios apontados como local de origem de migrantes para o Jalapão. E segundo dados da Prefeitura (2018, p. 2-4) do referido município, foi fundada a partir da fazenda Corrente de Cima, concedida inicialmente a João Fernandes, em 1727. Já em 1889, tal município tinha 107 fazendas de criação de gado, com 13.398 cabeças. Outro município indicado como sendo uma das origens desses migrantes é Jerumenha (na zona do Alto Parnaíba), situado a mais de 600 km de São Félix-TO. Tal município também surge a partir da instalação de uma fazenda de gado, quando “em 1676, o governo de Pernambuco concedeu ao português Francisco Dias D’Ávila uma extensa faixa de terra denominada de sesmaria, onde hoje é o município” (IBGE, 2018, p. 1).

Com isso, uma das atividades principais que deveriam ser exercidas pelos escravos negros naquelas localidades originárias das migrações para o Jalapão era a lida com o gado no campo. Especialmente porque a pecuária definiu a estrutura econômica e social do Piauí, “tendo como núcleo de poder as fazendas de gado com mão de obra escrava” (OLIVEIRA FILHO, 2014, p. 218). Assim, pode-se entender que, também no sertão do Piauí, as secas ocorridas no século XIX teriam influenciado nesses processos migratórios. Uma vez que no período da Seca de 1877-79, conforme o jornal piauiense A Imprensa, houve a perda de rebanhos e a desvalorização da terra (DE CARLI, 2004, p. 7). E essa grande seca causou a escassez de alimentos em grande parte do sertão nordestino, inclusive refletindo no abastecimento dos mercados. Desse modo, foram registrados

[...] casos de fuga de escravos para se juntar a grupos de saqueadores. Sendo assim, a desordem social ocasionada pelas levas de retirantes que cercavam as propriedades da elite senhorial sertaneja, muitas vezes organizadas em bandos de saqueadores, irá alterar, em alguns casos, a relação de propriedade entre o senhor e o escravo nessa região (DE CARLI, 2004, p. 8).

Além disso, entendo ser importante considerar também outro fato histórico de grande relevância ocorrido no Maranhão e Piauí, que foi a Balaiada. Esse acontecimento de meados do século XIX, segundo Araújo (2015, p. 37), desestabilizou o Piauí ao transpor os limites do Maranhão, promovendo o caos, agravando a economia e fragilizando as relações sociais. Veras (2003, p. 5) explica que, em tal província, os balaios ocuparam cerca de 1.400 km, de Parnaíba a Parnaguá (de norte a sul do Piauí). Sendo que Parnaguá fica a apenas 80 km de Corrente -PI

e a 240 km de Mateiros – TO. E como no Maranhão, em 1838, os escravizados aproveitaram a confusão para fugir e se juntar aos quilombolas já existentes nas matas de Codó-MA (ASSUNÇÃO, 2010, p. 106), imagino que a Balaiada, no Piauí, também possa ter favorecido a fuga de escravos negros nas regiões afetadas pela revolta. Assim, mesmo que os relatos dos quilombolas não façam referência a esse conflito, considero relevante registrar tal possibilidade, uma vez que alguns membros das comunidades acreditam que tais localidades se formaram há cerca de 200 anos, enquanto a Balaiada aconteceu entre 1838 e 1841.

Figura 6 - Rotas entre os municípios de Corrente - PI e Santa Rita de Cássia - BA até Mateiros - TO e São Félix do Tocantins - TO



Fonte: Mapa elaborado no Google Maps.

Nota: Corrente e Santa Rita são as principais localidades de onde migraram pessoas que formaram as comunidades quilombolas do Jalapão.

- Migrações pós-abolição

Conforme as narrações dos membros das comunidades quilombolas citados anteriormente, alguns de seus ocupantes migraram para tais localidades também no início do século XXI, como podemos lembrar da afirmação do senhor Teomenilton - das comunidades Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto - de que sua avó e seu pai chegaram da Bahia em 1925. Assim como da integrante da comunidade Povoado do Prata, senhora Aureliana, de que seus pais chegaram à localidade em 1932, vindos de um lugar chamado Pequi, também na Bahia.

Fraga Filho (2009, p. 98) explica que nos dias imediatos após a abolição da escravidão

no Brasil, em 13 de maio de 1988, foi grande a movimentação de homens e mulheres egressos do cativeiro, dirigindo-se do campo para a cidade ou vice-versa, a fim de rever parentes ou estabelecer moradia. E que na Bahia, segundo o autor, a região do Recôncavo foi exemplo disso. Afinal, Rebecca Scott (*apud* FRAGA FILHO, 2009, p. 101) observou que, em todo o mundo pós-escravista, os libertos entendiam que a mobilidade era um dos componentes que definiam a liberdade. Mas para os que adquiriram a liberdade com alguma posse de bens, era maior a tendência em permanecer nos locais em que eram cativos. Enquanto os que emergiram da escravidão apenas com a força de seus corpos, a migração era uma questão de necessidade (FRAGA FILHO, 2009, p. 97-98). Porém as migrações de ex-escravos e seus descendentes diretos e indiretos continuaram a acontecer durante várias décadas pós-abolição. Como nos deslocamentos do Vale do Paraíba para a região Metropolitana do Rio de Janeiro, em que a migração em massa não aconteceu logo após a Lei Áurea, mas principalmente no final da década de 1930 (COSTA, 2015, p. 121).

Dessa forma, eram essas movimentações que davam aos brancos pobres, mestiços e forros a “maleabilidade necessária para escapar da penúria da fome, da violência que se entrelaça ao mandonismo local e aos recrutamentos forçados, que permitiam que fosse contornada a posse desigual das terras, dos latifúndios, fugir das intempéries que inviabilizavam o sobreviver” (WISSENBACH, 2006, p. 59). E no caso do pai e da avó do senhor Teomenilton, eles chegaram nas comunidades em busca de parentes já estabelecidos no local, como se pode ver: “quando a minha avó, que é a mãe do meu pai, chegou aqui, já tinha outros parentes deles já morando aqui, agora não sei quanto tempo, mas, já existia as pessoas, certamente vindo da Bahia, é por que meu pai é da Bahia” (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 4).

### 1.2.2 Migrações para a região norte

Na região norte do estado do Tocantins, existem nove comunidades quilombolas reconhecidas pela Fundação Palmares (2019): Projeto da Baviera e Pé do Morro, no município de Aragominas; Dona Jucelina, em Muricilândia; Cocalinho, em Santa Fé do Araguaia; Grotão, em Filadélfia; Ilha de São Vicente, em Araguatins; Carrapiché, Ciríaco e Prachata, no município de Esperantina. Sendo que estas quatro últimas comunidades estão localizadas na microrregião do Bico do Papagaio, no extremo norte do estado.

Dessas nove comunidades quilombolas, oito tem suas histórias relacionadas aos processos migratórios, sendo sete de formação no período posterior a abolição da escravidão e uma no pré-abolição. É o caso da comunidade Grotão que, segundo Farias (2016, p. 2), se

originou na década de 1860 a partir do encontro de dois grupos de negros escravizados em engenhos que, em momentos distintos, conseguiram fugir. Essas pessoas vieram de regiões onde, hoje, são o Piauí e o Maranhão.

E essas duas turmas se encontraram ou durante a longa e perigosa viagem ou na própria região do Grotão. Com isso, foi constituída a comunidade quilombola, levantando suas casas e fazendo suas primeiras roças nas proximidades do Córrego do Garimpo (FARIAS, 2016, p. 2-3).

Enquanto os quilombos constituídos depois de 1888, os relatos de integrantes das comunidades Carrapiché, Ciríaco e Prachata, no Bico do Papagaio, apontam para o povoamento relacionado a migrações vindas principalmente da região de Marabá – PA<sup>30</sup>, que parecem estar associadas ao Ciclo da Borracha e à Frente Extrativista da Castanha (VELHO, 2009, p. 42), naquele estado. Esses relatos indicam também que a formação das comunidades pode estar associada às grandes inundações ocorridas naquela região.

A senhora Nazaré<sup>31</sup> (ALMEIDA; MARÍN, 2014, p. 4), da comunidade Ciríaco, não soube precisar quando seu pai, Ciríaco Alves de Sousa, chegou ao local. Mas informou que ele se casou em 1930 e já chegou casado à comunidade. Sendo que o avô dela tinha chegado primeiro. A família de Nazaré morava em um local chamado Landi, próximo a Marabá. “O meu pai catava era com os filhos mesmos e meu avô também era com os filhos. Ele (meu pai) era um catador de castanha do Pará. Cortava castanha três meses” (ALMEIDA; MARÍN, 2014, p. 5). A senhora Nazaré disse ainda que, dos irmãos mais velhos, só quem nasceu na comunidade foi ela, no ano de 1947. O que me leva a supor que sua família tenha se mudado para o local no referido ano. Já Luzinete Rodrigues de Jesus (ALMEIDA; MARÍN, 2014, p. 2), da comunidade Prachata, diz que a mãe dela nasceu em Marabá, em 1926, mesmo ano em que sua família chegou ao local onde hoje é a comunidade. Segundo Luzinete, seu avô se chamava José Prachata e trabalhava no batelão<sup>32</sup> com negócio de castanha do Pará. “A mãe disse que ele

---

30 A distância entre as sedes dos municípios de Esperantina-TO e Marabá-PA é de aproximadamente 250 km.

31 A idade da senhora Nazaré não foi informada pela publicação.

32 Embarcações impulsionadas por remos com cabo longo ou por varas, nas partes mais rasas dos rios, “[...] os batelões, porém de pequeno porte, entre 3 e 5 toneladas e 2 e 4 remadores e um piloto. Eram abertos com uma pequena cobertura na parte central. Os batelões faziam pequenos percursos entre cidades ribeirinhas, não mais que 20 a 30 léguas”. Maranhão (*apud* CARVALHO, 2009, p. 118) / “a castanha era transportada em grandes batelões em geral com mais de vinte barqueiros, de Marabá a Tucuruí (Alcobaça), numa distância de pouco mais de 200 quilômetros que se levava cerca de um mês para cobrir. Trata-se de navegação penosa, apenas facilitada em parte pelo inverno. É especialmente difícil entre Jatobal e Tucuruí, onde se encontram diversas corredeiras, das quais a mais notória é a de Itaboca, numa extensão de 12 quilômetros. Nos trechos piores, especialmente no retorno a Marabá, subindo o rio, era-se obrigado a descarregar os batelões e levar as mercadorias por terra” (VELHO, 2009, p. 49).

passava, até três meses aqui e voltava para lá de novo [...] só sei que eles chegaram e habitaram nessa área aí” (ALMEIDA; MARÍN, 2014, p. 2). Claudiane<sup>33</sup>, que é da mesma comunidade, afirma que o tataravô dela, juntamente com a esposa e a filha, fugiram de uma fazenda em Minas Gerais, na qual eram escravos, por volta de 1880. E que teriam habitado na região, trabalhando nos batelões e na extração da castanha do Pará. Disse também que Manoel Prachata e José Prachata começaram a viver no local da comunidade em 1926. Sendo que José e Manoel, conforme Maria Prachata, eram irmãos.

Enquanto na comunidade Carrapiché, o senhor José Antônio Sousa (conhecido por José Preto) afirma que a origem de seus habitantes é de Caxias-MA. Eles teriam saído daquela localidade em direção ao município de Marabá-PA e só depois foram para onde é, hoje, a comunidade Carrapiché. José Preto acredita que o pai de Antônio Mendes da Silva (conhecido por Carrapiché) pode ter sido escravo. E na atualidade, as pessoas da comunidade trabalham de roça e pesca, mas antes trabalhavam na extração da borracha e, findando esse ciclo, começaram a trabalhar com a extração da castanha do Pará (MARCOS; SULO, 2012). Ele explica que o senhor Carrapiché:

[...] passava uma parte do tempo no Pará e outra aqui, a castanha era na época de inverno né, castanha começa de dezembro pra frente, quando ela está caindo é tempo que o castanheiro tá apanhando, até mês de abril, mais ou menos. Agora a borracha, eu acho que é de verão a borracha, faz muito tempo que acabou aqui no Pará. (ALMEIDA; MARÍN, 2014, p. 9)

Raquel, da mesma comunidade, disse que os documentos de seu avô (Carrapiché) informavam que ele nasceu em Marabá, em 8 de julho de 1911. Além disso, segundo a quilombola Virgília, ele pilotava a embarcação chamada motor<sup>34</sup>, fazendo viagens na região.

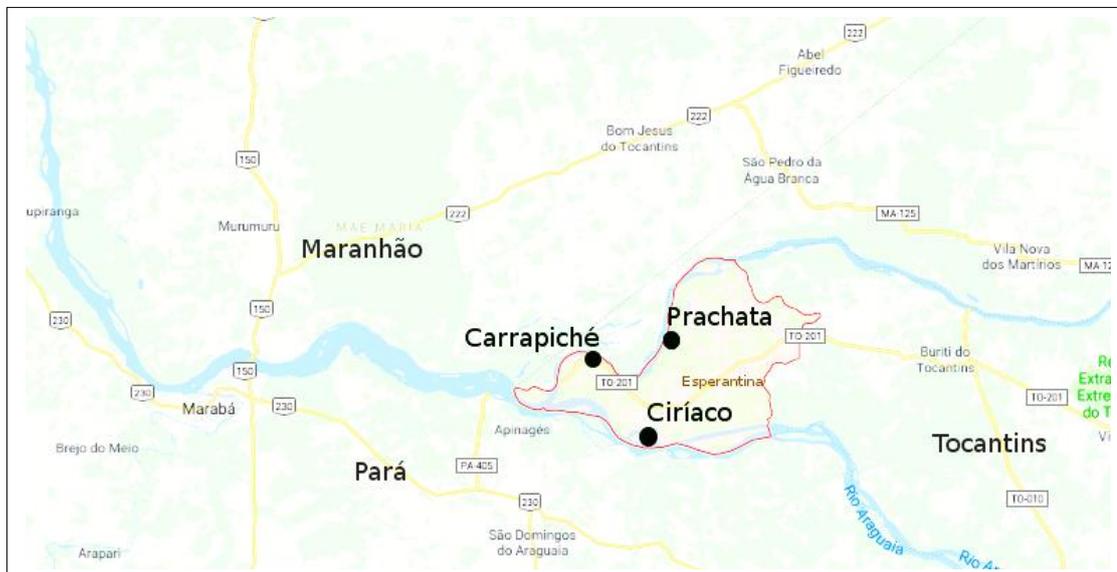
---

33 As idades de Luzinete e Claudiane não foram informadas na publicação.

34 “[...] essa navegação foi facilitada, ou pelo menos tornada mais rápida, pelo fato de o início da exploração mais intensa da castanha a partir de 1920 coincidir aproximadamente com o aparecimento no Tocantins dos motores, embarcações pequenas, com 15 a 20 metros de comprimento e equipadas com motores diesel de 40 a 120 hp. Seu uso vai-se tornando mais generalizado a partir de 1923” (VELHO, 2009, p. 49).

“Ele era piloto de motor nessa região não tinha outro” (ALMEIDA; MARÍN, 2014, p. 9).

Figura 7 - Mapa com a localização das comunidades Prachata, Carrapiché e Ciríaco, no município de Esperantina - TO



Fonte: Mapa elaborado a partir do Google Maps.

Nota: As comunidades ficam próximas a Marabá-PA.

Conforme Velho (2009, p. 35-38), a descoberta do caucho na região de Marabá, no final do século XIX, atraiu multidões vindas principalmente do Maranhão, norte de Goiás, Piauí, Ceará, Paraíba, Bahia e Pernambuco. E desde o início foi surgindo a figura do comerciante, que se tornava poderosa por interferir em dois momentos: na venda - geralmente feita a crédito - do material necessário para o indivíduo entrar na mata durante semanas ou meses e na compra da matéria-prima coletada. Com isso, o trabalhador se via obrigado a entregar a goma a esse mesmo comerciante. Assim, o município prosperou rapidamente, dando importância extra-local aos seus comerciantes e, devido ao grande contingente populacional, gerou uma enorme demanda de alimentos e outras mercadorias, vindos do Piauí, Maranhão e até de Portugal. Mas em 1919, inicia a queda do preço da borracha e a produção dessa mercadoria vai cair de 327.900 kg, em 1913, para 92.000 kg, em 1921. E em 1923, será de 43.632 kg. Isso porque, ao contrário da seringueira, o caucho precisa ser derrubado para a extração da goma (VELHO, 2009, p. 40). Já em 1920, a castanha passa a ser o foco da exploração comercial de Marabá. Ocorrendo de, no final da década de 1920, ser o maior exportador da castanha. E a maioria das pessoas que coletavam esse produto (chamados de castanheiros) não fixavam residência no referido

município, indo para a região apenas no período da safra.

Assim, faço lembrar que as comunidades quilombolas Carrapiché, Ciríaco e Prachata foram formadas por migrantes vindos de Marabá (mesmo que seus antepassados sejam oriundos de outras localidades) e que desenvolveram ofícios relacionados ao Ciclo da Borracha ou à coleta da castanha do Pará. Por isso é importante destacar que, conforme Fonseca (2011, p. 3-11), a partir de 1870, cerca de meio milhão de nordestinos migrou para a região amazônica a fim de atender a demanda de mão de obra no Ciclo da Borracha. Uma “população onde a herança negra já estava, na genética e na cultura, instalada por três séculos de processo histórico, que encontrou na Amazônia uma população negra remanescente do período colonial. Vale ressaltar que esses migrantes aqui chegam na condição de homens livres” (FONSECA, 2011, p. 3). Porém, conforme Furtado (2005, p. 16), esses indivíduos pobres já começavam a trabalhar endividados pois eram obrigados a reembolsar valores referentes a instrumentos de trabalho, despesas de instalação, alimentação. E com as longas caminhadas da floresta (com seus perigos e insalubridade) e a solidão das cabanas que habitavam, suas vidas de trabalho iam ficando mais curtas. Sendo que no caso da coleta da castanha, em Marabá, era comum a coerção física praticada pelos comerciantes para a cobrança de dívidas em relação aos castanheiros (VELHO, 2009, p. 49).

Outro fator importante a ser colocado é que, Marabá, que está na confluência entre os rios Tocantins e Itacaiúnas, tem também a característica de ser afetada por enchentes anuais desses dois rios. Lembrando que o rio Araguaia encontra o Tocantins um pouco acima de Marabá. Assim, ocorria que palhoças a beira-rio eram destruídas e precisavam ser refeitas, após cada cheia (VELHO, 2009, p. 38).

[...] pois afora as enchentes anuais que inundam a beira-rio, de vinte em vinte anos, aproximadamente, coincidem as cheias do Itacaiúnas, do Tocantins e do Araguaia. Nessas ocasiões, ocorrem grandes enchentes, de que não se livram, mesmo hoje, os bairros mais afastados. As piores enchentes se deram em 1926 e 1947, provocando inclusive relatórios governamentais (VELHO, 2009, p. 38)

Com isso, pode-se inferir que os locais onde estão situadas as comunidades Prachata e Ciríaco foram os destinos desses migrantes devido, também, às grandes cheias que afetavam Marabá. Uma vez que a comunidade Prachata, conforme relatado por Luzinete Rodrigues de Jesus, foi constituída em 1926. E a comunidade Ciríaco, como argumentado anteriormente, acredito ter sido formada em 1947. As mesmas datas que, de acordo com a citação acima, Velho afirmou ter acontecido fortes enchentes em Marabá. Sendo que, no caso da enchente de 1926,

Almeida (2011, p. 10) esclarece que a Intendência (prefeitura) teve a preocupação primeira de socorrer as famílias mais abastadas com o uso de embarcações, colocando esse serviço a disposição do restante da população somente depois.

Sobre as comunidades quilombolas Pé do Morro, Dona Jucelina, Projeto da Baviera e Cocalinho, que ficam na Microrregião de Araguaína<sup>35</sup>, tentarei sintetizar a longa e complexa história relatada por Luís Guilherme Resende de Assis. Assis (2017, p. 2-3) considera que essas quatro comunidades surgiram a partir de uma romaria negra popular que seria resultante do encontro das frentes de expansão com o messianismo, na década de 1950. E que as mesmas seriam uma unidade sociológica, uma vez que “eles se reconhecem como unidade” (ASSIS, 2017, p. 2).

Figura 8 - Moradores refugiados em embarcações durante a enchente de 1926



Assis, baseado em Velho (2017, p. 205), entende que essa romaria se deu no contexto de duas frentes de expansão: uma viria de Goiás com destino ao Araguaia-Tocantins, enquanto a outra partiria do Maranhão rumo ao Baixo Mearim, Pindaré e Tocantins. E em relação ao messianismo, a mulher negra e maranhense Dona Antônia Barros de Souza é quem fez a interlocução com o guia espiritual da romaria: Padre Cícero. Dele viria o vocabulário “bandeiras

35 Araguaína tem a segunda maior população do Estado do Tocantins, com 150.484 mil habitantes (IBGE, 2018).

verdes”<sup>36</sup> utilizado por integrantes das comunidades, que seria uma metáfora para antigas bandeiras colonizadoras. Com isso, Dona Antônia e seus seguidores deveriam encontrar um tal “Morro do Cruzeiro”, que impediria a “submissão dos miseráveis migrantes ao urbano”(ASSIS, 2017, p. 205).

Araguaína estava próxima da emancipação política quando Dona Antônia – que habitava o “Brejinho”, perto do rio Lontra – teve a “visão” que deu início à romaria. E assim foi:

Mata densa, revisão da toada. A técnica expedicionária consistia em montar rancho e enviar, adiante, “uma meia dúzia” de batedores. Permaneceriam uma quinzena abrindo trilhas capilares em busca do Morro, antes do regresso. O Extremo norte de Goiás, logo de Tocantins, ganhava para si a humanidade romeira negra de Padre Cícero. Somente o suficiente era desmatado. Ainda assim, houve desperdício. É que, vez por outra, os batedores erravam o caminho, deveras desconhecido. Sabedor do trajeto, Ciço ficava no acampamento, junto à aparelhagem humana acessível. Regressando os “picadeiros”, Dona Antônia acusava o erro. Nunca errava(m). Disse(ram) que passariam em uma cachoeira semelhante a um véu; passaram. Mandou(aram) deixar a cachoeira à esquerda. Informou(aram) que encontrariam uma pedra onde deitava vegetação específica; assim foi. A cada orientação do híbrido messiânico, novo ponto georeferencial emergia na territorialidade romeira – hoje, quilombola.

Sem avistar morro algum, os “picadeiros” cederam ao cansaço e descrença. Dona Antônia os revigorava: “estão perto”, mas erraram o caminho ao passar por três morrinhos. O correto será dobrar à direita, não o contrário, como fizeram; relata Raimundo, à época com “vinte-e-poucos” anos. A próxima picada será a última. Esperançosos, voltaram ao destino e seguiram as instruções. Encontraram um morro esbelto, ladeado de outro, com menor estatura. Em 27 de julho dormiram no topo. Cruzeiro algum. Regressaram para as cinquenta e sete pessoas arranchadas. Há morro sem Cruzeiro, é a notícia. “Vocês estão pensando que o Cruzeiro é grande, né?”, disseram Cícero-Antônia.

Que todos se aprontassem: subiriam em procissão e veriam o pequeno Cruzeiro Santo “entre duas águas”. Todo aquele que quisesse deveria ir de branco [sic]. [...] Não se sabe como, mas a grande maioria conseguiu roupa branca. Traços finos, cabelos presos, sempre com véu. A Velha subiu o Morro muitíssimo íngreme. Subida de dificuldade moderada, avaliaria um montanhista. Subitamente a fila indiana encabeçada pelo véu parou. Cabelos despídos, Dona Antônia declarou: “lá está o Santo Cruzeiro”. Era uma peça de madeira azul, com três pontas de metal amarelas e uma faixa cor-de-rosa. Foi ao Cruzeiro e de seu véu, fez-se teto. “A partir de hoje o Santo Cruzeiro não pode mais pegar nem chuva e nem sol”, completou. Rojões pipocaram. (ASSIS, 2017, p. 207 - 208)

---

36 “A profecia atribuída a Padre Cícero foi o alento de muitas famílias que migraram para a região, elemento reforçador da esperança, atribuidor de sentido ao deslocamento. Muitos lavradores da região sul do Pará, do Tocantins, Maranhão e Mato grosso afirmam terem vindo para a Amazônia à procura da Bandeira Verde”. (VIEIRA, 2001, p. 146-147) / “Não há como afirmar que o Padre Cícero tenha efetivamente falado das *Bandeiras Verdes*. Segundo Monsenhor Augusto, que vivia em Conceição do Araguaia desde 1933, o padre Cícero, por volta de 1908-10, no período da borracha, instruíra seus romeiros para que fossem para a bandeira verde, atravessando o Araguaia, para escapar dos jagunços. (VIEIRA, 2001, p. 148) / “Os significados das *Bandeiras Verdes* expresso nas *matas*: virgem, farta e livre – que se localiza à oeste – parecem opor-se ao terreno esgotado à seca e fome e à terra *medida* e de *dono* característicos dos locais de origem, especialmente do Nordeste ” (VIEIRA, 2001, p. 151).

Com isso, vinte e duas famílias de maranhenses, piauienses e uma única cearense levantaram barracos, uma capela dedicada a Padre Cícero e deram início a suas roças, criando a comunidade Pé do Morro. E Dona Antônia disse que ao fazerem as roças, apareceriam dois bois encantados de Padre Cícero. Quem quisesse poderia colocar um curral com cocho para oferecer sal para os bois, assim como podia tirar o leite. Mas jamais a carne! E assim aconteceu! Porém dois moradores do Pé do Morro, que ficaram chateados por não terem conseguido carne através da caça, se depararam com o boi e um deles o matou, mesmo que o outro discordasse. Desse modo, a morte do boi teria “excomungado a terra”, causando desentendimentos, exploração e cercamento da terra. E devido à desobediência, aconteceria com a comunidade todas as coisas das quais haviam fugido quando iniciaram a romaria. Assim, em 1954, chegaram ao local novos migrantes, adensando a população ao redor do Morro. E dentre as pessoas que chegavam, vieram também os fazendeiros, que pagavam pelas terras e colocavam cercas.

E assim, João Paulino e João Francisco ficaram desgostosos com a ambição pela terra e pediram a benção de Dona Antônia para buscarem outro local para viverem com mais oito famílias. Os homens abriram picada até encontrarem um ribeirão cercado de pés de murici, onde decidiram estabelecer morada. Esse local, posteriormente, seria chamado comunidade Dona Jucelina. A partir daí também seria criado o município Muricilândia que, com a prosperidade, atraiu parentes de Dona Antônia. E quando ela, já doente, os visitou, disse que logo chegaria seu sucessor, e com isso também a morte dela. Foi quando, em 1957, chegou de Juazeiro o romeiro e pregador maranhense Manoel Borges dos Santos. Ele se recuperava de uma doença mental, quando teve a “visão” de rumar para Goiás a fim de encontrar o Morro da Velha. E ao chegar em Muricilândia para ver Dona Antônia, ela pediu benção a ele e ele disse que ela era Nossa Senhora. Depois, Manoel Borges partiu rumo ao rio Araguaia, vivendo em uma constante peregrinação entre o Morro da Velha e o rio Araguaia (sempre indo e voltando). E, no caminho, teve a visão de que Dona Antônia havia falecido. Sendo que a mesma foi enterrada em Muricilândia. Já na década de 1960, chegou ao local a maranhense, romeira, parteira e herdeira da dança Rebolado, que comemora a abolição da escravatura pela princesa Isabel. Devido a Dona Jucelina e o seu Rebolado, a comunidade que fica em Muricilândia terá o seu nome.

Manoel Borges foi o líder religioso que liderou a construção da capela no Morro da Velha. Seus seguidores também foram criando ocupações ao longo da rota feita por ele. Assim,

mais e mais romeiros iam chegando e um deles era o maranhense Zé Gomes da Silva, que vinha do município de Colinas - fugindo da miséria – para trabalhar com mineração na região entre Pé do Morro e Araguaína. Mas Zé Gomes não gostou desse trabalho e, ouvindo o conselho de Manoel Borges, seguiu para um local chamado São José, onde encontraria Bandeiras Verdes que o livrariam de uma seca profetizada para chegar. E em São José, Zé Gomes - e outros romeiros de Manoel Borges - começou a trabalhar com babaçu. Os romeiros, porém, seguiram para o Araguaia, enquanto Zé Gomes se fixou no local. Com isso, nessa região passaram a habitar seis famílias, que tinham mobilidade para colocar roça em um lugar e morar em outro. Assim, quando mudavam o local da roça também mudavam o lugar da casa. “E mediante a circularidade, o grupo de Zé Gomes transitava, construindo seu modo típico de territorialidade” (ASSIS, 2017, p. 210). Desse modo surgiu Cocalinho, em Santa Fé do Araguaia. Mas na década de 1970, novos parentes vieram do Maranhão, porém não agradaram os que já estavam no local. A exceção foi Zé Preto, que cativou a todos por sua fé, por saber “cantar divindade” e por sua simpatia. A casa de Zé Preto passou a ser referência, de modo que o grupo de Zé Gomes – que havia ficado isolada geograficamente - mudou-se para onde vivia Zé Preto, tornando-se a atual Vila Cocalinho.

E voltando a falar de Pé do Morro, as primeiras gerações dessa comunidade não sabiam o que era escassez de terra, havendo cercas só para protegerem a roça contra o gado. Assim eles viveram até a década de 1960, quando mais pessoas chegaram desmatando e fazendo roça, avançando sobre a mata virgem. E agrimensores “ricos” vindos de avião de Goiânia chegaram e intimidaram as pessoas. O prefeito de Araguaína, então, prometeu glebas de terras para alguns moradores. Porém a terra tinha sido conquistada pelos romeiros, que “abriram no machado a senda até lá, e, depois, mais ou menos na mesma época, as vias políticas da emancipação de Muricilândia. Ora, a ordem normal – e moral – da história, na visão romeira, seria eles, não outros, conseguirem terras. Afinal eram seus donos de fato. No entanto de direito, o estado nomeava outros” (ASSIS, 2017, p. 228). E da abundância de terras, os romeiros passaram a viver em áreas pequenas. Além disso, a abertura da estrada que é, hoje, a TO – 222 faria aumentar a pressão demográfica na região, trazendo mineradores, paulistas, mineiros e americanos.

Em 1967, o centro de povoamento não era mais a antiga Vila Pé do Morro, mas a casa do também romeiro Gregório Libânio, que foi um dos que mais ganhou terras do Governo. O genro dele, Manoel “do Bruno”, igualmente conseguiu escritura, assim como outros. Mas os que não requisitaram terras – pois para eles a legalização da propriedade da terra era desmedido

- ficaram à mercê do fluxo imposto pelos proprietários forasteiros. Foi o que aconteceu com Raimundo Benício e seu grupo, que acampavam em um lugar e eram expulsos, acampavam em outro e eram expulsos. Na década de 1970, a fazenda Novos Horizontes, que havia aberto estrada até Cocalinho, se consolida e abre postos de emprego. O local que se chamava São José passa a ter o nome de Santa Fé (Santa Fé do Araguaia) e a fazenda será vendida ao Banco do Comércio e Indústria de São Paulo S.A.D (Comind). O que causaria a “guerra de 1982”, em Cocalinho, quando seus moradores lutam pela defesa da terra contra os “capitalistas”<sup>37</sup>.

Figura 9 - Dona Jucelina, da comunidade Dona Jucelina, em Muricilândia - TO



Fonte: COEQTO e APA-TO.

Em meados dos anos 1980, o romeiro Manoel Borges dos Santos falece e é enterrado no alto do Morro, intensificando um refluxo de romeiros. E, em Muricilândia, esse refluxo voltou para suas antigas terras, que haviam sido reclamadas por um deputado Miranda, o qual nunca esteve na região. Então, passa a ocorrer um constante empobrecimento dos romeiros, o que inevitavelmente causaria novas migrações. Porém, em 1996, é criado um assentamento de reforma agrária no município de Aragominas, que ao mesmo tempo ficaria a cerca de 40 km de Cocalinho. E para lá partiram esses despossuídos, que levaram consigo um pouco do Pé do

---

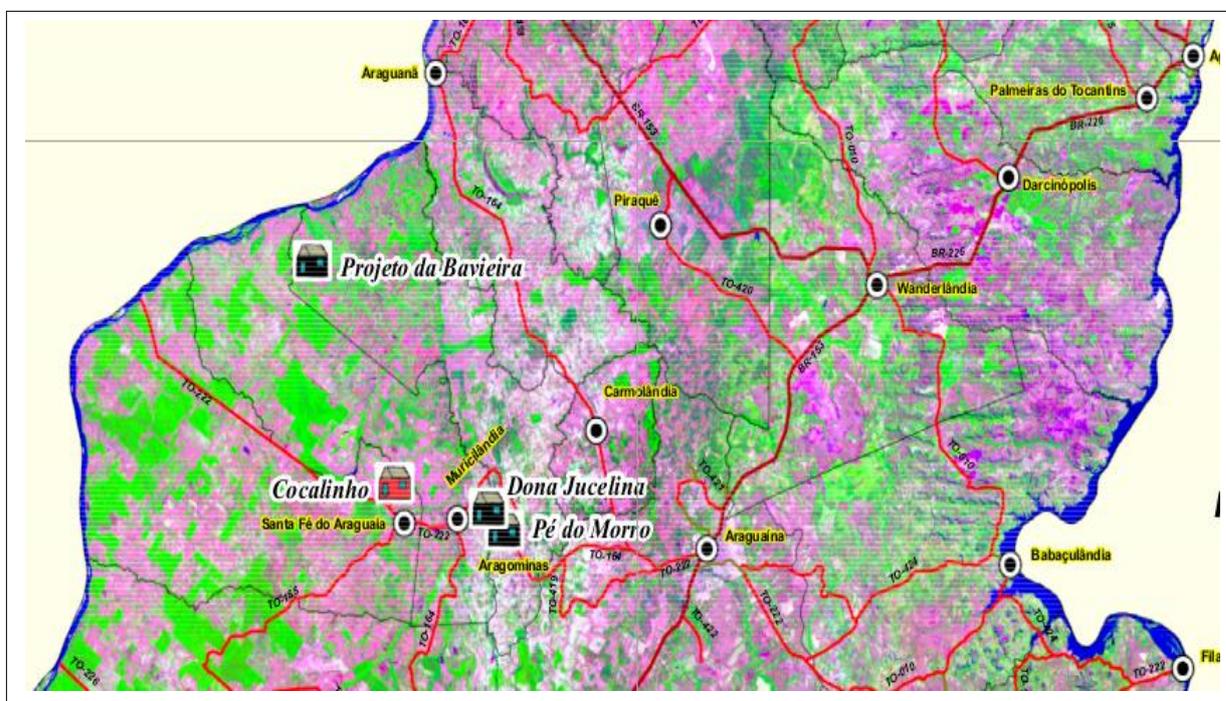
37 Este fato será abordado novamente mais adiante.

Morro. Dessa forma surgiu o Projeto da Baviera, lugar que para os romeiros não criou vínculo, já que seu cemitério tem apenas três sepulturas. Alguns querem retornar para Pé do Morro quando a comunidade tiver sua terra quilombola demarcada.

Sobre o movimento Bandeiras Verdes<sup>38</sup> do qual fez parte os fundadores das comunidades Pé do Morro, Dona Jucelina, Cocalinho e Projeto da Baviera, Azevedo (*apud* VIEIRA, 2001, p. 145) entende que a experiência bandeirante faz distinção entre terra e território. Enquanto o primeiro estaria relacionado a uma sociedade monocultora e escravocrata, o segundo teria na mobilidade, no tráfego permanente da sociedade bandeirante a criação do processo de espacialização. Com isso, segundo Vieira (2001, p. 146), as Bandeiras Verdes trazem os elementos da ocupação territorial e do aspecto religioso, uma vez que as ocupações de novos espaços são protegidas e indicadas por ordens espirituais. E:

[...] este lugar de natureza, inexplorado e fértil, é também entendido como um lugar social possível para os que *não têm lugar*, que deixam as *terras de dono*, a *terra medida* e saem a procura de *matérias para trabalhar*. Neste sentido é concebido como um território livre, espaço passível de apropriação, lugar de proteção e *sossego* (VIEIRA, 2001, p. 151).

Figura 10 - Fragmento do Mapa das Comunidades Quilombolas do estado do Tocantins mostrando a localização das comunidades Pé do Morro, Dona Jucelina, Cocalinho e Projeto da Baviera, na região norte do estado



Fonte: COEQTO e APA-TO

Nota: A oeste, no mapa, está o rio Araguaia.

38 Segundo Vieira (2001), elas estão no imaginário popular de Estados como o Piauí, Maranhão, Tocantins e Pará.

Assim, os romeiros negros que deram início às referidas comunidades tomaram seus destinos nas mãos (guiados por Padre Cícero), abrindo trilhas “no machado”, deixando para trás as secas profetizadas, a miséria, a exploração e o “cercamento de terra”, conforme relatado anteriormente. Integraram um movimento migratório por liberdade, por “sossego”, que tinha nessa mesma liberdade a matriz de seu enraizamento territorial. Como em Cocalinho, com sua mobilidade de mudar o lugar da casa sempre que era mudado o local da roça ou o ir e vir de Manoel Borges e seus romeiros entre o Pé do Morro e o rio Araguaia.

## 1.2 De fraco a forte

Sobre a segunda e terceira fases da história dos movimentos quilombolas no Tocantins, tomo como ponto de partida a visão de Evandro Moura Dias<sup>39</sup>, 26 anos, sobre a origem dos movimentos quilombolas no estado. Evandro é coordenador da COEQTO e faz parte da coordenação da CONAQ, como delegado. Também é presidente da Associação Quilombola Kaágados, do município de Arraias-TO. Ele ainda é estudante do 8º período de licenciatura em Educação do Campo, com habilitação em Artes Visuais e Música, na Universidade Federal do Tocantins – UFT.

Assim, para Evandro, o movimento social nasce:

[...] a partir do momento que qualquer grupo se organiza para lutar por uma causa. Mas claro que, nesse sentido (quilombola), a organização era muito fraca. Aí a gente vai tentando organizar um pouquinho quando nasce a Coordenação Estadual Quilombola, em 2008, que ela reúne ali as representações de cada comunidade quilombola. Porque o cara é representante de uma luta, vem de alguma luta. Ou seja, ali naquela comunidade já tem um movimento social. Aí junta todos [...] e eu acho que aí dá uma fortalecida. Porque é a união de forças aí nessa questão. E acho que a Coordenação Estadual nasce com essa ideia de fortalecer o movimento que já tinha, né. Esses movimentos nucleados [...] de cada núcleo de comunidade, que tinha.

Com isso, é possível entender que os movimentos quilombolas no Tocantins se constituem – no decorrer de décadas - como um mosaico de comunidades com “trajetórias históricas próprias, dotadas de relações territoriais específicas” (BRASIL, 2003). E, após um longo período de lutas “nucleadas”<sup>40</sup> nas comunidades e suas regiões, avançam para um enfrentamento articulado através de uma coordenação estadual e integrados a uma coordenação

---

39 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos, em 29 de março de 2018.

40 Apesar de haver as lutas solitárias das comunidades, não é incomum que comunidades da mesma região mantivessem relações de apoio entre si.

nacional. Trazem suas histórias de resistência contra a escravidão, as secas, as enchentes, a fome, as cercas e as expulsões da terra promovidas pela lógica capitalista e pelo próprio estado brasileiro. Pois, historicamente atingidos pelo racismo, arbitrariedades e violências de todos os tipos, “o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra” (LEITE, 2000, p. 335). E, de “fracos”, por enfrentarem sozinhos as opressões históricas vividas, tornam-se “fortalecidos”, por se unirem em torno de uma mesma questão.

Assim, a segunda fase desses movimentos é o processo de ampliação da luta local das comunidades para a luta articulada de todas as comunidades auto-definidas do estado. Enquanto a terceira fase – que será abordada adiante – tem início com a criação da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins – COEQTO.

### 1.2.1 Segunda fase dos movimentos quilombolas no Tocantins: da luta nuclear ao enfrentamento articulado

Os povos quilombolas no Tocantins vêm travando diversas lutas na defesa de suas terras e modos de vida. Na maioria das vezes, essas comunidades tiveram que agir sozinhas ou com pouca ajuda de pessoas ou alguns movimentos sociais. Sendo que, em alguns casos, os governos municipais ou Estadual prestavam apoios pontuais. Mas de um modo geral, as dificuldades sofridas por elas precisaram ser enfrentadas solitariamente. E essas comunidades - fragilizadas pela pobreza ou invisibilizadas por sua origem negra – precisaram (ou ainda precisam) resistir através de “desafios abertos” ou de “formas cotidianas” (SCOTT, 1985) contra a opressão. E as formas cotidianas, segundo Scott (1985, p. 16), são triviais, mas constantes. Exigem quase nenhuma coordenação, são como uma forma de autoajuda individual e evitam um confronto simbólico direto com as autoridades e as normas da elite. Mas, a longo prazo, podem apresentar resultados significativos.

Alguns exemplos de resistências cotidianas são da comunidade quilombola da Ilha São Vicente, que fica no rio Araguaia, no município de Araguatins<sup>41</sup>. Em 2010, as famílias que viviam na ilha foram expulsas de suas terras por força de uma liminar da Justiça local, que atendia a uma demanda judicial de uma pessoa que reivindicava a titularidade dessa terra. E um dia após o despejo, as casas foram incendiadas e as plantações destruídas, assim como “carregaram” os porcos que tinham no chiqueiro (LOPES, 2017, p. 50-51). Porém, após o confronto com o fazendeiro e a comunidade conseguir retornar para o local, a senhora

---

41 Araguatins fica na região Norte do Estado, a cerca de 700 km de Palmas.

Domingas Barros, que já era aposentada e morava na cidade, voltou para a ilha “para dar força e unir essa família, pela sua idade e experiência”, conforme explicado pelo quilombola Jorlando Ferreira (ALMEIDA; MARIN, 2014, p. 5-6). Pois, segundo ele, Domingas é uma pessoa fundamental para a comunidade.

A decisão individual dessa matriarca em retornar para uma realidade de conflito, quando em sua velhice seria comum a busca do descanso físico e tranquilidade psicológica, pode ser entendida como uma resistência cotidiana, uma vez que a postura dela não é um desafio claro aos opositores da comunidade. Mas sendo um ato trivial, porém constante, tem seu simbolismo de resistência e potencial de coesão social voltado apenas para os integrantes do grupo quilombola. O retorno da senhora Domingas pode ser visto também como uma dádiva para a comunidade (MAUSS, 2003), decorrendo em reciprocidade ternária unilateral (TEMPLE *apud* SABOURIN, 2011, p. 35). Afinal, a presença dela naquele ambiente de enfrentamento, abrindo mão de sua própria segurança, com o intuito de que sua idade e experiência pudessem unir a família, é uma postura de responsabilidade para com a manutenção das gerações mais novas e de transmissão de saberes. Pois nesse tipo de relação, o objetivo é “ de dar o máximo possível, porque, quanto mais ele dá, mais ele gera vínculo social” (TEMPLE *apud* SABOURIN, 2004, p. 77).

Figura 11 - Comunidade quilombola Ilha São Vicente, em Araguaatins - TO



Fonte: COEQTO e APA-TO.

Já o senhor Salvador Barros (ALMEIDA; MARIN, 2014, p. 9-10), da mesma comunidade, explica que os fazendeiros que queriam tirá-los do local destruíram as árvores que

tinham ali. Eram várias espécies, inclusive muitos pés de caju, sendo que desse tipo só havia sobrado um pé, atrás da casa do senhor Jorlando. Mas o senhor Salvador passou a reflorestar a região, resistindo lenta e silenciosamente à violência dos fazendeiros sobre o meio em que vivem os quilombolas. Sua ação é pensada a longo prazo, tanto para contribuir com a conservação da fauna local quanto pela manutenção das futuras gerações da comunidade:

[...] eu estou plantando, como aquele bacuri, o mogno, estou plantando o eucalipto, o pequi, já tem pé de pequi plantado por mim. A árvore dele já está dessa grossura, eu trouxe a mudinha desse tamanho, eu reservo mesmo. Tem planta que eu planto só para os passarinhos comer, só os passarinhos que comem, porque é doce demais, aí eu planto só para os pássaros. Porque os pássaros não trabalham para viver né, aí a gente tem que plantar. (ALMEIDA; MARIN, 2014, p. 9)

[...] nós devemos preservar às vezes ele não serve para a gente, mas serve para um filho, serve para um neto, um bisneto e assim vai indo, vai passando [...] (ALMEIDA; MARIN, 2014, p. 10)

Enquanto as comunidades Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto, no Jalapão, tem seus modos próprios de plantio, como a roça de “esgoto”. Essa técnica, conforme o senhor Teomenilton, é um tipo de solo que é preparado através de drenos, feitos com enxada e foice, que servem para fazer a canalização do sistema de água. E ela é utilizada em lugares que tem bastante água, geralmente próximos a córregos maiores, a fim de que os drenos façam a canalização na direção em que se quer o “esgoto”, para que tenha queda d'água. Então a roça de esgoto é feita onde tem mata de galeria, aproveitando uma cabeceira ou “cotovelo” de margem de córrego. Também é feita em veredas ou lugares encharcados chamados “pantâme”. Essa técnica permite que se possa plantar no local por cerca de 15 a 20 anos, em qualquer estação do ano, sem precisar que seja feita uma nova roça. E duas tarefas de roça são suficientes para sustentar uma família de dez pessoas por cerca de dez anos. Assim, pode-se plantar mandioca, arroz, batata, melancia, fava, açafrão, melão, milho, cana, dentre outros (GONÇALVES, 2016, p. 12-13).

Porém a população dessas comunidades está em conflito devido a sobreposição do Projeto Corredor Ecológico da região do Jalapão<sup>42</sup> com os territórios deles. Assim, segundo o

---

42 “O Projeto Corredor Ecológico da região do Jalapão é uma iniciativa do ICMBio, em cooperação técnica com a JICA e com o apoio da Secretaria de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Estado do Tocantins - SEMADES, Secretaria de Planejamento e Modernização da Gestão Pública do Estado do Tocantins - SEPLAN, do Instituto Natureza do Tocantins - NATURATINS, e através da porção baiana, da Secretaria do Meio Ambiente (SEMA) e do Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos – INEMA [...] / Para o escopo do Projeto Corredor Ecológico da região do Jalapão ficou estabelecida uma Área Alvo onde serão realizados os estudos e diagnósticos para compreender o potencial socioeconômico e ambiental da região como um todo. Esta Área Alvo abarca 19 municípios localizados entre os Estados da Bahia, Maranhão, Piauí e Tocantins, perfazendo uma área total de 81.546,93km<sup>2</sup>” (ICMBio, 2018).

senhor Teomenilton, muitas pessoas haviam deixado de plantar devido a vários tipos de usos do meio ambiente terem sido proibidos. Com isso, a solução adotada pelas pessoas das comunidades para continuarem suas produções foi omitir suas técnicas de plantio do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMBio (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 8).

Primeiro houve a proibição por que a gente trabalha a roça de esgoto e é na mata ciliar. [...] no início a gente ficou sem querer dizer as formas como a gente trabalhava, por que não era permitido esse tipo de atividade pela legislação ambiental. (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 8)

[...] muitas pessoas não tinha coragem de falar, a forma como nós trabalhava aqui, por que são feito em brejo, em matas e as pessoas ficavam com medo de dizer por causa do ICMBio e ser multado[...] (ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 8)

Assim, quando as pessoas das comunidades optavam por não dizerem para o ICMBio sobre suas práticas, que sabiam serem proibidas, elas estavam exercendo uma resistência cotidiana através do “falso cumprimento” (SCOTT, 1985, p. 16). Dando a entender para as autoridades oficiais que estavam de acordo em cumprir as regras estabelecidas verticalmente, mas agindo de forma contrária. Usavam desse artifício para evitarem um confronto aberto contra uma entidade da qual tinham “medo” sem, no entanto, deixarem de desenvolver os modos de plantio que, por várias gerações, sustentaram suas famílias.

Figura 12 - Roça de Esgoto, no Jalapão



Fonte: Gonçalves (2016).

Contudo os “desafios abertos” (SCOTT, 1985 p. 16) também sempre fizeram parte das lutas das comunidades quilombolas do Tocantins. E para o autor, quando os grupos minoritários do campo decidem deixar a estratégia da resistência cotidiana para assumirem um confronto aberto, é sinal de grande desespero. Assim, muitas comunidades quilombolas, em situações extremas, tiveram que atuar abertamente para se defenderem.

Evandro Moura Dias relata que a comunidade Kaágados tem sofrido grande pressão por parte de fazendeiros que vêm invadindo o território quilombola. Ele diz que seu bisavô, Cirilo

José de Moura, faleceu em 1991 com mais de 90 anos e deixou as terras da comunidade todas documentadas em nome dele. No entanto, segundo Evandro, o cartório da região rasurou e sujou o documento. O que teria dado abertura para um fazendeiro local começar a invadir a área da comunidade:

O cara chegou lá dizendo que ia trabalhar no lugar e pediu um pouso na beira da água, lá. Segundo meu avô, já tinha um barracão lá com mais ou menos uns mil metros de comprimento, no meio da mata. Aí, cada pessoa plantava um taião [...] uma roça na beira desse barracão. Plantava cana, plantava mandioca, plantava arroz, plantava feijão. E aí, como tinha esse barraco lá, o fazendeiro chegou e disse: “Deixa eu ficar aqui [...] que eu vou trabalhar do outro lado aqui [...] que é na pedra preta”. Que era do outro lado do rio Almescar. Aí ele falou que ia trabalhar do outro lado. E aí meu avô pegou e deixou, né! Aí os caras foram lá e fizeram uma rocinha. E depois, quando foi ver de novo, os caras estavam fazendo roça do lado de cá. Aí não tinha como mais conseguir parar o cara. Porque [...] ou fazia uma coisa pior[...]

Posteriormente, conforme Evandro, esse fazendeiro teria devastado cerca de 80% das terras da comunidade. E também outro fazendeiro, que diz ter comprado a área do primeiro invasor, passou a colocar gado no local. Com isso, a maioria das pessoas da comunidade saiu de suas terras. Sendo que apenas quatro famílias ficaram resistindo ao processo de invasão, enquanto as casas das outras pessoas foram derrubadas pelo pecuarista. E as famílias que ficaram no local foram empurradas para o pé de um morro. “Só tem uma tirinha assim [...] que a gente está hoje e o resto é morro, é serra. Que a gente usa pra pegar gariroba e essas coisas, mas não é terra de produção. Então, nós estamos só no beicinho do morro, mesmo, na beiradinha do morro”, explicou Evandro.

Uma das formas de “desafio aberto” dessas cinco famílias foi a própria resistência física ao permanecerem na região, apesar dos vários tipos de violência sofridas por eles. Para Evandro, quem não desistiu de lutar é porque “é de fibra, de luta mesmo”, já que não foram poucas as ameaças recebidas, inclusive ocorrendo violência física.

Meu pai, Pedro Ribeiro Dias, foi ameaçado. Meu pai só andava pra lá direto. E depois começou.. só ia se nós fossemos. Meu pai tem quase 70 anos. Porque quem bateu de frente lá, no começo [...] Lá não perdeu por causa de meu pai. Não perdeu porque meu pai garrou a fundo mesmo. E ele ficou muito visível para os caras. Ele ficou muito visível! Toda coisa era pai. Era recado pra pai, é recado, é recado, é recado, é ameaça [...]

[...] as ameaças são muito indiretas, mas você sente quando é ameaçado. Você sente quando o clima está pesado, que você vê os caras indo na casa sua [...] no caso dos Kaágados, lá. Querendo saber quem é que está à frente. Você sente que é seguido, nesse sentido.

Outra questão lá [...] pegaram um e chegou a peia em Domingos. Tem dois Domingos José de Moura, lá. Só que foi o novo, não foi o meu avô, não. Pegou ele e chegou a

peia. Aí falou: “Ainda tem dois pra poder bater”. Tem o meu pai e o Juraci. Porque era o Domingos novo. O Domingos velho, meu pai e o Juraci, que estiveram à frente da luta, né! Minha mãe, que estava sempre também na frente da luta. E aí o recado foi pra esses, né.

Regina Bruno (2002, p. 285-286) explica que, na Nova República, existem dois principais traços que marcam as elites agrárias brasileiras como classe: a defesa da propriedade como direito absoluto e a prática da violência. Segundo ela, essa violência das elites rurais é estruturante e apresenta elementos de velhas e novas condutas, pois vai além de atos individuais e isolados. São práticas de violência ritualizadas e institucionalizadas, envolvendo formação de milícias, contratação de capangas e também a desqualificação dos trabalhadores rurais e seus representantes. Para os segmentos ruralistas, a violência é uma prática de classe em defesa do monopólio fundiário (BRUNO, 2002, p. 197).

E para Martín-Baró (2015, p. 418), a violência é uma modalidade de relações entre homens ou grupos de homens em que uma parte nega à outra algum aspecto de sua realidade humana (de seus direitos enquanto homem), criando com isso uma situação de injustiça. Para ele, pode-se falar de uma “violência institucionalizada” não só no Brasil, mas na América Latina, já que existe uma violência contra a maioria da população e que está incorporada no ordenamento social. A exploração dos trabalhadores - principalmente do campesinato e dos indígenas -, a contínua repressão a seus esforços organizativos, o bloqueio à satisfação de suas necessidades cria uma situação em que a violência contra o ser humano integra a natureza da ordem social (MARTÍN-BARÓ, 1990, p. 376).

Com isso, Martín-Baró (1988, p. 137) explica que o medo causado pela violência sofrida, segundo um segmento da psicologia, desencadeia sensações como de vulnerabilidade, um estado exacerbado de alerta e um sentimento de impotência diante da vida. E essas são as sensações que podemos perceber nas situações narradas acima, por Evandro. Apesar de toda a coragem das famílias que resistiram e da “fibra” de seu pai, Evandro ressalta a visibilidade/vulnerabilidade dele, sempre “muito visível para os caras”, sofrendo ameaças. Ocorre também no próprio Evandro a sensação de estar sempre em estado de alerta, sentindo o “clima pesado”, vendo pessoas indo a sua casa para identificarem as lideranças, e a sensação de ser perseguido.

Dessa forma, diante das ameaças e do medo vividos, assim como das agressões físicas ocorridas contra essas famílias, o simples fato delas permanecerem no local defendendo suas terras, sua humanidade e seus direitos faz de sua luta um desafio aberto. Não necessariamente por terem optado abandonar as resistências ocultas, mas por sua oposição ser inevitavelmente

visível. Em uma situação extrema, na qual lhes resta apenas “uma beiradinha de morro” para sobreviver, a sua própria existência no local foge da sutileza e grita contra a injustiça.

Outro exemplo de “desafio aberto” praticado pela comunidade Kaágados foi a busca de soluções na Justiça para tentar impedir o avanço dos ruralistas sobre suas terras. Em uma primeira fase, eles contrataram dois advogados, em momentos diferentes. Porém, como explica Scott (2004, p. 44), quando os segmentos oprimidos realizam uma oposição aberta, geralmente decorre em uma imediata resposta repressiva por parte de seus adversários. Como podemos perceber a partir da seguinte fala de Evandro:

[...] quando o povo reclamou, que foi na Lei de Arraias, eles pegaram, foram lá com correntão<sup>43</sup>, derrubaram a mata. E foi na Lei e nada! A Lei sempre puxando pra eles, sempre puxando pra eles. E toda vez que a gente ia lá e reclamava, eles iam e derrubavam mais. E cheio de polícia! A polícia chegava lá procurando se nós tínhamos armas pra poder trocar bala com eles. Não apresentavam ordem de mandado nenhum. Cortavam a cerca nossa todinha. Cortava lá e depois voltava de novo pra poder [...] Depois voltava e pipinava tudinho o pau da cerca nossa. Abria a roça [...] Aquela maior cachorrada com a gente!

Mesmo assim, Evandro diz que foi a partir do momento que a comunidade começou a buscar soluções na Justiça que conseguiram “frear” um pouco as ações dos fazendeiros contra ela. Principalmente quando um terceiro advogado, Silvano Lima Rezende<sup>44</sup>, que é advogado popular e atua junto a Comissão Pastoral da Terra - CPT, assumiu o caso da comunidade Kaágados.

Na outra extremidade do estado, na comunidade Cocalinho, a população teve de enfrentar, no ano de 1982, os resultados de um acordo entre o Banco COMIND e americanos, com a intervenção favorável aos capitalistas feita pelo então órgão público federal fundiário Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins – GETAT. Os americanos apresentaram papéis e disseram que da margem do rio Araguaia até o Murici pertencia a eles (ASSIS, 2017, p. 214). “Provavelmente apoiado nas políticas federais de liberação de territórios para a exploração capitalista segura – característica das frentes de expansão –, o governo de Goiás liberou a documentação” (ASSIS, 2017, p. 214-215). E bastaria o líder da comunidade, Zé Preto, assinar, que os americanos realizariam o reassentamento ou indenização, sempre com o apoio do GETAT. Porém Zé Preto não aceitou a proposta. Então começaram ameaças explícitas, com homens exibindo armas nas ruas. Também ocorreu violência física contra os

---

43 Correntão são dois tratores de esteira - cada um de um lado da área que se quer desmatar -, ligados por uma corrente grossa e forte o suficiente para derrubar a vegetação.

44 A relação da comunidade com a Justiça será tratada com mais profundidade posteriormente.

moradores de Cocalinho, quando estavam sozinhos. Assim como jagunços ameaçaram queimar, matar e outros tipos de coisas, segundo Assis (2017, p. 215). E além de tudo, um dia, tratores entraram sem permissão nas roças, destruindo a plantação e dando início à limpeza do terreno. No entanto:

[...] cinco famílias pegaram em armas e se achegaram às máquinas. Mandaram os operadores descerem. Disseram que ali não era para destruir nada. A área é deles. O conflito era iminente. As pessoas não iriam sair de Cocalinho. Teriam que matar todos. As máquinas nunca mais funcionaram (ASSIS, 2017, p. 215).

Mas passado um tempo, o GETAT e a polícia apareceram querendo saber o nome de Zé Preto. Porém ninguém falou. Foram até a casa dele e mostraram armas, questionando quem tinha mandado parar as máquinas. Tentaram obrigá-lo a assinar um papel, mas ele resistiu. Com isso, Zé Preto foi preso e levado para Araguaína. Lá ele se comunicou com o advogado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e com um vereador do PC do B, que já estavam previamente avisados devido a um contato feito anteriormente entre eles. Estes colocaram Zé Preto em comunicação direta com o então governador de Goiás e um deputado do PC do B. Assim, ele voltava para casa quando, ainda na estrada, recebeu uma intimação de um órgão trabalhista. Mas na audiência, o advogado demonstrou que Zé Preto vivia no local há 17 anos e que a comunidade sempre produziu. Além de que a atitude dele estava correta, senão teriam perdido suas terras. E ao final, o Ministério do Trabalho disse que a terra era deles (ASSIS, 2017, p. 215-216).

Outras dificuldades ainda foram enfrentadas por Cocalinho, mas nos fatos relatados podemos ver novamente que situações extremas contra as pessoas da comunidade forçaram que elas reagissem claramente na defesa de seus interesses. E mesmo assim, a cada reação aberta por parte delas, novas e violentas investidas eram praticadas contra os integrantes de Cocalinho, especialmente contra Zé Preto. Ao ponto que, diante da prisão dessa liderança e sua posterior intimação pelo órgão trabalhista, foram os apoios externos do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e de políticos de esquerda que ajudaram a reduzir os danos à comunidade. Assim, a solução para os conflitos vividos por eles precisou do suporte de uma política institucionalizada, que foram o sindicato e a política partidária.

E a institucionalização dos movimentos sociais foi uma via que as comunidades também adotaram no decorrer de suas histórias. É o que afirma Maria Aparecida Ribeiro de Souza ao explicar que a maioria já tinha algum tipo de entidade representativa, antes de começar a atuar conjuntamente dentro da pauta quilombola. Ela é da comunidade Povoado do Prata, no Jalapão; coordenadora administrativa da COEQTO e coordenadora da CONAQ. Assim como integra o

Fórum de Educação do Campo e o Conselho de Igualdade Racial Estadual e do município de Palmas. Também está cursando o 7º período de Pedagogia na Universidade Federal do Tocantins – UFT.

Eu acredito que todas as associações se organizavam nos seus lugares. Isso é fato! Só que o nome quilombola, para as comunidades, é novo. Eles já se organizavam como associação porque já tinha muito a lógica do estado, do Sebrae, do Ruraltins... que pra adquirir crédito e essas coisas, você tinha que se organizar como associação. No caso da nossa, era associação de artesãos e pequenos produtores. Então não eram só mulheres que eram associados. Os homens também. Então eu acredito que todas as comunidades já tinham. Conhecendo as lideranças das comunidades as quais eu represento e as quais eu já fui, todos eles falam isso. Tem algumas que são de agora, que o processo é de 2012 pra cá que estão se articulando, foram certificadas, estão criando associações. Mas muitas já tinham associações. Só que cada uma no seu município, no seu universo lá, defendendo a sua demanda. Muitas vezes nem focava nessa questão da terra, da territorialidade. Porque não conhecia esse debate de território quilombola, da política quilombola.

Com essa fala, podemos entender que as comunidades, em algum momento de suas histórias e por diferentes motivos, iniciaram um processo de profissionalização de suas lutas (TILLY, 2010, p. 151) ao criarem instituições representativas. Ao mesmo tempo em que mantiveram relações com o estado não apenas de oposição, mas também de influência mútua<sup>45</sup> (NASCIMENTO, 2012, p. 42), uma vez que criaram associações para lidarem com órgãos públicos ou entidades do Sistema S<sup>46</sup>.

Assim, várias comunidades passaram a organizar suas demandas e enfrentamentos de forma institucionalizada a partir de pautas e identidades variadas, antes de se unificarem pela luta quilombola. Na comunidade Mumbuca, por exemplo, eles já tinham a Associação de Artesãos e Extrativistas do Povoado Mumbuca, que foi criada em 2000 para facilitar o processo de produção e venda do artesanato feito com o capim dourado<sup>47</sup> (PEREIRA, 2012, p. 170). Já na comunidade Malhadinha, localizada no município de Brejinho de Nazaré<sup>48</sup>, havia a Associação dos Mini e Pequenos Produtores da Malhadinha; enquanto a comunidade Mata

---

45 Esses aspectos estratégicos dos movimentos quilombolas no Tocantins serão aprofundados no segundo capítulo desta dissertação.

46 O Sistema S é composto pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (Senai); Serviço Social do Comércio (Sesc); Serviço Social da Indústria (Sesi); Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio (Senac); Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (Senar); Serviço Nacional de Aprendizagem do Cooperativismo (Sescoop); e Serviço Social de Transporte (Sest).

47 “Na década de 1990, com a divulgação dos produtos artesanais feitos com o capim dourado, a Comunidade Mumbuca passou a ser reconhecida dentro do Estado do Tocantins como a comunidade do Jalapão que produz artesanato com o capim dourado. Essa nova configuração fez com que a comunidade fosse impulsionada a se organizar para desenvolver essa atividade econômica de forma mais produtiva e rentável” (PEREIRA, 2012, p. 169-170).

48 A sede de Brejinho de Nazaré fica a aproximadamente 130 km de Palmas, na região central do estado.

Grande, no município de Monte do Carmo<sup>49</sup>, tinha a Associação Vale da Mata Grande/Taquari, de pequenos agricultores da região (LIRA; RIBEIRO NETO, 2016, p. 51).

Figura 13 - José Iramar da Silva, fundador do Grupo de Consciência Negra do Tocantins (GRUCONTO)



Fonte: Blog do Nurba.

Desse modo, convém observar que a agenda da luta negra e quilombola – com o foco na territorialidade - foi acionada pelas comunidades no Tocantins ao longo do tempo. Através de uma construção coletiva que se passou não apenas dentro das comunidades, com seus processos de auto-atribuição, mas também nas relações entre as comunidades e com outros atores sociais.

É o que podemos ver na tese de Esteves (2012, p. 85-86) que, a partir de uma entrevista com José Iramar da Silva<sup>50</sup>, explica como se deu o início da discussão da pauta quilombola no Tocantins. Segundo ele, a comunidade Barra do Aroeira, localizada nos municípios de Lagoa do Tocantins, Novo Acordo e Santa Tereza do Tocantins, sofria com a grilagem de terras, na década de 1980. Com isso, a ONG Comunidade de Saúde, Desenvolvimento e Educação – COMSAÚDE, a Comissão Pastoral da Terra – CPT e a Igreja Católica atuavam fortemente tanto na defesa da comunidade quanto no incentivo a criação do Sindicato do Trabalhadores Rurais. No entanto nenhuma dessas entidades compreendia que Barra do Aroeira era uma comunidade quilombola até que membros da COMSAÚDE, em 1981, foram para a Serra da

---

49 A sede desse município fica a cerca de 120 km de Palmas, na região central do estado.

50 Fundador do Grupo de Consciência Negra do Tocantins (GRUCONTO), faleceu em 2012, aos 52 anos. O GRUCONTO é um setor da COMSAÚDE.

Barriga, em Alagoas, a fim de participarem das comemorações do 20 de novembro e, posteriormente, assistirem a Missa dos Quilombos<sup>51</sup>, em Recife. É o que explica Iramar (*apud* ESTEVES, 2012, p. 86):

A partir daí a COMSAÚDE e a igreja começaram a ter esse foco voltado para essa questão negra. Aí a gente entendeu que fazia esse movimento aqui e não tinha noção do que se passava lá fora. As pessoas tinham grupos fortes. Nós aqui ninguém conhecia o MNU (Movimento Negro Unificado) e nem a ação dele. A partir da missa dos quilombos a COMSAÚDE e a CPT teve a ação mais decisiva junto à comunidade da Barra de Aroeira, no sentido de investir mesmo para defender aquela população. Foi aí que essas instituições começaram a pesquisar realmente quem era esse povo e porque estava ali a reivindicar aquela terra dizendo que era dos seus ancestrais e que segundo a história foi o patriarca Félix Rodrigues ex-escravo que participou na guerra de Paraguai.

Além disso, conforme Iramar (*apud* ESTEVES, 2012, p. 86-87), o debate sobre a questão negra no Tocantins tomou força quando militantes dos movimentos sociais das cidades de Miracema, Miranorte, Tocantínia, Porto Nacional e Palmas participaram das comemorações dos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, em Brasília, no ano de 1995. A partir desse evento, esses militantes passaram a estudar e entender conceitos como quilombola e comunidades negras rurais. O que decorreu na fundação do movimento negro do estado:

Um ano depois fomos comemorar o 20 de Novembro lá na Barra de Aroeira onde ficamos o dia todo lá. Levamos comida para socializar e conhecer a comunidade. Saímos da comunidade com a idéia de criar o movimento negro do estado. Daí saiu uma comissão para articular isso e já entrando em contacto com outros grupos ou entidades do país. Foi quando a gente conheceu as APN's (Agente da Pastoral Negra) e outras entidades. Em 05 de outubro de 1996 fizemos o lançamento oficial da criação do Movimento Negro (Iramar *apud* ESTEVES, 2012, p. 86-87).

Com essa fala de Iramar, pode-se observar como os movimentos negros urbanos no Tocantins começam a se encontrar com os movimentos quilombolas, que já existiam há décadas através das lutas das comunidades. E, de forma dialógica, passam a influenciar no amadurecimento uns dos outros. Pois, conforme Freire (2005, p. 91), o diálogo é “o encontro em que se solidarizam o refletir e o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado”. Assim, ao irem comemorar o 20 de Novembro em Barra do Aroeira, os movimentos negros urbanos se apoiam na força simbólica da origem quilombola de

---

51 “Na noite de 22 de novembro de 1981 celebrou-se na Praça do Carmo, no Recife, no local exato onde a cabeça do líder negro Zumbi foi exposta em 1695, a Missa dos Quilombos. Naquela noite a 'memória perigosa' de Zumbi pairou sobre uma multidão de aproximadamente 8 mil pessoas que com notável atenção e até devoção acompanhavam uma liturgia penitencial inédita no Brasil, na América e no âmbito católico em geral: alguns altos representantes da Igreja Católica [...], em presença de representantes do clero e do povo, se penitenciaram e pediram perdão pela atitude multissecular da Igreja diante dos negros [...]” (HOORNAERT, 1982, p. 12) .

tal comunidade para perceberem a necessidade de sua própria organização. E em contrapartida, passam a contribuir para a estruturação dos próprios movimentos quilombolas no estado.

E a senhora Ariadne Cezar Nogueira<sup>52</sup>, 54 anos, estudante do 9º ano do Ensino Médio e liderança da comunidade Malhadinha, explica como foi se dando essa relação entre o Movimento Negro e as comunidades quilombolas, ao ponto que as pautas urbanas e rurais passam a se misturar. Inclusive na construção de debates sobre a identidade negra. E através desse processo, as comunidades começaram a desenvolver relações de solidariedade entre si que dariam origem a um movimento quilombola articulado, como se pode ver nas falas de Ariadne:

Antes a gente trabalhava com teatro, como Movimento Negro. Mas até então, ninguém tinha. Foi através do Iramar e do André. O André, ele já tinha essa noção. A questão do professor André Luis<sup>53</sup>, que ele é militante do GRUCONTO, porque toda vida ele deu palestra, a gente foi em outras comunidades [...] e montando o grupo, pra você se valorizar, independentemente de sua cor, de seu cabelo.

Eu já conhecia o Iramar, que eu e mais quatro sobrinhas minhas éramos do Movimento Negro. A gente sempre levantava dessas questões, ia pras reuniões, participava de palestras. Toda vida a gente participou. E aí em outubro de 2004 teve um encontro de alguns militantes do GRUCONTO lá em Barra do Aroeira [...] lideranças. E aí nós fomos três daqui. Aí a gente foi juntando as pessoas, entendeu? Cada um com seu objetivo [...] Falo, assim, sua expectativa em torno de um só.

Fomos pra essa reunião em Barra do Aroeira porque ela já tinha sido reconhecida<sup>54</sup>, né. Então a dona Isabel, que era uma das anfitriãs de lá, a gente foi ver lá realmente como que era a história, o que tinha acontecido. Por exemplo, onde a nossa comunidade entrava também, se tinha as mesmas características pra gente poder pegar esse documento. E também era tipo um festejo [...] de São Domingos, que eles comemoravam. E lá como já tinha sido reconhecido e o Iramar trabalhava nessa questão [...] E aí teve uma palestra da verdadeira identidade, como se identificar. Porque o pessoal pensa que pra ser quilombola tem que ser negro. E não é, né! Você tem que ter sua etnia, sua cultura independente de sua cor [...] sua raça. Aí lá teve essa palestra, teve a noite cultural. Cada comunidade que tava lá mostrou sua cultura que tinha. Geralmente as comunidades do Tocantins, quase todas elas é Suça. E aqui

---

52 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos no dia 22/04/2018, na comunidade Malhadinha, em Brejinho de Nazaré – TO.

53 Professor André Luis Gomes da Silva é militante do Movimento negro e é praticamente um elo de ligação entre Malhadinha e a Prefeitura de Brejinho de Nazaré (ESTEVEZ, 2012, p. 51).

54 Conforme informação da Fundação Palmares, Barra do Aroeira só veio a ter sua certificação como comunidade quilombola publicada no Diário Oficial da União em 20/01/2006 (FUNDAÇÃO PALMARES, 2019).

nós temos Suça.

Esse (encontro na Barra do Aroeira) foi o primeiro. Aí depois as comunidades foram surgindo, foram surgindo e aí a maior parte das pessoas que era do GRUCONTO era de comunidades que foram reconhecidas. Hoje tem o movimento negro lá em Porto, mas tem uns que são assim [...] tem o movimento negro de um lado e o quilombola do outro. Mas pra mim, hoje você luta em prol de um só objetivo: de melhorias, de condições de moradia, de educação, saúde, sua cultura. Eu acredito que seja isso. Não existe essa [...] Cada quem com sua cultura, mas em prol dos restantes, é um só objetivo.

No mesmo período, outro fator que contribuiu para favorecer a articulação das comunidades quilombolas entre si foram algumas iniciativas que partiram do próprio Governo do Tocantins, em consonância com as políticas federais. Esteves (2012, p. 84-85) explica que em 6 de abril de 2005, através do Decreto estadual nº 2.385, é convocada a I Conferência Estadual de promoção da Igualdade Racial<sup>55</sup>, acontecendo do poder estadual discutir pela primeira vez a questão quilombola. Posteriormente, foi publicado o Decreto nº 2.483 de 26 de julho de 2005, criando o Comitê Estadual Gestor do Programa Brasil Quilombola e Comunidades Tradicionais no estado do Tocantins, vinculado à Secretaria de Cidadania e Justiça<sup>56</sup> - SECIJU. Com isso, o prof. Luís Benedito, que era militante do movimento negro, vindo de São Paulo, e coordenador dos afrodescendentes e indígenas da SECIJU integra um processo de mapeamento das comunidades quilombolas no estado, como pode ser visto na fala dele (ESTEVEES, 2012, p. 87):

Já tínhamos conhecimento cartográfico, através de alguns trabalhos da Fundação Cultural Palmares, algumas pesquisas do INCRA e da UnB, porém, não havia nenhuma ação efetiva em cima. Tudo começou a partir de 2005. O mapeamento dessas comunidades foi uma consequência da I Conferência Estadual que foi realizada nos dias 3, 4 e 5 de maio inclusive com a presença da Ministra Matilde Ribeiro, na época e a partir disso, logo em junho fui à campo para realizar o trabalho prático porque o teórico já tinha feito o levantamento da SECIJU.

Assim, o estado do Tocantins fez a mediação entre as comunidades e a Fundação Palmares, contribuindo para o reconhecimento de 13 comunidades: São João, em Santa Rosa do Tocantins; Redenção, em Natividade; São Joaquim e Lajinha, em Porto Alegre do Tocantins; Povoado do Prata, em São Félix do Tocantins; Mumbuca, em Mateiros; Baviera, em Aragominas; Cocalinho, em Santa Fé do Araguaia; Barra do Aroeira, em Santa Teresa; Malhadinha e Córrego Fundo, em Brejinho de Nazaré; e Chapada da Natividade e São José, no

---

55 A finalidade era “propor as diretrizes de fundamentação dos Planos Nacional e Estadual de Políticas de Promoção da Igualdade Racial” (TOCANTINS, 2005).

56 Conforme o Decreto, o objetivo era de direcionar políticas públicas às comunidades tradicionais e remanescentes de Quilombolas no Estado do Tocantins.

município de Chapada da Natividade. Nesse período, conforme Esteves (2012, p. 87), as comunidades Lagoa da Pedra e Kalunga do Mimoso já eram reconhecidas pela Fundação Palmares devido aos trabalhos de Ione Evangelista e Rosy Oliveira.

Para a liderança quilombola Ana Cláudia Matos da Silva, a iniciativa do estado do Tocantins trouxe contribuições para a organização dos movimentos quilombolas, porém causou prejuízos que até hoje não foram resolvidos. Esse mapeamento também proporcionou que mais comunidades (até então desconhecidas como quilombolas) começassem a ter maior contato umas com as outras a partir de uma pauta comum, favorecendo o início de um movimento quilombola articulado. Mas ao contrário da relação de diálogo ocorrida entre as comunidades e o Movimento Negro – que tinha caráter horizontal -, o que foi estabelecido entre o estado e a comunidade assumiu um aspecto verticalizado, gerando inclusive situações de cisão política entre os quilombolas, dentre outros problemas.

Ana Cláudia é da comunidade Mumbuca, no município de Mateiros, é formada em Serviço Social pela Universidade Luterana do Brasil e estudante do Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (Mespt) da Universidade de Brasília (UnB). Ela também é diretora administrativa da COEQTO, integra o Movimento de Mulheres Negras; participa da Associação dos Artesãos Extrativistas do Povoado de Mumbuca e é conselheira do Conselho Consultivo do Mosaico do Jalapão<sup>57</sup>. Com isso, Ana entende:

[...] que a atitude foi ótima. Eu acho que deu pra entender que ele fez algo que o estado nunca tinha feito, que era fazer com que esse reconhecimento acontecesse. Então ele foi o intermediador para que a identidade quilombola tivesse acontecido. Então não houve o prejuízo pelo prejuízo. Houve na forma do processo, como que se deu. Foi um processo muito de cima pra baixo. E esse de cima pra baixo acarreta muito prejuízo no sentido de que a comunidade não sabe. Tem muitas comunidades que não sabiam como, o que era, o que significa [...] E ele chegou e fez. E, agora, nós do Movimento temos o papel de fazer a formação para as pessoas entenderem essa identidade, com esse novo apelido. Não é nem questionar a nossa identidade, é nosso novo apelido, que é ser quilombola.

[...] muitas das vezes a crítica que tenho a ele é que o processo de reconhecimento, muitas das vezes, exigia que a comunidade se auto assumisse como do candomblé [...] Você tem que ter como marco. “Cadê seus marcos da África? Vocês têm candomblé,

---

57 “A área abrange nove unidades de conservação (UC) nos Estados da Bahia e de Tocantins [...] Um mosaico abrange unidades próximas, justas ou sobrepostas, pertencentes a diferentes esferas de governo ou de gestão particular. No caso do Jalapão, três UCs estão sob a gestão do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), duas do Instituto de Meio Ambiente e Recursos Hídricos da Bahia (Inema), duas do Instituto Natureza de Tocantins (Naturatins), uma do município de São Félix do Tocantins e outra sob gestão privada, que é a Reserva Particular do Patrimônio Natural Catedral do Jalapão. Com o Jalapão, o Brasil passa a ter 15 mosaicos reconhecidos oficialmente. A integração entre as unidades de conservação que compõem cada um deles é feito por meio de um conselho consultivo, formado por representantes do poder público, de organização não governamental, de instituição de ensino e pesquisa e da comunidade, entre outros”. (BRASIL, 2016)

vocês têm terreiro?” É uma concepção gelada do tempo. Tipo assim: “Se na África tem candomblé, aqui tem que ter. Se na África tem tambor, cadê seus tambores?” Mas nossos tambores são outros tambores! Não é todo quilombo que tem um tambor, mas é todo quilombo que tem a matriz africana. E aí como que essa matriz africana se apresenta? É só no candomblé ou na própria igreja evangélica<sup>58</sup> também? Entendeu? Então o erro foi como o processo se deu, não o processo em si.

[...] quando o estado do Tocantins faz isso, e faz os estudos, e vai nas comunidades e reconhece como quilombolas, eu acho que ele fez o papel deles. Tinha que ser feito! Se eles acham que tecnicamente é uma função deles reconhecer, buscar tornar nós sujeitos de direito conforme a Constituição...

Também ocorreu uma tentativa de manipulação das comunidades quilombolas para fins políticos partidários, segundo Ana Cláudia. Acontecendo de segmentos do Governo do estado organizaram um evento, na cidade de Natividade, para que fosse criada uma federação quilombola. Porém os representantes das comunidades ainda nem se conheciam e não estavam cientes das intenções dos organizadores desse encontro. O que levou ela e outros representantes a discordarem de tal ação.

[...] foi puramente uma estratégia política de nos dominar. Uma estratégia política partidária de domínio das comunidades. Nessa época da criação, nós éramos quinze comunidades quilombolas reconhecidas no Tocantins. E foi feito um evento em Natividade e aí chamou-se representantes de todas as comunidades. Sendo que as comunidades nem se conheciam ainda, a gente não sabia quem era quem nesse processo. Então chamaram e naquela proposta daquele evento foi a criação dessa federação. Uma das questões que nós fizemos [...] de algumas pessoas que estavam no movimento [...] foi o José Carlos, da comunidade de Cocalinho. Então ele, eu e outras pessoas fomos quem não aceitamos isso. Porque a gente percebeu essa estratégia política, que estava meramente querendo nos juntar para nos colocar em um quadradinho, de dizer que agora os quilombolas têm um dono e o dono é o Governo [...] Então a gente se rebelou e não aceitou! Teve alguns [...] rachou, naquele momento, porque teve alguns que queriam e os que não queriam. Eles criaram um grupo de discussão, mas a gente não quis nem participar do grupo de discussão deles, nessa época. Porque a gente viu que a discussão não era dos próprios quilombolas. Os quilombolas que estavam participando do grupo nem sequer sabiam da dimensão [...] que eles estavam querendo colocar a gente. Então eles não conseguiram criar essa federação.

E mesmo após a iniciativa frustrada de criação de uma federação quilombola sem o devido envolvimento e esclarecimento das comunidades do Tocantins, o Governo fez uma nova tentativa. Dessa vez, usando indevidamente o CNPJ da associação de uma das comunidades e deixando para ela um prejuízo que ainda permanece, como é afirmado por Ana Cláudia:

[...] mas tiveram organizações, por exemplo, do próprio [...] da Secretaria de Planejamento que criou um projeto em nome de uma comunidade, com o CNPJ da associação de Lagoa da Pedra e aí numa tentativa, de novo, de reunir as comunidades

---

58 Grande parte da população da comunidade Mumbuca é evangélica.

fazendo um projeto a partir daquela associação, pegando quinze comunidades juntas [...] dentro [...] e propondo um monte de iniciativas que não saíram do papel e ainda deixou a comunidade numa situação muito, muito desgraçada, com falta de prestação de contas da associação de Lagoa da Pedra. Aí Lagoa da Pedra foi uma grande vítima do estado nessa proposta de juntar e pegar recurso público em nome nosso, dizendo que era pra nós e não aconteceu. Entendeu? Então ainda hoje eles estão inadimplentes com recurso público. E assim, muita prestação, muito dinheiro. Então foi isso que o estado fez. E a gente não aceitou, a gente se rebelou contra isso.

### 1.2.2 Terceira fase dos movimentos quilombolas no Tocantins: da criação da COEQTO à atualidade

A terceira fase da história desses movimentos será relatada, principalmente, a partir de entrevistas feitas com Ana Cláudia Matos da Silva, Maria Aparecida Ribeiro de Sousa e Paulo Rogério Gonçalves<sup>59</sup>, 54 anos, que é diretor técnico da ONG Alternativa para a Pequena Agricultura no Tocantins – APA-TO. Este último, apesar de não ser quilombola, participou do processo de estruturação do Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no estado do Tocantins, que decorreu na criação da COEQTO.

A criação do Fórum Quilombola, em 2009, representa um marco para o fortalecimento dos movimentos quilombolas do Tocantins porque, segundo Ana Cláudia: “foi o espaço mais importante de nos conhecermos, num espaço reivindicativo, como sujeitos políticos. Agora sem tutela! Cobrando do estado, sem a tutela do estado. Mas sabendo qual era a função do estado dentro desse processo”. E devido a esse fato ter tido um papel central na articulação desses movimentos, seu processo de formação também poderia ser relatado na fase anterior da história dos movimentos quilombola tocaninenses, mas como a fundação da COEQTO é uma consequência da existência do Fórum Quilombola, fiz a opção de trazer para cá tal narrativa.

O Fórum tem a missão de “monitorar os processos de regularização fundiária dos territórios quilombolas e intermediar a realização dos serviços públicos essenciais às comunidades” do Tocantins (GONÇALVES; SILVA; SOUSA, 2016, p. 19-20). Ele é composto pelas instituições da sociedade civil: COEQTO, APA-TO, Centro de Direitos Humanos de Palmas – CDHP e as associações das comunidades quilombolas do estado. Tem como instituições demandadas e fiscalizadoras o Ministério Público Federal, o Ministério Público Estadual, a Defensoria Pública do estado do Tocantins – DPE/TO e a Defensoria Pública da União – DPU. Enquanto as instituições demandadas são: Fundação Cultural Palmares,

---

<sup>59</sup> Possui mestrado em Genética e Melhoramento de Plantas pela Universidade Federal de Lavras e tem experiência na área de Agronomia, com ênfase em Extensão Rural.

Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Secretaria de Patrimônio da União – SPU, Secretaria Estadual do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável – SEMADES, Secretaria Estadual de Cidadania e Justiça – SECIJU, Secretaria da Educação, Juventude e Esportes do estado do Tocantins - SEDUC, SESAI, Secretaria de Cultura do estado – SECULT, Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento do estado do Tocantins – SEAGRO, Agência Tocantinense de Saneamento – ATS, Instituto de Desenvolvimento Rural do estado do Tocantins – RURALTINS, Instituto de Terras do estado do Tocantins – ITERTINS, Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA, Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMBio, Instituto Natureza do Tocantins – Naturatins e prefeituras. Também são instituições demandadas e afins: Universidade Federal do Tocantins – UFT, Instituto Federal do Tocantins – IFTO, Universidade Estadual do Tocantins e instituições de ensino superior privadas<sup>60</sup>.

Ele foi criado a partir de um curso de formação promovido pela entidade da sociedade civil Instituto de Defesa dos Direitos Humanos e Meio Ambiente – IDHMA, para o qual Paulo – através da APA-TO - foi convidado a falar sobre meio ambiente e desenvolvimento. A intenção seria que várias comunidades quilombolas do Tocantins participassem da atividade, mas a única da qual a organização do evento tinha o contato era Barra do Aroeira. Porém, um tempo antes da realização da oficina, Paulo esteve de férias no Jalapão e, ao chegar na região, conversou com os moradores sobre a possibilidade de participarem do evento. Sendo que, na época, ele não sabia muito bem o que era o debate quilombola.

Quando eu cheguei lá, passeando, eu acabei fazendo o contato com algumas pessoas no Jalapão e me deram o telefone da Ana Cláudia, falando: 'esse aqui é o telefone de uma menina, que vem participando dos debates [...] Então convide ela'. Eu trouxe o telefone da Ana Cláudia, entreguei para o Instituto e o Instituto convidou a Ana Cláudia.

Assim, na oficina, compareceram várias pessoas de Barra do Aroeira e duas da comunidade Mumbuca: Ana Cláudia e Ilana. Essas duas comunidades já eram certificadas como quilombolas, mas seus processos de regularização fundiária estavam parados. Com isso, durante o evento, os debates ocorridos deixaram claro que estava havendo um conflito socioambiental entre as comunidades do Jalapão e as unidades de conservação. E como a

---

60 Com as reconfigurações administrativas feitas nas esferas federal e estadual, essas nomenclaturas podem ter sido alteradas.

atividade final da oficina seria uma visita pedagógica ao Ministério Público Federal - MPF, foi decidido que aproveitariam o momento para apresentarem uma denúncia verdadeira de que a não regularização dos territórios quilombolas estava causando conflitos socioambientais, dentre outros.

É o que confirma Ana Cláudia, acrescentando sua visão sobre como se iniciou a participação da comunidade Mumbuca nesse processo:

[...] eu reuni lá com a comunidade pra saber quem que poderia ir pra esse curso, que era importante. Porque nós estávamos no auge do negócio [...] No sai e não sai do Parque<sup>61</sup>. Entendeu? E aí o pessoal falou: “Não, Ana, você vai pro curso”. E aí eu fui para o curso. E nele nós tivemos a oportunidade de discutir e ir ao Ministério Público Federal. E lá no Ministério Público eu conheci os indígenas, conheci a dona Isabel<sup>62</sup>, conheci outras lutas, né. Foi importante essa construção porque a gente vai identificando as pessoas. E cada vez que a gente identifica os quilombolas a gente percebe a opressão visível, né! E aí a gente vai tomando parte desse debate.

Assim, de acordo com Paulo, a denúncia feita no MPF foi recebida, durante uma reunião, pelo procurador Álvaro Manzano, que se comprometeu a tomar uma atitude.

[...] isso foi mais ou menos em agosto ou setembro. Dia 19 de novembro, ele nos comunica: “montei as ações de denúncia a partir da denúncia de vocês”. Então ele entrou com 20 ações contra o Incra no dia 19 de novembro. Mas e agora? Ele entrou com 20 ações! E aí [...] a gente deixa lá? Como que acompanha esse negócio?

E a solução encontrada foi a criação de um fórum, através do qual pudessem ser feitas reuniões junto ao Ministério Público Federal e outros órgãos demandados com a intenção de se acompanhar o andamento dos referidos processos. Com isso, conforme ata de reunião do MPF, de 27 de novembro de 2009, no auditório da sede da Procuradoria da República no estado do Tocantins, em Palmas, com a presença do procurador Álvaro Manzano, foi aprovada a criação do Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no estado do Tocantins. Naquele momento, o Fórum foi composto pelo MPF, MPE/TO, INCRA, ITERTINS, NATURATINS, SPU, MDA, SECIJU, ICMBio, CEDECA/TO, IDHMA, APA-TO, CDHP, GRUCONTO, CONAQ, municípios e comunidades quilombolas que pudessem participar. Na ocasião<sup>63</sup>, atendendo ao convite do MPF, estavam presentes representantes da sociedade civil,

---

61 A comunidade Mumbuca sofre com a sobreposição em seu território do Parque Estadual do Jalapão.

62 Dona Isabel é uma liderança da Comunidade Barra do Aroeira.

63 A reunião no MPF, conforme registrado em ata, tinha a finalidade de discutir ações de regularização dos territórios quilombolas no Estado do Tocantins, a situação de sobreposição do Parque Estadual do Jalapão com territórios quilombolas e a violência sofrida por algumas comunidades.

como José Iramar da Silva, do GRUCONTO/Comsaúde; Ana Cláudia Costa Matos da Silva, da comunidade Mumbuca; Maria de Fátima Rodrigues, da comunidade Barra do Aroeira<sup>64</sup>; Simone Brito, do Centro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente Glória de Ivone; Maria Edileuza Soares Mendes, da Associação de Catadores e Catadoras de Materiais Recicláveis da região Centro norte De Palmas – Ascampa; Maria de Fátima Dourado, do IDHMA; Luz Arinda Barba Malves, do CDHP; Paulo Rogério Gonçalves, da APA-TO; Maria José dos Santos, do Centro de Educação Popular, dentre outros. Do poder público estavam o MPE/TO, o ITERTINS, o INCRA, o Naturatins, a SPU, o MDA, a SECIJU e representantes de prefeituras. Na lista de presença da reunião constam quarenta assinaturas. Assim, ficou marcado que a primeira reunião do Fórum seria em 22 de janeiro de 2010.

Mas então surgiu outro problema, que era a falta de recursos para as pessoas das comunidades se deslocarem até Palmas a fim de participarem das reuniões. Sendo que, uma vez, chegaram até a fazer um encontro, mas poucas pessoas conseguiram comparecer. Foi aí que pensaram em buscar apoio de instituições financiadoras, a exemplo da Fundação Ford. Como foi explicado por Paulo:

O que a gente tinha claro era que só tinha o Fórum. Mas sem nenhum tipo de apoio financeiro pra que ele funcionasse, a gente ia ficar amarrado. Então em um debate do Fórum a gente discutiu que precisaria de algum tipo de apoio financeiro pra ele funcionar. Então isso já tinha sido discutido e coube a mim caçar algum apoio e aí foi assim.

E aí a Ford financiou o primeiro projeto e a partir daí começou a ter essa movimentação. Então não foi nada programado, que teve uma estratégia. Foi uma coisa que aconteceu.

Com isso, mesmo tendo surgido sem um planejamento prévio, o Fórum se tornou um importante instrumento para os quilombolas, em que as diferentes reivindicações passaram a se somar e a repercutir com mais força para além das esferas de influência das comunidades. Dessa vez com um mediador que provoca com maior força uma resposta por parte dos órgãos e entidades demandadas. Visto que alguns papéis assumidos pelo MPF no Fórum são convocar as reuniões e chamar os órgãos públicos para apresentarem seus pareceres e justificativas. Assim, como afirma Paulo, “isso garante a participação. Porque se fosse um fórum da sociedade, onde a sociedade convida [...] o estado vai lá responder a denúncia? Então a gente entende que aí não ia virar nada porque eles nem vão!”. Desse modo, o Fórum representou um

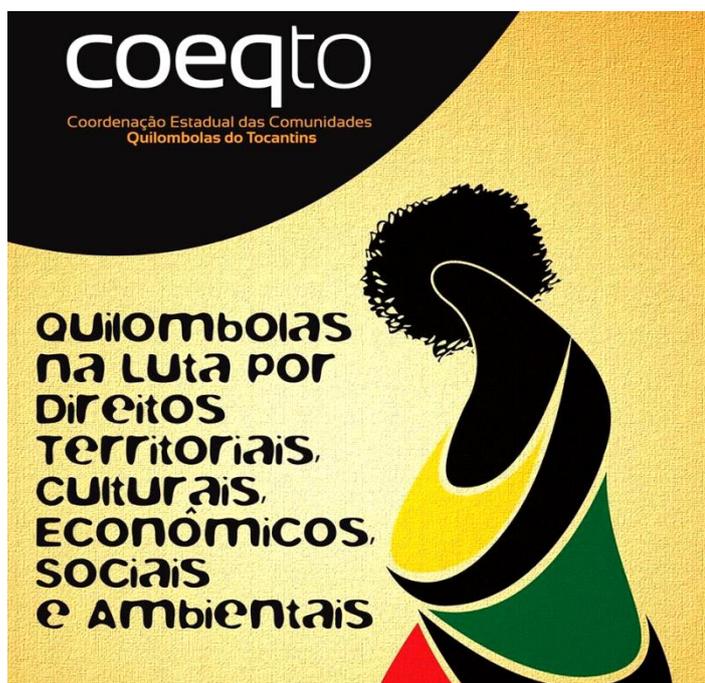
---

64 Na ata, constam as assinaturas de outros representantes das comunidades quilombolas, porém os nomes estão ilegíveis.

espaço de agregação e articulação desses movimentos, conforme acrescenta Ana Cláudia:

[...] a partir de 2011, 2012 foi só juntando gente, com mais demandas, com mais comunidades. O Fórum foi muito importante nesse sentido de ter um espaço reivindicativo de demandas. E o que cresceu no Fórum foi a junção de outras comunidades com outras demandas também. Passou-se de uma demanda de conflito sócio ambiental para uma demanda geral, territorial, de ameaças [...] Teve vários debates [...] de entregar pro Ministério Público as demandas de cada quilombo. E aí se constituiu de uma forma interessante [...] de deixar pra esses órgãos fiscalizatórios a nossa existência.

Figura 14 - Logomarca da COEQTO



*Fonte: COEQTO e APA-TO.*

Mas passados cerca de três anos após a criação do Fórum, em 2012, os quilombolas sentiram a necessidade de criarem uma entidade que facilitasse a captação de recursos para a manutenção da sua organização política. Até então, a estrutura da APA-TO vinha cumprindo esse papel de viabilizar a aprovação de projetos para o movimento quilombola estadual, mas como explica Ana Cláudia, “o papel da APA-TO é fazer assessoria, não é executivo, né! Então tava faltando isso”. Assim, no mesmo ano, na sede do GRUCONTO, em Porto Nacional, é fundada a COEQTO. Na ocasião, além dos quilombolas tocantinenses, de membros do GRUCONTO e da APA-TO, estava presente também José Carlos Galiza, que é do Pará e integrante da CONAQ, conforme acrescentou Maria Aparecida.

E naquele momento, no caminho inverso do que fez o movimento negro do Tocantins, na década de 1990, que se constituiu a partir da força simbólica da comunidade quilombola Barra do Aroeira, dessa vez foram os movimentos quilombolas que buscaram apoio no simbolismo do primeiro movimento negro formalmente constituído do estado. É o que explica Ana Cláudia:

Porque houve um evento lá e a gente queria também construir junto com o GRUCONTO. Porque o GRUCONTO foi o primeiro movimento negro do Tocantins. Aí a figura do Iramar, o trabalho dele [...] Então foi simbólico! Tanto é que a gente nem faz ata de constituição lá. A gente só diz quem vai ficar na coordenação e tal. Mas não foi formalmente em ata, registrado em cartório. Só em 2014 que a gente registra em cartório essa instituição que a gente criou em 2012. Não tinha nem nome em 2012. Sabia que era coordenação quilombola, só. Não tinha o nome COEQTO. Em 2014, a gente constitui isso, a gente cria o CNPJ, a gente consegue colocar os coordenadores. O primeiro coordenador foi o Carlos Eduardo, lá de Morro de São João. Porque ela é horizontal, mas tem que existir o executivo, né. E o executivo foi ele. E a gente construiu também o logo da COEQTO, que é muito significativo pra nós. Que ao mesmo tempo é simbólico ao estado do Tocantins, uma silhueta [...] tem a mulher negra por trás. Tem a força, a resistência da mulher, né! E as cores são do pan-africanismo, que é um movimento internacional dos negros na diáspora. E aí a COEQTO passa a lutar mais formalmente, na luta pelas cotas, lutas por políticas públicas, por energia elétrica nas comunidades, a pressão contra o Parque [...] A COEQTO começa a ganhar fôlego assim!

## 2 AS RESISTÊNCIAS QUILOMBOLAS E AS OPRESSÕES NO TOCANTINS

As quarenta e cinco comunidades quilombolas reconhecidas no Tocantins atravessaram décadas ou séculos lutando das mais diversas formas para continuarem existindo, como foi possível perceber no capítulo anterior. E, na atualidade, encontram-se no meio do turbilhão de impactos gerados por uma série de projetos políticos e econômicos que ameaçam sua permanência, a exemplo do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC I e II), do projeto Integração da Infraestrutura Regional sul-Americana (IIRSA) e do Plano de Desenvolvimento Agropecuário do Matopiba (PDA-Matopiba). Aliás, pode-se dizer que essas três políticas integram uma mesma engrenagem para atender os interesses das elites internas (nacionais, regionais e locais) e ao capital transnacional. Sendo possível, inclusive, afirmar que o PAC pode ser entendido como a “parte nacional da IIRSA” (VIGNA; EQUIPE INESC, 2018). Enquanto a IIRSA também parece estar relacionado ao avanço da soja e outras *commodities* na região do Matopiba (NEVES; MENDONÇA, 2018, p. 228).

Além disso, as referidas políticas se acumulam a outros processos de opressão que já atingiam as comunidades quilombolas tocaninenses, como a Marcha para o Oeste, iniciado por Getúlio Vargas, em 1938, e aprofundado pelo governo Juscelino Kubitschek (JK), na década de 1950, o Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins – GETAT, criado em 1980; a reconfiguração territorial causada pela criação do estado do Tocantins, em 1988, que arbitrariamente interferiu na autodeterminação de algumas dessas comunidades; além do próprio racismo estrutural que se apresenta nos mais variados espaços.

E apesar dos tantos problemas citados acima, não é possível ignorar mais uma batalha que começou a ser travada pelos movimentos quilombolas no Brasil, a partir de 1º de janeiro deste ano, que foi a eleição de Jair Bolsonaro, do PSL, para o cargo de presidente da República. Sendo que o mesmo já havia declarado, durante evento no clube Hebraica, no Rio de Janeiro, em 2017, que em seu governo “não vai ter um centímetro demarcado pra reserva indígena ou pra quilombola” (SALOMÃO, 2018, p. 3). Intenção que Bolsonaro vem demonstrando cumprir, conforme as ações que ele tem tomado desde sua posse como presidente. Um cenário que agrava a situação das comunidades quilombolas do Tocantins, uma vez que nenhuma delas recebeu titulação de seus territórios, conforme dados do Incra e Fundação Palmares (ver quadros a seguir).

Desse modo, a autodeterminação dessas comunidades (com seus modos de economia, de política, de territorialidade) tem sido ameaçada por forças externas que, considerando

Clastres (1974, p. 9), podem ser vistas como “a potência de sujeitar”, “a capacidade de coerção”, “o poder político”. Afinal, para o autor, a relação política do poder (ou a alienação política) sobre os povos tradicionais vai anteceder a exploração econômica (CLASTRES, 1974, p. 10).

Com isso, este capítulo pretende trazer uma breve análise tanto das principais dinâmicas opostas e as violências impostas aos quilombolas no Tocantins quanto dos modos de resistência travados por esse segmento social. Uma vez que a opção narrativa que será feita nas próximas páginas considera a proposta metodológica de Foucault (1995) para o estudo do poder, conforme será visto abaixo.

Assim, segundo Foucault (1995, p. 244), o poder só é exercido sobre os “sujeitos livres”, que dispõem de uma variedade de condutas, reações e modos de comportamento a serem desempenhados. E a liberdade dos sujeitos individuais ou coletivos é tanto uma condição como uma pré-condição para a existência do poder, pois se a liberdade “se abstraísse inteiramente do poder que sobre ela se exerce, por isso mesmo desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência”. Desse modo, pretendo adotar a concepção de Foucault (1995, p. 234) sobre a “economia das relações de poder” que consiste em:

[...] usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida. Para usar uma outra metáfora, ela consiste em usar esta resistência como um catalisador químico de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias. (FOUCAULT, 1995, p. 234)

<b>Quadro 1 - CERTIDÕES EXPEDIDAS ÀS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS - TOCANTINS</b>			
MUNICÍPIO	COMUNIDADE	ETAPA ATUAL PROCESSO FCP	DATA DA PORTARIA NO DOU
ARRAIAS	LAGOA DA PEDRA	Certificada	10/12/2004
ARRAIAS   PARANÁ	MIMOSO	Certificada	12/09/2005
CHAPADA DA NATIVIDADE	SÃO JOSÉ	Certificada	20/01/2006
BREJINHO DE NAZARÉ	CÓRREGO FUNDO	Certificada	20/01/2006
CHAPADA DA NATIVIDADE	CHAPADA DA NATIVIDADE	Certificada	20/01/2006
BREJINHO DE NAZARÉ	MALHADINHA	Certificada	20/01/2006
SANTA ROSA DO TOCANTINS	MORRO DE SÃO JOÃO	Certificada	20/01/2006
MATEIROS	MUMBUCA	Certificada	20/01/2006
SÃO FÉLIX DO TOCANTINS	POVOADO DO PRATA	Certificada	20/01/2006
NATIVIDADE	REDENÇÃO	Certificada	20/01/2006
ARAGOMINAS	PROJETO DA BAVIERA	Certificada	20/01/2006
PORTO ALEGRE DO TOCANTINS	SÃO JOAQUIM	Certificada	20/01/2006
LAGOA DO TOCANTINS   NOVO ACORDO   SANTA TEREZA DO TOCANTINS	BARRA DO AROEIRA	Certificada	20/01/2006
PORTO ALEGRE DO TOCANTINS	LAGINHA	Certificada	20/01/2006
SANTA FÉ DO ARAGUAIA	COCALINHO	Certificada	20/01/2006
FILADÉLFIA	GROTAO	Certificada	09/12/2008
MONTE DO CARMO	MATA GRANDE	Certificada	05/05/2009
DOIS IRMÃOS DO TOCANTINS	SANTA MARIA DAS MANGUEIRAS	Certificada	19/11/2009

MATEIROS	AMBRÓSIO, CARRAPATO e FORMIGA	Certificada	19/11/2009
BREJINHO DE NAZARÉ	CURRALINHO DO PONTAL	Certificada	24/03/2010
MURICILÂNDIA	DONA JUSCELINA	Certificada	24/03/2010
JAÚ DO TOCANTINS	RIO DAS ALMAS	Certificada	24/03/2010
DIANÓPOLIS	LAJEADO	Certificada	28/04/2010
BREJINHO DE NAZARÉ	MANOEL JOAO	Certificada	06/07/2010
ALMAS	BAIÃO	Certificada	04/11/2010
ARAGUATINS	ILHA SÃO VICENTE	Certificada	27/12/2010
ARAGOMINAS	PÉ DO MORRO	Certificada	27/12/2010
PARANÁ	CLARO, OURO FINO e PRATA	Certificada	18/03/2014
ARRAIAS	FAZENDA LAGOA DOS PATOS E FAZENDAS KÁAGADOS	Certificada	03/07/2014
MATEIROS	MARGENS DO RIO NOVO, RIACHÃO e RIO PRETO	Certificada	31/07/2014
MATEIROS	BOA ESPERANÇA	Certificada	02/02/2015
CONCEIÇÃO DO TOCANTINS	ÁGUA BRANCA	Certificada	03/12/2015
CONCEIÇÃO DO TOCANTINS	MATÕES	Certificada	03/12/2015
ESPERANTINA	CARRAPICHÉ	Certificada	03/12/2015
ESPERANTINA	CIRÍACO	Certificada	03/12/2015
ESPERANTINA	PRAACHATA	Certificada	03/12/2015
PONTE ALTA DO TOCANTINS	LAGOA AZUL	Certificada	20/05/2016
ALMAS	POÇO DANTAS	Certificada	02/10/2017

Fonte: Fundação Cultural Palmares (Atualizado em 13 de maio de 2019)

<b>Quadro 2 - ANDAMENTO DOS PROCESSOS DE TITULAÇÃO - TOCANTINS</b>				
COMUNIDADE	MUNICÍPIO	ÁREA/ha	Nº FAMÍLIAS	ETAPA
Kalunga do Mimoso	Arraias e Paranã	57.465, 1870	250	DECRETO NO DOU
Grotão	Filadélfia	2.096, 9455	20	DECRETO NO DOU
Barra do Aroeira	Santa Tereza do Tocantins, Lagoa do Tocantins e Novo Acordo	62.315,3819	174	RTID*
Ilha de São Vicente	Araguatins	2502, 0437	48	RTID
Cocalinho	Santa Fé do Araguaia e Muricilândia	1.592, 5084	129	RTID
Lajeado	Dianópolis	2.355, 4831	14	RTID

Fonte: Inbra (Atualizado em jan 2019)

Nota: \*Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território

Além disso, Foucault (1995, p. 246) afirma que para se analisar as relações de poder é preciso que se identifique: 1) O sistema de diferenciações que permite a ação sobre os outros (diferenças jurídicas, econômicas, linguísticas etc); 2) Os objetivos de quem exerce o poder; 3) As modalidades instrumentais do exercício do poder (pelas armas, pelas palavras, pela diferença econômica etc.); 4) As formas de institucionalização; 5) O grau de racionalização (o nível de elaboração) das relações de poder.

Posto isso, explico que essa abordagem adotada a partir de Foucault (1995) tornou necessário que os três capítulos pensados inicialmente para esta redação fossem alterados para apenas dois. Assim, o segundo capítulo trataria das opressões enfrentadas pelos quilombolas do Tocantins e o terceiro capítulo iria falar sobre as estratégias de resistência dos movimentos quilombolas contemporâneos. Porém ao se estudar as opressões, tendo como ponto de partida as “formas de resistência” quilombolas contra os variados modos de poder (conforme a proposta

do autor), invariavelmente surge a necessidade de discorrer paralelamente sobre esses dois fenômenos (resistências e opressões).

Com isso, a fim de facilitar a estruturação do presente capítulo, levarei em conta que, para Foucault (1995, p. 235), pode-se dizer que existem três modos de luta (ou resistência):

Contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão. [...] na história podemos encontrar muitos exemplos destes três tipos de lutas sociais, isoladas umas das outras ou misturadas entre si. Porém, mesmo quando estão misturadas, uma delas, na maior parte do tempo, prevalece.

Assim, a divisão deste capítulo será feita conforme os modos de resistência apresentados acima: 1) As resistências contra a sujeição; 2) As resistências contra a dominação; 3) As resistências contra a exploração. Dessa forma, como já foi dito anteriormente, tais resistências (e suas estratégias) serão o ponto de partida para que ocorram análises também dos principais tipos de opressão impostos às comunidades quilombolas tocantinenses.

Mas antes de adentrar nas subdivisões deste segundo capítulo, entendo ser importante que este estudo utilize as concepções de poder de alguns teóricos que abordam a questão. Porém acredito que também devem ser levadas em conta as concepções de poder das próprias lideranças quilombolas entrevistadas nessa pesquisa. Para isso – mesmo reconhecendo a individualidade de percepções desses diferentes interlocutores - buscarei conectar/aproximar em um único pensamento essas diversas visões sobre o poder.

## **2.1 O poder: uma concepção a partir de lideranças quilombolas tocantinenses**

O poder pode ser positivo (bom) ou negativo (mal), conforme algumas das lideranças quilombolas tocantinenses entrevistadas nesta pesquisa. Em seu aspecto positivo, ele permite a articulação de algo bom para a família ou para a comunidade, por exemplo. Ele possibilita que alguém possa ajudar o outro, compartilhando os efeitos de tal poder. E esse poder positivo pode proporcionar benefícios também para quem o possui, como a capacidade de autossustento. Assim, ele não está necessariamente associado às relações com o outro, mas no âmbito individual o poder positivo relaciona-se à autonomia e à liberdade. Com isso, a positividade do poder estará vinculada principalmente às ideias de bem comum e liberdade/autonomia.

Segundo Bobbio (2016, p. 106), o bem comum<sup>65</sup> é um princípio que está no alicerce da sociedade humana e é o fim para o qual ela deve se orientar. É um valor político por excelência e sempre subordinado à moral. Mas que só pode ser perseguido em conjunto, mediante a harmonia. Além disso, o bem comum é uma exigência de toda sociedade organizada, pois “sem um mínimo de cultura homogênea e comum, sem um mínimo de consenso acerca dos valores últimos da comunidade e das regras de coexistência, a sociedade corre o risco de se desintegrar [...]” (BOBBIO, 2016, p. 107).

Além disso, o poder positivo está relacionado à luta coletiva por direitos e à resistência contra a opressão. Para Eleni Ribeiro de Souza<sup>66</sup>, 35 anos, a comunidade dela tem poder porque seus membros lutam para conquistar o que precisam. Ela diz ainda que “presidente, deputado se acham poderosos, mas [...] acho que se a gente fizer um movimento, se todo mundo se unisse [...] Na verdade acho que nós seríamos os poderosos”. A senhora Ariadne Cezar Nogueira também considera que a associação da comunidade é dotada de grande poder. “A nossa associação consegue mais coisas que município. É nossa associação, graças a Deus!”

Já o poder negativo é aquele em que a pessoa ou grupo que o detém costuma usá-lo para estar acima do outro ou, mais ainda, acima de “tudo”, como afirma o senhor José Ribeiro de Souza Neto<sup>67</sup>, 43 anos, da comunidade Malhadinha. Quem pratica esse tipo de poder tende a buscar sua acumulação. E, segundo ele, em sua forma extrema, esse é o tipo de “poder de quem, se possível, mata alguém para poder ter mais poder”. Assim, para ele, esse modo de poder deveria ser “anulado”.

O poder negativo é capaz de ser exercido de formas variadas e em diferentes espaços. Podendo ser percebido tanto no uso de uma vestimenta do dia a dia quanto no exercício de um cargo público para atender interesses privados. É o que explica a senhora Ariadne:

O lugar onde você trabalha, conforme você exerce, é um poder. Eu costumo dizer para as meninas que você, até sendo uma secretária de algum escritório [...] eu costumo dizer que aquelas cadeiras que rodam, elas dão um poder para a pessoa. Dependendo do lugar, do que você faz, você tem um poder.

Tem uma menina que trabalha, hoje, lá no [...] (um determinado órgão público). Antes, ela era uma benção! Mas hoje, porque tá lá [...] no ar condicionado [...] Aí coloca um blazer preto, com uma camisa branca e ela passa por cima dos outros igual a um trator. É um poder!

---

65 “O conceito de bem comum é próprio do pensamento político católico, e, em particular, da escolástica nas suas diversas manifestações desde S. Tomás a J. Maritain, e está na base da doutrina social da Igreja, baseada no solidarismo” (BOBBIO, 2016, p. 106).

66 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos em 21/04/2018, na comunidade Malhadinha.

67 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos em 21/04/2018, na comunidade Malhadinha.

Lá no senado e os deputados federais [...] Porque quem faz as leis são eles. Um presidente manda um projeto pra lá, se o legislativo não aprovar, ele não faz nada. Então o poder está lá. Eu já falei que não voto pra nenhum senador. Com o aprendizado, com o conhecimento, eu não voto em nenhum. Você não vê ninguém sensato! Daquela vez que teve pra votar o sim ou o não para arquivar o processo de Michel Temer, no Tocantins, foram seis que votaram pelo sim, pra arquivar. O poder está lá!

No Tocantins, acho que é uma mistura. O governo, tem municípios que ele trabalha bem, tem outros que não. Por exemplo, o prefeito que apoiou o governo, o município é mais bem visto. Outros que não apoiaram, o município não tem nada. Aí fica tipo.. é uma troca.

Sobre o poder exercido mais amplamente no país, o senhor José Ribeiro entende que ele está nas mãos dos “grandes poderosos [...] que são o Governo, as grandes empresas que oprimem os pequenos [...] Quanto mais o Brasil passa os dias, mais o poder fica na mão de pouca gente. E mais o poder é tirado da mão da maioria que é pobre, que é a agricultura familiar, que fica sem poder nem produzir”.

De um modo geral, o poder é principalmente associado ao dinheiro. Por exemplo, para o senhor Marcelino Ribeiro de Souza<sup>68</sup>, 85 anos, “sem dinheiro, ninguém tem poder, não”. Mesmo que ele entenda que o mandato não remunerado que exerceu como presidente da Associação dos Mini e Pequenos Produtores da Malhadinha<sup>69</sup> também era um cargo de poder. Mas para o senhor Marcelino, devido à ausência de dinheiro, o poder da Associação era limitado. Enquanto Evandro Moura Dias entende que o poder está vinculado ao dinheiro, mas principalmente à possibilidade do poder econômico proporcionar que pessoas ou fatos sejam conhecidos/divulgados. Esse poder vai ser importante por ser o contrário da invisibilidade imposta aos segmentos subalternizados. Como ele explica nas seguintes falas:

O poder é dinheiro [...] mas você ter a capacidade de se mostrar ou mostrar alguma coisa [...] Na questão política, o candidato que mais se mostra, que mais é conhecido, acaba ganhando. Ele acaba sendo forte, acaba tendo poder.

O poder está no dinheiro, mas porque nós somos invisíveis. Porque os caras chegam lá, fazem tudo com a gente [...] E aí entra a questão do conhecimento também, que é um poder que faz tudo. Porque mesmo lá pertinho, as pessoas não ficam sabendo (o que acontece com eles). Como que a gente enfrentaria isso? Nós não temos nenhum instrumento pra criar essa correlação de forças, porque nós não tínhamos conhecimento pra isso. Nem conhecimento e nem estrutura, né. Porque muitas vezes você tem o conhecimento, mas a estrutura não permite. Estrutura financeira [...] entra dinheiro, né.

---

68 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos em 22/04/2018, na comunidade Malhadinha, em Brejinho de Nazaré – TO.

69 Posteriormente, a associação mudou de nome para Associação dos Mini e Pequenos Produtores da Comunidade Quilombola Malhadinha Rural.

Contudo o dinheiro é mais associado ao poder negativo, afinal “há vários tipos de poder. Mas o pior deles é o dinheiro”, como afirma a senhora Ariadne.

E por último, o racismo também é citado como um modo de poder negativo que permite interferir no que é o outro, em suas possibilidades, em sua liberdade e na sua condição de vida ou de morte. Mas para Ana Cláudia Matos da Silva, esse é um tipo de poder que para ser efetivado depende também dele não ser bloqueado por aquele ou aquela sobre quem o racismo deveria ser exercido.

O racismo está baseado muito nessa questão do poder [...] o que o outro diz sobre mim, o que o outro pode sobre mim, o que eu posso sobre o outro. Então, pra mim, o racismo é uma estrutura de poder, né. Na minha lógica de poder, pra você ter poder sobre mim, eu preciso te deliberar de poder.

Então o poder é muito da gente para o outro. Eu entendo muito o poder nesse sentido [...] inclusive implicando na fala da Conceição Evaristo, que é uma das negras teóricas que eu mais leio, que ela fala assim: “Combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer.” Nesse sentido, quem tem mais poder? Quem tem mais poder somos nós! Porque se eles combinaram, nós fizemos outra combinação. Nós estamos frustrando o poder deles!

## **2.2 As resistências contra a sujeição**

Foucault (1995, p. 235) entende que a sujeição é uma forma de poder aplicada ao cotidiano que categoriza o indivíduo por meio de sua própria individualidade. Faz com que a identidade da pessoa seja uma marca da qual não se pode escapar e que servirá como uma lei (uma verdade) através da qual o indivíduo deverá se reconhecer e também pela qual será reconhecido. Esse é um poder que torna os indivíduos “sujeitos”. E “há dois significados para a palavra sujeito: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito a” (FOUCAULT, 1995, p. 235).

Com isso, entendo que o conceito de sujeição apresentado por Foucault se aproxima da definição de estigma tratado por Goffman (1963, p. 5-10). Afinal, segundo ele, o estigma para os antigos gregos se referia a sinais feitos através de cortes ou fogo no corpo de quem se queria dizer que era escravo, criminoso, traidor ou outro tipo de pessoa que deveria ser evitada. E para ele, existem três tipos de estigma: o que se considera como abominações do corpo (as deficiências físicas); as culpas de caráter individual (desonestidade, vícios, desemprego, distúrbio mental, tentativas de suicídio, homossexualidade etc.); e os estigmas tribais de raça, nação e religião. Assim, considera-se que quem tem um estigma não é completamente humano.

E com isso, elabora-se “uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa” (GOFFMAN, 1963, p. 8). Termos estigmatizantes como “aleijado”, “bastardo”, “retardado” são utilizados no cotidiano como fonte de metáfora e representação. E, desse modo, a pessoa estigmatizada também acaba incorporando os padrões impostos pela sociedade, tornando-se suscetível à imagem que os outros possuem dela. Isso leva tal indivíduo a:

[...] inevitavelmente, mesmo que em alguns poucos momentos, a concordar que, na verdade, ele ficou abaixo do que realmente deveria ser: A vergonha se torna uma possibilidade central, que surge quando o indivíduo percebe que um de seus próprios atributos é impuro e pode imaginar-se como um não-portador dele. (GOFFMAN, 1963, p. 10)

Assim, Foucault (1995, p. 236) diz entender que os mecanismos de sujeição não podem ser estudados desconsiderando suas relações com os mecanismos de exploração e dominação, mas que aquela forma de poder precisa ser levada em conta porque cada vez mais a resistência “contra a submissão da subjetividade” tem se tornado importante. E as lutas que são travadas contra esse tipo de poder:

[...] por um lado, afirmam o direito de ser diferente e enfatizam tudo aquilo que torna os indivíduos verdadeiramente individuais. Por outro lado, atacam tudo aquilo que separa o indivíduo, que quebra sua relação com os outros, fragmenta a vida comunitária, força o indivíduo a se voltar para si mesmo e o liga à sua própria identidade de um modo coercitivo. (FOUCAULT, 1995, p. 234-235)

Desse modo, também considero pertinente traçar uma aproximação entre a resistência contra a submissão da subjetividade, abordada acima, e a “luta por reconhecimento”<sup>70</sup>, em Honneth (2003). Para este autor, é importante detectar quais motivações levam um indivíduo a assumir uma postura de resistência social, inclusive vindo a integrar movimentos sociais. Então, segundo ele, existem três formas de reconhecimento: o amor, que possibilita a autoconfiança; o direito, com o autorrespeito; e a solidariedade, com a autoestima. E quando alguma dessas formas de reconhecimento é desrespeitada, as reações emocionais negativas decorrentes desse processo - como a ira, a vexação e a vergonha - podem revelar ao indivíduo o que lhe está sendo negado injustificadamente. Ocasionalmente que o desrespeito vivido pode gerar um impulso para a luta pelo reconhecimento, uma vez que a tensão afetiva que esse sofrimento:

---

<sup>70</sup> Para fazer esse debate, Honneth parte da doutrina do reconhecimento do jovem Hegel, dialogando com outros autores, como George H. Mead. Para saber mais a respeito, ver Honneth (2003).

[...] força o indivíduo a entrar só pode ser dissolvida por ele na medida em que reencontra a possibilidade da ação ativa; mas que essa práxis reaberta seja capaz de assumir a forma de uma resistência política resulta das possibilidades do discernimento moral que de maneira inquebrantável estão embutidas naqueles sentimentos negativos. (HONNETH, 2003, p. 224)

Nesse sentido, entendo que as resistências contra a sujeição ou o estigma passem também pela luta por reconhecimento, tendo muitas vezes o sofrimento causado pelo desrespeito como ponto de partida para o engajamento político ou outras formas de resistência, a exemplo da participação em grupos e o estudo formal. Como pode ser visto nos relatos, a seguir.

### 2.2.1 Dos estigmas das abominações do corpo e das culpas de caráter individual

O senhor José Ribeiro de Souza Neto, 43 anos, foi presidente da Associação dos Mini e Pequenos Produtores da Comunidade Quilombola Malhadinha Rural por dez anos, deixando a gestão da entidade em fevereiro de 2018. Ele possui segundo grau incompleto, é lavrador, pastor da Igreja Assembleia de Deus, em Malhadinha, e aposentado por invalidez. Além disso, o pastor Zé – como é conhecido na comunidade – integrou a diretoria da Coeqto.

Considerando Foucault (1995), Goffman (1963) e Honneth (2003), a resistência contra a sujeição praticada pelo pastor Zé derivou dos sofrimentos causados por um misto dos estigmas das abominações do corpo e das culpas de caráter individual. E seus modos de luta por reconhecimento foram a fé em Deus e a atuação política nos movimentos sociais quilombolas.

Mesmo tendo crescido em uma comunidade na qual praticamente todos os seus integrantes possuem algum grau de parentesco, pode-se entender que Zé viveu as experiências de desrespeito principalmente na esfera da solidariedade, conforme apontado em suas falas:

Aqui era bem atrasado, aqui não tinha nada. De 2004 pra trás, aqui era a terra do nunca! Nem carro vinha aqui fácil. Aqui era terra de ninguém! O povo tinha que subir a serra [...] Ninguém podia vir aqui na Malhadinha porque era bem difícil. Então, quando surgiu a oportunidade do movimento quilombola, de criar uma associação - que nós já tínhamos uma -, mas antes era uma associação que estava desativada porque não tinha força nenhuma de luta [...] Quando a prefeita atual, em seu primeiro mandato, disse que nós tínhamos essa chance de melhorar a comunidade, mas que precisávamos da associação [...] Então, eu já fazia parte da igreja. E logo no início, até o ano de 1997, eu era uma pessoa bem “esquecida”. Sabe aquele Zé Ninguém?! Ninguém dava nada por mim, eu era o palhaço da comunidade! Me viam como “mongolóide”, como um “moco véi”. E a minha vida era tacar pedra na cabeça de gente, furar gente [...] babava tudo [...] Eu chorava [...] Então, quando Deus fez essa mudança, essa transformação, eu senti que precisava passar isso. A minha luta como pessoa tinha que ir mais além! Levar isso como se fosse uma transformação não só pra mim, mas pra comunidade também! Então, eu creio que Deus fez algo certo, de que quando surgiu a participação na associação, que ninguém queria porque falavam

que era “bucha”[...] Eu falei: “Rapaz, é o seguinte, me dá isso bem aí! Se eu não der conta, eu [...] Porque eu não posso dizer de algo que eu não tentei. Eu tenho que experimentar o trem!”

Bom, de tanto me zoarem, de tanta zoeira, eu sentia como se eu fosse realmente Mefibosete, filho de Jônatas. Com a morte do rei Saul, Mefibosete era criança e o que ele fez? A ama de leite pegou ele, fugindo da matança da família real, e ele caiu em uma grotta e quebrou as pernas. E o que acontece? Ele foi para a “terra dos esquecidos”<sup>71</sup>. Então eu sentia como se fosse eu!

Quando Deus me apanhou desse quadro e me transformou em outra pessoa e meu quadro, misteriosamente, mudou [...] Eu era a mesma pessoa (de agora), no entanto eu era desacreditado. Eu entendo isso! Um mistério! Eu sou a mesma pessoa (de antes), mas uma pessoa que trouxe algo positivo pra vida. Me enxergando com outros olhos. E esses outros olhos, com os quais eu me enxerguei, abriram a mente.

Eu deixei de estudar [...] tinha feito só até a segunda série do primarinho, né. Eu tinha falta por causa de dor de cabeça por causa do problema psicológico e não conseguia estudar. E isso passou, também! Eu não tenho dor de cabeça mais. Hoje, graças a essa empolgação, eu já fiz o ensino fundamental completo e estou terminando o ensino médio. E a comunidade me abraçou! Sou enxergado de outra forma! Tanto é que tudo que tem hoje na comunidade tem um dedo não só meu quanto de outras lideranças fortes aí. E hoje sou enxergado com outros olhos porque o fio de luta que entrou na minha pessoa, que transformou a comunidade [...] A associação, quando eu assumi, estava desativada, desacreditada e tinha R\$ 7 mil de dívida. Hoje não deve nem um centavo, tem credibilidade na praça e é uma associação forte! E isso com um gás, de que eu recebi a oportunidade e: “opa, é por aqui! É a vez de eu mostrar que não é como o povo pensava”. E essa embalagem escura de café que pode estar rasgada, pode ser útil em alguma coisa (Ele aponta para uma embalagem que estava jogada na varanda dos fundos da casa dele, onde ocorreu a entrevista). E hoje a comunidade está no pé que está. Precisa mudar alguma coisa? Precisa! Mas a comunidade já teve muitos avanços.

Assim, conforme observado anteriormente em Goffman (1963), os estigmas são colocados sobre aqueles que se querem evitar, sobre os que são vistos como não completamente humanos (ou sobre os que se quer desumanizar), discriminando-os a ponto de reduzir suas chances de vida. O estigma impõe a vergonha e o desespero ao estigmatizado. E uma identidade virtual, preconcebida e genérica é projetada sobre ele e sobre sua identidade real. “Essa discrepância estraga a sua identidade social; ela tem como efeito afastar o indivíduo da sociedade e de si mesmo de tal modo que ele acaba por ser uma pessoa desacreditada frente a um mundo não receptivo” (GOFFMAN, 1963, p. 20). Tal como ocorreu com o senhor Zé, que entende que é, hoje, “a mesma pessoa” que era antes. Mas que, no passado, era “desacreditado” pela comunidade.

Com isso, nas circunstâncias de estigmatização vividas pelo pastor Zé, é possível dizer que ele estava submetido a uma tecnologia “negativa de poder”, que atuava pela expulsão, a

---

71 Ele faz referência à cidade de Lo-Debar (citada na Bíblia), na qual Mefibosete (neto do rei Saul) era ignorado de sua existência e vivia na miséria, após ter-se tornado deficiente das duas pernas, durante a fuga dele com sua ama, devido à morte do rei e seus filhos.

marginalização, a rejeição, o desconhecimento (FOUCAULT, 2001, p. 72-77). Ou, como relatado por Zé, pela contrastante simultaneidade entre o “esquecimento” e a “zoeira”; pela conversão de sua existência na de um “ninguém” e de um “palhaço”. E de tão profundos os efeitos dos estigmas lançados sobre ele, que acabou se tornando vulnerável à visão que a comunidade tinha dele, sentindo-se inferior aos padrões impostos pela sociedade. Reagindo com a fúria de quem tacava “pedra na cabeça de gente” e a angústia de quem “chorava”. Desse modo, o senhor Zé teve sua individualidade “sujeitada” (FOUCAULT, 1995), uma vez que a identidade dele foi usada para oprimi-lo.

É possível entender que esses desrespeitos (HONNETH, 2003, p. 209-211) praticados contra ele atingiram, principalmente, a esfera de reconhecimento da solidariedade, na qual deveriam ocorrer interações sociais de estima simétrica entre os sujeitos que deveriam olhar não apenas com tolerância para as capacidades e propriedades individuais uns dos outros, mas como elas sendo algo significativo para as relações comuns. Posto que essa simetria significa:

[...] que todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experienciar a si mesmo, em suas próprias realizações e capacidades, como valioso para a sociedade. É por isso também que só as relações sociais que tínhamos em vista com o conceito de "solidariedade" podem abrir o horizonte em que a concorrência individual por estima social assume uma forma isenta de dar, isto é, não turvada por experiências de desrespeito. (HONNETH, 2003, p. 211)

Porém as relações que ocorriam eram de exclusão e ofensa para com as características individuais do senhor Zé. Assim como a negação, por parte da comunidade, de que ele vivenciasse suas capacidades e se sentisse, dessa forma, importante para o grupo social. E tais desrespeitos à esfera da solidariedade atingem negativamente o “sentimento do próprio valor” e a “autoestima” do indivíduo (HONNETH, 2003, p. 210). Decorrendo que, com isso, o pastor Zé foi simbolicamente banido para a “terra do esquecimento”.

No entanto, como explicado anteriormente a partir de Honneth (2003), o sofrimento gerado pelo desrespeito força o indivíduo a entrar numa tensão afetiva que só pode desaparecer quando essa pessoa reencontra a possibilidade da ação ativa. E a primeira forma de luta pelo reconhecimento que o senhor Zé encontrou foi sua fé e o trabalho voluntário na igreja. Ali naquela vivência de grupo – com as interações face a face -, ele reencontrou um ambiente no qual teve suas carências, sua capacidade de julgamento e suas habilidades consideradas importantes (HONNETH, 2013, p. 65-67). Tanto que, desde os trinta anos, conquistou o reconhecimento da comunidade da igreja para ser pastor.

Afinal, segundo Honneth (2013, p. 67), a autoestima precisa que - ao longo da vida - as habilidades próprias do sujeito sejam vistas como valiosas para os demais. Pois, do contrário, ela será fraca e ineficaz. E com isso, o pastor Zé, era na igreja a mesma pessoa de antes da igreja, como já afirmado. No entanto a partir de sua fé em Deus, ele converteu-se de uma pessoa “desacreditada” a alguém que traz “algo positivo pra vida”. Com a autoestima renovada, ele se enxergou “com outros olhos”, que “lhe abriram a mente”.

E através dessa resistência contra a submissão de sua subjetividade, o pastor Zé iniciou uma luta por reconhecimento que o levou a transformar sua ação ativa em política. Ele passou a sentir necessidade de que sua batalha pessoal fosse “mais além”, propiciando transformações também para a comunidade Malhadinha. Assim, quando ninguém mais queria pegar a presidência da associação quilombola, “o fio de luta” que integrou a vida dele o fez trabalhar pela coletividade, quitando a dívida da entidade e recuperando a força dessa ferramenta política. Era a vez do pastor Zé “mostrar que não é como o povo pensava” sobre ele.

Desse modo, o desrespeito na esfera do “reconhecimento do direito” (HONNETH, 2003) que atingia (e ainda atinge) tanto o senhor Zé quanto os demais integrantes da comunidade Malhadinha passou a ser enfrentado com a participação ativa desse líder quilombola. Tal comunidade rural, como ele destacou, era bem “atrasada”, tinha difícil acesso, “era a terra do nunca”. Além de que a pauta quilombola também se somou ao enfrentamento das pessoas da comunidade contra as sujeições que elas já viviam. E, atualmente, “tudo que tem hoje na comunidade tem um dedo não só” dele, mas “de outras lideranças fortes”, que andam ao lado do pastor Zé, articulando-se nos movimentos sociais quilombolas. Assim, dentro da concepção de poder definida anteriormente a partir de lideranças quilombolas tocantinenses, o senhor Zé passou a desempenhar um poder positivo (bom), uma vez que fez a escolha de atuar na luta da comunidade por direitos e contra a opressão.

### 2.2.2 Dos estigmas “tribais de raça, nação e religião”

A resistência contra a sujeição baseada nos estigmas “tribais de raça, nação e religião” (GOFFMAN, 1963) pode ser vista na narrativa de Evandro Moura Dias<sup>72</sup>, da comunidade Kaágados. E o estudo universitário foi uma das formas que encontrou para lutar por reconhecimento.

---

<sup>72</sup> Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos, em 29 de março de 2018.

O povo lá dizia que eu não ia fazer faculdade. Que eu, no máximo, ia ser trabalhador do mato, lá da roça. A única coisa que eu ia ser!

Eu só acho que ninguém tem o direito de dizer pra mim até onde que eu posso ir e até onde eu não posso. Tanto é que, quando eu formar, a pessoa que falou vai receber um convite especial.

Teve pessoas lá, colegas meus, que falaram: “Ah [...] você só vai ser vaqueiro na vida”. Uma professora (de nível médio) que disse: “você só vai ser vaqueiro”. Aí o cara, até hoje, tá lutando pra virar vaqueiro mesmo. Só em fazenda dos outros.

Por que ela chegou para os filhos dos professores, pras pessoas que eram mais clarinhas e disse: “não [...] você vai ser médico, você vai ser advogado, você vai fazer faculdade disso, você vai fazer faculdade daquilo, engenharia [...]”? E nós não íamos fazer porra nenhuma? Nós, os pretinhos lá. É racismo!

Mas pra mim foi bacana. Porque nem todo mundo tem a mesma visão que eu. Eu gosto muito de contradizer o que as pessoas falam de mim. Mas tem gente que não, que acredita: “não [...] se falou é porque é isso mesmo, né!”. Que teve uns que ficaram lá lutando pra ser o que a mulher falava. Você pode falar as coisas e achar que não está fazendo nada, mas faz toda diferença na vida das pessoas!

Desse modo, estigmatizar é tentar fazer do outro menos humano, assim como é categorizar quem é inadequado para cada tipo de ambiente e realidade. E os atributos que estigmatizam certos tipos de pessoas servem para confirmar a normalidade de outras (GOFFMAN, 1963, p. 5-6). Já que, para os que estigmatizam (ou oprimem), a “humanização é uma 'coisa' que possuem como direito exclusivo, como atributo herdado. A humanização é apenas sua. A dos outros, dos seus contrários, se apresenta como subversão” (FREIRE, 2005, p. 51). E a pessoa citada por Evandro - que afirmou em sala de aula que ele e seus colegas “pretinhos” não seriam nada ou “no máximo, ia ser trabalhador do mato, lá da roça” -, estava categorizando que ele, por ser negro, era inadequado para o ambiente universitário. Uma vez que, na mentalidade de tal professora, fazer faculdade, ser médico, engenheiro ou advogado são realidades normais apenas para as “pessoas que eram mais clarinhas”.

Portanto, ao tentar impor sua verdade para Evandro, a professora estava buscando negar a ele a possibilidade de transformar o mundo<sup>73</sup>. Incluindo-se mudar o injusto mundo que o limitava a estar (e ser) apenas onde a professora achasse que não fosse inadequado para ele. Além disso, o comportamento da professora pode ser entendido como sádico, afinal, para dominar, o opressor se esforça para “deter a ânsia de busca, a inquietação, o poder de criar, que caracterizam a vida, os opressores matam a vida” (FREIRE, 2005, p. 52).

---

73 Freire (2005, p. 89) afirma que não há palavra verdadeira que não seja práxis. Sendo que a palavra se dá através da ação/reflexão. E assim, dizer (pronunciar) a palavra verdadeira é transformar o mundo.

Ainda, tomando como base a concepção de poder a partir de lideranças quilombolas tocantinenses, é possível entender essa tentativa de poder da professora sobre Evandro e seus colegas como um poder “negativo” (mal), já que foi exercido para se “estar acima do outro”. A professora fez do ambiente da sala de aula um espaço de poder no qual ela tentava passar “por cima dos outros, igual a um trator”, desqualificando os alunos negros, afetando a autoestima deles. Como disse Evandro, alguém pode “falar as coisas e achar que não está fazendo nada, mas faz toda diferença na vida das pessoas”.

Porém, para que o poder seja exercido sobre um indivíduo, é necessário que esse ele não seja bloqueado, afinal “pra você ter poder sobre mim, eu preciso te deliberar de poder<sup>74</sup>”. E Evandro conseguiu bloquear a tentativa de poder que a professora tentou exercer sobre o destino dele. Uma vez que “existir, humanamente, é *pronunciar* o mundo, é modificá-lo. O mundo *pronunciado*, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos *pronunciantes*, a exigir deles novo *pronunciar*” (FREIRE, 2005, p. 90). E Evandro recusou-se a aceitar ser desumanizado, silenciado e restrito. Ele, por gostar “muito de contradizer o que as pessoas falam” dele, está concluindo licenciatura em Educação do Campo, na UFT, e colaborando para a construção de uma nova realidade.

Outra situação de sujeição através dos estigmas “tribais de raça, nação e religião” é o relatado por Maria Aparecida Ribeiro de Sousa<sup>75</sup>, da comunidade Povoado do Prata. Segundo ela, os integrantes de sua comunidade eram discriminados pelos moradores da sede do município e, por isso, precisaram desenvolver formas de se opor a tal opressão, como através da formação de grupos de reconhecimento.

Nós da comunidade estudávamos na cidade, em São Félix. E o pessoal da cidade sempre tinha uma crítica muito grande em relação ao pessoal da comunidade. E nós tínhamos um grupo de 15 estudantes que tinha que vir a pé para estudar na cidade. A gente andava 20 km a pé! Então a gente, automaticamente, tinha uma defesa: todo mundo se unia para defender um ao outro. A gente não se misturava muito com o pessoal da cidade.

Eu via que a gente era tratado com indiferença por ser da comunidade, que não tinha ainda o nome quilombola [...] Mas eu lembro que se referiam sempre: “Ah [...] aquele povoado [...] Ah [...] o pessoal do 'pé rachado'”. Tinha essas coisas todas!

Essa discriminação era só para nossa comunidade. Mas era a nossa comunidade que abastecia São Félix, por exemplo! Na minha comunidade, todo mundo trabalha, tinha produção [...] A gente tinha laranja em grande quantidade. Então o pessoal ia muito

---

74 Ao dizer “para você ter poder sobre mim, eu preciso te deliberar de poder”, Ana Cláudia quer dizer que a pessoa sobre a qual estão tentando exercer o poder precisa decidir/permitir que uma outra terá influência sobre ela. Ela quer dizer que a pessoa que estão tentando sujeitar tem o poder de decisão e reagir a tal opressão.

75 Entrevista concedida a Cláudia Borges dos Santos, em 17 de abril de 2018.

para comunidade. E quando chegava lá, queria ser bem tratado, né. Mas quando a gente chegava na cidade, não. Tinha essa resistência muito grande!

Eu lembro que até os professores falavam! Tinha uma professora que gostava de falar: “Cida, não é pra você casar com aquele menino preto lá do Prata! Não é para você casar com esses meninos não [...]”. Então era visível! A gente via a diferença. Até hoje tem! E você via [...] te tratavam com indiferença por você ser da comunidade.

Mas são os desafios da vida. A gente acorda todo dia sabendo que tem que matar um leão! O desafio de ser negra nesse Brasil é esse. Parece que todo dia você é testado. Todos os dias! E eu não dou conta! Todo dia alguém está testando o seu conhecimento.

Desse modo, o racismo praticado contra os integrantes da comunidade Povoado do Prata que estudavam na cidade pode ser percebido através da indiferença sofrida por eles e das degradações e ofensas como “aquele menino preto lá do Prata” ou “o pessoal do 'pé rachado’”. E isso tinham o potencial de ferir a autoestima e ameaçar a dignidade desses indivíduos que, além de tudo, precisavam caminhar vinte quilômetros a pé para estudar. Como pode ser percebido na fala de Maria Aparecida:

Eu lembro que eu era totalmente oprimida. Eu lembro que eu não deixava ninguém chegar perto de mim. Em defesa, né! Que de alguma forma... porque acho que todos os negros têm as suas armas! Quando a pessoa vem conversar com você, você já está meio atento. O que essa pessoa quer do negro, né? Será o que vai me perguntar? Será que vai me fazer uma crítica?

Porém esses quinze estudantes decidiram se unir para protegerem uns aos outros, não se misturando com o pessoal da cidade. E a formação de um grupo pode ser compreendida como um mecanismo social para atender as necessidades psíquicas do indivíduo por favorecerem a estabilidade e ampliação pessoal. Ele possui o caráter de motivação e confirmação, mantendo o sentimento de apoio através dos valores compartilhados por seus membros (HONNETH, 2013, p. 63-77). E com essa ferramenta de reconhecimento pela solidariedade, seus integrantes podiam lutar contra a sujeição sofrida por serem negros ou “do povoado”, como exemplifica Maria Aparecida:

A gente criou um círculo de defesa. A gente sentava todo mundo que era do Prata sempre junto. Digamos que estava todo mundo na sala, de boa, mas se alguém jogasse um papel em um, ia o grupo! Se mexer com um, a gente tinha uma conexão. Tanto que o pessoal sempre falava: “o pessoal do Prata só anda junto. Se for mexer com alguém lá, se prepara”. Mas não é que a gente ia brigar [...] Acho que uma forma da gente se defender era essa!

Honneth (2003) explica que a injustiça do desrespeito vivida pelo indivíduo não necessariamente vai se reverter em uma ação de luta por reconhecimento, porém tem potencial para acontecer a depender do meio político e cultural no qual está essa pessoa. Assim, os

sentimentos negativos como a indignação e a tristeza podem fazer despertar na pessoa injustiçada a consciência das próprias expectativas que estão sendo anuladas. E “somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política” (HONNETH, 2003, p. 224).

Nesse sentido, a estigmatização por parte das pessoas da cidade em relação aos estudantes da comunidade Povoado do Prata encontrou resistência – no âmbito pessoal de Maria Aparecida - também no próprio engajamento político. Pois o meio (a família/a comunidade) ao qual ela pertencia favoreceu que conseguisse converter as emoções negativas geradas pelo desrespeito em ação ativa. O que contribuiu para sua integração aos movimentos quilombolas local, estadual e nacional.

Isso me deixava muito indignada! E, da mesma forma, eu via que eu tinha muito a contribuir. Como, hoje, eu estou contribuindo [...] com algumas pessoas, né. E eu entendo que mesmo dentro desse processo, eu já contribuía dentro da minha comunidade.

Mas eu sempre falo que eu tenho boas referências para minha vida. A minha avó! E o primeiro vice-prefeito (de São Félix), que era da comunidade, foi o meu avô.

Então minha vó já tinha um jogo político de tratar [...] de estar sempre acolhendo as pessoas em casa [...] Então, quando eu nasci, quando eu fui me entendendo por gente, já foi vendo ela fazendo isso. E aí eu peguei muito isso dela.

Goffman (1963, p. 124) entende que as pessoas estigmatizadas têm muito em comum entre si e tal realidade permite que, para fins de análise, sejam classificadas em conjunto. Dessa maneira, observa-se que os fatos narrados pelo pastor Zé, por Evandro e Maria Aparecida refletem o paradigma da modernidade e sua divisão entre os incluídos e os excluídos, entre os considerados normais e os anormais, entre os adequados e os inadequados. Castro-Gómez (2005, p. 81-82) define essa construção de subjetividades como “invenção do outro”. Um processo “de saber/poder” que, para estabelecer quem são os civilizados, precisa criar uma identidade oposta que assuma o papel do incivilizado. Assim, quem não for homem, branco, pai de família, não-deficiente, católico, proprietário, letrado e heterossexual estará, naturalmente, na categoria dos desajustados.

Nesse sentido, os desrespeitos sofridos por essas três lideranças quilombolas tocantinenses expressam também o racismo que estrutura a sociedade brasileira e se apresenta nos mais diferentes modos e espaços. No caso da produção de sujeições, o racismo como fenômeno estrutural, segundo Almeida (2017, p. 10), é uma ideologia que “molda o

inconsciente” dos indivíduos. Historicamente constituída, ela perpassa o dia a dia das pessoas, seus afetos, suas verdades e o meio em que vivem, inclusive de forma inconsciente. Essa ideologia, conforme Almeida (2017, p. 11), se constitui tanto das “narrativas da cultura popular na produção do imaginário” quanto de “teorias filosóficas e científicas”. No passado, foi difundida em faculdades, museus de história natural, livros, teses e revistas. E atualmente, é propagada através da imprensa, da publicidade, da televisão, do cinema e dos livros didáticos, dentre outros (SILVA; ROSEMBERG, 2008).

Diante do exposto, retomo o entendimento de Foucault (1995) de que, para se analisar as relações de poder, é necessário que alguns fatores sejam identificados, como as “modalidades instrumentais do exercício do poder (pelas armas, pelas palavras, pela diferença econômica etc.)” e o “sistema de diferenciações que permite a ação sobre os outros (diferenças jurídicas, econômicas, linguísticas etc.)”.

Com isso, as narrativas analisadas nesta seção revelam que a principal modalidade instrumental de exercício do poder sobre as subjetividades dessas lideranças quilombolas é “a palavra”. Assim como o sistema de diferenciação predominante utilizado para a prática da sujeição é a categoria racial, havendo uma interseccionalidade com as categorias de normalidade e de gênero.

Ao desenvolver uma teoria do discurso colonial e pós-colonial – com sua intervenção teórica e cultural no momento contemporâneo, Bhabha (2003, p. 105-119) entende que o estereótipo é sua principal estratégia discursiva. O estereótipo simplifica e fixa a representação do indivíduo em oposição a um ideal inalcançável, afetando seus aspectos psíquicos e sociais. Além disso, “é uma forma de crença múltipla e contraditória” que “reconhece a diferença e simultaneamente a recusa ou mascara”. E esse tipo de discurso, como aparato de poder, tem a principal função de criar “povos sujeitos” aos que se definiram como hierarquicamente superiores. Assim, a completude do estereótipo racial do negro será sempre ameaçada pela “falta”, por ele comumente ser representado como o lado avesso do espelho. Uma cruel oposição que é bem exemplificada por Fanon (2008, p. 160):

O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a reputação de alguém; e, do outro lado: o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz, a luz feérica, paradisíaca. Uma magnífica criança loura, quanta paz nessa expressão, quanta alegria e, principalmente, quanta esperança! Nada de comparável com uma magnífica criança negra, algo absolutamente insólito.

É esse antagonismo construído a partir de estereótipos (de raça, de gênero e de normalidade) que se pode ver nos relatos das lideranças quilombolas. Afinal, como relatado anteriormente, a professora de Evandro declarou em sala de aula que ele e outros colegas negros – ao contrário dos colegas mais “clarinhos” - não serviam para cursarem faculdade e ele, no máximo, seria “trabalhador do mato, lá da roça”. Maria Aparecida e seus colegas da comunidade eram tratados com indiferença e discriminação pelas pessoas que viviam na sede da cidade, além da professora tentar influenciar para que ela não se casasse com os “meninos pretos lá do Prata”. Pastor Zé afirma que era tratado como um “ninguém”, o “palhaço da comunidade”, como “mongolóide”.

No caso de Evandro, o discurso se apresenta através do currículo oculto que, segundo Moreira; Silva (2001, p. 31), são as experiências educacionais não explicitadas no currículo oficial. Tal modo de currículo são as “práticas cotidianas das pessoas que compõem a instituição – os professores, diretores e coordenadores pedagógicos – que trazem seus valores e atributos morais, atitudes estéticas e diferentes linguagens que refletem o mundo externo ao ambiente escolar”, tornando comum que tais ações institucionalizem o preconceito e a discriminação racial (SANTOS, 2006, p. 4-5).

Desse modo, a professora de Evandro usou seu papel de autoridade pedagógica em sala de aula para reafirmar uma estrutura de poder baseada em aspectos raciais. Afinal, ela fazia questão de falar que, por mais que Evandro e seus colegas frequentassem todos a mesma escola e a mesma turma, apenas os mais “clarinhos” seriam adequados para se tornarem engenheiros, médicos ou advogados. Já os negros não seriam nada ou só um “vaqueiro na vida” ou um “trabalhador no mato”. A professora contribuía para propagar o estereótipo do negro no mundo do trabalho de que tal segmento social deve se restringir a espaços e funções de subordinação. Pois no Brasil, conforme Seyferth (1995, p. 194), “nenhum indicador da posição de classe é capaz de suprimir o estigma da raça numa sociedade onde os lugares atribuídos aos não brancos são o elevador de serviço, a cozinha ou, de forma simbólica, a senzala (que remete ao passado escravo e, por extensão, à condição de classe dominada) ”.

Já na situação do pastor Zé, o estereótipo da anormalidade se apresentou ligeiramente associado a uma categoria de fundo racista. Afinal, segundo explicou, ele era discriminado pela comunidade como “mongolóide”, uma classificação que associa a Síndrome de Down ao conceito de raça. Tal condição de deficiência era teorizada absurdamente como uma

degeneração, uma regressão hereditária para um “estágio racial inferior”<sup>76</sup>. Porém “a deficiência não é uma questão biológica e sim uma retórica social, histórica e cultural. [...] não é um problema dos deficientes ou de suas famílias ou dos especialistas. [...] está relacionada com a própria ideia da normalidade e com sua historicidade” (SKLIAR, 1999, p. 18). Uma vez que, como explica Skliar (1999, p. 18), a alteridade deficiente fala mais de quem precisa inventá-la para se autoafirmar como normal.

E assim, a condição do senhor Zé o fazia ser tratado como “palhaço” por pessoas da comunidade. O que leva a entender que elas optaram por “fazer da brutalidade, ou da crueldade, diversão” (COURTINE, 2013, p. 90), a ponto do senhor Zé reagir chorando ou tacando “pedra na cabeça de gente”. Pois rir do deficiente – olhando-o como anormal – é a ausência da compaixão diante da dificuldade, da enfermidade ou do sofrimento do outro. Reproduzindo a prática comum e histórica de fazer dos corpos dos vulneráveis um desumano espetáculo (COURTINE, 2013).

Enquanto o relato de Maria Aparecida indica, dentre outros fatores, um racismo sobreposto a identidade de gênero que se configurou – também pelo currículo oculto - através da tentativa de controle da afetividade e do corpo da mulher negra. Uma vez que a professora, em sala de aula, gostava de falar: “Cida, não é pra você casar com aquele menino preto lá do Prata! Não é para você casar com esses meninos não!”.

E as sentenças ditas pela professora, destacando que os meninos “pretos” do Prata não são para casar, traz à memória a ideologia do branqueamento, que ainda deixa “resquícios dos processos de subjetivação do racismo” em nosso cotidiano e legitima um “não-lugar” para os negros e negras na sociedade (MAIA; ZAMORA, 2018, p. 281-282). Afinal, para Pereira; Rodrigues (2010, p. 170), a perpetuação dessa forma de racismo ainda se revela nos relacionamentos amorosos, que são moldados histórica e socialmente. Pois “ao longo dos anos os casamentos inter-raciais se apresentaram aos olhos dos negros como via de acesso para uma melhor interação social” (PEREIRA; RODRIGUES, 2010, p. 170). E a professora de Maria Aparecida, ao tentar influenciá-la a estabelecer relacionamentos a partir de critérios raciais,

---

76 O médico britânico Langdon Down, em 1866, lança a teoria que futuramente seria chamada de Síndrome de Down, mas que na época ficou conhecida como “mongolismo”. Down, que era influenciado pela teoria da degenerescência, tentou associar uma deficiência intelectual a todo o povo da Mongólia - os mongóis – afirmando que tal síndrome seria um “tipo étnico de idiotia” (PESSOTI, 1984, *apud* RANGEL, 2015, p. 135). / “A Síndrome de Down (SD) ou trissomia do 21 é uma condição humana geneticamente determinada, é a alteração cromossômica (cromossomopatia) mais comum em humanos e a principal causa de deficiência intelectual na população. [...]. Sabe-se que as pessoas com SD quando atendidas e estimuladas adequadamente, têm potencial para uma vida saudável e plena inclusão social. No Brasil, nasce uma criança com SD a cada 600 e 800 nascimentos, independente de etnia, gênero ou classe social” (BRASIL, 2013, p. 9).

contribuía com a propagação de padrões eurocêntricos. O que, como explica Maia; Zamora (2018, p. 283), afeta de forma negativa a subjetividade e sociabilidade dos indivíduos:

Ainda estamos atuando sobre a lógica racial e sobre a política do embranquecimento; elas se reeditam, se recriam e produzem subjetividades. A construção da lógica racial no Brasil faz-nos compreender o coengendramento entre a política do branqueamento e os modos de incidência do racismo na subjetividade negra e branca na contemporaneidade. O Brasil é um país que vive o racismo estrutural sustentado na hegemonia da brancura. Isso marca privilégios por parte da população branca e inviabiliza o acesso da população negra, em amplo aspecto, aos territórios existenciais, políticos, econômicos e sociais.

Diante disso, retomo a concepção de poder a partir de lideranças quilombolas tocantinenses, na qual o poder negativo é aquele em que a pessoa ou grupo que o detém costuma usá-lo para estar acima do outro ou acima de tudo. E quem utiliza os estereótipos racial, de anormalidade ou gênero tem a intenção de sujeitar o outro através das palavras, conforme citado anteriormente em Bhabha (2003). É o uso de discursos social e historicamente construídos para colocar certos tipos de indivíduos em uma posição hierarquicamente inferior. Ou, segundo o pensamento a partir das lideranças quilombolas, é o uso do discurso para se estar acima de alguém ou de um grupo: brancos acima dos negros, “normais” acima dos “anormais”, professores acima dos alunos etc.

No entanto, para o entendimento da concepção a partir das lideranças quilombolas, o poder negativo precisa ser “anulado”. E tomando a liberdade de abordar aqui um conhecimento comum sobre as leis da física, forças opostas têm o potencial de se anularem<sup>77</sup>. Um efeito que pode ser buscado a partir da mesma lógica no âmbito social. Sendo que uma forma de exercício do poder positivo, segundo a concepção a partir dessas lideranças, é a “luta coletiva por direitos e a resistência contra a opressão”. Nesse sentido, “somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política” (HONNETH, 2003, p. 224). E como foi relatado no primeiro capítulo desta dissertação, o Tocantins tem sido um ambiente propício para a formação e permanência de vários movimentos sociais, especialmente os quilombolas. E assim, apesar das históricas estruturas de sujeição que se manifestaram nos cotidianos relatados nesta parte do segundo capítulo, as referidas lideranças quilombolas tocantinenses puderam lutar por reconhecimento, transformando os desrespeitos vividos em valor próprio, em

---

<sup>77</sup> É importante lembrar também a possibilidade de decorrer em uma força resultante diferente de zero, gerando a aceleração.

conquistas educacionais, em melhorias para a comunidade ou em engajamento político. Uma luta que evoca o pensamento de Fanon (2008) sobre o negro e o reconhecimento:

[...] a realidade humana em-si-para-si só consegue se realizar na luta e pelo risco que envolve. Este risco significa que ultrapasso a vida em direção a um bem supremo que é a transformação da certeza subjetiva, que tenho do meu próprio valor, em verdade objetiva universalmente válida.

Peço que me considerem a partir do meu Desejo. Eu não sou apenas aqui-agora, enclausurado na minha coisidade. Sou para além e para outra coisa. Exijo que levem em consideração minha atividade negadora, na medida em que persigo algo além da vida imediata; na medida em que luto pelo nascimento de um mundo humano, isto é, um mundo de reconhecimentos recíprocos. (FANON, 2008, p. 181)

### 2.3 As resistências contra a dominação

Segundo Foucault (1995, p. 249), a dominação é uma estrutura global (geral) de poder e suas ramificações e consequências podem ser encontradas nos mais cotidianos espaços, sendo uma situação estratégica relativamente adquirida e solidificada entre adversários, ao longo da história. A dominação é também o “elemento principal da política” (FOUCAULT, 2005, p. 258), e o veículo central e permanente desse tipo de poder é o “sistema do direito”<sup>78</sup> e o campo judiciário” (FOUCAULT, 2005, p. 32). Além disso, o autor entende que para seu estudo é preciso

[...] fazer uma análise ascendente do poder, ou seja, partir dos mecanismos infinitesimais, os quais tem sua própria história, seu próprio trajeto, sua própria técnica e tática, e depois ver como esses mecanismos de poder, que têm, pois, sua solidez e, de certo modo, sua tecnologia própria, foram e ainda são investidos, colonizados, utilizados, inflectidos, transformados, deslocados, estendidos, etc., por mecanismos cada vez mais gerais e por formas de dominação global. (FOUCAULT, 2005, p. 36)

Outro fator importante a ser colocado é a noção apresentada por Foucault de “governo pela verdade”, em que “não pode haver governo”<sup>79</sup> possível sem que aquele que governa não indexe sua ação, sua escolha, sua decisão, a um conjunto de conhecimentos verdadeiros, de princípios racionalmente fundados ou de conhecimentos exatos” (FOUCAULT, 2009, p. 13). E essa “produção da verdade” deve ocorrer na consciência dos indivíduos, através de

---

78 “[...] quando digo o direito, não penso somente na lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito [...]”. (FOUCAULT, 2005, p. 31)

79 “governo entendido seguramente não no sentido estreito e atual de instância suprema de decisões executivas e administrativas em um sistema estatal, mas no sentido largo e antigo de mecanismos e procedimentos destinados a conduzir os homens, a dirigir a conduta dos homens, a conduzir a conduta dos homens. (FOUCAULT, 2005, p. 21)

procedimentos lógicos e experimentais. Uma prática que é acompanhada por métodos verbais e não verbais apresentados através do conhecimento, das informações recolhidas, de tabelas, fichas, notas, rituais, cerimônias, magias etc.

Assim, na segunda parte deste segundo capítulo, pretendo discorrer sobre os processos de dominação referentes aos movimentos quilombolas que se apresentam através das produções de verdades cartográficas e jurídicas. Na primeira situação, dou como exemplo a criação do estado do Tocantins, em 1988. Esse fato, apesar de ter sido comemorado por muitos tocaninenses devido ao fim do abandono político vivido pelo antigo norte de Goiás e de uma melhor qualidade de vida adquirida por parte significativa dessa população (RODRIGUES, 2011, p. 27), gerou impactos negativos nas comunidades quilombolas Barra do Aroeira e Kalunga do Mimoso.

### 2.3.1 Produções de verdades cartográficas

Barra do Aroeira, localizada nos municípios de Lagoa do Tocantins, Novo Acordo e Santa Tereza do Tocantins<sup>80</sup>, foi reconhecida como comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares, em 20 de janeiro de 2006. Conforme Dias (2011), a comunidade relata possuir um território original de 79.200,0000 hectares que foi “delineada por Félix José Rodrigues que, após retorno vitorioso como combatente na Guerra do Paraguai, recebeu o documento de doação das mãos do próprio imperador Dom Pedro II, ainda em 1870” (DIAS, 2011, p. 25). Porém a área constante no processo de regularização de território aberto no Incra é de 62.315,38 ha e não as “12 léguas em quadra” - que corresponde aos 79.200,0000 hectares - citadas pelos quilombolas (DIAS, 2011, p. 105).

E com a implantação do estado do Tocantins, foram originados 44 novos municípios, além dos 79 que já existiam, para atender exigências da Constituição Federal de 1988. Dessa forma, a comunidade Barra do Aroeira, que já vinha sofrendo com a invasão de sua área por pecuaristas, viu seu território ancestral ser fragmentado a partir da criação compulsória dos três diferentes municípios citados anteriormente (DIAS, 2011, p. 118-122). Uma situação que impôs

---

80 Apesar de muitas literaturas localizarem Barra do Aroeira na região do Jalapão, publicação elaborada com a participação da COEQTO sobre as comunidades da referida área não classifica tal comunidade como jalapoeira. Ana Cláudia Matos da Silva, da comunidade Mumbuca, explicou que, inicialmente, a identidade jalapoeira sofria discriminação e apenas as comunidades Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto; Boa Esperança; Mumbuca; Povoado do Prata e Carrapato, Formiga e Ambrósia eram vistas como pertencentes a municípios do Jalapão. Mas com a ampliação do turismo nessa região e a divulgação do artesanato com capim dourado, outras áreas também foram concebidas como integrantes do Jalapão.

para a comunidade um problema de difícil solução, como afirmado pelo quilombola Nilo José Rodrigues (*apud* DIAS, 2011, p. 122): “Criaram cidade demais, antes a gente pensava que ia brigar só com os fazendeiro, com os grileiro que tomava nossas terra, depois que criaram o Tocantins, nossa briga é com cidade inteira. Como é que você tira uma cidade do lugar?”. Além disso, conforme Dias (2011, p. 79), os moradores de Barra do Aroeira tinham a percepção de que a criação de municípios em regiões que antes eram desabitadas causou o declínio da fauna local. Fato que, associado com a maior fiscalização ambiental praticada pelos órgãos ambientais do novo estado, dificultou a manutenção da vida na comunidade através da caça e da pesca.

No caso de Kalunga do Mimoso, a criação do estado do Tocantins fez com que os integrantes dessa comunidade tivessem sua identidade cindida dos Kalunga de Goiás. Uma vez que, conforme relatado anteriormente, os Kalunga do Tocantins se viam como pertencentes a Goiás e integrantes de uma única comunidade goiana. Tanto que, conforme Oliveira (2007, p. 88), parte das terras de Kalunga do Mimoso passaram, em 1913, a ser ocupadas pela família Santos Rosa, da comunidade Vão do Moleque, como pode ser visto abaixo:

Nascido em 1916, o Sr Epifânio dos Santos Rosa é o representante mais velho deste núcleo familiar. Em função das cheias do Paranã, manteve, ao longo desses anos, duas moradias nas margens daquele rio, por ele percebido como território próprio dos Kalunga, independente da atual situação legal e política dos estados de Goiás e de Tocantins. (OLIVEIRA, 2007, p. 88-89)

E mesmo após a década de 1990, quando os Kalunga de Goiás já tinham sido reconhecidos como quilombolas, várias dessas pessoas passaram a viver no lado tocantinense da área Kalunga. Ao mesmo tempo, os Kalunga do Mimoso costumam utilizar o espaço sagrado da Capela do Vão do Moleque, em Goiás, para celebrar casamentos e batizados que, muitas vezes, serão registrados nos arquivos das cidades de Arraias-TO, Paranã-TO e Cavalcante - GO (OLIVEIRA, 2007, p. 85-94).

Porém, apesar dos Kalunga do Tocantins e de Goiás terem em comum relações territoriais, de parentesco e afinidade, os parentes de Goiás conquistaram maior segurança em relação à permanência em suas terras devido a viverem em um território que, no ano de 1991, foi tombado por Lei estadual como “Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga”, conforme explicado anteriormente a partir de Baiocchi (1999). Enquanto, por outro lado, o processo de implantação do Tocantins fez aumentar as pressões sobre a área que vivem os Kalunga do Mimoso:

Os episódios de maior tensão agrária por eles enfrentados ocorreram após o período da criação do estado de Tocantins, época em que a região passou a receber um maior número de empresários rurais, garimpeiros, fazendeiros, grileiros, representantes do movimento pró-criação do estado de Tocantins etc. (OLIVEIRA, 1998, *apud* OLIVEIRA, 2007, p. 88)

Este fato contribuiu para a intensificação das tensões e conflitos agrários naquele local reforçando, para além da “fronteira” política entre os dois estados, a tensão agrária na área do grupo Kalunga do Mimoso, excluído do processo de reconhecimento identitário dos Kalunga de Goiás. (OLIVEIRA, 2007, p. 88)

Harley (2009) entende que os mapas são uma linguagem de poder e servem para o controle e vigilância do espaço e das populações. Historicamente, são ligados à ascensão dos Estados-nação e, quando tornados permanentes pela imagem, é comum que adquiram força de lei. Além disso, os valores da sociedade nas quais esses mapas são produzidos refletem em seu conteúdo, podendo excluir e limitar informações. Assim, a cartografia, como uma “ficção complexa”, pode gerar censuras (ou silêncios) que suprimem “dos mapas os elementos que, em geral, se deveria encontrar. A imagem censurada marca os limites do discurso autorizado e as omissões intencionais [...] daí as ausências, origem de mal-estares por aqueles que são intencionalmente esquecidos” (HARLEY, 2009, p. 10).

Desse modo, as omissões em relação aos territórios das comunidades Barra do Aroeira e Kalunga do Mimoso no mapeamento oficial do Tocantins podem ser entendidas também como “produções de verdades” que visam governar essas populações através de seu esquecimento intencional. Afinal, conforme será visto adiante, não foram poucas as comunicações dos moradores de Barra do Aroeira destinadas às autoridades, na época da criação do estado, expressando serem contrários a emancipação de cidades dentro de seu território. Enquanto no caso das centenas de famílias Kalunga, que ocupam ambos os lados do rio Paranã, tiveram sua existência registrada inclusive em documentos históricos coloniais, quando a intenção dos detentores de poder era o extermínio desses quilombos, como já demonstrado através de Oliveira (2007) e Apolinário (2000) no primeiro capítulo deste texto. No entanto quando deixa de ser interessante o registro da existência de grupos minoritários, os que governam podem lançar mão dos esquecimentos propositais para ocultarem aqueles que incomodam. Como acontecia nos mapas coloniais da América do norte, do século XVIII, em que:

[...] os silêncios das cartas podem também ser considerados como discriminatórios contra os povos indígenas. Um mapa como o da Virgínia, elaborado por Fry e Jefferson (1751), dá a entender que os Europeus sempre viveram lá. Quando as “nações indígenas” neles aparecem, é antes para indicar uma expansão colonial futura que reconhecimento de sua integridade étnica. (HARLEY, 2009, p. 12)

E alguns modos de resistência praticados por essas comunidades quilombolas contra os silenciamentos cartográficos foram a elaboração de cartas às autoridades, no período de implantação do estado do Tocantins, no caso de Barra do Aroeira (DIAS, 2011). Enquanto no caso dos Kalunga do Mimoso, pelo menos até 2005, houve a persistência das comunidades em pensarem suas vidas como na época “que tudo era Goiás” (OLIVEIRA, 2007). Além de que o autorreconhecimento como quilombolas a fim de conquistarem a titulação de seus territórios foi uma estratégia adotada por ambas comunidades.

Conforme Dias (2011, p. 122), um ano antes da criação da Constituição Federal de 1988, a população de Barra do Aroeira se mobilizou para evitar que seu território fosse tomado definitivamente. Os integrantes dessa comunidade fizeram um protesto contra o plebiscito que trataria da emancipação do distrito de Santa Tereza, realizado pela Assembleia Legislativa de Goiás. Em uma carta-protesto destinada às autoridades estaduais e federais, os integrantes da comunidade e lideranças do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto Nacional - João Dias, Adão Rodrigues e Izabel Rodrigues - demonstram sua contrariedade quanto ao referido processo e garantem que o distrito está dentro da área de Barra do Aroeira: “Nós protesta ingeneral (sic) nós da comunidade de São Domingos, local Barra da Aroeira. Esta terra é dos Rodrigues veja que Santa Tereza é dentro deste laço queremos nossa terra arespeitada não disarespeitado como tem sido (DIAS; RODRIGUES; RODRIGUES *apud* DIAS, 2011, p. 123).

Também uma carta-protesto endereçada ao Incra solicita que esse órgão tome providências para impedir a emancipação de Santa Tereza do Tocantins dentro do território da comunidade. Para isso, deveria escrever “para todos os fazendeiro que mora dentro dessa área [que] vossa Excia. não aceite cidade dentro dessa área” (DIAS, 2011, p. 124).

Já a comunidade Kalunga do Mimoso, até o ano de 2005<sup>81</sup>, costumava realizar o festejo de Santo Antônio, no período de 02 a 13 de Junho. Essa festa é do padroeiro da comunidade Mimoso, mas tradicionalmente acontecia “nas terras dos Kalunga do São Pedro em Goiás (GO) classificado por Kalunga 04 pela Secretaria Estadual de Educação” (OLIVEIRA, 2007, p. 77-78). Afinal, antes das divisões político geográficas impostas pela criação do estado do Tocantins, os Kalunga estabeleciam suas relações sociais partindo do entendimento que o território deles era único e indivisível. Porém os “parâmetros da identidade política de território impostos pelo estado, gradativamente, traça limites físicos e sociais entre estes agrupamentos produzindo novas formas de expressar e demarcar a identidade territorial do grupo”

---

81 Este foi o ano que Oliveira (2007) realizou a pesquisa de campo para a elaboração de sua tese sobre a comunidade Kalunga do Mimoso.

(OLIVEIRA, 2007, p. 77). E, assim, houve quem acreditasse que a terra do santo padroeiro dos Kalunga do Mimoso passou a pertencer ao agrupamento Kalunga 04, em Goiás.

No entanto, de um modo geral, as comunidades permaneceram pensando territorialmente suas vidas como antes da criação do Tocantins, sendo que a configuração do espaço sagrado do festejo do Mimoso continuou não diferenciando muito dos festejos dos demais agrupamentos Kalunga. E, conforme Oliveira (2007), os integrantes das comunidades Kalunga continuaram tendo o dever de assumir responsabilidades para com a realização de tal festejo, como cuidados com a bandeira, com a proteção do giro da folia e com a construção de ranchos.

Com isso, o senhor André dos Santos Rosa<sup>82</sup>, 83 anos, que nasceu na fazenda São Pedro - atual Kalunga 04 -, mas morava no Kalunga do Mimoso, disse que a terra do Santo era deles devido à tradição:

Para nós aqui o que conta é a tradição. Eu nasci do lado de lá e me criei do lado de cá sempre rezando junto aos pés do altar de Santo Antônio aí do outro lado do Bezerra. Meus pais: Apolinária da Cunha e Carlos dos Santos Rosa são de lá. As terras e o oratório do Santo ficavam sobre a guarda deles. Depois que eles morreram, aqui nessas redondezas, todo mundo sabe que a guarda dessa bandeira ficou para mim. Por isso, quando eu atravesso esses rios nem lembro se estou em Goiás ou Tocantins, compreende? Mesmo com toda essa polêmica que não é de hoje, entra ano após outro, o festejo acontece. (OLIVEIRA, 2007, p. 77)

O auto reconhecimento como quilombolas perante a Fundação Cultural Palmares e seu consequente processo de titulação territorial também foi uma estratégia adotada por Kalunga do Mimoso e por Barra do Aroeira para confrontarem os silenciamentos cartográficos impostos pela criação do estado do Tocantins a essas comunidades. Uma vez que a “verdade” inventada para “governar” esses povos e suas áreas tradicionalmente ocupadas passou a ser contestada a partir dos entendimentos próprios dessas comunidades, conforme previsto pelo Decreto 4.887/2003. Afinal, como explica Eliane Cantarino O’Dwyer (2010), o referido decreto baseia-se na convenção 169 da OIT e, por isso, “é a consciência de sua identidade que deverá ser considerada como critério fundamental para a identificação dos povos indígenas e tribais” e seus territórios (O’DWYER, 2010, p. 46). Desse modo, a disputa discursiva travada pelos quilombolas através do auto reconhecimento e da busca pela titulação territorial vai se dar no “campo” (BOURDIEU, 2014) cartográfico, desafiando a onipresença dos contextos políticos em que as escalas geográficas historicamente tem sido ferramentas de dominação (HARLEY,

---

82 Ele é o patrono vitalício do oratório de Santo Antônio (OLIVEIRA, 2007, p. 77).

2009, p. 5). Mas também o auto reconhecimento vai ser uma estratégia de resistência adotada pelos integrantes de Kalunga do Mimoso também no “campo” jurídico, como será visto adiante.

### 2.3.2 Produções de verdades jurídicas

O termo “jurídico” faz referência ao que está conforme as leis do Direito ou seus princípios; ao que se faz por via da justiça; ao que é lícito (MICHAELIS, 2019). Já o termo “antijurídico” refere-se ao que é “contrário a boa justiça, ao direito estatuído, aos princípios da razão jurídica” (DIREITO VIRTUAL, 2019).

Já Foucault (2005, p. 12) entende as formas jurídicas como o lugar de origem de modos de verdade. E as práticas judiciárias são a forma pela qual, na história do Ocidente, os homens arbitram os danos e responsabilidades. É a forma definida sobre como os homens podem ser julgados devido a seus erros, “a maneira como se impôs a determinados indivíduos a reparação de algumas de suas ações e a punição de outras, todas essas regras ou, se quiserem, todas essas práticas regulares” e também modificadas no decorrer da história (FOUCAULT, 2005, p. 11) são formas da sociedade definir tipos de subjetividades, de saberes e de relações entre o homem e a verdade.

Enquanto Althusser (1970, p. 45-46) considera o Direito um aparelho repressivo e ideológico do estado. Sendo que os aparelhos repressivos pertencem totalmente ao domínio público, enquanto grande parte dos aparelhos ideológicos estão no domínio privado (igrejas, partidos, famílias). No entanto ele afirma também sobre os aparelhos ideológicos que “pouco importa que as instituições que os realizam sejam 'públicas' ou 'privadas'. O que importa é o seu funcionamento. Instituições privadas podem perfeitamente 'funcionar' como Aparelhos Ideológicos de estado” (ALTHUSSER, 1970, p. 45-46).

Assim, tomando por base o entendimento de Foucault (2005) sobre o jurídico como criador de verdades, e de Althusser (1970), para quem os aparelhos ideológicos do estado podem funcionar tanto no domínio público quanto no privado, entendo que o limite que distingue o “jurídico” e o “antijurídico” pode, em muitos casos, não ser tão claro. Ressaltando que, para Althusser (1970, p. 31-32), a prática jurídica, como aparelho especializado do estado, se dá a partir da polícia, dos tribunais, das prisões. Com isso, existem práticas que poderiam ser entendidas como contrárias aos princípios da razão jurídica, mas não são difíceis de serem encontradas, pelo menos na realidade tocantinense. Elas envolvem o público e o privado para impor uma verdade de terror e desamparo para algumas comunidades quilombolas do

Tocantins. E tomando por analogia o currículo oculto<sup>83</sup> - em que os valores e procedimentos das pessoas que compõem as instituições educacionais coexistem e competem com o próprio currículo formal – acredito que o antijurídico, como prática reiterada, pode dar um aspecto institucional àquilo que se opõe ao direito estatuído. Em razão disso, não raras vezes, indivíduos que integram segmentos subalternizados, quando sofrem violações de seus direitos, sentem-se desestimulados a buscarem a mediação do estado justamente por acreditarem na legitimidade (ou na naturalidade) das práticas antijurídicas das quais são vítimas. E, de fato, os exemplos a seguir demonstram essa realidade.

Após a criação do estado do Tocantins, a comunidade Kalunga do Mimoso passou a sofrer maior violência por parte de grileiros, garimpeiros e empresários rurais. E as práticas jurídicas (ou antijurídicas) se mostraram mais uma fonte de opressão. Segundo Oliveira (2007, p. 44-50), a senhora Santina Lima estava em conflito com um fazendeiro local que teria vendido para ela 100 hectares, mas não lhe teria passado qualquer documento válido de transferência da propriedade. Assim, tempos depois, o sobrinho de tal fazendeiro se apresentou como novo proprietário do local e deu o recado para o filho mais velho de dona Santina de que eles deveriam deixar a terra logo após terem colhido e ralado as mandiocas que tinham plantadas. As ações de despejo continuaram. Dessa vez, três fazendeiros tentaram atingir as famílias do senhor Dormicio dos Santos, do senhor Rochão e de seus dois filhos. E para conferir um aspecto de legalidade às violências cometidas contra as pessoas da comunidade, foram empregadas práticas jurídicas (antijurídicas):

As ações de despejos são emitidas pelo delegado da cidade que, segundo o costume da região, escalou uma viatura e não menos que dois policiais fardados encarregados de circular com a viatura por vários setores do território da comunidade antes de proceder a entrega da intimação aos chefes das famílias envolvidas na questão. (OLIVEIRA, 2007, p. 51)

[...] esse tipo de ação por parte do “poder local” ocorria com frequência às sextas-feiras, à tarde, e em alguns casos, até mesmo nas sextas-feiras da paixão. (OLIVEIRA, 2007, p. 51)

As intimações só chegam na nossa casa assim de surpresa, na boca da noite e pega a gente de calça curta entende? No caso do Roseno não, o fazendeiro ainda avisou. Mas aqui tem casos que o aviso chega assim, igual a esse que chegou aí. Esse, nunca vem para um só. É sempre seguido de dois, três pra cima compreende? Dai a gente passa todo o final da semana nisso, rodeando aquilo até chegar a segunda-feira. Muitos, já sabendo que não têm força, mudam-se no sábado de manhã bem cedinho, às vezes passam a noite procurando outro lugar desabitado para morar. Senhor Delfino (*apud* OLIVEIRA, 2007, p. 52)

---

83 Objeto de estudo pedagógico citado anteriormente.

Dessa forma, a abertura de um processo na justiça por dona Santina a fim de defender seus direitos era uma possibilidade remota, já que ela tinha consciência de que sua família não era a primeira a passar por esse tipo de situação na comunidade. Ela, inclusive, tinha descrença e até medo do poder público local, uma vez que os grandes fazendeiros usavam o aparato público a seu favor. Afinal, “ali, todos, de juiz a delegado e a policial são tudo amigos e parentes dos fazendeiros das bandas dessa região” (Dona Santina *apud* OLIVEIRA, 2007, p. 49). Com isso, era através da coerção e de intimações que os fazendeiros conseguiam que as pessoas do grupo intimado abandonassem o local com suas famílias, pois eles se sentiam “fracos, pobres, analfabetos e sem recursos” (OLIVEIRA, 2007, p. 52).

Porém foi justamente o drama vivido pela família de dona Santina Lima que fez com que abandonassem a crença de terem a posse legal das terras em que viviam e aderissem ao processo de reconhecimento da comunidade como quilombolas, que estava sendo liderada pela família dos Santos Rosa. E apesar da morosidade na titulação do território deles, essa foi uma importante estratégia de resistência da comunidade Kalunga do Mimoso contra a insegurança, o medo e as violações causadas pelas ações de fazendeiros, com a contribuição das práticas jurídicas (antijurídicas). Lembrando que essa estratégia também veio para minimizar as distinções surgidas entre as comunidades Kalunga dos dois Estados, após a criação do Tocantins.

Assim, conforme Oliveira (2007, p. 58), os integrantes da comunidade ao se reconhecerem quilombolas não mais travariam resistências solitárias e sem recursos por seus pedaços de chão. Agora eles, coletivamente, estavam lutando “junto aos poderes públicos” por um território. Eles optaram por utilizarem certos instrumentos jurídicos contra outros instrumentos jurídicos (antijurídicos). Um exemplo foi o Ministério Público Federal ter solicitado ao delegado do município de Arraias para que suspendesse audiências públicas que estavam sendo feitas em relação aos moradores do Mimoso. O argumento do MPF foi de que a área ocupada por tais pessoas e “afigurada pela noção de 'comunidade remanescente de quilombolas' se inscrevia nas normativas federais e, portanto, estava regida por direitos especiais” (OLIVEIRA, 2007, p. 86).

Enquanto no caso da comunidade Kaágados e as construções de verdades jurídicas criadas em desfavor dos quilombolas, recordo o enfrentamento de seus moradores contra a grilagem de terras, em que os fazendeiros locais também utilizavam meios jurídicos (antijurídicos) para intimidarem essas pessoas. Como pode ser lembrado na fala de Evandro, citada anteriormente:

[...] quando o povo reclamou, que foi na Lei de Arraias, eles pegaram, foram lá com correntão, derrubaram a mata. E foi na Lei e nada! A Lei sempre puxando pra eles, sempre puxando pra eles. E toda vez que a gente ia lá e reclamava, eles iam e derrubavam mais. E cheio de polícia! A polícia chegava lá procurando se nós tínhamos armas pra poder trocar bala com eles. Não apresentavam ordem de mandado nenhum. Cortavam a cerca nossa todinha. Cortava lá e depois voltava de novo pra poder [...] Depois voltava e pipinava tudinho o pau da cerca nossa. Abria a roça [...] Aquela maior cachorrada com a gente!

E também nas seguintes afirmações de Evandro:

E aí entrou na Justiça, mas sabe como é que é: a Justiça é do rico, a Justiça nunca ficou do nosso lado. Sempre trabalhando pra poder beneficiar o fazendeiro. Sempre foi assim!

Não sei como funciona a política deles aí, mas é de fato muito vagarosa a Lei (a Justiça). Que pra nós é muito ruim porque enquanto está aí vendo se pode ou se não pode, nós estamos lá, né! As comunidades estão lá sofrendo, estão lá com ordem de despejo pra poder correr atrás. Nós fazendo as coisas e o povo indo lá e acabando pra poder favorecer os fazendeiros.

A Justiça é vagarosa só pra nós! Um fazendeiro entrou com um pedido querendo tirar a sobreposição do CAR<sup>84</sup> e o Ministério do Meio Ambiente foi lá e tirou dos 50 que estavam sobrepondo. Se fosse eu ou você que estivesse lá com sobreposição, e um de nós chegasse e reclamasse, se tirasse, só tirava o meu. E todo mundo ficaria. Por que eles tiraram de todo mundo? Então ela é mais válida pra uns do que pra outros. Sempre foi assim, né! Pra quem tem dinheiro, ela é uma Justiça ágil e eficiente. E pra quem é pobre, ela é lenta e não apresenta resultados. Quantas vezes, lá em Arraias, nós fomos na delegacia prestar queixa contra os fazendeiros que estavam lá... Mas quando os fazendeiros iam (à delegacia), os fazendeiros levavam três ou quatro carros de polícia, cheios de policiais armados, que chegavam lá apontando a arma pra nós e derrubando cerca, com trator, com carro, com motosserra, cortando tudo, empurrando os paus, cortando [...] E por quê que nós corremos a vida toda e eles não fizeram nada? A Lei não fez nada por nós, mesmo nós estando certos. E o certo é certo e o que é errado é errado, né! Se nós estivéssemos errados, poderiam chegar e fazer. Só que eles não... Eles fazem as coisas pra privilegiar uns.

Com isso, pode-se constatar a existência de uma verdade jurídica construída à base de constrangimentos, perseguições e tantas outras violências praticadas contra a comunidade Kaágados para atender interesses particulares de fazendeiros e outras elites da cidade de Arraias. Porém esses quilombolas vêm resistindo através do autorreconhecimento, da participação em movimentos sociais e do próprio uso de aparelhos jurídicos.

---

84 O Cadastro Ambiental Rural (CAR) é um instrumento fundamental para auxiliar no processo de regularização ambiental de propriedades e posses rurais. Consiste no levantamento de informações georreferenciadas do imóvel, com delimitação das Áreas de Proteção Permanente (APP), Reserva Legal (RL), remanescentes de vegetação nativa, área rural consolidada, áreas de interesse social e de utilidade pública, com o objetivo de traçar um mapa digital a partir do qual são calculados os valores das áreas para diagnóstico ambiental (BRASIL, 2019).

Conforme abordado no primeiro capítulo, a comunidade Kaágados contratou dois advogados, em ocasiões diferentes, para tentar questionar na Justiça a grilagem de suas terras. No entanto, segundo relatado por Evandro, os dois adotaram práticas antijurídicas:

Ele era advogado nosso e era advogado dos caras contra nós. Ele comia o nosso dinheiro e ajudava os caras. Deixava os caras desmatarem e não deixava nós fazermos nada. Freava nós! Dizia: “Pode deixar. Deixa os caras [...]”. Mas depois nós fomos descobrir que ele era advogado dos caras também! Nós vamos denunciar, vamos processar e queremos pegar nosso dinheiro de volta. Então contratamos outro advogado, em Brasília. Mas acho que os caras também compraram o advogado. Porque o advogado no começo tava aquela [...] Mas quando a gente pensou que não [...] ele passou a dizer: “Não, deixa o cara trabalhar. Pode deixar os caras [...]” E os caras arrojavam (sobre o território Kaágados)!

E foi com a contratação de um terceiro advogado pela comunidade que resultados mais significativos foram percebidos pelos quilombolas. O novo advogado, Silvano Lima Rezende, atuou durante muitos anos na Regional Araguaia-Tocantins da Comissão Pastoral da Terra (CPT), antes de se formar bacharel em Direito. Atualmente, ele assessora juridicamente o Centro de Direitos Humanos de Cristalândia (CDHC), no Tocantins, assim como a COEQTO. Com isso, segundo Evandro, a comunidade conseguiu acompanhar com maior proximidade sua causa jurídica. Eles também passaram a recorrer ao Ministério Público Federal, ao Ministério Público Estadual e à Defensoria Pública do estado do Tocantins na defesa de seus direitos.

E acabamos tirando e colocando hoje o Dr. Silvano como advogado nosso. E a gente conseguiu acompanhar a causa nossa mais de perto. Por exemplo, quando os caras lá ameaçavam, ia policial da região lá, que ia pra poder ameaçar o pessoal pra poder sair ou pra poder comprar [...] Comprou de gente lá da comunidade. Teve uns que saíram porque chegaram lá e diziam: “Eu te dou 15 mil pra você poder abandonar”. Os caras pegavam os 15 mil e saíam. Aí nós conseguimos levar pra delegacia, conseguimos ter um respaldo da própria Lei. Tinha vez que a gente fazia o B.O. [boletim de ocorrência] e os caras escreviam: “A família está desistindo da terra. Dando pros fazendeiros”. Essas coisas [...] Nós falávamos uma coisa e eles pegavam e colocavam outra. Aí a gente teve o apoio do Ministério Público Federal, do Ministério Público do estado, da Defensoria Pública, do Silvano, que sempre auxiliou nós nesse sentido aí. A Defensoria Pública, através do Dr. Pedro, deu um auxílio, uma força muito boa pra nós. E assim a gente foi conseguindo frear. Porque nem a Lei [...] nem a Lei de Arraias lá [...] Chegou a um ponto que as pessoas da Lei lá não podiam mais atender nós. Porque só faziam coisas erradas e nós denunciávamos. Nós quase fechamos delegacia, cartório [...] Nós quase fechamos os trem lá em Arraias tudo. Nem pra registrar menino [...] tava difícil lá. Aí eles foram dando uma cessada. Aí eles: “Vamos recuar [...] esse povo tá vindo, tá batendo [...] O povo tá batendo!”. Policial quase perdeu a farda dele por conta de coisas lá. Porque nós denunciemos!

Em concordância com a afirmação de Evandro de que “pra quem tem dinheiro, ela é uma Justiça ágil e eficiente. E pra quem é pobre, ela é lenta e não apresenta resultados”. Ou da

descrença e medo de dona Santina em relação ao poder público local, pois “ali, todos, de juiz a delegado e a policial são tudo amigos e parentes dos fazendeiros das bandas dessa região”, Santos (2019, p. 67-68) diz ter fundamento a acusação dos movimentos sociais do campo de que o Judiciário, no Brasil, é parcial. Considerando que, realmente, essa parcialidade transparece quando juízes concedem reintegração de posse aos fazendeiros imediatamente após o pedido, sem ouvir a outra parte. Mas que tal conduta poderia ser diferente. A exemplo do estado do Pará, que é pioneiro na implantação de varas especializadas na questão agrária, e que os juízes, na maioria das vezes, têm realizado audiências de justificação de posse antes da apreciação do pedido de medida liminar de reintegração de posse. Assim, “diante da verificação das provas, nalguns casos, têm negado a liminar devido a verificação do incumprimento da função social da propriedade (por exemplo, pela prática de trabalho análogo a escravo e dano ambiental)” (SANTOS, 2019, p. 68). E no Tocantins, em relação às decisões de reintegração de posse envolvendo comunidades quilombolas, o advogado Silvano<sup>85</sup> diz que “boa parte são decisões precipitadas, com fundamento apenas em documentos que, por sua vez, são questionáveis por suspeita de fraudes, frutos da grilagem”.

Porém, segundo Santos, com um melhor entendimento jurídico por parte dos cidadãos, o direito vem se convertendo “de um instrumento hegemônico de alienação das partes e despolitização dos conflitos a uma ferramenta contra-hegemônica apropriada de baixo pra cima como estratégia de luta” (SANTOS, 2019, p. 46). E nesse campo social (BOURDIEU, 2014) que é a questão da terra, existem entendimentos conflitantes, como as visões individualistas e comunitaristas sobre os direitos humanos. Ao mesmo tempo que “a questão da terra combina a questão da justiça social com a questão da justiça étnico-cultural e da justiça racial (SANTOS, 2019, p. 70).

Assim, dispositivos jurídicos, como o Art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) e o Decreto 4.887/2003, têm sido utilizados pelas comunidades quilombolas do Tocantins para lutarem por seus territórios e outros direitos. E para isso, elas vêm se valendo dos trabalhos de advogados, dos ministérios públicos e das defensorias públicas. Estas últimas, conforme Santos (2019, p. 33), podem “aplicar no seu cotidiano profissional a sociologia das ausências<sup>86</sup>, reconhecendo e afirmando os direitos dos cidadãos

---

85 Resposta de Silvano Lima Rezende dada a Cláudia Borges dos Santos, através de *messenger* do Facebook, em 13 de abril de 2019.

86 “A produção social destas ausências resulta na subtração do mundo e na contracção do presente e, portanto, no desperdício da experiência. A sociologia das ausências visa identificar o âmbito dessa subtração e dessa contracção de modo a que as experiências produzidas como ausentes sejam libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes. Tornar-se presentes significa serem consideradas alternativas

intimidados e impotentes, cuja procura por justiça e o conhecimento do/s direito/s têm sido suprimidos e ativamente reproduzidos como não existentes”. E essa capacidade de aplicação da sociologia das ausências, no meu entendimento, também pode ser ampliada para a atuação dos ministérios públicos, já que a partir da Constituição Federal de 1988 esses órgãos assumiram novas funções na área cível, com atuação na tutela dos interesses difusos e coletivos<sup>87</sup>.

Figura 15 - Reunião do Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no estado do Tocantins, na sede da Procuradoria da República no Tocantins, em Palmas



Fonte: COEQTO e APA-TO

Além disso, McAdam; Tarrow; Tilly (2009, p. 25) dizem que os “repertórios” dos movimentos sociais assumem uma “tensão criativa entre inovação e persistência” e que sua eficácia depende do caráter de novidade, de sua capacidade de, “temporariamente, pegar desprevenidos oponentes ou autoridades”, gerando uma desordem que seja custosa aos seus oponentes. E parte da eficiência do aspecto de novidade das ferramentas jurídicas utilizadas pelos movimentos quilombolas nos referidos casos transparece na já citada fala de Evandro: “Nós quase fechamos delegacia, cartório... [...] Aí eles foram dando uma cessada. Aí eles: 'Vamos recuar... esse povo tá vindo, tá batendo... O povo tá batendo!'. Policial quase perdeu a farda dele por conta de coisas lá. Porque nós denunciemos!”.

---

às experiências hegemônicas, a sua credibilidade poder ser discutida e argumentada e as suas relações com as experiências hegemônicas poderem ser objecto de disputa política” (SANTOS, 2002, p. 249).

87 Direitos relacionados ao meio ambiente, consumidor, patrimônio histórico, turístico e paisagístico; pessoa portadora de deficiência; criança e adolescente, comunidades indígenas e minorias étnico-sociais (BRASIL, 2019).

Nesse sentido, considerando essa tensão criativa necessária para a eficácia dos repertórios de confronto dos movimentos sociais e o potencial das defensorias e dos ministérios públicos em aplicar a sociologia das ausências, entendo o Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no estado do Tocantins como uma ferramenta resultante dessas duas lógicas e instrumento de resistência às opressões diversas, como as práticas antijurídicas (jurídicas). Esse espaço político, conforme explicado no primeiro capítulo, surge a partir da iniciativa de comunidades quilombolas e de entidades da sociedade civil, como o Instituto de Defesa dos Direitos Humanos e Meio Ambiente – IDHMA e a ONG Alternativas para a Pequena Agricultura – APA-TO. O Fórum, apesar de ter suas reuniões convocadas pelo Ministério Público Federal, não pertence a esse órgão público. Aliás, conforme a Ata de reunião de 22 de maio de 2015, uma das decisões tomadas na ocasião foi que o Fórum não será institucionalizado (GONÇALVES; SILVA; SOUSA, 2016, p. 20).

Mesmo assim, o Fórum se mostra uma ferramenta que assume um caráter jurídico, permitindo a emergência de demandas, saberes, denúncias tantas vezes silenciadas. Através da mediação do MPF, representantes de órgãos públicos e de empresas privadas são convocados a verem, ouvirem e, em conjunto com as comunidades quilombolas, encontrarem soluções para o que aflige os quilombolas do Tocantins. E mesmo que os resultados dessas negociações ocorram morosamente, alguns desfechos podem ser considerados positivos.

Paulo Rogério Gonçalves diz que a COEQTO e a APA-TO fazem um acompanhamento dos resultados obtidos a partir do Fórum. E alguns exemplos positivos apontados por ele são a instalação de energia elétrica em algumas comunidades que não tinham esse serviço ou o acompanhamento de situações de conflito entre grileiros e os quilombolas:

Muita coisa se resolveu, mesmo que muitas não se resolvam. Conseguimos um monte de coisas que se encaminham. Por exemplo a energia. Nós tivemos um monte de reuniões sobre a energia e ela está chegando em algumas comunidades. Com um monte de dificuldades, mas pelo menos as coisas estão definidas. A COEQTO encaminhou uma planilha com todas as expansões solicitadas pelas comunidades. Aí foi uma pessoa específica lá da Energisa<sup>88</sup> para o acordo, pra receber a planilha da COEQTO. E aí a gente vai cobrando: “E aí, já foi? Não foi?”. Então esse diálogo definiu um procedimento. Então a Cida tem esse contato direto com técnicos da Energisa que são responsáveis por esse negócio. Ela manda pra eles e eles respondem: Aqui já foi; não foi; estamos indo [...]”. Então a gente observa que a energia não chegou a todos os lugares ainda. É uma coisa enrolada, mas você vê que a coisa está indo.

Outra coisa é a gente ver que tem um monte de demandas pontuais de conflitos. Agora vai ter uma reunião no Kalunga, dia 23, que tem uns caras que chegaram dentro do território em regularização, querendo cercar uma área [...] Tem policial lá de Arraias

---

88 Empresa concessionária de fornecimento de energia elétrica no Tocantins.

[...] Os caras vão e levam a polícia da cidade. Tem uns caras que aparecem lá e ninguém sabe direito quem é. Aí foi feita a denúncia e está indo lá pro Kalunga a Procuradoria, a Defensoria Pública [...] Então tem um grupo que vai lá pra discutir o conflito. De alguma maneira você bota uma pressão mostrando que não é assim [...] Então a gente teve um monte de resoluções pontuais lá na comunidade Ouro Fino, Claro e Prata, em Paranã; no Kalunga, onde tem um monte de situações dessas que são emergenciais, que você vai lá e discute.

Outro fator apontado por Paulo como resultado positivo do Fórum tem sido a mediação para a implantação do Cadastro Ambiental Rural (CAR) territorial. Ele explica o complexo e abrangente problema, em que os povos e comunidades tradicionais estão com dificuldade para fazerem o preenchimento do CAR devido a um tratamento discriminatório dado a esse segmento, como na inadequação do cadastro a modos de relação com a terra que não sejam de propriedade privada.

Então ele [Ministério do Meio Ambiente] criou um sistema auto declaratório, onde cada pessoa, cada fazendeiro, posseiro, tem direito a falar qual é sua área de compromisso ambiental. E aí o que acontece? O fazendeiro bota uma área, o posseiro bota a mesma [...] E aí virou uma sobreposição absurda, pra tudo quanto é lado. E aí expressa o conflito dos fazendeiros com os posseiros. E expressou com as comunidades tradicionais. E aí o que aconteceu? As comunidades tradicionais não conseguem colocar o CAR no sistema. Só quem consegue colocar é o posseiro ou o fazendeiro. Porque eles criaram no sistema uma aba específica só para os povos e comunidades tradicionais, só que ninguém pode acessar porque ela não é *online*, então não abre. E aí eles fizeram um sistema onde fazendeiro entra *online*, fala a sua área. Só que os povos e comunidades tradicionais estão numa aba específica e nessa aba não está disponível *online* porque eles ficaram com medo de pessoas mal-intencionadas entrarem nessa aba e fazerem declarações que não são [...] Então os fazendeiros fazem do jeito que querem e as comunidades não podem! Então foi uma pilantragem! E quando, no caso quilombola, se procura para fazer, eles dizem que o responsável é quem tem o papel de fazer a regularização fundiária. Aí, no caso dos quilombolas, você vai ao Incra e solicita que ele faça o seu CAR. Que seria um papel técnico porque tem que fazer o geoprocessamento [...] Alguém tem que fazer! Mas quando você vai ao Incra, eles dizem que vão fazer o CAR apenas das comunidades que tiverem concluída a titulação. Que no Tocantins é nada! E essa é uma posição nacional. A quem cabe fazer o CAR dos quilombolas é o Incra e ele só vai fazer dos titulados! O que significa que ele vai fazer apenas 1% dos territórios quilombolas que tem no Brasil. E aí foi o debate: quem faz os outros 99%?

Então o estado entende que cabe ao Ministério do Meio Ambiente fazer o CAR das comunidades em processo de regularização. E aí como faz? O sistema criado foi moldado para a propriedade privada! Ele não foi pensado para territórios. Porque ele tá dentro da lógica do novo Código Florestal, que trata de propriedades privadas. Então a própria Lei do Código Florestal não trata de territórios. Trata como se tudo no Brasil fosse propriedade privada. Então virou um conflito nacional, uma briga desgraçada [...] Os movimentos brigando com o Ministério do Meio Ambiente [...]

E tem outra polêmica. Como que sempre foi feita a grilagem de terra pública? O fazendeiro pegava o topógrafo, ia lá, media a área, ia ao cartório e levava aquela medição: “Eu quero registrar minha área!”. O que o cartório tinha que fazer? Tinha que pedir pra que ele trouxesse o documento de que essa pessoa comprou, de que adquiriu isso do estado. Porque terra é pública! Não é só medir! Mas o cartório, que sempre foi dos fazendeiros, nunca fez isso. Ele registrava uma medição de área e fazia

uma escritura. Então, no campo, sempre foi feito isso. E o que hoje eles fazem? Fazem o CAR, imprimem ele, que é um documento do Governo, vão ao cartório e dizem: Faz a escritura pra mim! Sendo que o CAR não pode ser usado assim. Mas se antigamente eles faziam uma escritura a partir do trabalho de um topógrafo, imagina hoje com o CAR, que se faz e imprime “governo federal” e tudo o mais [...] Então o CAR está sendo usado pelos grileiros [...] Isso está acontecendo! O pessoal está entrando nas áreas [...]

E aí, no Tocantins, nós resolvemos fazer o CAR territorial. A COEQTO e a APA-TO! Achamos que era importante e resolvemos fazer. Aí isso foi um diálogo conflituoso com o estado porque eles não queriam que a gente fizesse. E depois de uma briga terrível, nós conseguimos, a partir da negociação feita pelo Ministério Público Federal, que nós faríamos o CAR. E aí eles passaram o sistema *offline* para nós. Aí fizemos esse negócio, lançamos 15 CARs dos territórios no ano passado. E aí, alguns dias atrás, o Naturatins<sup>89</sup> foi lá e cancelou um CAR falando que aguardava que a comunidade apresentasse o seu título. E se não apresentasse o título, o CAR seria cancelado. Porque na lógica do Naturatins, se teve um conflito de sobreposição, aí as partes conflitantes levam os documentos que comprovem que a terra é dele. Então o Naturatins pega o documento de quem apresentar e cancela do outro. E aí tivemos uma nova reunião com o MPF e [...] E nós tivemos [...] um grupo de advogados que vem acompanhando esse debate nacional [...] eles fizeram um parecer que denuncia o Naturatins. E isso acabou sendo hoje uma referência nacional. Então no caso do CAR a gente teve uma interferência desse espaço do Fórum, que se reuniu e sentou, trouxe pessoas, pressionou, entendeu? O Naturatins foi obrigado pelo MPF a manter os dois CARs.

Então tá cheio de comunidade quilombola invadida por fazendeiros. E quando ele faz o CAR, ele lança a terra dele dentro de um território invadido. Então já começa meio por aí. Em vez da pessoa fazer o CAR do tamanho da área que ocupa, lança aumentando para outra área. Se tem área preservada, bota aquilo dentro do CAR. E aí, se as comunidades quilombolas não falam nada, parece que está tudo regular para os fazendeiros. Fica sem conflito e ele faz o que ele quer. A decisão nossa de lançar os CARs quilombolas foi para mostrar que existe o conflito que vem se dando em tudo quanto é lugar. E aí se criou um grupo de trabalho [GT] nacional do CAR, que é moderado pelo MMA. Então esse debate começou com as comunidades quilombolas. E aí criou o GT CAR [...] e aí, na metade do caminho falaram: “E os outros povos e comunidades?” E aí passa para o conselho nacional dos povos e comunidades tradicionais. E aí eles transferem para o Conselho fazer o debate. E aí a coisa fica muito mais complexa porque tem diferentes formas de apropriação territorial. Então está aí o estado se comprometendo a ajustar o CAR para as realidades das comunidades tradicionais. Mas tudo isso com muito conflito! A todo tempo o estado tenta ficar do jeito que tá.

Dois anos após a criação do Fórum Quilombola, surge no Tocantins outra ferramenta jurídica que vai ampliar as possibilidades de luta das comunidades quilombolas no campo do Direito. No âmbito da Defensoria Pública do Tocantins, é elaborado o Programa Defensoria Quilombola, que atende as comunidades 'in loco', promovendo audiências públicas, atuações judiciais e extrajudiciais a fim de defender os territórios dos quilombolas, assim como outras demandas. A Defensoria Quilombola participa de espaços políticos como o Fórum Quilombola

---

89 Instituto Natureza do Tocantins (Naturatins) é uma autarquia estadual que tem por competência: a execução da política ambiental do Estado; o monitoramento e o controle ambiental; a fiscalização do cumprimento da legislação ambiental; a prestação dos serviços correlatos que lhe sejam atribuídos resultante de convênios, acordos e contratos (NATURATINS, 2019).

e a Mesa Quilombola junto ao INCRA (GONÇALVES, 2017, p. 1). Conforme o defensor público do Tocantins, Pedro Alexandre Conceição Aires Gonçalves (GONÇALVES, 2017), o Programa foi instituído pela Portaria 087/2012/DP/NAC/DPAGRA após alguns defensores públicos fazerem atendimento na comunidade Kalunga do Mimoso, em Arraias.

Alguns defensores públicos compareceram ao atendimento, entre eles, a Dra. Kenia Martins Pimenta Fernandes, a qual idealizou inicialmente a prática, e o então coordenador do Núcleo Especializado de Ações Coletivas (NAC), Arthur Luis de Pádua Marques, Hud Ribeiro Silva, que posteriormente seria o primeiro coordenador do Núcleo da Defensoria Pública Agrária (DPAGRA). Naquela oportunidade a Defensoria Pública constatou uma série de violações reiteradas de direitos básicos daquela comunidade, tais como famílias sem acesso à água própria para o consumo humano e sem acesso a energia elétrica, crianças sem acesso às escolas ou transporte escolar, homens e mulheres adoecendo sem qualquer serviço de saúde, práticas racistas em face da comunidade perpetradas inclusive por agentes públicos e, ainda, intenso conflito agrário pelo território tradicional envolvendo quilombolas, fazendeiros e mineradoras. (GONÇALVES, 2017, p. 2)

Até onde se tem notícias, não há outro Programa ou Projeto dentro de instituições do Sistema de Justiça que organizaram ou estruturaram, de forma perene, atendimentos “in loco” aos povos tradicionais quilombolas, com expedições a todas às comunidades do estado, como faz a Defensoria Pública do estado do Tocantins. O atendimento da DPE/TO, neste âmbito, visa fornecer atendimento jurídico nas diversas áreas de interesse das comunidades, como defesa do território, regularização fundiária, direitos coletivos (saúde, educação, criança e adolescente, transporte, entre outros), bem como o atendimento de demandas individuais dos seus integrantes. (GONÇALVES, 2017, p. 2)

Ao início do ano realiza-se o planejamento juntamente com os movimentos sociais (Alternativas para a Pequena Agricultura no Tocantins – APA/TO, e Coordenação Estadual Quilombola – COEQTO) o calendário de visitas às comunidades quilombolas do estado do Tocantins. (GONÇALVES, 2017, p. 2)

Outro êxito dos movimentos quilombolas no campo jurídico que é necessário mencionar, mesmo que brevemente, é o fato do Supremo Tribunal Federal (STF), em 08 de fevereiro de 2018, ter julgado improcedente a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239<sup>90</sup>. Apesar desse fato não estar relacionado a algum instrumento jurídico exclusivo dos quilombolas tocaninenses<sup>91</sup>, quando perguntados sobre suas principais conquistas políticas, a decisão do STF foi apontada por algumas lideranças como um dos maiores avanços em sua luta. Afinal, além da constitucionalidade do Decreto 4.887/2003 ser do interesse dos quilombolas de todo o país, outros fatores também aproximam dos movimentos quilombolas do Tocantins essa

---

90 A ADI 3239 foi ajuizada no STF, em 2004, pelo Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas (DEM), questionando a formalidade e materialidade do Decreto Presidencial nº 4.887/2003, que regulamenta o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal brasileira de 1988.

91 Ele, porém, está associado à luta dos movimentos quilombolas nacionais. Mas também das mobilizações dos movimentos quilombolas, em cada Estado, com a organização de caravanas para participarem de protestos em Brasília, dentre outras atuações.

vitória jurídica, como a COEQTO ser filiada à CONAQ; alguns dos diretores da entidade estadual serem coordenadores da CONAQ e várias lideranças tocantinenses terem participado das manifestações ocorridas em Brasília para pressionarem o STF pela improcedência da ADI. Abaixo há um relato de Ana Cláudia Matos da Silva, extraído do perfil dela em uma rede social digital<sup>92</sup>, sobre uma de suas idas às manifestações no STF:

#### DE VOLTA AO Supremo Tribunal Federal (STF)

Era dia 15 de março de 2015.. era às 14h também, era uma quinta feira também. [...] Passamos 24 horas no ônibus até chegarmos na CASA SUPERIOR, em cima do horário de fazer o credenciamento (botar o crachá). Fomos impedidos de entrar com as nossas vestimentas, tinha que ser de terno (roupa de bacana, uma mortalha de defunto rico).

Fizemos um aranzé e vestimos as roupas que pareciam com a exigida para a ocasião (nosso julgamento). Enfim entramos. Na casa das superioridades nós não podíamos abrir a boca TEM que ser em SILÊNCIO. Quando os togados entram a ordem é de todos levantarem. Sem almoço e sem ter dormido durante a viagem, não podíamos tirar um cochilo, logo vinha o segurança para dizer mantenha POSTURA.

Foram 14 anos de tramitação da ADI 3239, que mantiveram ainda mais incertos os destinos das milhares de comunidades quilombolas, em todo o Brasil. E no Tocantins, onde até o momento nenhuma comunidade recebeu a titulação territorial, a decisão por maioria dos votos dos ministros do STF pela total improcedência da Ação renovou as esperanças dos integrantes dessas comunidades, como se pode ver na fala de Evandro: “Uma principal conquista que a gente teve. Até porque tinha um movimento muito grande contra! E nós conquistamos... ou reconquistamos o nosso Decreto 4.887. [...] Essa foi uma conquista que, pra mim, foi muito boa! Significativa!”. E para Ana Cláudia, merece destaque a não aplicabilidade do marco temporal sobre o direito aos territórios quilombolas.

Assim, um dos posicionamentos contrários ao marco temporal é do ministro Edson Fachin (BRASIL, 2019, p. 1-2), para quem seria sensível a aplicação desse conceito às comunidades quilombolas, uma vez que até pouco tempo atrás elas eram totalmente desconhecidas e invisíveis ao poder público. E a inexistência de regulação precedente a 1988 faz com que seja praticamente impossível provar a ocupação das comunidades quilombolas em seus territórios, anteriormente ao referido ano. Ainda mais se for considerado que, até 1888, a formação de quilombos era considerada crime e, após a abolição, houve norma para a destruição de dados referentes a escravidão.

---

92 Reprodução autorizada por Ana Cláudia Matos da Silva.

Fachin entende também que o Art. 68 dos ADCT foi uma vitória contra o racismo da sociedade brasileira, pois, antes disso, os quilombolas eram tratados como invasores de terra e, a partir da norma constitucional, essas comunidades passam a ser detentoras de direitos.

Além disso, para ele, tal artigo não pode ser interpretado sem considerar os Arts. 215 e 216 da Constituição Federal pois, do contrário, as comunidades quilombolas estariam sendo colocadas à margem do ordenamento jurídico. Desse modo, em se tratando de um direito fundamental, deve-se conferir a maior eficácia possível ao Art. 68, sem extrair dele mais ou menos do que o necessário para sua efetividade.

Já o ministro Luiz Fux (BRASIL, 2019, p. 4-5), que também se posicionou contrário ao marco temporal, apresentou como fundamento o princípio da solidariedade social presente na Constituição Federal. Alegou não haver lugar para a aplicabilidade do marco temporal ou outras condicionantes, uma vez que não há menção no texto constitucional de datas ou delimitações de marcos temporais. E que qualquer condicionante que se tente impor para afastar ou restringir o direito previsto pelo Art. 68 seria inconstitucional. Acrescentou também que impor aos remanescentes de quilombos a produção de provas para o acesso a esse direito é um ônus demasiado, tendo em vista a discriminação, inclusive institucional, historicamente sofrida pelos quilombolas.

Figura 16 - Ana Cláudia Matos da Silva, da comunidade quilombola Mumbuca, durante manifestação pela improcedência da ADI 3.239, em frente ao STF, em 2017



Fonte: Autoria: Ana Carolina Fernandes

Com isso, a improcedência do marco temporal (assim como de toda a ADI) vem fazer justiça à luta das mulheres e homens remanescentes de quilombos no Tocantins, especialmente por um dos principais modos de formação dessas comunidades no estado ser a migração pós 1888. Como pôde ser visto no decorrer desta exposição, as histórias das comunidades tocantinenses apresentam resistências tanto à escravidão nos períodos colonial e imperial quanto contra a fome, as secas, as enchentes, as grilagens, as produções de verdades cartográficas e o terror imposto inclusive com o aparato jurídico, no pós-abolição. Uma sucessão de violências que, até a atualidade, vem submetendo esses quilombolas devido, em parte, ao racismo estrutural que ainda persiste. Nesse sentido, a improcedência da ADI 3239 é mais um instrumento jurídico (juntamente com o próprio Decreto 4.887) que se soma aos “repertórios de confronto” desses movimentos sociais tocantinenses.

#### **2.4 As resistências contra a exploração**

Foucault (1995, p. 235-236) explica que a exploração se dá quando os indivíduos são separados daquilo que produzem e que as formas de exploração devem ser estudadas sempre considerando os mecanismos de sujeição e dominação, pois elas mantêm relações complexas e circulares. Marini<sup>93</sup> (1973, p. 11), no entanto, afirma que na América Latina, para compensar a perda de mais-valia diante das relações do mercado internacional, a economia dependente tenta gerar uma compensação a partir da produção interna. Fazendo com que na realidade latino-americana, para além da exploração do trabalho, ocorra a “superexploração” do trabalho. E para isso, vai acontecer a prolongação da jornada de trabalho, o aumento da intensidade do trabalho e a redução do poder de consumo do trabalhador além do limite normal. Com isso, “nos três mecanismos considerados, a característica essencial está dada pelo fato de que são negadas ao trabalhador as condições necessárias para repor o desgaste de sua força de trabalho” (MARINI, 1973, p. 13). E quando se trata da realidade do campo, a superexploração vai ser “redimensionada a partir de uma dimensão histórica perversa dos 'sem terras', 'sem direitos', 'sem trabalhos formais'” (TRASPADINI, 2018, p. 10). Assim, considerando a autora, a acumulação via espoliação vai reforçar essa superexploração que afeta as populações agrárias latino-americanas.

---

93 Foucault e Marini partem de Marx para tratarem da exploração.

Harvey (2005, p. 43-45) entende que a "acumulação via espolição" é legitimada por um racismo dominante no pensamento político imperialista e subimperialista<sup>94</sup>. Uma vez que os povos considerados "bárbaros, selvagens e inferiores" é que são despojados, a partir da justificativa de que eles fracassaram na lida com a terra. Desse modo, os territórios que já não estiverem submetidos ao capital devem ser forçados a se abrirem ao comércio, assim como deve ser permitido que o capital invista em empreendimentos lucrativos que usem mão de obra, matérias-primas e terras de baixo custo. "O ímpeto geral de toda lógica capitalista do poder não é que os territórios se mantenham afastados do desenvolvimento capitalista, mas que sejam continuamente abertos" (HARVEY, 2005, p. 117). Afinal, Harvey explica<sup>95</sup> que a manutenção do capital depende de uma ininterrupta espolição e acumulação de mais capital através do imperialismo. E se os ativos necessários para tal fim (como a terra nua e novas fontes de matéria-prima) não estiverem disponíveis, o capitalismo terá de produzi-los de algum modo (HARVEY, 2005, p. 117).

Dessa forma, Harvey (2005, p. 121) revela que:

Todas as características da acumulação primitiva que Marx menciona permanecem fortemente presentes na geografia histórica do capitalismo até os nossos dias. A expulsão de populações camponesas e a formação de um proletariado sem terra tem se acelerado em países como o México e a Índia nas três últimas décadas; muitos recursos antes partilhados, como a água, têm sido privatizados (com frequência por insistência do Banco Mundial) e inseridos na lógica capitalista da acumulação; formas alternativas (autóctones e mesmo, no caso dos Estados Unidos, mercadorias de fabricação caseira) de produção e consumo têm sido suprimidas. Indústrias nacionalizadas têm sido privatizadas. O agronegócio substituiu a agropecuária familiar. E a escravidão não desapareceu [...].

Assim, retomando a concepção de poder a partir de lideranças quilombolas tocaninenses, é através da exploração (ou da superexploração na América Latina) que o "poder negativo" vai ser exercido de forma mais contundente. Esse é o poder que, conforme o senhor José Ribeiro de Souza Neto, quem o pratica "tende a buscar sua acumulação". E, em sua forma extrema, é o tipo de "poder de quem, se possível, mata alguém para poder ter mais poder". Sendo que o exercício dele, no país, está nas mãos dos "grandes poderosos [...] que são o Governo, as grandes empresas que oprimem os pequenos[...] Quanto mais o Brasil passa os dias, mais o poder fica na mão de pouca gente. E mais o poder é tirado da mão da maioria que é pobre, que é a agricultura familiar, que fica sem poder nem produzir".

---

94 Termo cunhado por Marini e que se refere a "um reescalonamento, uma hierarquização dos países capitalistas em forma piramidal e, por conseguinte, o surgimento de centros medianos de acumulação - que são também potências capitalistas medianas -, o que nos têm levado a falar da emergência de um subimperialismo" (MARINI, 2012, p. 43).

95 O autor toma por base o pensamento de Hannah Arendt.

Com isso, no Brasil, Almeida (2010, p. 319) explica que as pressões que vem ocorrendo sobre as terras tradicionalmente ocupadas derivam principalmente da expansão dos agronegócios. O aumento dos preços das matérias-primas agrícolas e minerais; a intensificação dos grandes projetos governamentais e das iniciativas ligadas à política de segurança ou à política ambiental; assim como o interesse empresarial por terras que tenham os chamados estoques de carbono, vêm ampliando os conflitos contra essas populações locais. O autor aponta como exemplos dezenas de casos de comunidades quilombolas, em várias regiões do país que, no ano de 2009, sofreram a usurpação de seus territórios devido aos interesses dos agronegócios e projetos oficiais, dentre outros (ALMEIDA, 2010, p. 325).

Uma realidade de violência e vulnerabilidade que também tem sido imposta às comunidades quilombolas do Tocantins, como foi visto ao longo deste trabalho. Ocorrendo de a maioria dessas situações de opressão ser relacionada com os agronegócios, assim como denunciado por Almeida. Porém para que se possa alcançar a amplitude do que é enfrentado pelos movimentos quilombolas tocantinenses, as outras diversas formas de injustiças vividas por essas pessoas, no estado, devem ser consideradas nesta análise. Por exemplo, na Memória de Reunião do Fórum Quilombola, de 04 de março de 2011, há a seguinte lista de demandas das comunidades, elaborada por seus representantes em uma “Oficina” ocorrida, em Palmas, nos dois dias anteriores:

<b>Quadro 3 - Demandas das comunidades quilombolas do Tocantins apresentada em reunião do Fórum quilombola em 04 de março de 2011</b>	
1	Estudos da UHE (Usina Hidrelétrica) Marabá sobre a comunidade Ilha de São Vicente
2	Definição de “Arredores no Estudo de Mumbuca”
3	Estudos sobre os impactos das PCH's (Pequena central Hidrelétrica) no Jalapão
4	Impactos da mineração e PCH na comunidade Lagoa da Pedra
5	Como proceder em relação às ameaças contra os quilombolas
6	Acesso a informações sobre recursos financeiros
7	Acesso a informações sobre regularização fundiária
8	Construções de casas pela FUNASA (Fundação Nacional de Saúde) nos Kalunga
9	Casas não construídas na comunidade Barra do Aroeira
10	Encaminhamento sobre as denúncias de ameaça e queima de casas – laudo pericial
11	Ameaças de despejo contra dona Sancha
12	Operacionalização do PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar) nas escolas dentro das comunidades quilombolas
13	Criar escolas dentro das comunidades quilombolas e reformar as que já existem
14	Expansão de energia para a Ilha de São Vicente
15	A água encanada que atende a comunidade não está sendo tratada
16	Lixão do município Lagoa do Tocantins contaminando o brejo grande
17	Cotas nas universidades federais
18	Expansão de energia elétrica para as comunidades quilombolas

A variedade de demandas listada acima demonstra, de certa forma, o que Nancy Fraser (2006, p. 231-233) defende em sua teoria crítica do reconhecimento. Para ela, a ocorrência da justiça na sociedade necessita tanto do reconhecimento<sup>96</sup> quanto da redistribuição socioeconômica. Pois, sem que se pense a partir do entrelaçamento dessas duas problemáticas políticas, torna-se complicado alcançar uma compreensão adequada sobre as necessidades de nosso tempo. Nesse sentido, a autora define como “coletividades bivalentes” os segmentos sociais que estão sujeitos tanto a má distribuição socioeconômica quanto a desconsideração cultural, e que “nenhuma dessas injustiças seja um efeito indireto da outra, mas ambas primárias e co-originais” (FRASER, 2006, p. 233). Assim, seria insuficiente a aplicação de soluções para atender, isoladamente, cada um desses direitos, uma vez que as coletividades bivalentes precisam das duas soluções.

Com isso, Fraser (2006, p. 236) considera a “raça” um modo bivalente de coletividade por essa categoria compreender tanto uma dimensão econômico-política quanto uma cultural-valorativa, ocasionando a necessidade de redistribuição e reconhecimento, simultaneamente. Pois, conforme a autora, essas duas dimensões se entrelaçam e reforçam, dialeticamente. Afinal, “as normas culturais racistas e eurocêntricas estão institucionalizadas no estado e na economia, e a desvantagem econômica sofrida pelas pessoas de cor restringe sua 'voz'. Para compensar a injustiça racial, portanto, é preciso mudar a economia política e a cultura” (FRASER, 2006, p. 236).

Assim, retomando a lista de demandas das comunidades que foi disposta anteriormente, percebe-se que os próprios movimentos quilombolas tocantinenses apresentam pautas que, de forma dialética, assumem caráter “econômico-político” e “cultural-valorativo”. Ou, como explica Foucault (1995), são pautas que mantêm “relações complexas e circulares” nos âmbitos das diferentes opressões. A luta por cota para quilombolas a fim de ingressarem nas universidades públicas, por exemplo, afeta esses indivíduos tanto em sua autoestima quanto no acesso ao conhecimento formal, emprego e renda. Assim como a necessidade de regularização fundiária de seus territórios implica no autorreconhecimento e autodeterminação das comunidades, ao mesmo tempo que na manutenção da vida das pessoas que estão ali. E outras demandas, como o impacto da Usina Hidrelétrica de Marabá sobre a comunidade Ilha de São Vicente, no extremo norte do Tocantins, ou a mineração na comunidade Lagoa da Pedra, no sudeste do estado, também podem ser analisadas sob essa mesma perspectiva das “coletividades bivalentes”.

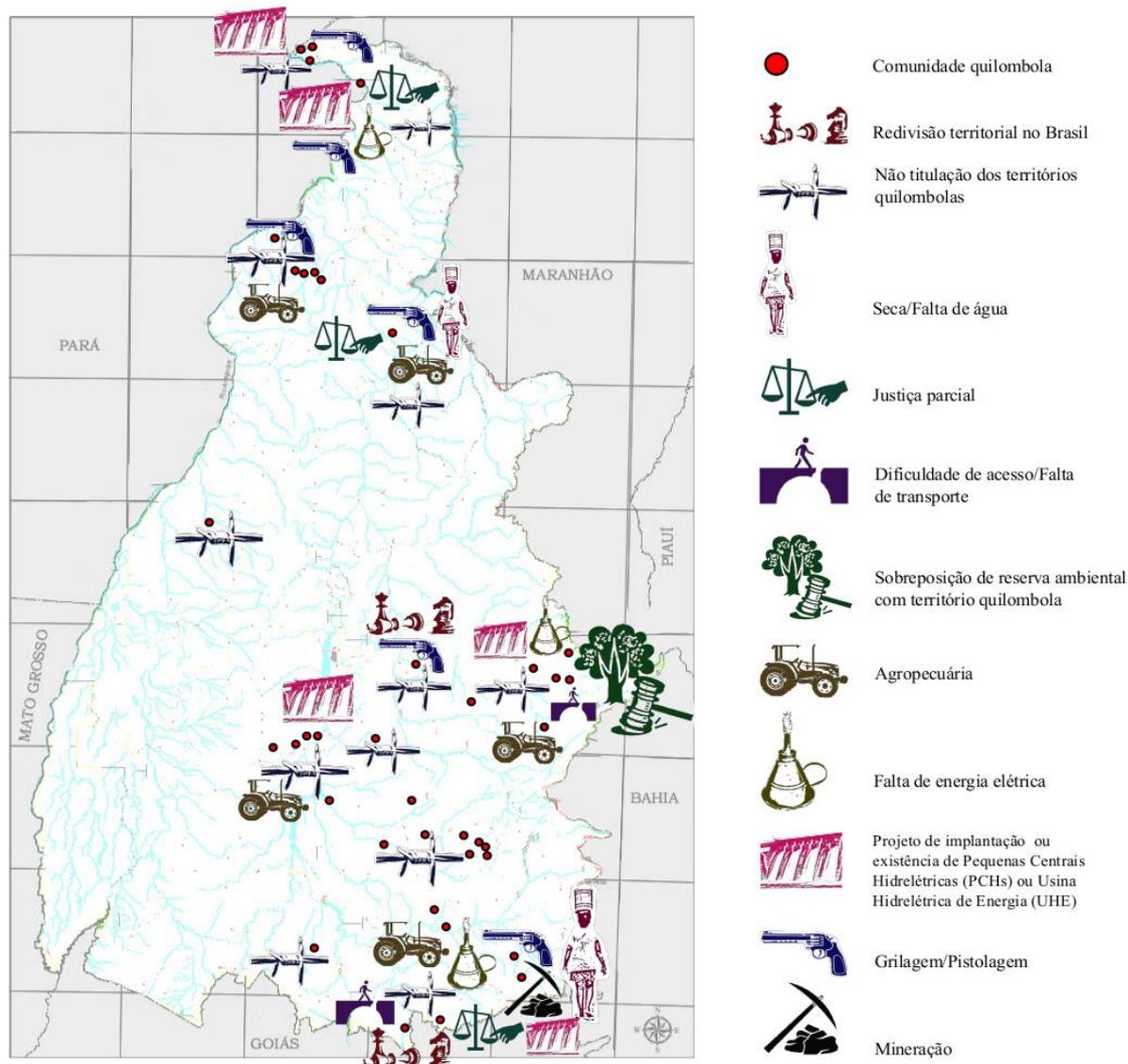
---

96 A autora faz menção à teoria do reconhecimento, abordada na I Parte deste capítulo.

Com isso, tendo por base a lista de demandas das comunidades quilombolas do Tocantins apresentada na reunião do Fórum quilombola em 04 de março de 2011, assim como outras informações levantadas durante esta pesquisa, apresento abaixo um mapa para facilitar a visualização da ocorrência dos principais conflitos enfrentados, simultaneamente, pelas comunidades quilombolas do estado. O “Mapa dos principais problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas do Tocantins” foi desenvolvido a partir da edição/sobreposição do Mapa das Comunidades Quilombolas do estado do Tocantins e do Mapa do Potencial Hidrelétrico, do Atlas do Tocantins 2012.

Figura 17 - Mapa dos principais problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas do Tocantins

Mapa dos principais problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas do Tocantins



Fonte: Desenvolvido a partir da edição/sobreposição do mapa Potencial Hidrelétrico, do Atlas do Tocantins 2012, do Governo do estado do Tocantins.

Posto isso, com a finalidade de simplificar a abordagem sobre as “resistências às explorações” sofridas pelos quilombolas do Tocantins, esse tema será sistematizado a partir de Almeida (2010). Conforme já citado, o autor entende que as pressões sobre os territórios quilombolas derivam principalmente: 1) Do aumento do preço das matérias-primas (*commodities*) agrícolas e minerais; 2) Da intensificação dos grandes projetos governamentais e 3) Do direcionamento de interesses empresariais para terras que estão com sua cobertura vegetal relativamente preservada, compondo estoques de carbono. No entanto a exposição a seguir terá o seu foco nas formas de opressão 1 e 2, devido a sua maior abrangência no Tocantins.

#### 2.4.1 Expansão do mercado de matérias-primas agrícolas e minerais no Tocantins

Almeida (2010, p. 319) esclarece que o crescimento dos preços dessas *commodities* tem gerado um aumento da busca por terras no país. A finalidade é tanto a extração de minérios como o ouro, a bauxita e o minério de ferro, quanto a pecuária e o cultivo de monoculturas, como soja, eucalipto e cana-de-açúcar. Algo que, conforme o autor, vai decorrer em desmatamentos e na instalação de carvoarias<sup>97</sup>, dentre outros. E essa realidade vai contribuir para o crescimento da pressão sobre as terras tradicionais, o que reforça “a interpretação sobre o quanto as práticas de uso comum dos recursos naturais acham-se disseminadas na vida social brasileira e tem efeitos pertinentes sobre a sua estrutura agrária” (ALMEIDA, 2010, p. 325).

Assim, os confrontos entre essas duas vertentes de relação com os recursos naturais (dos agronegócios e das populações tradicionais), apontadas acima por Almeida, têm ficado cada vez mais evidentes. Sendo que, conforme Leite (2010, p. 28), os segmentos que detêm o poder no país utilizam recursos diversos para a criminalização e repressão das populações do campo. E em relação às comunidades quilombolas, esses modos de opressão vêm sendo reavivados após a instauração do decreto 4.887/2003. Porém, segundo a autora, tais conflitos já existiam bem antes de 1988:

[...] embora não tendo, nem na lei nem na ordem jurídica a visibilidade requerida. Líderes comunitários mortos à queima-roupa na porta de suas casas, famílias envenenadas, casas incendiadas, processos criminais com provas forjadas, atentados, prisões injustificadas não permitindo com isto, serem considerados como eventos políticos importantes para a história dos negros no Brasil. As perdas, registradas por

---

97 No Tocantins, a prática de trabalho escravo também está relacionada à expansão do agronegócio. E em 2017, o Estado ficou no topo do ranking nacional de denúncias de trabalho escravo recebidas pela Justiça Federal (PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO TOCANTINS, 2018).

esses líderes tradicionais, são tratadas como queixas infundadas e principalmente como casos de polícia. (LEITE, 2010, p. 28)

E, de fato, não é novidade que vários processos de expansão dos agronegócios já vêm atingindo as comunidades quilombolas tocantinenses, desde muito tempo. Na comunidade Cocalinho, por exemplo, o Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT) foi um dos responsáveis por tentar expulsar, em 1982, o senhor Zé Preto e os demais moradores de suas terras conquistadas décadas antes. Conforme relatado no primeiro capítulo desta dissertação, foi o GETAT que tentou convencer a comunidade de que toda a extensão da “Beira do Araguaia ao Murici” pertencia aos “americanos, munidos de papéis” (ASSIS, 2017, p. 214-215). E que a proposta dos americanos “era boa, validando a afirmação da ausência de direito coletivo, sendo os 'gringos' bons 'padrinhos' das sessenta famílias a serem aniquiladas” (ASSIS, 2017, p. 215). Depois, também foi o GETAT que, junto com a polícia, tentou intimidar Zé Preto para que assinasse um papel informando seu nome<sup>98</sup>. Decorrendo na prisão do quilombola, devido a sua resistência.

Já na comunidade Grotão (FARIAS, 2016, p. 9-10), em 1984, o GETAT foi chamado por um vizinho amigo dos quilombolas para que fosse feita a titulação de suas terras, dando fim às pressões que eles estavam sofrendo. No entanto, ao final do processo coordenado pelo órgão, foram realizadas titulações de lotes individuais incluindo pessoas que nunca sequer estiveram no território, ao mesmo tempo que foram excluídas várias famílias quilombolas. Inclusive foi dada a concessão da Fazenda Morro Redondo a um suposto posseiro dentro da área da comunidade. A suspeita seria de que ele fosse “um laranja, à serviço dos fazendeiros” (FARIAS, 2016, p. 9).

O GETAT (MARTINS, 1980, p. 90-93) foi criado em 1980, assumindo um papel de emergência e intervenção militar como se houvesse uma situação de guerra no campo, em pleno período de redemocratização do país. A intenção na criação desse e outros Grupos Executivos, na época, era evitar que a questão fundiária e o compromisso do regime militar com os grandes grupos econômicos, em detrimento do interesse público, fossem debatidos e enfrentados pela sociedade. Pois o próprio governo era o responsável por oferecer incentivos fiscais às empresas e fazendeiros que iriam expropriar ou simplesmente expulsar os posseiros e demais trabalhadores livres; além de promover a inclusão de novas terras no mercado capitalista.

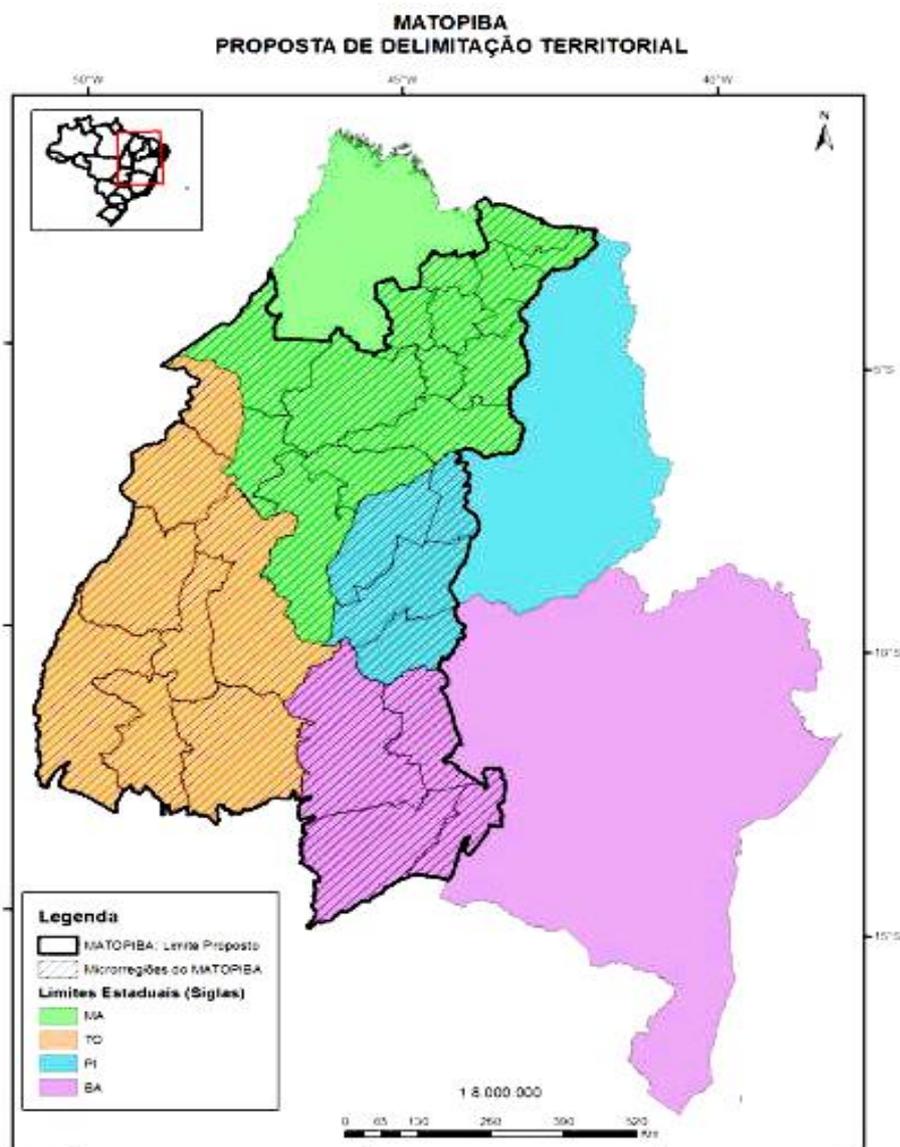
Assim, de um modo geral, a política econômica do governo militar:

---

98 Tal papel provavelmente estaria relacionado à venda das terras quilombolas aos “americanos”.

Visava à integração econômica da Amazônia aos mercados produtores do Centro-sul e seu melhor enquadramento na economia de exportação. Era preciso modernizar a Amazônia. Era preciso torná-la produtiva. Tal produção, porém, passava pela aposta que o estado fez na grande empresa agrícola, razão dos empreendimentos financiados com recursos públicos. (SILVA, 2014, p. 130)

Figura 18 - Mapa Proposta de Delimitação Territorial do Matopiba

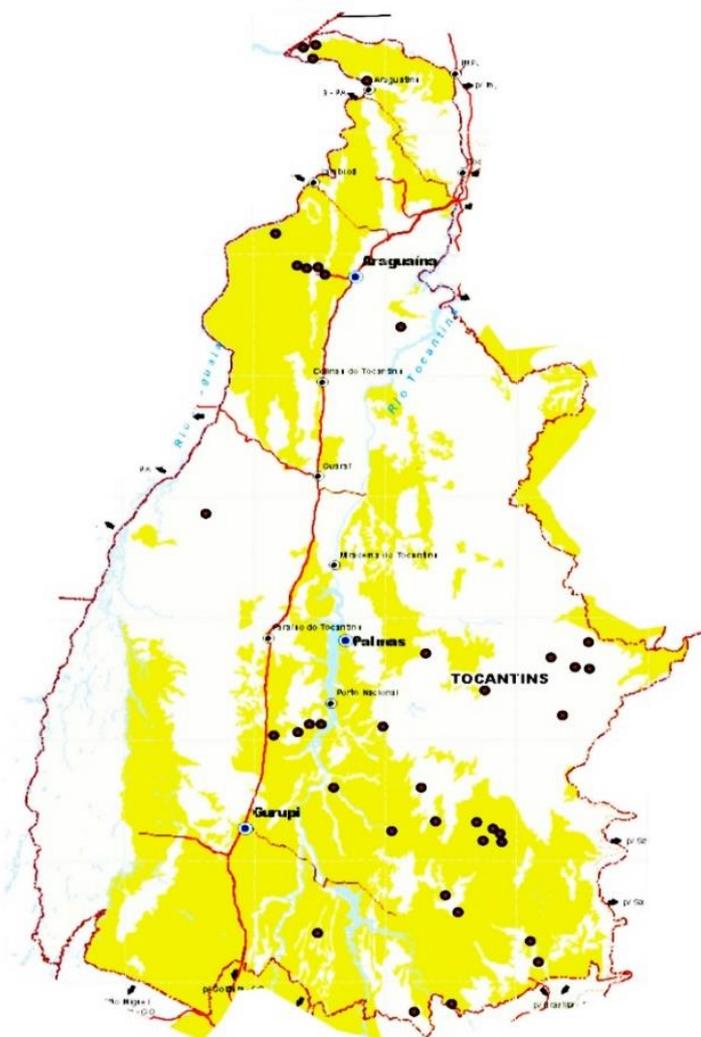


Fonte: Ibama

Na atualidade, o cerrado na região que abrange o Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia tem sido considerado a “grande fronteira agrícola nacional” voltada para a produção de grãos e fibras (BRASIL, 2019). Essa área passou a ser foco do Plano de Desenvolvimento Agropecuário do Matopiba (PDA-Matopiba), que prevê a implantação de um sistema de

planejamento territorial estratégico a partir de um Acordo de Cooperação técnica entre o INCRA e a Embrapa.

Figura 19 - Sobreposição do "Mapa das Comunidades Quilombolas do estado do Tocantins" com "Mapa da Potencialidade do solo para exploração agrícola"



Fonte: Este último está disponível no documento Pesquisa e coleta de dados para a região Setentrional do Cerrado, da Japan International Cooperation Agency – JICA.

Pereira e Pauli (2016, p. 197) explicam que a partir de 2008, com a convergência de crises, tem havido uma corrida global por terras a fim de atender à demanda por alimentos e agrocombustíveis. E os países da África e América Latina têm sido alvos preferenciais para a estrangeirização<sup>99</sup> da terra (*land grabbing*), devido às grandes áreas de terras agricultáveis,

<sup>99</sup> Para Pereira e Pauli (2016, p. 197-190), de certa forma, pode-se considerar que o processo de estrangeirização das terras no país teve início com a própria colonização do Brasil por Portugal. Mas existem três outros momentos que realmente vão marcar esse processo no Brasil: 1) a Guerra do Contestado (1912-1916), na qual a empresa estadunidense Brazil Railway Company recebeu uma área para a construção da ferrovia São Paulo-Rio Grande, culminando na desapropriação de centenas de camponeses que extraíam a erva-mate; 2) a década

disponibilidade de água, mão de obra barata e legislação ineficaz. Sendo que no Brasil, a região do Matopiba é vista como “fronteira agrícola da estrangeirização da terra”, atendendo aos interesses do capital transnacional (PEREIRA; PAULI, 2016, p. 197). Desse modo, dados do Núcleo Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural (NEAD), acessados por Pereira & Pauli em 2014, apontavam o Tocantins como o segundo estado integrante do Matopiba com a maior quantidade de terras nas mãos de estrangeiros, sendo a Bahia com 381.245,28 hectares; o Tocantins com 104.475,39; o Maranhão com 65.099,91 hectares e o Piauí com 33.080,50 (PEREIRA; PAULI, 2016, p. 199).

Pereira e Pauli (2016, p. 201) esclarecem também que apenas as áreas de interesse dos agronegócios, nesses quatro Estados, é que fazem parte da proposta do Matopiba, elaborada pela Embrapa, conforme o mapa disposto acima. Assim, o Tocantins vai ficar como o estado com maior extensão dentro do PDA-Matopiba, compreendendo 38% do total. Desse modo, Pereira e Pauli (2016, p. 202-204) informam que 26 empresas transnacionais atuam diretamente na estrangeirização de terras nessa região, voltadas principalmente para as *commodities* de algodão, cana-de-açúcar, milho e soja. Mas também com interesses em arroz, trigo e eucalipto, assim como no próprio comércio de terras e na mineração. A origem de capitais é, em sua maior parte, de origem estadunidense, porém com o avanço do capital chinês, dentre outros. No Tocantins, há o registro das empresas Adecogro S.A (EUA: Algodão, Milho e Soja), Bunge (Holanda: Algodão, Milho e Soja), Monsanto (EUA: Sementes transgênicas), Multigrain (EUA e Japão: Algodão, Milho, Soja e Trigo) e Sollus Capital (Argentina: Compra de terras).

Um caso significativo de estrangeirização de terras no Tocantins, devido aos seus desdobramentos na política nacional, é o que envolve a empresa Sollus Capital e a senadora tocantinense Kátia Abreu, que também foi ministra da Agricultura no governo Dilma. O fato ocorre no município de Campos Lindos, na região norte do estado:

[...] na região do MATOPIBA há a empresa Sollus Capital que também está envolvida com um escândalo de compra de terras ilegal, porém neste caso a ministra Kátia Abreu tem relação direta com a compra de terras por estrangeiros. Segundo o Canal Rural do dia 29 de maio de 2015<sup>100</sup>, que publicou a notícia intitulada “Reforma Agrária às avessas beneficia Kátia Abreu”, Abreu foi contemplada com um lote de 1.268 hectares. Esta propriedade que Kátia Abreu recebeu pertencia a agricultores familiares e foram tomadas pelo governo do estado do Tocantins sob a alegação de serem

---

de 1960, quando ocorreram escândalos sobre a aquisição ilegal de terras, sobretudo na Amazônia. Naquele momento, foi instaurada uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para apurar tais denúncias, dando origem ao Relatório Velloso, publicado em 1968, sendo constatado que a situação envolvia norte-americanos e funcionários do próprio governo; 3) o terceiro período ocorre a partir de 2007/2008, em que são crescentes as transações para a aquisição de terras devido à corrida mundial em decorrência da crise agroalimentar.

100 Disponível em: <https://canalrural.uol.com.br/programas/reforma-agraria-avessas-beneficia-katia-abreu-56736/>

improdutivas. Naquele momento o então governador do estado, Siqueira Campos (PSDB-TO), beneficiou um número privilegiado de políticos do seu partido. Kátia Abreu pagou o equivalente a R\$ 22,00 por hectare, ou seja, a propriedade de 1.268 hectares foi comprada por Kátia por um total de R\$ 27.914,00. Após 10 anos desta compra, Kátia Abreu vendeu a sua propriedade para a empresa estrangeira Sollus Mapito por um valor de R\$ 4.400.000,00, um lucro de 16.000%. É relevante destacar que no dia 23 de abril de 2015 o Canal Rural publicou uma reportagem afirmando que a Sociedade Rural Brasileira havia entrado com uma ação no Supremo Tribunal Federal para flexibilizar a aquisição de terras por estrangeiros no Brasil, apresentando um projeto de lei em que uma das idealizadoras é Kátia Abreu. (PEREIRA; PAULI, 2016, p. 214)

Dessa maneira, esse tipo de política de incentivo aos agronegócios no cerrado, somado ao descaso do estado brasileiro para com as populações do campo, tem gerado dezenas de situações de violência no Tocantins. Conforme dados da CPT (CANUTO; LUZ; ANDRADE, 2016, p. 73-108), no ano de 2016 foram registrados 86 casos de conflitos pela terra, um crescimento de 244% em comparação ao ano anterior, em que foram registrados 25 casos. Sendo que desse total, 34 foram contra comunidades quilombolas, o que representa cerca de 30% desses acontecimentos. É importante ressaltar que 2016 foi o ano em que o segundo mandato de Dilma Rousseff (PT) sofre um golpe<sup>101</sup> de estado, com o apoio da Bancada Ruralista no Congresso. Enquanto em 2017, foram 47 conflitos pela terra, sendo 13 relacionados a comunidades quilombolas, representando quase 28% dessas ocorrências (CANUTO; LUZ; ANDRADE, 2017, p. 87). Já em 2018, foram registrados 38 conflitos por terra, sendo oito relacionados a comunidades quilombolas, o que representa 21% desses casos. Ainda, conforme a CPT, os conflitos que atingem esses quilombolas no Tocantins são causados principalmente por invasões de fazendeiros ou sobreposições de parques ambientais.

E para a construção de um argumento pela expansão dos agronegócios através do Matopiba, a Embrapa afirma que essa região, até pouco tempo, não tinha “tradição forte em agricultura” (EMBRAPA, 2019). O que demonstra a pouca importância que o estado brasileiro

---

101 Todas as lideranças entrevistadas por mim durante esta pesquisa, ao serem perguntadas sobre a natureza da retirada de Dilma da presidência da República, em 2016, afirmaram entenderem que o que aconteceu foi um golpe de Estado e não um *impeachment*. E baseada em Bianchi (2016) e Alves (2016), também tenho a mesma opinião. / “O *sujeito* do golpe de estado moderno é, como Luttwak destacou, uma fração da burocracia estatal. O golpe de estado não é um golpe no Estado ou contra o Estado. Seu protagonista se encontra no interior do próprio Estado, podendo ser, inclusive, o próprio governante. Os *meios* são excepcionais, ou seja, não são característicos do funcionamento regular das instituições políticas. Tais meios se caracterizam pela excepcionalidade dos procedimentos e dos recursos mobilizados. O *fim* é a mudança institucional, uma alteração radical na distribuição de poder entre as instituições políticas, podendo ou não haver a troca dos governantes. Sinteticamente, golpe de estado é uma mudança institucional promovida sob a direção de uma fração do aparelho de Estado que utiliza para tal de medidas e recursos excepcionais que não fazem parte das regras usuais do jogo político” (BIANCHI, 2016). / “A ruptura da institucionalidade democrática no Brasil em 2016 por meio de um golpe de Estado jurídico-parlamentar ocorreu no contexto da profunda crise do capitalismo global” (ALVES, 2016).

dá para a produção agrícola tradicional desenvolvida historicamente pelas comunidades quilombolas, camponesas, indígenas, ribeirinhas, geraizeiras, quebradeiras de coco babaçu etc. que habitam essa região. Um discurso que privilegia uma subjetividade enquanto marginaliza as subjetividades daqueles a quem deveria ser destinado o progresso. Pois, conforme Escobar (1995, p. 106), essa relação de privilégio e marginalização das subjetividades faz parte de uma estrutura de poder que:

[...] nunca encontra nessas contas a consideração dada à luta e opressão dos camponeses, nem são contados como o mundo dos camponeses pode conter diferentes formas de ver os problemas e a vida. O que emerge em vez disso é uma visão do "desnutrido" ou "camponês analfabeto" como um problema a ser eliminado através de um desenvolvimento efetivo. Este problema é pressuposto independente das reais práticas dos beneficiários; todo processo não afeta apenas a consciência de todos os atores, mas contribui para manter certas relações de dominação. (ESCOBAR, 1995, p. 111, tradução nossa)

No entanto os movimentos quilombolas do Tocantins – assim como de outros segmentos impactados negativamente pelo Matopiba – têm lutado pela manutenção de suas terras e seus modos de vida. Eles têm realizado marchas, reuniões, encontros de análise da situação imposta sobre as comunidades tradicionais; denúncias à sociedade através de cartas, vídeos e reportagens etc. Abaixo estão listadas algumas das ações efetuadas com a participação desses movimentos quilombolas. As informações para a elaboração da tabela foram obtidas através de divulgações nos sites: Nova cartografia social da Amazônia; Canal no Youtube Existimos Porque Resistimos; SOS Corpo: Instituto feminista para a democracia; Articulação nacional de agroecologia; Comissão Pastoral da Terra; Sem Cerrado Água Vida; Cáritas Brasileira e Blog da Associação União das Aldeias Apinajé-Pempxá.

<b>Quadro 4 - Ações contra o Matopiba com a participação dos movimentos quilombolas do Tocantins</b>			
<b>Data e local</b>	<b>Ação</b>	<b>Sujeitos sociopolíticos envolvidos</b>	<b>Objetivo</b>
23 a 25 de novembro de 2015, em Araguaína-TO.	I Encontro Regional dos Povos e Comunidades do Cerrado, com o tema "PDA Matopiba e as consequências para os povos do Cerrado".	Cerca de 170 pessoas, dentre eles Camponeses, Agricultores Familiares, Povos Indígenas, Quilombolas, Geraizeiros, Fundos e Fechos de Pasto, Pescadores, Quebradeiras de Coco, dentre outros, dos Estados do Maranhão,	Fazer uma análise crítica sobre o Plano de Desenvolvimento do Matopiba e fortalecer a articulação das comunidades e suas formas de resistência, através da troca de experiências.

		Tocantins, Piauí e Bahia .	
25 de novembro de 2015. Divulgado através dos sites das entidades que organizaram o evento e de entidades parceiras	Carta aberta à Sociedade Brasileira e à Presidência da República e ao Congresso Nacional sobre a destruição do Cerrado pelo MATOPIBA.	Cerca de 170 pessoas, dentre eles Camponeses, Agricultores Familiares, Povos Indígenas, Quilombolas, Geraizeiros, Fundos e Fechos de Pasto, Pescadores, Quebradeiras de Coco, dentre outros, dos Estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia.	Denunciar o PDA MATOPIBA e as consequências para os Povos do Cerrado.
22 de junho de 2016, em Palmas-TO.	Marcha de mais de mil pessoas, dentre elas indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, vazanteiros e pescadores.	Participação de indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, vazanteiros e pescadores, assim como de entidades como o CIMI, APA-TO, Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Tocantins (FETAET); Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras do estado do Maranhão (FETAEMA); CONAQ e COEQTO.	Cobrar a observância de seus direitos e uma discussão em audiências públicas, a começar por Brasília, com amplas possibilidades de consulta prévia e informações sobre o MATOPIBA.
Setembro de 2016. Campanha <i>online</i> .	Campanha Nacional “Cerrado, Berço das Águas: Sem Cerrado, Sem Água, Sem Vida	APA-TO, FETAET, CONAQ <sup>102</sup> , MIQCB, Articulação Nacional de Quilombos – ANQ, CIMI, APIB, Via Campesina, Associação União das Aldeias Apinajé – PEMPXÁ, CPT, Cese, Mobilização dos povos indígenas do Cerrado etc.	Transformar o Cerrado e a Caatinga em Patrimônio Nacional. A campanha é uma resposta ao Matopiba.
Publicado em 2 de set de 2016, no endereço eletrônico: <a href="https://www.youtube.com/watch?v=62XR2CymU4">https://www.youtube.com/watch?v=62XR2CymU4</a>	Vídeo MATOPIBA NÃO DAH. No vídeo, ocorre fala da diretora da COEQTO Maria	Canal “Existimos Porque Resistimos” <sup>103</sup> . Foi criado a partir de oficinas de comunicação	O canal divulga a voz de mulheres negras e populares sobre a conjuntura de suas lutas no contexto do

102 A COEQTO integra a campanha, representada pela CONAQ.

103 A COEQTO é uma das organizações participantes das produções de vídeos do canal.

	Aparecida Ribeiro de Sousa.	realizadas na parceria entre SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia e CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço.	golpe em curso, no Brasil. Neste vídeo o objetivo é: Garantir território, cuidar das águas e das matas, preservar nossas vidas. Mulheres quilombolas denunciam o projeto MATOPIBA, que ameaça a vida de comunidades quilombolas localizadas nos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia.
23 a 26 de novembro de 2017, na aldeia Cipozal, terra indígena Apinajé, município de Tocantinópolis-TO.	3º Encontro Tocantinense de Agroecologia: “Território e agroecologia em rede: a base para o Bem Viver”.	Realizado pela Articulação Tocantinense de Agroecologia (ATA) <sup>104</sup> , e contou com a participação de quase 400 pessoas.	Debater novas estratégias de enfrentamento ao PDA/Matopiba e como assegurar o cumprimento das leis e garantir a regularização dos territórios indígenas e quilombolas ameaçados pela violência do Agro.
26 de novembro de 2017. Divulgado através dos sites das entidades organizadoras do evento e das entidades parceiras.	Carta do 3º Encontro Tocantinense de Agroecologia.	Quilombolas, pescadores, agricultores, camponeses, quebradeiras de coco e indígenas Apinajé, Krahô, Xerente, Canela e Avá Canoeiro.	Reafirmaram sua luta em defesa do território e do Bem Viver.

Assim, apesar de invisibilizados pelo estado brasileiro a interesse dos segmentos ruralistas e do capital transnacional, os movimentos quilombolas tocantinenses – juntamente com outros sujeitos sociopolíticos – vêm se posicionando publicamente na defesa de seus modos de vida. E através da “Carta aberta à Sociedade Brasileira e à Presidência da República e ao Congresso Nacional sobre a destruição do Cerrado pelo MATOPIBA”, eles afirmam que tal projeto “nada mais é que a velha e contínua política desenvolvimentista do período militar e atual, maior promotora de violências, de degradação ambiental, trabalho escravo e desigualdades sociais e econômicas do campo brasileiro” (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 2015). Eles também denunciam que o Matopiba não é um projeto sustentável, uma vez que deve destruir a água, a terra e o “bem viver” dos povos tradicionais que vivem nessa

104 A COEQTO compõe a ATA.

região, provocando o êxodo rural e o aumento da pobreza. Para eles, o Matopiba vai beneficiar apenas as grandes empresas nacionais e multinacionais e o agronegócio, além de servir para fortalecer a “estratégia política e pessoal” da senadora Kátia Abreu, assim como de outros políticos comprometidos com essa lógica.

Através da carta eles também fazem o apelo à consciência nacional, ao presidente da República e ao Congresso “para que se ponha um fim à veloz destruição deste bioma, o mais antigo do planeta, se não quisermos passar para a posteridade o estigma de termos destruído, em poucas décadas, o que a Natureza levou milhões de anos a construir” (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 2015).

Dois anos após esse primeiro evento de 2015 para construir uma ampla resistência interestadual contra o Matopiba, ocorre o III Encontro Tocantinense de Agroecologia. Muitos dos atores sociais que participaram do primeiro evento também estão presentes neste segundo, mas dessa vez a atividade é voltada apenas para os segmentos populares do Tocantins. Durante o III Encontro, uma quebradeira de coco babaçu defende: “A gente precisa mudar a estratégia da luta dos pobres” (*apud* SPOSATI, 2018). Em um outro momento, uma liderança camponesa argumenta: “Enfrentamos a ditadura, derrubamos os militares. A gente enfrentava quem viesse. Mas nos últimos 10, 15 anos, a gente desaprendeu a lutar. O que aconteceu?” (*apud* SPOSATI, 2018).

A resposta para o debate sobre quais estratégias de resistência adotar em relação ao angustiante e acelerado processo de desmonte dos direitos dos povos tradicionais e demais populações do campo, ocorrido nesse período de dois anos, parece começar a se delinear, no estado, através da carta do III Encontro Tocantinense de Agroecologia. O tom discursivo adotado nesse documento já não é mais de apelo às autoridades para que respeitem os direitos conquistados por eles, como visto na carta anterior. Agora, eles “exigem” a demarcação e titulação de suas terras! Ao mesmo tempo, demonstram entender com mais clareza que a luta que precisa ser travada na atualidade, de certa forma, é a sequência da luta de “sempre” e que, há poucas décadas, havia assumido a forma do confronto pela terra ocorrido no período da Ditadura Militar (em que o GETAT atuava como se houvesse uma situação de guerra no campo). Através desse documento, os sujeitos presentes evocam a memória das resistências populares ocorridas no Bico do Papagaio<sup>105</sup>, nas décadas de 1970 e 1980, região do Tocantins

---

105 A região do Bico do Papagaio permeia a memória coletiva de muitos integrantes dos movimentos sociais do Tocantins devido a várias lutas e entidades populares existentes na atualidade terem surgido naquela região ou influenciadas por entidades populares surgidas lá. A CPT e a APA-TO são algumas organizações com grande contribuição para a estruturação de novas entidades populares no Tocantins. A primeira, teve como coordenador padre Josimo Tavares (negro, filho de lavadeira e crescido em tal região), que foi assassinado,

na qual também foi realizado o III Encontro. Além disso, o discurso assumido por eles nessa carta transparece que a estratégia política adotada por esses movimentos sociais será tanto de afirmação e fortalecimento das diferenças (inclusive étnicas) quanto de buscar definir pontos de convergência entre os diferentes segmentos populares contra os inimigos comuns. Ainda, através desse documento, os sujeitos sociopolíticos presentes no evento afirmam que uma das formas de resistência à lógica de opressão praticada contra eles é persistirem na “celebração da vida” através da produção tradicional de alimentos e do fortalecimento da segurança alimentar. Como pode ser visto em alguns trechos dessa carta (SPOSATI, 2018):

O III Encontro Tocantinense de Agroecologia é uma importante conquista e realização desses lutadores e lutadoras, protagonistas da resistência camponesa e indígena na região norte de Tocantins, mais conhecida como “Bico do Papagaio”. Nas décadas de 1970 e 1980 essa região foi palco de intensas lutas dos trabalhadores(as) rurais e das quebradeiras de coco. Naqueles tempos sombrios de violência e opressão, para não entregar essa terra aos latifundiários e ruralistas, nossos povos se organizaram, lutaram e enfrentaram a grilagem, a pistolagem e a violência institucionalizada da ditadura militar.

Nosso povo sabe o que quer. Na mesma época, o povo Apinajé junto com parentes Krahô, Xerente, Kayapó, Xavante e Romkokamekra (Canela), se mobilizaram para lutar, demarcar e garantir parte de seu território tradicional, às custas de muito sacrifício, suor e sangue. Portanto, nossa luta é a mesma, sempre sofremos violências dos grandes por causa de terra. Sempre foi assim nossa história de luta para garantir nosso cerrado, nosso babaçu, nossas águas e nosso território do Bem Viver para presentes e futuras gerações. O 3º Encontro de Agroecologia é a continuidade e afirmação dessa resistência dos povos do Bico do Papagaio. É incidência política em favor do Bioma Cerrado, da palmeira babaçu, do pequi e do bacuri. E a doação de Vidas pela Vida.

Esses ideais e objetivos das lutas travadas pelos povos indígenas, quilombolas, quebradeiras de coco e camponeses presentes nesse III Encontro se misturam e se confundem na mesma causa comum. Movidos pelo senso universal do sagrado direito a existência e pela consciência em defesa da vida, buscamos a liberdade; lutando contra a escravidão do corpo e da alma, nos insurgindo contra a violência e a tirania do latifúndio. Queremos um mundo livre de muros e cercas, uma sociedade mais tolerante e um Brasil mais soberano, independente e ativo. Exigimos a demarcação dos territórios indígenas, quilombolas e nos manifestamos contra a corrupção, o abuso de poder e o golpe dos ruralistas. Com essa força e teimosia, nos levantamos em defesa das águas e da vida da Mãe Terra. Enfrentamos juntos as dificuldades e as imposições daqueles que querem nos provocar, dividir e enfraquecer.

A labuta incansável e diária das mulheres indígenas é a mesma das mulheres quilombolas e quebradeiras de coco; sofredoras na mesma dor, mas também guerreiras e batalhadoras que nunca se entregaram e se deixaram escravizar por ninguém. Como a própria Mãe Terra, mulheres são geradoras da vida e reparadoras,

---

em 1986, com dois tiros nas costas, a mando de fazendeiros locais, enquanto subia a escadaria para entrar no escritório da CPT, em Imperatriz-MA. Com isso, padre Josimo é tido como mártir da luta dos povos do campo, no Tocantins, ocorrendo regularmente, no Bico do Papagaio, a Romaria da Terra e das Águas Padre Josimo. Já a APA-TO é uma entidade que surge, em 1992, a partir da iniciativa de agricultores familiares e da CPT para assessorar tecnicamente a luta popular do campo.

que fazem brotar das cinzas a vida que foi queimada e destruída. Senhoras absolutas da fertilidade e animadoras da esperança. Mulheres, presentes no lar, na política, nas salas de aulas, na roça, nas artes e na luta social. Mulheres valentes e presentes no 3º Encontro Tocantinense de Agroecologia.

Os empresários do agronegócio não conseguem compreender a natureza que pede socorro e precisa viver. Alguns homens interromperam de vez sua ligação com os elementos vitais do Planeta e o sagrado, de forma ingrata não querem mais conhecer e valorizar a chuva. Insensatos se recusam a ouvir e sentir a voz do vento. Arrogantes, ignoram e não querem ver a luz e o brilho do sol. Imprudentes, envenenam as águas. A falta de sabedoria os leva a desprezar a espiritualidade da terra aonde pisam. Tudo isso movidos pela lógica do desenvolvimento econômico, da acumulação de capital e da cegueira em busca de lucros sem limites. Por causa do dinheiro, essa classe político-empresarial despreza princípios e valores humanos, esquece de Deus e perde a razão.

Continuaremos firmes na prática da produção sustentável de alimentos agroecológicos, pois o ato de se alimentar é celebração da vida. No fortalecimento e garantia da Segurança Alimentar e Nutricional dos povos e suas comunidades. Defendemos a recuperação de áreas degradadas e proteção dos mananciais de águas. Estaremos sempre pró ativos participando da Campanha em Defesa do Cerrado e contra o desmatamento e o MATOPIBA. Nossos povos continuarão sempre atentos e mobilizados contra os projetos de hidrelétricas planejados nas bacias dos rios Tocantins e Araguaia, que afetam e ameaçam povos indígenas, ribeirinhos e camponeses. Esse desafio é nosso!

#### 2.4.2 Expansão dos grandes projetos governamentais no Tocantins

A implantação das chamadas “obras de infraestrutura”, ou grandes projetos governamentais, é apontada por Almeida (2010, p. 319) como mais uma causa da geração de conflitos no campo envolvendo as terras tradicionalmente ocupadas. Ele explica que alguns desses tipos de projetos são rodovias, barragens, hidrovias, portos e aeroportos. Assim como políticas de segurança - a exemplo das bases militares – e políticas ambientais, como a criação de unidades de conservação ambiental.

No Tocantins, diversas áreas de proteção ambiental, parques estaduais e nacionais, dentre outros, foram criados sobre a região do Jalapão, onde vivem várias comunidades quilombolas. E em 2016, através da Portaria N°434, publicado no DOU N° 189, essas áreas passaram a integrar o Mosaico do Jalapão, nos Estados do Tocantins e Bahia. Com isso, sob a gestão do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, estão o Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba; a Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins; a Área de Proteção Ambiental Serra da Tabatinga e a Reserva Particular do Patrimônio Natural Catedral do Jalapão. Sob a gestão do Instituto Natureza do Tocantins (Naturatins), estão o Parque Estadual do Jalapão e a Área de Proteção Ambiental do Jalapão. Na responsabilidade do Instituto de Meio Ambiente e Recursos Hídricos da Bahia (INEMA), estão a Estação Ecológica

do Rio Preto e a Área de Proteção Ambiental do Rio Preto. Sob a responsabilidade da Secretaria Municipal de Meio Ambiente de São Félix do Tocantins, ficou o Monumento Natural dos Canyons e Corredeiras do Rio Sono. E sob gestão privada, ficou a Reserva Particular do Patrimônio Natural Catedral do Jalapão.

Essas comunidades quilombolas também estão sobrepostas pelo Projeto Corredor Ecológico da região do Jalapão (ICMBio, 2019), que compreende 19 municípios da Bahia, Maranhão, Piauí e Tocantins. Sendo que, deste último estado, são dez municípios: Almas, Lagoa do Tocantins, Lizarda, Mateiros, Novo Acordo, Ponte Alta do Tocantins, Rio da Conceição, Rio Sono, Santa Tereza do Tocantins e São Félix do Tocantins. Nesse contexto, o senhor Oliveira Rodrigues de Sousa (*apud* ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 20-21), da comunidade quilombola Povoador do Prata, diz que eles não foram consultados sobre a criação de qualquer unidade de conservação se sobrepondo ao território deles.

Eles não vieram aqui comunicar com nós não, já vieram com ele criado. A primeira vez que eles vieram aqui, eles arrancharam bem aqui debaixo desse pé de manga, foi desse tempo a diante. Só falaram que o Parque estava bem aqui mesmo. Que até na época que aconteceu o movimento do território quilombola nós falamos, falei que tinha esse parque aqui. A mulher falou para nós que não, que quanto ao parque, era mais fácil desligar para tirar o território nosso. (*apud* ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 20-21)

[...] essas cabeceiras tudo, não tem ninguém morando lá não, a gente usa para botar o gado, tirar alguma madeira para fazer uma casa, e a roça, nós usava a roça antes de surgir o parque, depois daí ninguém botou mais roça, mais não. Em uma hora eles acham alguém derrubando uma roça, quando dá fé que não a multa chega e ele é multado. A gente tira capim dourado, esse é o principal, que a gente tira daí também. Eles querem proibir queimadas. (*apud* ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 20 - 21)

Já o senhor Diniz Gonçalves Mendes, da comunidade Carrapato, Formiga e Ambrósio, afirmou:

As roças são “roça de toco”, “roça de esgoto” na beira do brejo, derrubava roça de brejo, só que hoje, nós estamos sofrendo, não temos a licença para fazer o que nós quer. Aí baixa as águas, aí o fogo vem queimar as mata tudo. O que acontece, joga a culpa em cima de nós. Não podemos mais derrubar a “roça de toco”, não podemos fazer nada, eles estão botando pressão em nós. Nós estamos aqui e conservamos desde os tempos de nossos pais e nossos avós e bisavós. Nós precisa, os filhos precisa, os netos precisam. Aí jogam a culpa tudo em nós. Aqui nunca queimou uma mata de brejo desde dos tempos dos nossos avós para cá. Mas depois que criaram esses projetos nas cabeceiras aí acabou com a água, o fogo vem queima tudo. Tem a central, tem muitos projetos aí, não é o parque não, são projetos de lavouras, ele fura e usa muita água, muitos hectares de lavouras dos fazendeiros. Desmatam e aí abre o poço artesiano. Os córregos diminuem as águas. Os projetos do agronegócio planta eucalipto, soja, algodão, puxa muita água. Água tá acabando, puxa as águas das cabeceiras para os projetos, aí os rios secam. (*apud* ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 22)

Enquanto o senhor Teomenilton Almeida dos Santos, das comunidades Riachão, Mata Verde, Rio Novo e Rio Preto diz:

[...] quando a gente passou a vivência nessa burocracia, com esse departamento jurídico e público, isso ficou muito ruim para nós, na verdade quando foi criada a estação com objetivo de preservação, dizendo que as pessoas tinham que sair por que era unidade de conservação e não podia ter presença humana lá, a não ser os pesquisadores e fiscais do órgão. (*apud* ALMEIDA; MARTINS; MARIN, 2016, p. 7)

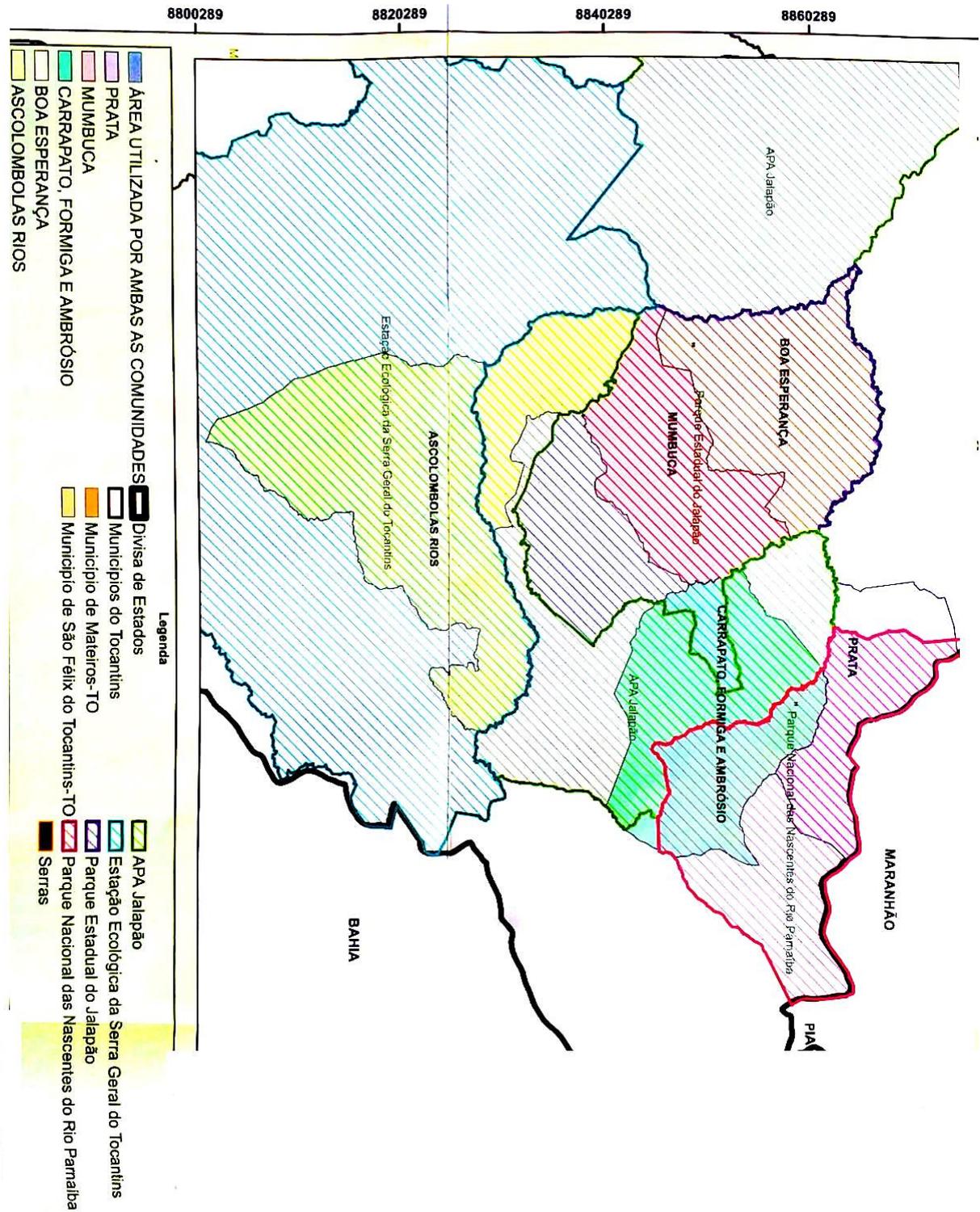
Nós que estamos lá dentro que convivemos com a natureza, sabemos que como nós, por exemplo, sabemos quando que uma árvore ela é prejudicada, nós sabemos que existe plantações lá dentro que só produz se tiver fogo, tem caça que depende do fogo, a roça para você derrubar e plantar depende do fogo. Então assim, nós que conservamos tudo isso aí, por isso que quando eles chegaram acharam, por que nós fazemos parte dessa natureza, então a gente, então assim, depois que a unidade de conservação chegou a gente teve muito transtorno, tanto para a comunidade quanto para a natureza, por que ficou cinco a seis anos sem queimar, quatro anos, aí quando o fogo vem acaba com tudo, acaba com as caças, os animais, pássaros, porque eles não consegue escapar e não consegue reproduzir e fica muito grande a “quantidade de combustível” e o fogo vem e acaba com tudo. (*apud* Almeida; Martins; Marin, 2016, p. 7)

Conforme Vivacqua; Vieira (2005, p. 146-151), no contexto latino-americano, tem sido históricos os conflitos devido à criação de unidades de conservação (Ucs) ambiental. Isso se dá tanto pelo impedimento do acesso aos recursos ambientais existentes nesses locais quanto pela expulsão das populações que habitavam essas áreas anteriormente. Para os autores, é possível associar esse problema ao estilo de desenvolvimento hegemônico e “à transposição do modelo preservacionista oriundo dos EUA para o contexto dos países do Hemisfério sul” (VIVACQUA; VIEIRA, 2005, p. 151).

E mesmo sem negar a importância dessas áreas protegidas, eles dizem que a complexidade do problema socioambiental coloca em questionamento a forma que as unidades de conservação são criadas, administradas e avaliadas. Pois a gestão dessas áreas geralmente é feita por profissionais que costumam “subestimar a importância dos saberes tradicionais e, por implicação, da participação autêntica das comunidades locais nos processos de tomadas de decisão no planejamento, na implementação e no monitoramento de Ucs” (VIVACQUA; VIEIRA, 2005, p. 146).

Desse modo, ao desconsiderar a construção cultural do lugar – atendendo aos interesses do capital e do estado -, grande parte da teoria social convencional “tornou invisíveis formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo” (ESCOBAR, 2005, p. 70). No entanto estudiosos e ativistas do ambientalismo tem sido confrontados pelos movimentos sociais que mantêm um forte apego ecológico e cultural em relação a lugares e

Figura 20 - Fragmento do mapa "Territórios Quilombolas: Comunidades quilombolas do Jalapão", elaborado pela APA-TO



Fonte: APA-TO Boletim cartografia da cartografia social: uma síntese das experiências, n. 5, 2016.

territórios. Como também têm sido questionados pelo crescente entendimento “de que qualquer saída alternativa deve levar em consideração os modelos da natureza baseados no lugar, assim como as práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas que as acompanham” (ESCOBAR, 2005, p. 69).

E, realmente, os movimentos quilombolas do Tocantins têm questionado fortemente os modos de gestão das unidades de conservação implantadas sobre seus territórios. Para isso, uma das principais ferramentas utilizadas, novamente, é o Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no estado do Tocantins, conforme conta Maria Aparecida Ribeiro de Sousa:

Nunca nos consultaram! Sobre o que é parque e o que é comunidade [...] Depois de muitas brigas, que esse Fórum [...] O Fórum quilombola foi um grande passo principalmente para as comunidades no Jalapão. Depois que foi criado esse Fórum, nós já impedimos que fosse criado um parque dentro de uma comunidade no município de Paranã. Porque as do Jalapão não foram consultadas quando esses parques foram criados. Nem sequer consultou nenhuma comunidade. Só chegou e “pan”[...] aqui é um parque. E aí, as comunidades sem muita clareza do que é parque, né, não caíram pra cima. Aí depois que começaram a entender [...] Aí a gente vai pra cima!

Antes (do Fórum Quilombola), a gente não podia plantar nada. Porque as comunidades sempre trabalharam com roça de toco. E se você conhecer hoje, a maioria das comunidades são preservadas [...] as comunidades tradicionais quilombolas e não quilombolas. Porque a gente sabe a lua certa de plantar, o tempo que você pode queimar.. Tudo isso! Tem uma época que você não pode tirar uma palha, que você não pode mexer com parede, você não pode colocar fogo. A gente sabe que se colocar fogo vai queimar em grande quantidade. Não foi unidade de conservação que informou isso pra nós, não! Meu bisavô viveu a vida inteira lá sabendo disso! Aí chega unidade de conservação e dizem: “você não pode isso, você não pode aquilo outro”.

Não! Quem disse que não podemos? Podemos, sim! E está preservado por nossa causa! Mas a unidade de conservação não entende isso. Hoje entende, porque já foram muitas porradas! Briga de bater mão em cima de mesa. Lá quem cuida é o Naturatins. Lá tem dois técnicos. Nós tentamos ter uma relação razoável. [...] Então a gente tenta: eles de lá e a gente de cá. Porque eles tem que entender que o importante somos nós. Que nós que estávamos lá. Porque levou tempo, muito tempo pra eles compreenderem que a forma que a gente produz, que a gente planta não ia acabar com o [...] não ia queimar dias [...] igual queima aí (devido ao agronegócio), que passam cinco a seis dias queimando. Porque eles não entendiam. Os culpados da destruição ambiental (para os gestores das Ucs) eram as comunidades tradicionais. E hoje o diálogo está melhor. Foram feitos alguns TACs (Termos de ajustamento de conduta)<sup>106</sup>, alguns acordos.

---

106 Na ata de reunião do Fórum Quilombola, de 21 de maio de 2010, ocorrida na comunidade quilombola Mumbuca, no Jalapão, consta que várias questões foram tratadas para serem incluídas em TACs. Dentre eles, “o NATURATINS apresentou seu posicionamento, chegando-se às seguintes deliberações: a madeira caída pode ser utilizada para lenha; a madeira madura poderá ser destinada para uso doméstico; para construção de cercas e casas poderá ser utilizada a madeira manejada conforme definições que constarão no Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) que será elaborado sobre o assunto. A roça de toco também poderá ser realizada conforme orientações que serão detalhadas no âmbito da comissão que será formada para elaboração do TAC” (MPF/TO, 2010).

Com isso, as comunidades quilombolas do Jalapão tem tido alguns avanços na construção de diálogos para o exercício da autonomia sobre seus territórios, conquistando visibilidade para seus “modelos da natureza baseados no lugar” e conseguindo que sejam asseguradas algumas “práticas e racionalidades culturais, ecológicas e econômicas que as acompanham” (ESCOBAR, 2005). Exemplo é que, de 29 de abril a 1 de maio de 2018, aconteceu a capacitação “Olhares Legais sobre o Território do Jalapão”, na comunidade quilombola Mumbuca, no município de Mateiros-TO. O evento foi promovido pelos conselhos consultivos da Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins e do Parque Nacional das Nascentes do Rio Parnaíba e teve o objetivo de fortalecer a parceria entre as Ucs e as comunidades quilombolas do Mosaico do Jalapão, “permitindo ampliar o nível de informação sobre as políticas públicas incidentes na região, e principalmente, compartilhar os distintos saberes na implementação do Mosaico” (ICMBio, 2018).

Figura 21 - Capacitação “Olhares Legais sobre o Território do Jalapão”, na comunidade quilombola Mumbuca, em Mateiros, ocorrida de 29 de abril a 1 de maio de 2018



Fonte: ICMBio.

Durante a capacitação, estiveram presentes mais de 70 pessoas, dentre elas representantes das comunidades quilombolas do Jalapão; o procurador da República no Tocantins, Álvaro Manzano, que palestrou sobre os conflitos de direito e o princípio da proporcionalidade como caminho para superação do conflito. Também palestrou o pesquisador da UnB Guilherme Moura e representantes do Naturatins, do INCRA e do ICMBio.

Na ocasião, lideranças quilombolas falaram sobre a luta dessas comunidades do Jalapão e apresentaram o “Caderno Saberes & Fazeres Quilombolas - Planos de Gestão Territorial”.

O Plano foi realizado através do diálogo entre a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins (COEQTO); a Associação dos Artesãos Extrativistas do Povoado Mumbuca (AAEPM); a Associação das Comunidades Quilombolas das Margens do Rio Novo, Rio Preto e Riachão (ASCOLOMBOLAS-RIOS); a Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Kalunga do Mimoso do Tocantins (AKMT); a Associação Quilombola das Comunidades do Claro, Prata e Ouro Fino (ASQUICCAPO) e a ONG Alternativas para Pequena Agricultura no Tocantins (APA-TO).

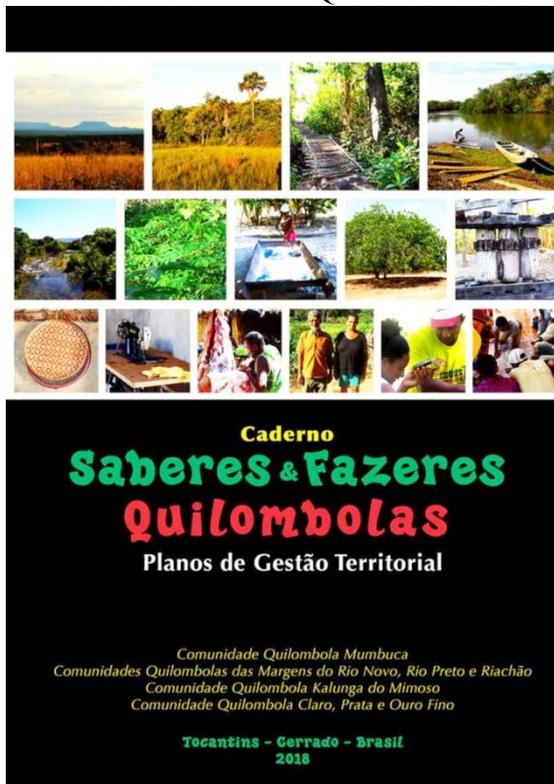
O objetivo dessa publicação foi sistematizar os saberes e práticas de várias comunidades quilombolas no estado do Tocantins a fim de que tal documento sirva de “referência para o Movimento Quilombola no tocante a gestão territorial, possibilitar uma ampla troca de saberes entre as comunidades e contribuir para o aprimoramento do controle e manejo das comunidades quilombolas sobre seus territórios” (GONÇALVES; SOUSA, 2018, p. 3). A publicação traz informações sobre produção de farinha; roça de vazante; roça de esgoto; roça de toco; colheita do capim dourado; manejo das queimadas utilizando aceiros; criação de pequenos animais; extrativismo sustentável; manejo “do gerais”, ampliação das roças de pasto e da criação de bovinos; comercialização de produtos alimentares e artesanais, dentre outros (GONÇALVES; SOUSA, 2018).

Já as Usinas Hidrelétricas (UHEs) e Pequenas Centrais Hidrelétricas (PCHs) são outro tipo de obra de infraestrutura comum no estado do Tocantins que já impactam alguma comunidade quilombola ou oferece ameaça aos modos de vida dessas pessoas. Existem projetos para a implantação de várias dessas obras na bacia Araguaia-Tocantins, sendo que neste último rio, algumas das UHEs em funcionamento são a usina de São Salvador, usina de Peixe Angical, usina Luiz Eduardo Magalhães (também conhecida como UHE Lajeado) e usina de Estreito, inaugurada em 2010 (ROCHA, 2016, p. 41).

Na região central do estado, a comunidade quilombola Malhadinha, no município de Brejinho de Nazaré, foi impactada pela UHE Lajeado (ESTEVES, 2012, p. 74). Enquanto na região do Bico do Papagaio, há a previsão de que as comunidades quilombolas Prachata, Ciríaco e Carrapiché, no município de Esperantina, serão atingidas diretamente pela Usina Hidrelétrica

de Marabá<sup>107</sup>, ao mesmo tempo que a comunidade Ilha de São Vicente, no município de Araguatins (CRUZ, 2017, p. 54), está na sua área de impacto indireto.

Figura 22 - Capa do “Caderno Saberes & Fazeres Quilombolas - Planos de Gestão Territorial”



Fonte: COEQTO e APA-TO.

No caso da UHE Lajeado, de um modo geral, os movimentos sociais - como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) - ou os poderes públicos locais não tiveram muita participação nas negociações ou audiências públicas, deixando a população à mercê da empresa responsável pela barragem e de atravessadores (ESTEVEVES, 2012, p. 68-69). Com isso, a comunidade Malhadinha foi impactada pela Usina<sup>108</sup> através da inundação de parte do povoado pelo lago artificial, fazendo com que alguns dos moradores vendessem porções de suas terras a um preço abaixo do mercado (ESTEVEVES, 2012, p. 74-79), assim como ocorreram outras

107 O empreendimento atingirá 12 municípios em três estados: Pará (Marabá, São João do Araguaia, Bom Jesus do Tocantins, Brejo Grande do Araguaia, Nova Ipixuna, Palestina do Pará); Tocantins (Ananás, Esperantina e Araguatins) e Maranhão (São Pedro da Água Branca e Santa Helena). A barragem atingirá indígenas, quebradeiras de coco babaçu, pescadores, assentados, quilombolas, ribeirinhos, moradores de povoados e das cidades. (CRUZ, 2017, p. 74)

108 Os municípios do Tocantins impactados pela UHE Lajeado são: Miracema, Lajeado, Palmas, Porto Nacional, Brejinho de Nazaré, Ipueiras, Aliança do Tocantins e Santa Rosa do Tocantins. A Usina tem uma potência instalada que permite gerar aproximadamente 4.600.000 megawatts-hora por ano, em função da disponibilidade média de água no rio Tocantins (INVESTCO, 2019).

formas de deslocamentos. Com isso, uma parcela dessa população (15 famílias)<sup>109</sup> de Malhadinha foi deslocada para os reassentamentos Boa Sorte e Flor da Serra. Sendo que, na época do enchimento do lago da Usina, em 2001, a comunidade ainda não tinha se reconhecido quilombola, o que veio a acontecer apenas em 2005.

Conforme a senhora Ariadne Cezar Nogueira explicou para Esteves (2012, p. 74), no ano de 2011, as negociações feitas pela Investco S.A.<sup>110</sup> em relação às terras ocorreram do seguinte modo:

Quem tinha os documentos da terra foi indenizado. Mas quem não tinha documentos tinha que sair do local e ir para os reassentamentos. Aqui as famílias saíram daqui foram para reassentamentos Boa Sorte, 06 famílias e Flor da Serra, 09 famílias. Eles moravam na beira do rio onde era a fazenda Carreira Comprida. Hoje o lago tomou conta.

Gederson Moreira Cezar, 26 anos, é estudante do 8º período de Licenciatura em Geografia na UFT e é o 2º tesoureiro da Associação dos Mini e Pequenos Produtores da Comunidade Quilombola Malhadinha Rural. Ele também faz parte do Núcleo de estudos afro-brasileiros (NEAB) do campus da UFT, em Porto Nacional, e colabora com a Diretoria Acadêmica do curso de Geografia em Porto Nacional. Quando perguntado se ele se vê como impactado por barragem – além de sua identificação como quilombola – ele diz que não: “Eu não me vejo como impactado por barragem. Eu creio que (Malhadinha) não foi impactada diretamente. As pessoas que moravam aqui não tiveram suas casas alagadas e nem foram indenizadas”.

No entanto, apesar de Gederson não internalizar os efeitos da barragem da UHE Lajeado sobre a comunidade, ele tem consciência de terem acontecido várias formas de impacto:

[...] as pessoas plantavam muito na beira do rio, né. A questão das várzeas que, quando enchia, plantava na beira do rio, nas várzeas. Porque quando tem a cheia, ele sobe, deixa os nutrientes [...] E quando tem baixa, é a chamada vazante. E aí, muita gente que era da beira do rio e tinha parente aqui, que morava aqui também, produzia muita coisa lá, tinha a pesca, as lavouras. Daqui até a beira do rio dá uns 4 ou 5 quilômetros. E havia muitas casas [...] e quase todo mundo era daqui mesmo [...] parente. E lá no Flor da Serra, das pessoas que foram impactadas... muita gente é parente daqui. Muitos parentes do meu avô. O pessoal pescava muito, antes... Agora pesca, mas não é a mesma coisa. Até a variedade de peixe mudou. Antigamente, o pessoal que morava na beira do rio vivia da pesca.

O senhor José Ribeiro de Souza Neto afirma também não internalizar a identidade de impactado por barragem. Pelo menos diretamente. Porém deixa claro que Malhadinha sofreu os efeitos do enchimento do lago da Usina.

---

109 José Ribeiro de Souza Neto afirma que foram 30 famílias que sofreram deslocamento.

110 Concessionária responsável pela UHE Lajeado.

Uma área do território de Malhadinha foi atingida. A área do território a ser demarcado com o título quilombola vai pegar de uma cabeceira a outra da margem. Hoje não é considerado impactado porque a área que está lá na margem é de um fazendeiro não quilombola. Mas a área que vai ser titulada, vai pegar de sul a norte. Então, quando for demarcado, pega toda a margem esquerda, subindo o rio. Pessoas que eram da comunidade, tiveram que sair e um parte foi para o assentamento Flor da Serra e outra foi para o Boa Sorte. Antes, quando tinha o plantio de vazante, nessa época tinha fartura. Meu pai plantava lá, pescava lá. A gente ia lá assar peixe na beira do rio, jogar bola, fazer piquenique, plantava melancia, “mindubim”[...] E agora, perdeu tudo, o lago tomou tudo. Acabou tudo! Não presta mais! Antes, o rio enchia e tomava tudo, né. Quando voltava, era só plantar.

Impactadas, diretamente, foram umas 30 famílias, que tiveram que sair. E tem dessas pessoas que estão lá, mas os pais moram aqui. E eles sentem que são daqui. Todo ano, eles estão aqui nas festas.

Saindo a demarcação da terra [...] o título [...] aí a gente pode dizer: vocês não indenizaram a Malhadinha, não! Tem que ser tudo preto no branco! Documento na mão!

Diretamente, eu não me vejo impactado, mas indiretamente, foi. Porque tirou grande parte do lazer que nós tínhamos lá.

O senhor Marcelino Ribeiro de Souza, de 85 anos, também fala como era antes da barragem:

A gente plantava muito. Plantava melancia [...] todas as verduras [...] abóbora. A gente plantava fumo. Na vazante, na beira do rio. Aí era só limpar e plantar lá. A produção era boa porque lá na beira do rio você não precisa de adubo. Só a mistura da água com a terra. E pescar mesmo... todo mundo ia pescar lá. Mas agora que o rio tomou, não tem mais lugar. A gente plantava no “rebancó” do rio. Quando o rio secava, você ia plantando. O rio ia baixando e você plantando os trem. Plantava arroz, plantava milho, feijão [...] tudo que você queria. E dava muito! Porque com um pedacinho que plantava, você colhia muita coisa. No início fez falta, mas depois nós acostumamos.

Quando sair (a titulação do território deles) vai pegar da beira do rio até a serra. Dá dois mil alqueires.

Enquanto as comunidades quilombolas Ciríaco, Prachata e Carrapiché, no município de Esperantina, estão na área de impacto direto da Usina Hidrelétrica de Marabá. Uma barragem que será “das maiores do Brasil, com potencial para gerar 2.160 megawatts de energia, o dobro de Lajeado (UHE - Luiz Eduardo Magalhães). [...] será construída na sub-bacia 29 do Rio Tocantins, na divisa dos municípios paraenses de Marabá e São João do Araguaia, com previsão para licença de operação (LO) em 2023” (CRUZ, 2017, p. 73). Desse modo, a UHE formará um lago, na confluência dos Estados do Tocantins, Maranhão e Pará, de aproximadamente 3.055 km<sup>2</sup>, fazendo com que os territórios dessas comunidades sejam totalmente inundados (CRUZ, 2017, p. 51).

Ainda, a comunidade quilombola Ilha de São Vicente, no município de Araguatins, fica a cerca de 170 km de onde será implantada a Usina de Marabá e está na área de impacto indireto da UHE. Mas, conforme Cruz (2017, p. 85), as lideranças quilombolas da ilha afirmam não terem recebido informações suficientes sobre como seu território será atingido. Aliás, a autora explica que nenhuma dessas quatro comunidades recebeu as informações necessárias “de órgãos como o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (IBAMA) e Eletronorte e/ou Construtora Camargo Corrêa S/A, para tratar dos direitos e garantias constitucionais e territoriais desse povo” (CRUZ, 2017, p. 18).

Desse modo, as pessoas da comunidade questionam essa obra:

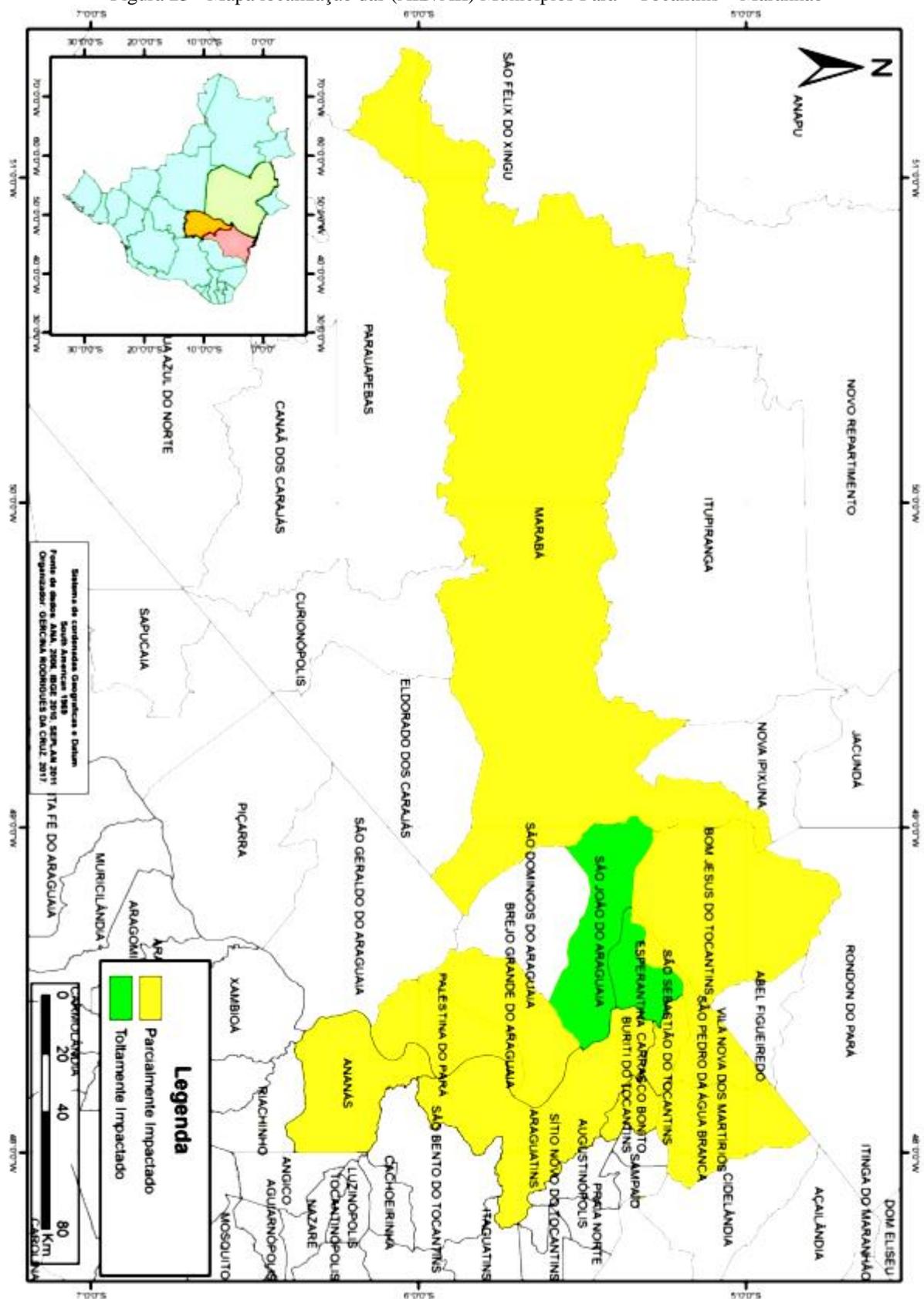
Com a chegada da barragem sai todo mundo daqui da ilha [...]. A mulher acabou de me falar ali. Emborca todo mundo, você está por fora. Já começaram e nós não vamos ter mais essa maravilha que temos. (Eva da Silva *apud* ALMEIDA; MARIN, 2014, p. 9-10)

[...] nós não estamos aceitando essa barragem é de jeito nenhum. Nós não somos de acordo eles fazerem essa barragem, porque se fizer vai destruir a nossa comunidade e aí se destruir a comunidade para onde é que nós vamos? Eles já passaram aqui, já distribuíram uns livros para nós, eles falaram que já estava na terceira etapa. Daqui da comunidade ninguém está aceitando, de fora muitos aceitam, mas pelo menos nós não vamos aceitar porque nos prejudica. Nós temos as caças aqui, se tiver essa barragem tem muita caça que vai acabar. Aqui vai destruir muitas coisas; o babaçu, que a gente vive do babaçu. Aí vai para o fundo e aí acabou tudo viu, porque destrói tudo enquanto. A barragem não traz nada de bom! A praia da ponta vai desaparecer. Ela fica aqui para cima do Salvador, aquela ilha que tem. (Pedro Barros *apud* ALMEIDA; MARIN, 2014, p. 9-10)

No entanto essas comunidades têm resistido das formas possíveis. Algumas pessoas da comunidade Malhadinha que se sentiram prejudicadas com as vendas das terras entraram com uma ação conjunta através do MAB-TO. Nesse caso, a prefeitura de Brejinho de Nazaré, conforme o ex-secretário de Administração desse município, Jonas Salles da Silva, ajudou com advogado e acionou o MPF (*apud* ESTEVES, 2012, p. 75).

O auto reconhecimento da comunidade Malhadinha como quilombola também é um modo de lutar por indenizações devido à inundação de parte de seu território. Uma vez que, como explicou o senhor José Ribeiro, “saindo a demarcação da terra [...] o título [...] aí a gente pode dizer: vocês não indenizaram a Malhadinha, não”.

Figura 23 - Mapa localização das (AID/AII) Municípios Pará – Tocantins – Maranhão



Fonte: Cruz, 2017.

Já a comunidade Ilha de São Vicente, em reunião do Fórum Quilombola de 4 de março de 2011, solicitou estudos sobre a UHE Marabá em relação ao território deles. E na Carta do 3º Encontro Tocantinense de Agroecologia, vários movimentos sociais se posicionam contra as barragens, afirmando que “continuarão sempre atentos e mobilizados contra os projetos de hidrelétricas planejados nas bacias dos rios Tocantins e Araguaia, que afetam e ameaçam povos indígenas, ribeirinhos e camponeses” (SPOSATI, 2018).

Outra forma de resistência dos movimentos sociais quilombolas que entendo ser necessário falar a respeito, mesmo não se tratando apenas das lutas contra os grandes projetos governamentais, é a reserva de vagas para quilombolas no vestibular da UFT. Durante as entrevistas com as lideranças quilombolas tocantinenses, a cota foi apontada por eles tanto como uma das principais conquistas desses movimentos sociais quanto como uma ferramenta para essas comunidades na obtenção e defesa de direitos. Em 19 de novembro de 2013, véspera do Dia da Consciência Negra, os quilombolas do Tocantins conseguiram que o Conselho Universitário (Consuni) aprovasse, por unanimidade, a implantação do sistema de cota para os quilombolas em todos os cursos de graduação da Universidade Federal do Tocantins, que ocorreria a partir do 2º semestre de 2014. Na ocasião, em que ficaram garantidas 5% das vagas disponíveis, estiveram mais de 70 representantes das comunidades quilombolas do estado, assim como integrantes de movimentos de luta pelos direitos dos negros e quilombolas (GOUVEIA; LIMA, 2013).

Essa conquista derivou de uma soma de articulações políticas realizadas por lideranças quilombolas tocantinenses em momentos anteriores, como é possível ver nas falas seguintes. E Eleni Ribeiro de Sousa, 35 anos, da comunidade Malhadinha, apresenta informações que também demonstram a capacidade desses agentes sociais em aproveitarem/criarem as “oportunidades políticas” (TARROW, 2009) necessárias para superarem os obstáculos às suas ações coletivas. Ela é vice-presidente da Associação dos Mini e Pequenos Produtores da Comunidade Quilombola Malhadinha Rural, é lavradora e estudante do 7º período de Licenciatura em Química na UFT.

Ele era candidato e disse para a gente pedir o que a gente queria. Isso foi em Palmas, na Secretaria do Meio Ambiente. Aí algumas pessoas pediram emprego, né. E eu pensei: vou pedir uma coisa para o futuro. Eu falei que emprego era possível ele arranjar pra gente ali, né. Mas aí eu falei assim: “já que tinha cota para índios, por que não para quilombolas”? Porque já tinha muita gente reconhecida como quilombola e que eram muitas pessoas que precisariam entrar na universidade. Aí eu pensei em pedir pra ele: “será que você não pode arranjar cotas para quilombolas também?” Aí ele falou: vou pesquisar. Eu nem fui pra reunião pensando nisso. Porque eu não sabia que ele já tinha sido reitor da universidade. Quando ele falou, eu pensei [...] Eu

sempre pensava que quando eu tivesse uma oportunidade, eu ia pedir pra gente também. Porque é difícil [...] Porque a gente sempre quis entrar por cotas para negros, mas era difícil. E a gente já tinha tentado, mas não conseguia. Aí eu pensei que essa era a oportunidade! Pensei: “é agora”!

Maria Aparecida Ribeiro de Sousa também fala da cota para quilombolas na UFT como uma conquista dos movimentos quilombolas do estado:

A COEQTO tem muitos avanços no Tocantins. Essa questão das cotas na universidade, por exemplo! Hoje nós estamos com cerca de 500 estudantes quilombolas na UFT. É claro que não são todos do Tocantins. Porque as cotas não são fechadas só para o Tocantins. Mas a maioria é daqui.

É complexo. Pra mim, sim, pra outros, não. Porque nem todo mundo entrou na universidade entendendo que aquilo é um espaço, que é um direito nosso, que a gente está ali, que a gente tem que brigar pelos nossos filhos que estão por vir, pelos nossos netos que estão por vir. Alguns pensam: “ah. eu tô aqui, eu passei por cotas, mas que se dane a minha comunidade”. Infelizmente, nós temos quilombolas que ainda agem assim. É triste uma pessoa falar isso, mas é verdade! Ainda não ter essa compreensão que, se está aqui, não é porque a universidade foi boazinha, não. Porque muitos acham que estão ali porque a universidade foi boazinha e abriu as portas. Não! Universidade não é boazinha!

Ao mesmo tempo, Gederson Moreira Cezar não desassocia o acesso à universidade para os quilombolas do Tocantins da política realizada nacionalmente, a partir de políticas de esquerda desenvolvidas pelos governos Lula e Dilma, ambos do Partido dos Trabalhadores (PT).

Eu sempre apoiei a Dilma, o Lula, as políticas deles. Com eles, mudou! O próprio acesso à tecnologia, à energia e muitos outros [...] O bolsa família mesmo, que ajuda muita gente. As cotas nas universidades. Antigamente, antes do Lula entrar da primeira vez, acho que tinha uma pessoa só aqui que só tinha aquele curso de Magistério.. pra dar aula. De 2014 pra cá, a gente está em 73 pessoas da comunidade Malhadinha que estão fazendo faculdade federal. Nós somos da primeira leva de alunos. A gente não foi por cota. Mas todos os outros foram por cota quilombola e ganham bolsa. E estão entrando mais! Todo ano, entram aí 10 ou 15 pessoas. Não são todos que pensam da mesma forma que eu. Eu penso em buscar formação para voltar pra cá (pra Malhadinha). Trabalhar em algum projeto social [...] alguma coisa assim.

Já Evandro explica que o acesso à universidade para os quilombolas do Tocantins é também consequência da luta de quem nunca teve acesso ao ensino formal, mas que sempre pensou a longo prazo pelo bem de cada comunidade. Ele fala, ainda, sobre como o conhecimento acadêmico contribui para os jovens quilombolas assumirem o protagonismo político que as comunidades esperam deles, ao mesmo tempo que entende que a sabedoria popular é insubstituível e, por isso, deveria ser incluída em um processo dialético de construção da política.

Quem você acha que conquistou todas as conquistas do movimento social, hoje? Foram as pessoas que estão lá na comunidade, são as pessoas velhinhas, de idade, que não tem estudo nenhum. São os velinhos da comunidade! São as pessoas mais simples da comunidade, que não tiveram estudo, que conseguiram universidade; que não tiveram estudo, que conseguiram bolsa; que não tiveram estudo, que conseguiram outras políticas [...] como de cotas. Então, as conquistas nossas são das pessoas mais simples, né. Das pessoas que acabam conquistando aquilo que elas não vão desfrutar.

Claro que, pra status, eu falo pra você que é muito bom. Pra status é muito bom porque você chega nos espaços e fala: “olha, eu sou militante, sou isso e aquilo, eu tenho formação tal”. E as pessoas começam a te ver diferente, te ouvem diferente: “ah [...] o cara tem autoridade no que ele tá dizendo”. Dá uma certa questão de status... pra mim que sou novo, por exemplo. Pra pessoa mais idosa, não. Porque pra pessoas mais idosas, chega lá e fala! O que um velho fala, o que um cara de 80 anos fala [...] escuta e cala, né! Porque os caras falam o que eles realmente viveram, né. Já um cara igual a mim, vou falar das coisas lá antigas, sendo que eu não vivi aquilo? No mínimo eu tenho que ter estudo, né! Tenho que ter estudado pra poder conhecer!

Faz muita diferença [...] como a questão de você ter autoridade no que fala, ser técnico naquilo que você acaba falando. Também a linguagem que você fala e entender a linguagem do outro, também [...] o que está se passando. Porque, muitas vezes, as pessoas são descredibilizadas pela forma de falar [...] que pras pessoas é errada. Você não consegue em um espaço: “ah, mas fulano falou bem, explicou direitinho, consegue simplificar, explicar”. Muitas das coisas que a gente usa, da forma da gente falar... acaba que você, muitas vezes, não vai entender o que meu avô vai falar. [...] Então ajuda, só que a conquista, ela nasce das massas. É da luta das massas! E a massa, na maioria das vezes, ela não tem formação nenhuma. Mas claro que o conhecimento faz toda a diferença.

Freire (2005, p. 84-85) afirma que uma educação problematizadora se faz revolucionária. Sendo que a educação, para ele, deriva da consciência que o ser humano tem de sua própria inconclusão: “Daí que seja a educação um quefazer permanente”. Assim, dentro dessa concepção, os humanos são seres “mais além de si mesmos”, que caminham e olham para a frente. E para quem o imobilismo é uma ameaça de morte, de modo que o olhar para trás é uma forma não de querer voltar, mas de melhor construir o futuro. Com isso, os indivíduos partem da realidade, apropriando-se dela como “realidade histórica”, para perceberem a si mesmos e compreenderem sua capacidade de transformação.

Desse modo, os relatos acima demonstram que a conquista do sistema de cota para quilombolas na UFT é consequência de um projeto coletivo de futuro, da necessidade de transformação de si mesmos e da realidade na qual vivem. Assim como Evandro exemplifica ao afirmar que “as pessoas mais simples” lutam por algo que não vão desfrutar, que lutam por um futuro de transformação para além de sua própria geração, que já envelheceu. Ou pode ser percebido na fala de Maria Aparecida, que defende o acesso à universidade como um “espaço” de luta política, assim como um direito para os futuros filhos e netos dos quilombolas. Com isso, o acesso à universidade, a partir da concepção dessas lideranças, aparece como um

processo dialético intergeracional, que passa do projeto à construção e se transforma em um legado com potencial de problematização e transformação da “realidade histórica”.

E esse potencial de problematização favorecido pelo espaço acadêmico também é abordado por Ana Cláudia, da comunidade Mumbuca:

Para mim, a caneta não é arma. Para mim, a caneta é a nova chibata. Ela é usada pelos colonizadores [...] os mesmos que nos colocaram em um navio [...] São os mesmos! Para assinar contra nós. Então, essa chibata sempre foi usada deles para nós. E estar na academia é uma possibilidade de usar essa chibata de nós para eles. Claro que com muito, muito defasamento. Com uma ou outra lógica de poder. Mas é uma chibata que a gente pode usar, sim. Então, estar na academia, não é só por um diploma. Mas principalmente saber o que eles sabem [...] seja os que estão do nosso lado, seja os que não estão. E poder dizer o que somos, como somos e combater o que dizem sobre nós. Principalmente para os nossos! Então, a minha dissertação é voltada para os meus pares, para dizer quem somos, para dizer como estamos e o que precisamos. E para dizer o que não queremos que o outro faça conosco e o que o outro já fez. Então eu vejo minha estadia cansativa nesse espaço acadêmico como uma defesa para nós [...] e também como um chamado de parcerias.

E é como seres conscientes dessa "realidade histórica", vivida por uma "coletividade bivalente" (FRASER, 2006), que a luta simultânea por reconhecimento e redistribuição é travada pelos quilombolas tocantinenses. Pois a abrangência desse enfrentamento não pode deixar de acontecer, devido a própria potência e amplitude do inimigo enfrentado.

Afinal, esses quilombolas e seus modos de vida estão – juntamente com camponeses e outros povos tradicionais – na rota de uma lógica capitalista que busca impulsionar a integração sul-Americana para atender interesses de empresas transnacionais de comercialização de *commodities* agrícolas (AGUIAR, 2018). O projeto Integração da Infraestrutura Regional sul-Americana (IIRSA), de certo modo, aglutina e dá sustentação para tantos outros programas, projetos e práticas apresentados neste segundo capítulo e que ameaçam as comunidades de quilombos do estado, a exemplo da grilagem/pistolagem, do Matopiba e das hidrelétricas promovidas pelo Projeto de Aceleração do Crescimento (PAC). A IIRSA, com todos os seus desdobramentos, mantém o estado no histórico processo internacional de exploração dos recursos humanos e naturais nas Américas, iniciado no Tocantins entre 1730 e 1750, com a exploração do ouro no antigo norte de Goiás (APOLINÁRIO, 2000, p. 44). Assim como esse inimigo comum faz a conexão compulsória entre os quilombolas do Tocantins e as diferentes populações tradicionais da região Pan-Amazônica<sup>111</sup>.

---

111 “A Pan-Amazônia envolve os países que têm a floresta amazônica em seu território. Colômbia, Peru, Venezuela, Equador, Bolívia, as Guianas e o Suriname, além do Brasil. O movimento social se apropriou desse conceito como sendo um conceito de luta desses povos. Porque a Amazônia não é só uma questão física e geográfica, mas são povos que enfrentam os mesmos problemas de viverem e sobreviverem numa das últimas

Financiada pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a IIRSA é um mecanismo institucional de coordenação de ações intergovernamentais dos doze países da América do sul que, iniciada em 2000, tem o objetivo de construir uma agenda comum para impulsionar projetos de integração de infraestrutura de transporte, energia e comunicações. Dos dez Eixos de Integração e Desenvolvimento da IIRSA, sete afetam o território brasileiro (IIRSA, 2019; RIBEIRO; MELO; BONFIM, 2015). Sendo que, durante os governos Lula e Dilma, foi prioridade na política externa brasileira. Com isso, o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), lançado em 2007, buscava promover a “retomada do planejamento e execução de grandes obras de infraestrutura social, urbana, logística e energética do país, contribuindo para o seu desenvolvimento acelerado e sustentável” (BRASIL, 2019). Desse modo, pode ser entendido que a implementação do PAC I e II tem buscado auxiliar a execução, em território brasileiro, dos vários projetos previstos pela IIRSA, como os megaprojetos hidrelétricos, de transporte e de comunicação (VIGNA, 2018; CASTRO, 2012). Sendo que esses projetos de integração fazem parte de uma estratégia baseada na lógica de competitividade e produtividade do mercado global, mirando principalmente nos países asiáticos. Daí a “insistência em saídas pelo Pacífico e pelo Atlântico, para além América do sul” (CASTRO, 2012, p. 49).

E o estado do Tocantins está inserido no Eixo do Amazonas, que abarca o maior território dos dez eixos da IIRSA, abrangendo o Brasil, Colômbia, Equador e Peru. Nele, está definida a implantação de um sistema multimodal de transportes que deve vincular determinados portos do oceano Pacífico, como Buenaventura (Colômbia), Esmeraldas (Equador) e Paita (Peru) aos portos brasileiros de Manaus, Belém e Macapá. No ano de 2013, foram incorporados a esse Eixo os Estados do Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia, Tocantins e Goiás (IIRSA, 2019).

Desse modo, faz parte dos projetos PAC/IIRSA a Hidrovia Tocantins-Araguaia, que deve aproveitar a modificação causada nesses rios pela implantação das várias hidrelétricas também previstas pelo PAC. Com isso, o Eixo do Amazonas da IIRSA integra uma lógica em que essa região:

[...] foi transformada em uma fronteira de *commodities*. A expansão da pecuária brasileira ocorre na sua fronteira, com frentes peruanas, bolivianas e colombianas. A

---

reservas de floresta tropical úmida no mundo, e também uma das últimas reservas dessa biodiversidade. Os países da Pan-Amazônia sofrem grandes pressões de setores empresariais, uma série de interesses econômicos pelas riquezas materiais do lugar, seja minério, madeira, biodiversidade. A Pan-Amazônia é uma categoria de luta e a construção de uma identidade para a luta”. (TURA, 2010)

expansão dos plantios de grãos (arroz, milho e soja) e a exploração de madeira empurram as fronteiras até os seus limites nacionais. (CASTRO, 2012, p.55)

E assim, segundo Moreira (2018), a Hidrovia Tocantins-Araguaia é para ser uma das principais vias de transporte do corredor Centro-norte brasileiro, devido a estar na região de cerrado, que é a maior produtora de grãos do país. Desse modo, essa via navegável fará ligação com a hidrovia do Amazonas, desde Barra do Garças (MT), no rio Araguaia, ou Peixe (TO), no rio Tocantins, até Vila do Conde, próximo a Belém (PA), “privilegiadamente localizado em relação aos mercados da América do norte, da Europa e do Oriente Médio” (MOREIRA, 2018).

Nesse sentido, a prioridade do PAC/IIRSA em atender os mercados externos demonstra que os momentos em que ocorrem as elaborações de novos projetos de integração geográfica, de um modo geral, possuem grande sentido político “tanto pelo que determina, quanto pelo que exclui”. Afinal, independentemente desses projetos serem ou não implantados, “difícilmente se dão por meio de amplo debate público” (AGUIAR, 2018, 178-179).

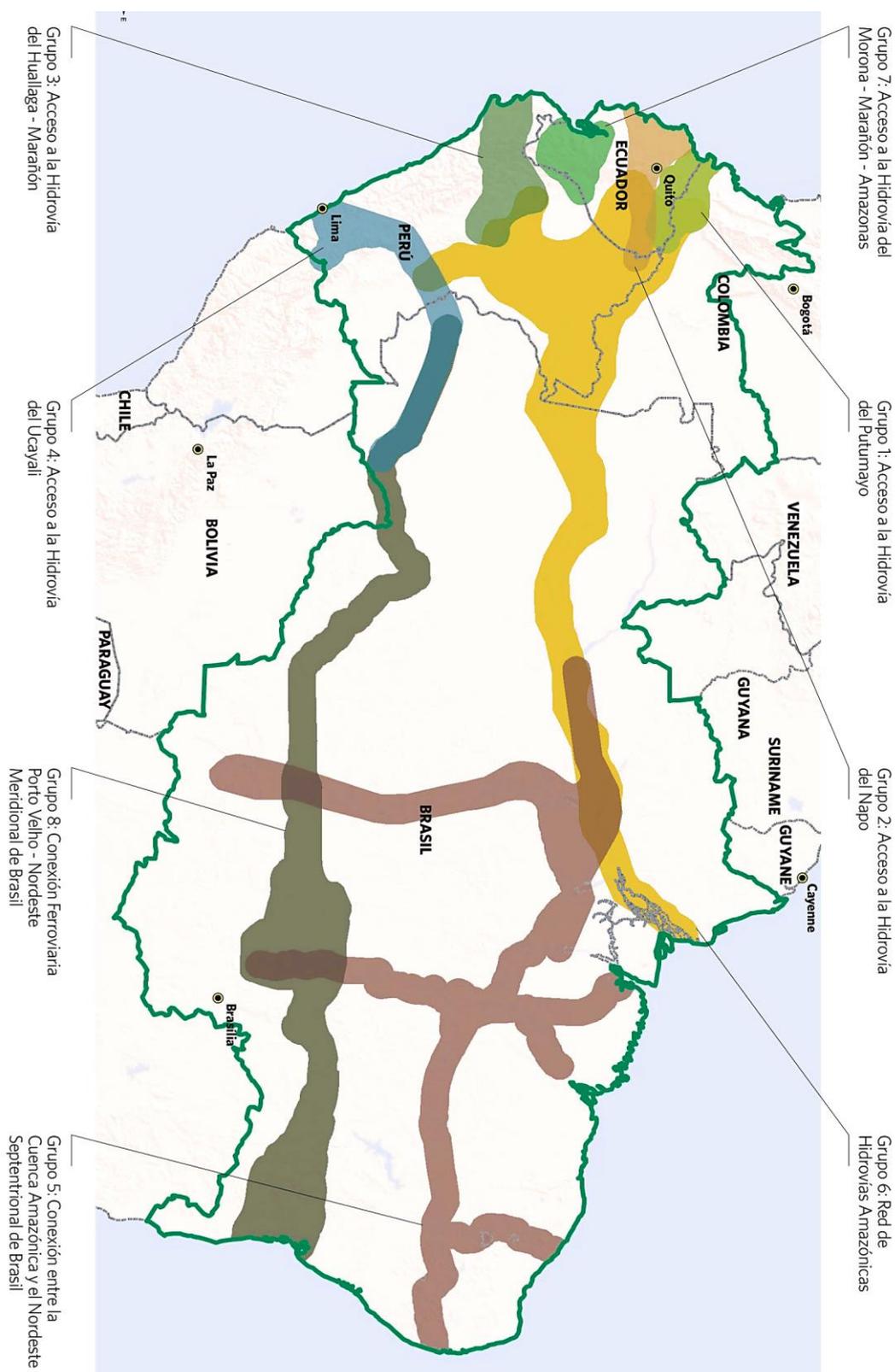
Uma realidade que acontece tanto nas situações das comunidades quilombolas Ilha de São Vicente, Carrapiché, Ciríaco e Prachata - em se tratando da UHE Marabá - quanto ocorreu com a comunidade Malhadinha, na instalação da UHE Lajeado, há quase vinte anos. A mesma lógica de invisibilização das populações locais<sup>112</sup> e povos tradicionais que também é vista na implantação das unidades de conservação no Jalapão, assim como no avanço do Matopiba sobre as comunidades do cerrado.

Dessa forma, a invisibilização e marginalização das subjetividades populares e tradicionais têm se mostrado sistêmicas, no Tocantins, integrantes “de uma estrutura de poder” (ESCOBAR, 1995) que atinge agressivamente essas mulheres e homens quilombolas. A superexploração via espoliação que, comumente, afeta as populações agrárias latino-americanas (MARINI, 1973; HARVEY, 2005; TRASPADINI, 2018), golpeia tais comunidades tradicionais do estado por meio das “ameaças de despejo contra dona Sancha”; das constantes “ameaças e queimas de casas” dos quilombolas; da falta de energia elétrica em um estado exportador desse tipo de riqueza; da falta de água ou água tratada, em uma região com uma das principais bacias hidrográficas do país; das inundações geradas pelas barragens; do agronegócio e estrangeirização de terras estimulada pelo Matopiba; pelo racismo ambiental das lógicas de gestão das unidades de conservação; da falta de escolas, de merenda escolar, de casas e, especialmente, da falta de titulação de seus territórios. Essas comunidades que, como vimos,

---

112 Lembremos que nem mesmo representantes públicos municipais foram ouvidos para a instalação da UHE Lajeado.

Figura 24 - Projeto de transporte multimodal do Eixo do Amazonas/IIRSA



Fonte: IIRSA, 2019. Disponível em: [https://www.geosur.info/geosur/iirsa/pdf/es/grup\\_ama.jpg](https://www.geosur.info/geosur/iirsa/pdf/es/grup_ama.jpg).

foram constituídas em grande parte através dos processos migratórios no decorrer de décadas, estão sob o risco de, mais uma vez, serem espoliadas por meio de “novas lógicas de expulsão” (SASSEN, 2016). Um fenômeno<sup>113</sup> gerado pela economia política global que tem crescido nos dois últimos decênios e que:

Dessa forma, a invisibilização e marginalização das subjetividades populares e tradicionais têm se mostrado sistêmicas, no Tocantins, integrantes “de uma estrutura de poder” (ESCOBAR, 1995) que atinge agressivamente essas mulheres e homens quilombolas. A superexploração via espoliação que, comumente, afeta as populações agrárias latino-americanas (MARINI, 1973; HARVEY, 2005; TRASPADINI, 2018), golpeia tais comunidades tradicionais do estado por meio das “ameaças de despejo contra dona Sancha”; das constantes “ameaças e queimas de casas” dos quilombolas; da falta de energia elétrica em um estado exportador desse tipo de riqueza; da falta de água ou água tratada, em uma região com uma das principais bacias hidrográficas do país; das inundações geradas pelas barragens; do agronegócio e estrangeirização de terras estimulada pelo Matopiba; pelo racismo ambiental das lógicas de gestão das unidades de conservação; da falta de escolas, de merenda escolar, de casas e, especialmente, da falta de titulação de seus territórios. Essas comunidades que, como vimos, foram constituídas em grande parte através dos processos migratórios no decorrer de décadas, estão sob o risco de, mais uma vez, serem espoliadas por meio de “novas lógicas de expulsão” (SASSEN, 2016). Um fenômeno<sup>114</sup> gerado pela economia política global que tem crescido nos dois últimos decênios e que:

---

113 Para Sassen (2016, p. 10-11), “os canais de expulsão variam muito. Incluem políticas de austeridade que ajudaram a contrair as economias da Grécia e da Espanha, políticas ambientais que negligenciam as emissões tóxicas de enormes operações de mineração em Norisk, na Rússia, e no estado americano de Montana, e assim por diante, constituindo um número interminável de casos”. / “Os diversos processos e condições que incluem sob o conceito de expulsão têm um aspecto em comum: todos são agudos. Embora o caso mais extremo sejam as pessoas que vivem em pobreza abjeta no mundo inteiro, incluem condições tão diferentes quanto o empobrecimento das classes médias nos países ricos, a expulsões de milhões de pequenos agricultores em países pobres em decorrência dos 220 milhões de hectares de terras adquiridos por investidores e governos estrangeiros desde 2006 [...]. Além disso, existem as inúmeras pessoas deslocadas, armazenadas em campos formais e informais de refugiados, os grupos convertidos em minorias nos países ricos e que são amontoados em prisões e os homens e mulheres em boas condições físicas que estão desempregados e armazenados em guetos e favelas”.

114 Para Sassen (2016, p. 10-11), “os canais de expulsão variam muito. Incluem políticas de austeridade que ajudaram a contrair as economias da Grécia e da Espanha, políticas ambientais que negligenciam as emissões tóxicas de enormes operações de mineração em Norisk, na Rússia, e no estado americano de Montana, e assim por diante, constituindo um número interminável de casos”. / “Os diversos processos e condições que incluem sob o conceito de expulsão têm um aspecto em comum: todos são agudos. Embora o caso mais extremo sejam as pessoas que vivem em pobreza abjeta no mundo inteiro, incluem condições tão diferentes quanto o empobrecimento das classes médias nos países ricos, a expulsões de milhões de pequenos agricultores em países pobres em decorrência dos 220 milhões de hectares de terras adquiridos por investidores e governos estrangeiros desde 2006 [...]. Além disso, existem as inúmeras pessoas deslocadas, armazenadas em campos formais e informais de refugiados, os grupos convertidos em minorias nos países ricos e que são amontoados

[...] pelo menos indiretamente, degrada os governos que venderam e arrendaram a terra. A expulsão de agricultores e de artesãos, de povoados, distritos de produção rural e distritos de pequenos proprietários rurais degrada de forma similar o significado de cidadania para o povo do lugar. (SASSEN, 2016, p. 102)

Sassen (2016) defende que estamos assistindo à constituição de uma lógica que combina a existência de “elites predatórias” e de “formações predatórias”, na qual o mercado financeiro é um facilitador central na direção de uma “concentração aguda”. E essa realidade tem alcançado também, mesmo que de modos intermediados, o chamado “norte global”. Mas é em relação ao “sul global” que essa racionalidade predatória tem sua maior tradição. Assim, qualquer coisa ou pessoa que se opuser a essa obtenção de lucro, poderá ser colocada de lado. E para isso, existem ferramentas impressionantes, como a matemática e comunicações avançadas; a liberdade global de movimentos que permite ignorar ou intimidar governos nacionais; e instituições internacionais que impõem ao mundo inteiro suas agendas. Pois, conforme Sassen (2016, p. 253-254):

Os governos ocidentais, os bancos centrais, o FMI e as instituições internacionais afins agora falam sobre a necessidade de reduzir as dívidas governamentais excessivas, os programas de bem-estar social excessivos, a regulamentação excessiva.

Essa é a linguagem das principais instituições que põem ordem no Ocidente e, cada vez mais, em todos os lugares. Ela contém a promessa implícita de que, se pudéssemos reduzir esses excessos, voltaríamos à normalidade, aos dias mais fáceis [...]

Eles querem um mundo em que os governos gastem muito menos com serviços sociais ou com as necessidades das economias de bairro ou das pequenas empresas, e muito mais com as desregulações e infraestruturas que os setores econômicos corporativos almejam.

Diante do exposto, faço a abordagem do mais recente enfrentamento vivido pelos quilombolas do Tocantins e do restante do país. É com a defesa de uma agenda de “desregulamentação” e “desburocratização” para a recuperação econômica do Brasil, assim como de que “não vai ter um centímetro demarcado pra reserva indígena ou pra quilombola”, que Bolsonaro foi eleito presidente da República, em 2018. A exemplo do que foi explicado por Sassen (2016), esse tipo de discurso revela as duas faces da moeda em que a racionalidade predatória, capitaneada pelo mercado financeiro, degrada governos e cidadanias a fim de praticar “uma acumulação cada vez mais primitiva”. Mas se a exploração nos países latinos

---

em prisões e os homens e mulheres em boas condições físicas que estão desempregados e armazenados em guetos e favelas”.

americanos já é mais aguda, apresentando-se como “superexploração”, conforme afirma Marini (1973), o que esperar de um governo que sequer dissimula essa racionalidade predatória, como é o caso de Bolsonaro?

Se tomarmos como exemplo os poucos cinco meses de sua gestão, até agora, já é possível crer que formas diversas de deteriorações e expulsões – que em conjunto são nomeadas por Sassen como “seleção selvagem”, serão parte significativa desse governo. Um exemplo é a Medida Provisória N° 870/2019, publicada já no primeiro dia de sua gestão, que tirou do Incra a competência de fazer a regularização fundiária dos territórios quilombolas e a transferiu para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA), que é uma pasta voltada ao estímulo à agropecuária e ao fomento do agronegócio (MAPA, 2019). Essa ação também serve para esvaziar a estrutura do Incra no atendimento à pauta quilombola, uma vez que esse órgão já possui a experiência necessária, acumulada durante anos, para a execução de tal serviço. Desse modo, tudo indica que no atual governo não ocorra a titulação de qualquer território quilombola, como o próprio Bolsonaro anunciou durante sua campanha. E considerando que existem 1747 processos de titulação em aberto no Incra (2019), essa paralisação tende a agravar a realidade de violência sofrida pelas milhares de comunidades quilombolas em todo o país.

Porém as resistências a esse fato também parecem já ter começado por parte dos quilombolas tocantinenses, pelo que se pode entender da fala de Ana Cláudia, abaixo. Ressalto que todas as entrevistas feitas durante esta pesquisa ocorreram no primeiro semestre de 2018, porém a entrevista com Ana Cláudia, devido a incompatibilidades de agendas de ambas as partes, aconteceu em duas etapas: uma antes e outra após as eleições presidenciais. Assim, em “tempo da política” (PALMEIRA; HEREDIA, 2010), aproveitei para questioná-la sobre como os movimentos quilombolas tocantinenses pretendem agir, após Bolsonaro ter sido eleito. E em sua resposta<sup>115</sup>, ela esclareceu não poder falar em nome da política atual desses movimentos no estado, uma vez que está relativamente afastada devido aos seus estudos. Mas apresentou algumas informações que indicam a persistência da luta desses movimentos quilombolas e que eles parecem ter a intenção de aprofundar as decisões expressas na Carta do 3° Encontro Tocantinense de Agroecologia, em 2017: o fortalecimento de seus saberes e fazeres locais.

---

115 Apesar da fala de Ana Cláudia não representar o posicionamento dos movimentos quilombolas do Tocantins sobre as estratégias que serão adotadas em relação ao governo Bolsonaro, como ela mesma explica, considero importantes as informações apresentadas. Pois mesmo ela estando afastada do planejamento político quilombola do Estado, Ana Cláudia divide seu tempo morando em Brasília e na comunidade Mumbuca, em Mateiros-TO. Além disso, ela continuou ocupando outros espaços políticos importantes, como já relatado nesta dissertação.

No Tocantins, estou um pouco desligada porque precisei me afastar para fazer o mestrado. Mas nacionalmente, estou participando mais, por estar em Brasília. Nossa posição é não recuar, é fazer denúncias. Tanto através da escrita, em que a CONAQ acabou de publicar um livro chamado “Racismo e violência contra quilombos no Brasil”<sup>116</sup>[...] Ele está sendo divulgado em vários Estados e, no Tocantins, vai ser lançado, amanhã, em um encontro estadual, na comunidade Malhadinha. E nós estamos reagindo, mas ainda estamos atônitos. Por isso que as assembleias de cada estado, de cada quilombo, neste momento, estão sendo muito importantes. E estão sendo lá nos quilombos! Estamos fazendo o povo sentir os quilombos, sentir os desafios, sentir as comunidades. A nossa estratégia é a gente conhecer outros quilombos, voltar para as raízes. Aquilombar<sup>117</sup>! (Ana Cláudia Matos da Silva)

---

116 Esse é o livro da CONAQ em que Ana Cláudia está na capa e que ilustra a capa desta dissertação.

117 Para Souza (2008, p. 106), “aquilombar-se é, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades, e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. Esse existir tem um movimento fortemente voltado para a coletividade, para os laços que unem os quilombolas entre si e que, num movimento mais amplo e recente, une as comunidades de distintas regiões. A resistência e a autonomia, aspectos fundamentais da construção identitária das comunidades quilombolas, são também as linhas motoras do movimento de aquilombar-se. Por meio de estratégias as mais distintas possíveis, essas comunidades se estabelecem enquanto lócus de alteridade em relação à dita sociedade nacional e reivindicam o reconhecimento de sua cultura, de seus costumes, de suas formas de organização”.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao percorrer a longa trajetória histórica dos movimentos quilombolas do Tocantins, estudando suas estratégias de resistência - do passado e da atualidade - a tantos modos de opressão impostos sobre esses indivíduos e comunidades, percebo que a natureza de suas lutas, de certo modo, ainda é como das “hidras” e dos “bumerangues”<sup>118</sup> (GOMES, 1995, 1996). Por mais que se tente extinguir essas comunidades e seus modos de vida, esses quilombolas têm se mostrado indestrutíveis, como categoria. Individualmente, eles resistem a diversos estigmas, como por serem negros, por serem mulheres, por serem pobres ou por terem alguma deficiência. E, ao mesmo tempo, travam batalhas contra a dificuldade de acesso a suas comunidades; o incêndio de suas casas; as agressões físicas e ameaças de morte; o racismo nas práticas jurídicas (antijurídicas); o racismo ambiental; o agronegócio e a estrangeirização de terras; as inundações causadas pelas hidrelétricas; o PAC; a IIRSA; a racionalidade predatória global.

No entanto, assim como a hidra, a cada golpe sofrido eles ressurgem com mais consciência de sua necessidade de resistir. Mas dessa vez, as novas cabeças desse ser mitológico renascem através do autorreconhecimento como quilombolas, da permanência em seus territórios, da insistência em continuar produzindo alimentos por meio de seus saberes tradicionais, de terem a compreensão que seus modos de vida com o meio ambiente é que têm contribuído para preservá-lo. Assim como essas cabeças ressurgem através de dezenas de jovens quilombolas que estão entrando nas universidades, conquistando os conhecimentos e títulos necessários para lutarem não apenas por suas comunidades, mas pelos povos quilombolas, como um todo.

E ao mesmo tempo, eles se fazem bumerangues, promovendo a circulação de saberes diversos entre os mais variados espaços. Afinal, essas mulheres e homens quilombolas tocantinenses, desde as primeiras lembranças de suas histórias, já se articulavam com sindicatos, vereadores e deputados contra a espoliação promovida pela Ditadura Militar;

---

118 “Os negros escravizados procuraram sempre que puderam resistir à opressão a eles imposta no interior dos complexos mundos da escravidão. Buscavam nas diversas formas de enfrentamento – nas quais incluíam agenciamentos e percepções políticas com significados próprios - conquistar aquilo que concebiam como liberdade. Fazendo referências à mitologia grega, quando Hércules defrontou-se com a indestrutível Hidra de Lerna - monstro de várias cabeças, que mesmo depois de cortadas renasciam -, as autoridades coloniais de diversas regiões escravistas das Américas tentaram destruir as comunidades formadas por fugitivos escravos. Diziam que os quilombos, palenques, cumbes, mocambos, mambises, maroons ou ladeiras eram como verdadeiras hidras. Igualmente, eram invencíveis. Quando pareciam estar destruídos, ressurgiam mais fortes e assustadoras”. (GOMES, 1995, 1996, p. 41-42) / “O movimento de 'ida e volta' dos 'bumerangues' é, de fato, bem sugestivo. Ou seja, as análises de 'contágio de idéias' paralisa a reflexão para se perceber como estas poderiam estar sendo percebidas. A questão seria muito menos de 'origem' e/ou de 'influência' de idéias, mas sim da circulação, da interpretação e dos significados em torno delas”. (GOMES, 1995, 1996, p. 52-53)

atuavam junto com o movimento negro urbano, a Pastoral da Terra, a COMSAÚDE tanto para sua própria organização quanto para a construção e fortalecimento dos movimentos sociais do estado, de um modo geral. E, atualmente, ocupam movimentos de mulheres, movimento estudantil, o Fórum Quilombola, a Rede Articulação Tocantinense de Agroecologia (ATA), a CONAQ etc. Assim como desenvolvem construções políticas com camponeses; povos indígenas Apinajé, Krahô, Xerente, Canela e Avá Canoeiro; geraizeiros; fundos e fechos de pasto; pescadores; quebradeiras de coco babaçu. E desenvolvem atividades com entidades como a Articulação Nacional de Quilombos (ANQ), o CIMI, a APIB, a Via Campesina, a Associação União das Aldeias Apinajé – PEMPXÁ, a CPT, a Cese, a Mobilização dos povos indígenas do Cerrado, a APA-TO, a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Tocantins (FETAET); a Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras do estado do Maranhão (FETAEMA) e o SOS Corpo – Instituto Feminista.

Dessa forma, entendo que os movimentos quilombolas no Tocantins, no decorrer da história, vêm demonstrando a inteligência de aproveitarem as oportunidades políticas (Tarrow, 2009) para resistirem às diversas opressões que vêm sendo impostas sucessivamente ou concomitantemente a essas comunidades. E, com isso, eles vêm assumindo variados repertórios (McAdam, Tarrow & Tilly, 2009) em suas lutas, como a formação de sindicatos e associações para lidarem com o estado e o Sistema S, a contratação de advogados para defenderem seus territórios contra a grilagem de terras, a criação de uma entidade de articulação de todas as comunidades ou na persistência em produzir de forma sustentável alimentos agroecológicos, considerando que “o ato de se alimentar é celebração da vida”. Assim, os movimentos quilombolas do Tocantins desenvolveram diferentes modos de atuação, que entendo poderem ser sintetizados em sete fases. Sendo importante ressaltar que algumas dessas estratégias de resistência podem ser empregadas em diferentes fases desses movimentos:

**Fase 1** - Formação das comunidades quilombolas (períodos pré e pós abolição da escravatura);

**Fase 2** - Resistências nucleadas de cada comunidade contra a grilagem e outras causas de expulsão:

Formas cotidianas: ex: falso cumprimento; reflorestamento.

Desafios abertos: ex: permanência no território; ações judiciais.

**Fase 3** - Formação de associações e sindicatos rurais pelas comunidades quilombolas;

**Fase 4** - Início do debate sobre a questão quilombola no Tocantins, a partir de uma visão contemporânea (influenciado pela CPT e Ong COMSAÚDE, década de 1980);

**Fase 5** - Início do processo de autorreconhecimento e articulação entre as diferentes comunidades, a partir do Art. 68 do ADCT / Organização do movimento negro urbano / Teatro negro (processos concomitantes no início dos anos 2000);

**Fase 6** - Criação do Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no Estado do Tocantins, em 2009;

**Fase 7** - Criação da Coordenação Estadual dos Quilombolas do Tocantins – COEQTO, em 2012, até a atualidade (as resistências a seguir ocorrem paralelamente, assim como de forma complexa e circular):

- Resistências contra a sujeição

Luta por reconhecimento: Formação de grupos de solidariedade; aquisição de educação formal; integração em movimentos sociais; cota para quilombolas na UFT etc.

- Resistências contra a dominação

Cartas-protesto contra a produção de verdades cartográficas; continuar pensando territorialmente a vida como antes da criação do estado do Tocantins; ações judiciais; improcedência da ADI 3.239; sociologia das ausências: criação do Fórum quilombola e da Defensoria Quilombola etc.

- Resistências contra a exploração

- Marchas, reuniões, encontros de análise das situações de opressão impostas sobre as comunidades tradicionais, denúncias à sociedade através de cartas, vídeos e reportagens etc.;

- Fórum Quilombola;

- Defensoria Quilombola;

- Elaboração pelos movimentos quilombolas do “Caderno Saberes & Fazeres Quilombolas - Planos de Gestão Territorial”;

- Auto reconhecimento das comunidades quilombolas;

- Carta do 3º Encontro Tocantinense de Agroecologia;

- Ações judiciais;

- Cota para quilombolas na UFT.

E a partir desse amplo repertório de resistências e da extensa rede de comunicação e cooperação composta pelos movimentos quilombolas tocantinenses, desde o início da formação de suas comunidades, é possível concordar com Gomes (1997, p. 54-72) de que esses

quilombolas nunca estiveram passivos diante da história. Afinal, “eles são a própria história” representada em uma longa e constante “história de liberdade” (GOMES, 1997, p. 72).

Mas parte significativa das opressões enfrentadas pelos quilombolas tocaninenses são resultado de projetos e racionalidades muito maiores que suas localidades e regionalidades, e que acabam atingindo tantas outras populações da região Pan-Amazônica. E apesar de saber que os movimentos quilombolas no Tocantins estão articulados com a CONAQ, que mantém relações políticas internacionais, talvez seja necessário o estreitamento de articulações dos movimentos tocaninenses com os movimentos de outros países latino-americanos, como da Colômbia, do Equador e do Peru, também atingidos pelo Eixo do Amazonas da IIRSA. As trocas de experiências sobre iniciativas positivas do Tocantins (como o Fórum Quilombola e a Defensoria Quilombola) talvez possam colaborar com as lutas semelhantes de outros povos dos países vizinhos, assim como dos demais estados da Federação. E, possivelmente, muito se poderá aprender com esses outros sujeitos políticos de nosso continente. Mas essas são reflexões que apresento aqui e reconheço carecerem de mais estudos a respeito.

Outra questão que entendo ser relevante abordar e encontra-se nos objetivos desta pesquisa é se os movimentos quilombolas tocaninenses buscam apenas ser incluídos nos processos políticos e econômicos existentes ou almejam reformular estruturas de poder dominantes. E para que se chegue a alguma resposta a esse respeito, faço a opção de trazer algumas reflexões das próprias lideranças entrevistadas.

Diante de perguntas sobre o entendimento deles do que é democracia, se o Brasil é uma país democrático ou se a luta desses quilombolas é contra ou a favor do estado, pode-se perceber que o pensamento comum entre eles é de que o estado não é o inimigo, e sim o não cumprimento dos direitos dessas pessoas e das comunidades, assim como a falta de políticas públicas voltadas para eles.

Eu não sei bem sobre todo o movimento quilombola, mas eu acho que nossa luta não pode ser só de bater. Porque quem bate muito, apanha também! Nós temos que ter aquela sabedoria [...] Se o estado tem uma política que é boa para o movimento, nós abraçamos ela. Se o estado tem uma contra nós, aí temos que ir atrás, temos que ir à luta. (José Ribeiro de Souza Neto)

Acredito que o movimento é a favor de melhorias para as pessoas que se sentem oprimidas. Que não são abraçadas pelas políticas públicas do estado. Eu penso que não é contra o estado, mas é contra algumas políticas que o estado desempenha contra a questão dos quilombos. E é contra também o que o estado deixa de fazer devido a falta de interesse dos políticos ou dos interesses pessoais deles. Mas eu penso que não é contra o estado. Aliás, acho que se o estado atendesse os movimentos, seria bem mais fácil. Então eu creio que o estado não vê esses grupos como aliados. Sendo que os movimentos cobram do estado o que ele tinha que fazer, mas não faz. (Gederson Moreira Cezar)

Eu penso que o que tem que mudar são os políticos. Ela (a política) precisa ser reestruturada. Eu acho que tem muita gente pra não fazer nada. É preciso ter uma reforma política básica pra dar uma enxugada, pra saber quem é que está roubando. Acho que com mudanças poucas, com algumas leis que estão no estado, que não deixa as coisas acontecerem [...] Com as política que estão aí, dá pra fazer muita coisa. Acho que não precisa: “Ah [...] vamos abandonar esse modelo político democrático e partir pra outra coisa [...]” (Evandro Mouras Dias)

Acho que deveríamos ter um governo mais radical que começasse a limitar as coisas, começar a colocar na legislação brasileira, limitar questão de terra, por exemplo. Acho que criaria uma mudança boa. Quando você colocasse no máximo 100 alqueires por pessoa. A pessoa não poderia ter mais que isso. Se tivesse mais que isso, passava para o estado. E o estado dividia isso aí em dois alqueires, cinco alqueires por pessoa. Pra produzir. Já imaginou o avanço que o Brasil teria na produção? A comida ficaria barata, teria com sobra, a pobreza diminuiria. Eu acho que nós precisamos de mais gente de coragem, lá. [...] seria o Lula, que é um político que tem coragem de bater de frente. (Evandro Mouras Dias)

Já sobre a democracia, algumas falas demonstram um entendimento de que ela não existe de fato, no Brasil, especialmente pelo tratamento desigual existente no país a partir de questões raciais ou das distinções econômicas causadas pelo capitalismo, por exemplo. Mesmo assim, existem aspectos considerados interessantes por eles, como a política de migração. Também se verifica um comentário que revela o prejuízo que as constantes trocas de nomes dos partidos – visando recuperar suas imagens desgastadas – causam no entendimento das pessoas em relação à política, mesmo de quem tem um maior entendimento sobre esse assunto.

Para mim, é todos terem os direitos iguais, serem tratados da mesma forma, ninguém ser tratado diferente porque tem mais, porque tem um salário melhor, porque é preto, porque é branco, porque tem algum status na sociedade. É o direito de ser tratado como igual. Se nós tivéssemos democracia, não precisaríamos ter distinção de grupo, porque todo mundo seria tratado igual. Eu estaria lá brigando com o fazendeiro, por exemplo [...] Ainda existiria o conflito, mas eu não seria tratado diferente só porque eu sou de uma comunidade pobre. Porque a lei valeria pra todo mundo, independente de [...] Se fosse um democracia de fato, não haveria essa diferenciação. Hoje a lei é criada pra favorecer os grandes. Toda lei que você vê criada aí [...] Ah, nós não vamos prender o fulano lá em primeira instância, só em segunda. Ou não vamos prender em segunda, só em terceira. E eles só mudam essas leis pra poder favorecer eles. Quem faz as leis é a elite brasileira, que historicamente está no poder. E democracia seria o livre acesso aos espaços. Mas claro que tem espaços que [...] (Evandro Mouras Dias)

Nós estamos na democracia, mas vivendo no capitalismo, né. E não é o ideal, também. E o ideal seria o ajustamento na legislação atual. Coisas básicas que seriam meter o dedo na ferida. De descentralização de poder [...] nesse sentido aí. (Evandro Mouras Dias)

Só o nome que é bonito: Democracia. Mas hoje a gente não vive em país democrático. O Brasil não é um país democrático! O que eu acho que o Brasil ainda tem de bom nesse sentido são as pessoas de outros países para vir para cá. Isso eu acho bonito, ainda, no Brasil. De não deportar as pessoas [...] Então está respeitando uma democracia [...] de ela ter o direito de ficar aqui. (Ariadne Cezar Nogueira)

É o direito de tomar decisões, é ter o mesmo direito, igualdade. Mas aí fica aquela questão de a gente não poder votar no Democratas. Aí eu não entendo! Aí fica confuso! Porque o Democratas votou contra o movimento quilombola, né. Eles tentaram tomar o nosso direito. Então o Democratas é democrata só no nome! E aí a gente fica assim indeciso com a questão da democracia. (Eleni Ribeiro de Souza)

E também aparece a reflexão de que, se não há democracia no Brasil ou se o modo como ela existe não é o ideal, o que deveria ser implantado para atender as necessidades da população? As falas a seguir são de Ana Cláudia Matos da Silva, que faz questão de deixar claro que a busca por algo melhor que a democracia existente no país não pode dar espaço ao retrocesso para algum tipo de ditadura.

No conceito que estudei na Academia, é o governo do povo. Mas meu conceito na vida real, na minha visão quilombola, a democracia é fajuta. Seja ela representativa e tal e tal [...] Porque todos os tipos de democracia têm uma grande falha [...] que quem decide é a maioria [...] mas que maioria? Essa maioria está participando de todo o processo? Essa maioria entende sobre o processo que está sendo decidido? De um outro lado, não acho que se deve ter a possibilidade de que, se essa democracia não presta, a gente se encaminhe para uma ditadura. Isso não!

O meu grande dilema sobre a democracia é que eu não tenho algo que a substitua. Dentro da minha perspectiva de quilombo, eu não tenho algo que diz que isso aqui é o que pode substituir a democracia representativa e tal. O que eu tenho pensado muito é que a democracia representativa é falida. Essa ideia de intermediário é falida. Por exemplo, é falido eu me colocar como intermediária do movimento quilombola do Tocantins. Que condições eu tenho de fazer isso? Cada comunidade tem seu regimento, tem sua forma de pensamento. Tem comunidade que nem me conhece. Então, como eu vou representar um grupo que não me conhece e eu não conheço eles?

E esse também é um grande questionamento que eu faço, qual a alternativa para isso? Se a gente for olhar para os nossos quilombos [...] existiam muitas formas de como nosso povo decidia. Acho que estamos em um momento político nacional, e mundial mesmo, de pensarmos como foi nossa existência de 518 anos, em que nunca precisamos votar. Por exemplo, no Jalapão a gente não votava. A minha mãe não votava quando era adolescente e tal. E como que a gente decidia? Eles sabiam do poder de cada um, da capacidade de cada um. Só que nessa lógica globalizada, nós olhamos para o “sistema cacique” de ser, o “sistema pajé” de ser, o “sistema terreiro” de ser, de “pai de santo” de ser [...] Mas não é suficiente! Chegou a hora da gente sacudir as bases. Por que prenderam Lula? Porque o Lula é só um! E só um intermediário não dá! Não pode existir só a COEQTO como intermediária, representativa, defensora dos quilombolas. E agora que o PT perde e os trabalhadores vão [...] agora nós estamos sem intermediário. Somos nós contra o Bolsonaro! Não tem mais intermediário, não! Os defensores de direitos humanos, os bons procuradores não estão mais na nossa frente como intermediários porque eles também estão ameaçados no seu fazer profissional. Então nossos intermediários acabaram! E agora nós temos que peitar com o que nós temos. E o que nós temos? Se tiraram tudo de nós?

E nós temos que encontrar nossas defesas. Porque estamos vivendo em algo que podemos chamar de estado de exceção. E em um estado de exceção, a defesa de sermos sujeitos de direito não existe mais! Porque ser sujeito de direito é um perigo enorme [...] porque esse direito, na realidade, nunca chegou até nós. E eu acreditar em uma coisa que nunca vai chegar até nós é muito perigoso! Eu acreditar na proteção, por exemplo, de um procurador, sendo que ele não está vivendo como eu. O

intermediário me deixa cega para ver o perigo que está aqui [...] porque eu confio nessa barreira. Eu digo: “olha, existe um direito que diz que não se pode chegar e atacar a minha vida, a minha existência [...] porque eu estou baseada na Constituição, no Art. 68 do ADCT, na Convenção 169 da OIT [...]”. Mas e aí, quando até essa proteção também está ameaçada? Então, é muito perigoso e acaba fazendo com que eu não mantenha as minhas próprias armas.

Diante dessas reflexões, apresento minhas próprias impressões sobre os anseios da luta quilombola no Tocantins em relação às estruturas de poder existentes, mesmo sabendo que minha opinião não representa a leitura de mundo dessas lideranças ou desses movimentos, que têm sua própria voz.

É com a paz em relação ao estado e com boas políticas executadas por ele, voltadas para esse segmento, que sonha a maioria desses quilombolas. Afinal, como afirma o senhor Zé, "quem bate muito, apanha também". E acredito que eles estejam cansados de terem que pelejar sempre. Ainda mais se considerarmos que esses quilombolas, como a própria história deles testemunha, vêm "apanhando" indiscriminadamente, das mais variadas formas. Assim, eles queriam que o estado os tivesse como "aliados" para o próprio aperfeiçoamento dessa instituição, conforme Gederson entende que deveria ser; ou que fosse feita uma partilha de terras no campo, que favoreceria a abundância de alimentos para a população, com a comida ficando mais barata e ocorrendo a diminuição da pobreza, como defende Evandro.

Porém, na realidade, apesar dos movimentos quilombolas tocantinenses terem conquistado avanços significativos para esses indivíduos e comunidades, o que se percebe é que o aspecto positivo do estado se revela como uma condição atípica em relação a tal categoria social. E, lamentavelmente, a desconsideração e a violência são as principais formas de interação do estado com as comunidades de quilombo, no Tocantins. Assim eram as intervenções do GETAT junto a tais comunidades, durante a década de 1980; as ações de despejo praticadas pela polícia contra os quilombolas, em Arraias-TO; as multas sobre as comunidades do Jalapão ou a marginalização das subjetividades populares e tradicionais nos processos de expansão dos grandes projetos.

Com isso, o estado Democrático de Direito, previsto pela Constituição Federal de 1988, é uma conquista dos povos brasileiros, depois de mais de vinte anos aterradores de Ditadura. E o preâmbulo da nossa Constituição talvez represente o que tanto almejam esses quilombolas. De que, também para eles, o estado brasileiro fosse:

[...] destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na

harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias [...] (BRASIL, CF, 1988)

No entanto Mbembe (2017, p. 33) explica que, apesar da ideia de vida em democracia parecer ser pacífica e desprovida de violência, em se tratando de parte expressiva das populações, as democracias modernas sempre foram tolerantes com certos modos de violências e brutalidades. Uma vez que esse regime político – e sua civilização dos costumes - foi historicamente constituído graças à exploração das colônias e dos povos não brancos. Desse modo, a paz do Ocidente depende “das violências à distância, de fogos de atrocidades que se acendem, de guerras de feudos e de outros massacres que acompanham o estabelecimento de praças-fortes e de feitorias nos quatro cantos do planeta” (MBEMBE, 2017, p. 37). Então, para o autor (2017, p. 42-49), a história da democracia moderna tem duas faces, ou dois corpos: o corpo solar, de um lado, e o corpo noturno, do outro. Considerando que:

[...] não há democracia sem o seu duplo – a colônia, pouco importa o seu nome e estrutura. Esta não é exterior à democracia nem está necessariamente situada fora de portas. A democracia contém em si a colônia, tal como a colônia contém a democracia, muitas vezes mascarada. Como afirmava Frantz Fanon, esta face noturna esconde, na verdade, um vazio primordial e fundador – a lei que encontra a sua origem no não-direito e que se institui como fora da lei. (MBEMBE, 2017, p. 49-50)

Desse modo, percebo que a democracia vivida pelos quilombolas no Tocantins não é a face solar desse regime político, presente na Carta Constitucional. Ela é o corpo noturno expresso no “não-direito” e no sofrimento de atrocidades (MBEMBE, 2017). E diante da crueza dessa realidade, concordo em parte com Ana Cláudia de que “ser sujeito de direito é um perigo enorme” para esses quilombolas, pois é muito perigoso confiar suas vidas a “uma coisa que nunca vai chegar”. Mas se, em princípio, os movimentos quilombolas do Tocantins não são contrários ao estado Democrático de Direito, de que modo – considerando as duas faces da democracia moderna - essa categoria social poderia alcançar os ideais de democracia e estado citados anteriormente nas falas das lideranças quilombolas entrevistadas?

A curto prazo, levando em conta a atual conjuntura política de desmonte dos direitos conquistados pelos movimentos quilombolas em todo o país, entendo que ser sujeito de direito ainda serve como referência para delimitar até que ponto não se pode aceitar o avanço das brutalidades. Assim, defender a Constituição Cidadã é “fincar pé” em defesa de princípios dos quais a humanidade não deve renunciar, como a autodeterminação dos povos, a dignidade da pessoa humana e de que todo o poder emana do povo. Pois, mesmo que sejam quimeras, podem dar rumo a novos processos criativos de sociedade.

Mas com o decorrer do tempo, por mais que os quilombolas do Tocantins tenham a esperança de serem incluídos nas estruturas de poder existentes no Brasil, não acredito que isso venha a ocorrer como eles esperam, devido a própria natureza racista que constitui o nosso estado Nação. Afinal, considerando Freire (2005, p. 70), esses quilombolas jamais estiveram *fora de*, pois sempre estiveram dentro da estrutura que os marginaliza. Então, a solução apontada por ele não é a busca de incorporação nessa estrutura que os oprime, mas transformá-la para que possam fazer-se “seres para si” e não mais “seres para outro”.

Com isso, se as trajetórias quilombolas são, como afirma Gomes (1997), uma longa e constante história de liberdade, tenho dúvidas se as estruturas vigentes de poder são capazes de permanecerem incólumes diante dessa natureza libertadora (somadas a de outros segmentos com suas próprias trajetórias de liberdade). Uma vez que o poder que nasce da debilidade dos oprimidos (e apenas ele) é “suficientemente forte para libertar” o oprimido e o opressor (FREIRE, 2005, p. 34).

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Diana. **Nas rotas dos conflitos**. Rio de Janeiro: Conflitos no campo Brasil, 2018. Disponível em: <https://fase.org.br/wp-content/uploads/2019/04/Diana-Aguiar.pdf> . Acesso em: 3 abr. 2019

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Territórios quilombolas e conflitos: comentários sobre povos e comunidades tradicionais atingidos por conflitos de terra e atos de violência no decorrer de 2009. *In*: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de *et al.* **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia; UEA Edições, 2010.

\_\_\_\_\_. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA; UFAM, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARTINS, Cynthia de Carvalho; MARIN, Rosa Elizabeth Azevedo. **Comunidades quilombolas do Jalapão: os territórios quilombolas e os conflitos com as unidades de conservação**. Boletim cartografia da cartografia social: uma síntese das experiências. Manaus: UEA Edições, 2016.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elizabeth Azevedo. **Comunidades quilombolas do município de Esperantina**. Caderno nova cartografia mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades e comunidades tradicionais. Manaus: UEA Edições, 2014.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **Quilombolas da Ilha de São Vicente**. Caderno nova cartografia mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades e comunidades tradicionais. Manaus: UEA Edições, 2014.

ALMEIDA, José Jonas. Os riscos naturais e a história: o caso das enchentes em Marabá (PA). **Tempos Históricos**, v. 15, p. 205 - 238, 2º semestre, 2011. Disponível em: <http://erevista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/7205/5280>. Acesso em: 8 dez. 2018.

ALMEIDA, Silvio Luiz de Almeida. Racismo. *In*. CAMPILONGO, Celso Fernandes; GONZAGA, Alvaro; FREIRE, André Luiz (coord.). **Enciclopédia Jurídica da PUCSP: teoria geral e filosofia do direito**. tomo I (recurso eletrônico). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do estado**. Tradução de Joaquim José Moura Ramos. Lisboa; São Paulo: Presença; Martins Fontes, 1970.

ALVES, Giovanni. O golpe de 2016 no contexto da crise do capitalismo neoliberal. Blog da Boitempo, 2016. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2016/06/08/o-golpe-de-2016-no-contexto-da-crise-do-capitalismo-neoliberal/> Acesso em: 23 jun 2019.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Escravidão negra no Tocantins Colonial**: vivências escravistas em Arraias (1739 – 1800). Goiânia: Kelps, 2000.

ARAÚJO, Johny Santana de. O Piauí no processo de independência: contribuição para construção do império em 1823. **CLIO – Revista De Pesquisa Histórica**, n. 33.2, p. 29-48, 2015.

ASSIS, Luís Guilherme Resende de. Da romaria negra popular às comunidades quilombolas do norte do Tocantins. **Áltera – Revista de Antropologia**, João Pessoa, v. 1, n. 4, p. 205-235, jan. / jun. 2017.

ASSOCIAÇÃO UNIÃO DAS ALDEIAS APINAJÉ-PEMPXÀ. Disponível em: <http://uniaodasaldeiasapinaje.blogspot.com/>. Acesso em: 25 maio 2019.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. **A memória do tempo de cativo no Maranhão**. Niterói, RJ: Tempo, 2010.

AUGÉ, Marc. **Por una antropologia de la movilidad**. Barcelona: Gedisa, 2007.

AVRITZER, Leonardo. Modelos de deliberação democrática: uma análise do orçamento participativo no Brasil. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa. **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. **Kalunga**: povo da terra. Brasília, DF: Ministério da Justiça, 1999.

BIANCHI, Alvaro – “O que é um golpe de Estado”. Blog Junho, 26 mar. 2016. Disponível em: [blogjunho.com.br/oque-e-um-golpe-de-estado/](http://blogjunho.com.br/oque-e-um-golpe-de-estado/)

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. *In*: POUTGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**: seguido de grupos étnicos e sua fronteira de Fredrik Barth. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. 13. ed. Brasília, DF: Editora UnB, 2016. v. 1.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France (1989-92). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRASIL. Constituição (1988). **Preâmbulo**. Brasília, DF, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 17 abr. 2019.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Resumo do julgamento da ADI 3239**. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi3le7AkcXiAhVfErkGHS-FBZYQFjAAegQIAxAC&url=http%3A%2F%2Fwww.mpf.mp.br%2Fatuacao-tematica%2Fccr6%2Fgrupos-de-trabalho-1%2Fquilombos%2Foutros-documentos%2FJulgamentoADI3239.pdf&usg=AOvVaw0-x2vCu3ngwXI5frV1PShA>. Acesso em: 22 abr. 2019.

\_\_\_\_\_. Ministério Público da União - MPU. **Histórico do Ministério Público no Brasil**. Disponível em: <http://www.mpu.mp.br/navegacao/institucional/historico>. Acesso em: 14 abr. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF, 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 3 dez. 2018.

\_\_\_\_\_. Ministério do Planejamento. **Sobre o PAC**. [200-]. Disponível em: <http://www.pac.gov.br/sobre-o-pac>. Acesso em: 21 fev. 2019.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Cadastro Ambiental Rural**. [200-]. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/desenvolvimento-rural/cadastro-ambiental-rural.html>. Acesso em: 14 abr. 2019.

\_\_\_\_\_. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. **Diretrizes de atenção à pessoa com Síndrome de Down**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2013.

\_\_\_\_\_. Ministério do Meio Ambiente. Portaria Nº 434, de 29 de Setembro de 2016. Reconhecer o Mosaico do Jalapão, abrangendo as seguintes áreas localizadas nos estados do Tocantins e da Bahia. **DOU**: Seção 1, Brasília, DF, nº 189, p. 130, 30 set. 2016. Disponível em: [http://www.lex.com.br/legis\\_27192386\\_PORTARIA\\_N\\_434\\_DE\\_29\\_DE\\_SETEMBRO\\_DE\\_2016.aspx](http://www.lex.com.br/legis_27192386_PORTARIA_N_434_DE_29_DE_SETEMBRO_DE_2016.aspx). Acesso em: 10 abr. 2019.

\_\_\_\_\_. **Mosaico do Jalapão soma três milhões de hectares**. Brasília, DF, 2016. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/noticias/meio-ambiente/2016/09/mosaico-do-jalapao-soma-tres-milhoes-de-hectares>. Acesso em: 26 abr. 2019.

BRUNO, Regina Angela Landim. **O ovo da serpente**: monopólio da terra e violência na Nova República. 2002. 316 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas-Unicamp, Campinas, São Paulo, 2002.

CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; ANDRADE, Thiago Valentim Pinto (coord.). **Conflitos no Campo**. [S.l.]: CPT Nacional, 2016.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. (coord.). **Conflitos no campo**. [S.l.]: CPT Nacional, 2017.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. (coord.). **Conflitos no campo**. [S.l.]: CPT Nacional, 2018.

CARVALHO, Francisquinha Laranjeira. Nas águas do Araguaia: a navegação e a hibrididade cultural. Goiânia, GO: Kelps, 2009.

CASTRO, Edna. Expansão das fronteiras, megaprojetos de infraestrutura e integração sul-americana. Caderno CRH, Salvador, v. 25, n. 64, p. 45-61, jan./abr. 2012.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro. In: LANDER, Edgardo (org.). **Libro: a colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. (Colección Sur Sur, CLACSO). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 7 out. 2018.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o estado.** Tradução: Theo Santiago. [S.l.: s.n.], 1974. Título Original: L'Ê Societé contre l'Etat. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/71282/clastres-a-sociedade-contra-o-estado.pdf>. Acesso em: 6 maio 2019.

CLETO, Elaine Aparecida Toricelli. **Resiliência e reconhecimento em neocomunidades: o caso da comunidade quilombola morro de São João-TO.** 2015. 211 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Universidade Federal do Tocantins, Palmas, TO, 2015.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Primeiro Encontro Regional dos Povos e Comunidades do Cerrado. **Carta aberta à Sociedade Brasileira e à Presidência da República e ao Congresso Nacional sobre a destruição do Cerrado pelo MATOPIBA.** Araguaína, TO, 2015. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/index.php/publicacoes/noticias/articulacao-cpt-s-do-cerrado/3001-carta-aberta-a-sociedade-brasileira-e-a-presidencia-da-republica-e-ao-congresso-nacional-sobre-a-destruicao-do-cerrado-pelo-matopiba>. Acesso em: 13 abr. 2019.

COSTA, Carlos Eduardo Coutinho da. Migrações negras no pós-abolição do sudeste cafeeiro (1888-1940). **Topoi (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 30, p. 101-126, jan./jun. 2015. Disponível em: [www.revistatopoi.org](http://www.revistatopoi.org). Acesso em: 6 nov. 2018.

COURTINE, Joëan-Jacques. **Decifrar o corpo: pensar com Foucault.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CRUZ, Gercina Rodrigues da. **Impactos socioambientais e econômicos da usina hidrelétrica de Marabá-PA (2014-2016) na comunidade da Ilha de São Vicente-TO.** Boa Vista: [s.n.], 2017.

DE CARLI, Caetano. **Seca, sertão, escravidão: o impacto da seca de 1877-79 no escravismo sertanejo.** Recife, 2004. Disponível em: [https://slidex.tips/queue/seca-sertao-escravida-o-impacto-da-seca-de-no-escravismo-sertanejo-caetano-de-c?&queue\\_id=-1&v=1559104693&u=MTM4LjE4Ni45NC4xODk=](https://slidex.tips/queue/seca-sertao-escravida-o-impacto-da-seca-de-no-escravismo-sertanejo-caetano-de-c?&queue_id=-1&v=1559104693&u=MTM4LjE4Ni45NC4xODk=). Acesso em: 18 out. 2018.

DIAS, Ana Lourdes Cardoso. **Processo de palatalização no português: Lagoa da Pedra e Canabrava-TO.** Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2009.

DIAS, Eurípedes da Cunha. **Arqueologia dos movimentos sociais.** Brasília, DF, 2001. (Série Antropologia). Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie310empdf.pdf>. Acesso em: 2 out. 2018.

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

DIREITO VIRTUAL. **Dicionário Antijurídico**. 2019. Disponível em: <http://www.direitovirtual.com.br/content/antijuridico/130717>. Acesso em: 7 abr. 2019.

EMBRAPA. **Sobre o Matopiba**. 2019. Disponível em: <https://www.embrapa.br/tema-matopiba/sobre-o-tema>. Acesso em: 14 abr. 2019.

ESCOBAR, Arturo. **Encountering Development: the making and unmaking of the third world**. Oxford: Princeton University of Oxford Press, 1995.

\_\_\_\_\_. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? *In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO, 2005.

ESTEVES, Francisco Patrício. **Historicidade e campesinato: um estudo sobre a organização socioeconômica da comunidade de Malhadinha e sua inserção nas políticas públicas de ação afirmativa (1988 - 2011)**. 2012. Tese (Doutorado)- Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em: [http://memoria.bn.br/pdf/059730/per059730\\_1958\\_00001.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/059730/per059730_1958_00001.pdf). Acesso em: 9 fev. 2019.

FARIAS, Sandra Martins. **Comunidade quilombola do Grotão**. Belo Horizonte: FAFICH, 2016.

FONSECA, Dante Ribeiro da. O trabalho do escravo de origem africana na Amazônia 1. **Revista Veredas Amazônicas**, v. 1, n. 1, p. 1-14, 2011.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/89334324/Michel-Foucault-O-Sujeito-e-o-Poder>. Acesso em: 29 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. **Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Título original: *Les anormaux*.

\_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2005.

FRAGA FILHO, Walter. Migrações, itinerários e esperanças de mobilidade social no recôncavo baiano após a abolição. **Cad. AEL**, v.14, n. 26, p. 95-130, 2009.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FUNDAÇÃO PALMARES. **Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQS) atualizada até a portaria no 88/2019**. Brasília, DF, 13 maio 2019.

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. 32. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Tradução: Mathias Lambert. [S.l.: s.n.] 1963. Título original: Stigma – Notes on the Management of Spoiled Identity. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4345298/mod\\_folder/content/0/GOFFMAN%2C%20E.%20Estigma%20notas%20sobre%20a%20manipula%C3%A7%C3%A3o%20da%20identidade%20deteriorada..pdf?forcedownload=1](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4345298/mod_folder/content/0/GOFFMAN%2C%20E.%20Estigma%20notas%20sobre%20a%20manipula%C3%A7%C3%A3o%20da%20identidade%20deteriorada..pdf?forcedownload=1). Acesso em: 30 mar. 2019.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GOMES, Flávio dos Santos. Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 40-55, dez./fev. 95/96.

\_\_\_\_\_. **A hidra e os pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (secs. XVII-XIX)**. 1997. 773f. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 1997.

GONÇALVES, Paulo Rogério. **O território da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso**. APA-TO, 2012.

GONÇALVES, Paulo Rogério. Sistema de produção de roça de esgoto de Comunidades Quilombolas do Jalapão COEQTO. In: YUKI ISHII, Selma (org.). **Caderno de Agroecologia**, Augustinópolis, TO, ano 1, n. 01, 2016. 44 p.

GONÇALVES, Paulo Rogério; SOUSA, Maria Aparecida Ribeiro de. (coord.). **Caderno Saberes & Fazeres Quilombolas - Planos de Gestão Territorial**. Palmas, TO: COEQTO; APA-TO; AAEPM, 2018. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1FIgwAhuALOsjrjO23Cvujls7fc3MN1Hh/view>. Acesso em: 6 maio 2019.

GONÇALVES, Paulo Rogério; SILVA, Ana Claudia Matos da; SOUSA, Maria Aparecida Ribeiro de. **Os territórios quilombolas no estado do Tocantins**. Palmas, TO: COEQTO; APA-TO, 2016.

GONÇALVES, Pedro Alexandre Conceição Aires. **Quilombolas do Tocantins - Palavras e Olhares: a atuação da Defensoria Pública na tutela de direitos, educação e valorização da cultura e identidade quilombola**. 2017. Disponível em: <https://www.premioinnovare.com.br/pratica/quilombolas-do-tocantins-palavras-e-olhares-a-atuacao-da-defensoria-publica-na-tutela-de-direitos-educacao-e-valorizacao-da-cultura-e-identidade-quilombola/print>. Acesso em: 17 abr. 2019.

GOUVEIA, Taciano; LIMA, Samuel. **Consuni aprova cota para quilombolas na UFT**. Palmas, TO, 19 nov. 2013. Disponível em: <https://ww2.uft.edu.br/index.php/es/ultimas-noticias/11959-consuni-aprova-cota-para-quilombolas-na-uft>. Acesso em: 2 abr. 2019.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Seca e migração no nordeste: reflexões sobre o processo de banalização de sua dimensão histórica. **Trabalhos para Discussão**, n. 111, ago. 2001.

HARLEY, Brian. Mapas, saber e poder. **Confins**, n. 5, 2009. Disponível em: <http://confins.revues.org/index5724.html>. Acesso em: 4 maio 2019.

HARVEY, David. **O novo imperialismo**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003.

\_\_\_\_\_. O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 15, n. 33, p. 56-80, maio/ago. 2013.

HOORNAERT, Eduardo. A missa dos quilombos chegou tarde demais? **Tempo e Presença**, n. 173, jan./fev.1982. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/uploads/revista\\_missa.pdf](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/uploads/revista_missa.pdf). Acesso em: 6 nov. 2018.

IBGE. **Jerumenha**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/piaui/jerumenha.pdf>. Acesso em: 13 out. 2018.

\_\_\_\_\_. **Araguaína**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/to/araguaina>. Acesso em: 4 nov. 2018.

ICMBio. Projeto Corredor Ecológico da região do Jalapão. **O corredor**. [200-]. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/projetojalapao/pt>. Acesso em: 7 nov. 2018.

ICMBio. Projeto Corredor Ecológico da região do Jalapão. **Localização do projeto**. [200-]. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/projetojalapao/pt/corredor-2/localizacao.html>. Acesso em: 2 maio 2019.

IIRSA. **IIRSA 2000-2010**. Disponível em: <http://www.iirsa.org/Page/Detail?menuItem=28>. Acesso em: 2 jan. 2019.

INCRA. **Andamento dos processos: quadro geral**. Disponível em: [http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessos-quilombolas\\_quadrogeral.pdf](http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessos-quilombolas_quadrogeral.pdf). Acesso em: 23 jun 2019.

INCRA. **Relação de processos de regularização abertos no Incra**. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>. Acesso em: 22 jun 2019.

INVESTCO. **A usina**. Disponível em: <https://investco.com.br/pt-br/a-usina-0>. Acesso em: 9 maio 2019.

JAPAN INTERNATIONAL COOPERATION AGENCY–JICA. **Pesquisa e coleta de dados para a região Setentrional do Cerrado**. Mapa da potencialidade do solo para exploração agrícola. 2012. Disponível em: [http://open\\_jicareport.jica.go.jp/pdf/1000011151\\_03.pdf](http://open_jicareport.jica.go.jp/pdf/1000011151_03.pdf). Acesso em: 4 jan. 2019.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Técnicas de pesquisa**: planejamento e execução de pesquisas, elaboração, análise e interpretação de dados. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos . *In*: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de *et al.* **Cadernos de debates Nova Cartografia Social**: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia; UEA Edições, 2010.

LIRA, Elizeu Ribeiro; RIBEIRO NETO, Olegário B. O Território e a identidade quilombola: o caso da comunidade afrodescendente Mata Grande no município de Monte do Carmo – TO. **Revista Produção Acadêmica**. Núcleo de Estudos Urbanos Regionais e Agrários / NURBA, v. 2, n. 2, p. 36-56, dez. 2016.

LOPES, Rita de Cássia Domingues. Na luta pelos seus direitos: memória e identidade de uma comunidade remanescente de quilombo no norte do Tocantins. **ESCRITAS**, v. 9, n. 1, p. 42-60, 2017- . ISSN 2238-7188.

MAIA, Kenia Soares; ZAMORA, Maria Helena Navas. O Brasil e a lógica racial: do branqueamento à produção de subjetividade do racismo. **Psicologia Clínica**, Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 265-286. maio/ago. 2018.

MAIA, Deise. Rumos da antropologia no mundo contemporâneo: tendências metodológicas e teóricas. **Revista Mediações**, Londrina, v. 15, n. 2, p. 125-151, jul./dez. 2000.

MAPA. **Institucional**. Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/> Acesso em: 23 jun 2019.

MARCOS, Antônio; SULO, Francisco. **Carrapixé comunidade quilombola de Esperantina Tocantins**. [S.l.: s.n.], 2012. 1 vídeo (7min44seg). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=t9McKG70qBY>. Acesso em: 31 out. 2018.

MARINI, Ruy Mauro. **Dialética da dependência**. [S.l.: s.n.], 1973. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2795191/mod\\_resource/content/1/Dial%C3%A9tica%20da%20Depend%C3%Aancia%20-%20Ruy%20Mauro%20Marini%20-%20exp.%20popular.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2795191/mod_resource/content/1/Dial%C3%A9tica%20da%20Depend%C3%Aancia%20-%20Ruy%20Mauro%20Marini%20-%20exp.%20popular.pdf). Acesso em: 21 abr. 2019.

MARINI, Ruy Mauro. **A acumulação capitalista mundial e o subimperialismo**. Tradução de Maíra Machado Bichir e Fábio Pádua dos Santos. [S.l.: s.n.], 2012.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en el salvador. **Revista de Psicología de El Salvador**, San Salvador, v. 7, n. 28, p. 123-141, 1988. UCA, San Salvador, El Salvador, C.A. Disponível em: [http://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/wp-content/uploads/2015/11/1988-La-violencia-pol%C3%ADtica-y-la-guerra-como-causas-del-trauma-RP1988-7-28-123\\_141.pdf](http://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/wp-content/uploads/2015/11/1988-La-violencia-pol%C3%ADtica-y-la-guerra-como-causas-del-trauma-RP1988-7-28-123_141.pdf). Acesso em: 23 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. **Accion e ideologia**: psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA Editores, 1990.

\_\_\_\_\_. Los cristianos y la violencia. **Teoría y Crítica de la Psicología**, n. 6, p. 415-456, 2015-. ISSN: 2116 3480. Disponível em: [www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/70](http://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/70). Acesso em: 23 jan. 2019.

MARTINS, José de Souza. **Expropriação e violência**: a questão política no campo. [S.l.]: Hucitec, 1980.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney; TILLY, Charles. Para mapear o confronto político. **Lua Nova**, São Paulo, n. 76, p. 11-48, 2009.

MICHAELIS. **Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**. 2019. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portuguesbrasileiro/jur%C3%ADico/>. Acesso em: 7 abr. 2019.

MOREIRA, André Cavalcante. **Hidrovia do Tocantins – Araguaia**. DNIT, 2018. Disponível em: <http://www.dnit.gov.br/modais-2/aquaviario/hidrovia-do-tocantins-araguaia>. Acesso em: 10 maio 2019.

MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; SILVA, Tomaz Tadeu da Silva. Sociologia e teoria crítica do currículo: uma introdução. In: MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; SILVA, Tomaz Tadeu da Silva (org.). **Currículo, cultura e sociedade**. São Paulo: Cortez, 2001.

NASCIMENTO, Euzeneia Carlos do. **Movimentos sociais e instituições participativas**: efeitos organizacionais, relacionais e discursivos. 2012. Tese (Doutorado em Ciência Política)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

NATURATINS. **Histórico**. Disponível em: <https://naturatins.to.gov.br/institucional/historico/>. Acesso em: 24 maio 2019.

NEVES, Pedro Dias Mangolini; MENDONÇA, Marcelo Rodrigues. Impulsão da exportação de soja para o mercado chinês e os conflitos territoriais. **GEOGRAFIA**, Rio Claro, v. 43, n. 2, p. 223-235, maio/ago. 2018.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. **Apresentação do projeto Nova Cartografia Social em português do Brasil**. Manaus, AM, [200-]. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>. Acesso em: 15 dez. 2018.

\_\_\_\_\_. **Marcha de povos e comunidades tradicionais em Palmas-Tocantins**. Manaus, AM, 2016. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/marcha-de-povos-e-comunidades-tradicionais-em-palmas-tocantins/>. Acesso em: 25 abr. 2019.

NURBA-Estudos Urbanos, Regionais e Agrários. Grupo de pesquisa da Universidade Federal do Tocantins (UFT). **Iramar educador e artista morre aos 52 anos**. 2012. Disponível em: <http://nurbauft.blogspot.com/2012/03/iramar-educador-e-artista-morre-aos-52.html>. Acesso em: 18 nov. 2018.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de et al. (org.). **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia; UEA Edições, 2010.

OLIVEIRA, Gerson Alves de. Quilombolas do norte do Tocantins: o sentido e o lugar de uma experiência. In: **Relações raciais no Brasil contemporâneo: desigualdades, políticas públicas e construções identitárias**. Marília, 2015. (GT09). Disponível em: <http://www.marilia.unesp.br/Home/Eventos/2015/iseminariointernacionalpos-graduacaoemcienciasociais/4---gerson-alves-de-oliveira.pdf>. Acesso em: 15 out. 2018.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

OLIVEIRA, Rosy de. **O barulho da terra: nem Kalunga nem camponeses**. 2007. 230 f. Tese (Doutorado em Antropologia e Sociologia)-Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

OLIVEIRA FILHO, Francisco Helton de Araujo. Cativos Urbanos na Vila de Periphery, 1844-1888. In: EUGÊNIO, João Kennedy (org.). **Escravidão Negra no Piauí e temas conexos**. Teresina: EDUFPI, 2014.

ORTNER, Sherry B. **Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal**. [S.l.]: Society for Comparative Study of Society and History, 1995.

PALMEIRA, M.G.S.; PEIRANO, M.G.S.; BARREIRA, C. & LOPES, J. S. L. Uma antropologia da política: rituais, representações e violência. Projeto de pesquisa. Cadernos do NuAP 1. Rio de Janeiro: Editora Nau, 1998. Disponível em: [http://www.marizapeirano.com.br/artigos/1998\\_uma\\_antropologia\\_da\\_politica.pdf](http://www.marizapeirano.com.br/artigos/1998_uma_antropologia_da_politica.pdf). Acesso em: 7 jan 2018.

PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz Maria Alasia de. **Política ambígua**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; NUAP, 2010.

PEREIRA, Ana Lúcia. **Famílias quilombolas: história, resistência e luta contra a vulnerabilidade social, insegurança alimentar e nutricional na Comunidade Mumbuca - estado**

do Tocantins. 2012. 309 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, SP, 2012.

PEREIRA, Edilene Machado; RODRIGUES, Vera. Amor não tem cor?! gênero e raça/cor na seletividade afetiva de homens e mulheres negros(as) na Bahia e no Rio Grande do sul.

**Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 1, n. 2, p. 157-182, out. 2010. ISSN 2177-2770.

PEREIRA, Lorena Izá; PAULI, Lucas. O processo de estrangeirização da terra e expansão do agronegócio na região do Matopiba. **Campo-Território - Revista de geografia agrária**, Edição especial, p. 196-224, jun. 2016.

PIRES, Maria de Fátima Novaes. **O crime da cor: escravos e forros no alto do sertão da Bahia (1830-1888)**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2003.

PREFEITURA DE CORRENTE. **O município**. Disponível em:  
<http://www.corrente.pi.gov.br/sobre/> Acesso em: 2 out. 2018.

PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO TOCANTINS. **#Trabalho escravo não: Tocantins lidera lista de estados com maior concentração de ações penais**. Disponível em:  
<http://www.mpf.mp.br/to/sala-de-imprensa/noticias-to/trabalhoescravonao-tocantins-lidera-lista-de-estados-com-maior-concentracao-de-acoes-penais>. Acesso em: 30 jan. 2018.

PROCURADORIA DA REPÚBLICA NO TOCANTINS. **Ata de reunião**. São Félix, TO, 22 de janeiro de 2010.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 27 de novembro de 2009.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 22 de janeiro de 2010.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 28 de janeiro de 2010.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 22 de março de 2010.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 14 de junho de 2010.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 12 de julho de 2010.

\_\_\_\_\_. **Ata de reunião no MPF**. Palmas, TO, 02 de março de 2011.

\_\_\_\_\_. **Memória de reunião**. Palmas, TO, 01 de abril de 2011.

\_\_\_\_\_. **Memória de reunião**. Palmas, TO, 31 de agosto de 2012.

\_\_\_\_\_. **Memória de reunião**. Palmas, TO, 22 de março de 2013.

\_\_\_\_\_. **Memória de reunião**. Palmas, TO, 25 de outubro de 2013.

\_\_\_\_\_. **Memória de reunião**. Palmas, TO, 14 de março de 2014.

\_\_\_\_\_. **Memória de reunião.** Palmas, TO, 17 de outubro de 2014.

QUIRINO, Flávia; BERNARDES, José Eduardo. **Movimentos lançam campanha para proteger Cerrado.** Brasília, DF: Caritas Brasileira, 2016. Disponível em: <http://caritas.org.br/movimentos-lancam-campanha-para-protoger-cerrado/35230>. Acesso em: 12 maio 2019.

RANGEL, Fabiana Alvarenga. **Foucault, Lévinas e Marx em leituras sobre a escola no cuidado de si de pessoas com deficiência.** Jundiá: Paco Editorial, 2015.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 1996. 509 p. *In*: José Carlos Sebe Bom Meihy. **Revista de História**, n. 138, p. 153-158, 1998. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/64584/67224>. Acesso em: 20 jan. 2019.

REPÓRTER BRASIL. [*S.l.: s.n.*], 2013. 1 vídeo (24min30seg) **História da comunidade quilombola de Cocalinho - Santa Fé do Araguaia** (Parte I). Publicado pelo canal Repórter Basil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0GQrKL4XPdI>. Acesso em: 24 out. 2018.

RIBEIRO, Maria Teresa Franco; MELO, Adriana; BOMFIM, Andreia Nascimento. **A Integração regional sul americana, IIRSA, e os territórios originários omitidos.** [*S.l.: s.n.*], 2015. Disponível em: <http://sociologia-alas.org/acta/2015/GT12/A%20integra%C3%A7%C3%A3o%20sulamericana%20iirsa%20e%20os%20territ%C3%B3rios%20origin%C3%A1rios%20omitidos.docx>. Acesso em: 15 jan. 2019.

ROCHA, Judite da. **Usina Hidrelétrica de Estreito e desterritorialização: impactos sobre a saúde e resistência das famílias atingida.** 2016. 124 f. ; il. color. ; mapas. Dissertação (Mestrado)-Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, Rio de Janeiro, 2016.

RODRIGUES, Jean Carlos. Experiência, identidade e a criação do Tocantins. **Revista Formação Online**, v. 1, n. 18, p. 24-38, jan./jun. 2011.

RODRIGUES, R. N. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.

ROSA, Raoni. **"Eu moro no Prata, no Ouro e no Bronze": processos de territorialidade e etnicidade no Quilombo Povoado do Prata – TO.** 2013. 154 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

SABOURIN, Eric. Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas. **Tomos - Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia**, São Cristóvão-SE, n. 7, p. 75 - 103, 2004. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/tomo/article/view/5244/4320>. Acesso em: 7 out. 2018.

\_\_\_\_\_. Teoria da Reciprocidade e sócio-antropologia do desenvolvimento. Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 24-51, maio/ago. 2011.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. **Economia e escravidão nacapitania de Goiás**. Goiânia: CEGRAF; UFG, 1992.

SALOMÃO, Lucas. PGR denuncia Jair Bolsonaro por racismo. Acusação trata de supostas ofensas contra quilombolas. PGR também denunciou filho de Bolsonaro, Eduardo, por ameaças a jornalista. Defesa diz que denúncia é 'movimento político'. **G1**, Política. Brasília, DF, 13 abr. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/pgr-denuncia-deputado-jair-bolsonaro-por-racismo.ghtml>. Acesso em: 19 fev. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das Emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, 2002. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/1285> ; DOI : 10.4000/rccs.1285. Acesso em: 8 mar. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma revolução democrática da justiça**. 3. ed., rev. e ampl. [S.l.: s.n.], 2013. Disponível em: <https://direito3c.files.wordpress.com/2013/03/para-uma-revoluc3a7c3a3o-democrc3a1tica-da-justic3a7a.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2019.

SANTOS, Simone. **Currículo, relações raciais e cultura afro-brasileira**. Rio de Janeiro: [s.n.], 2006.

SANTOS, Rodrigo Martins do. **Os índios na cartografia histórica de Goyaz**. Arquivo Público do Distrito Federal, 2019. Disponível em: <http://www.arquivopublico.df.gov.br/os-indios-na-cartografia-historica-de-goyaz/> Acesso em: 10 nov. 2018.

SASSEN, Saskia. **Expulsões: brutalidade e complexidade na economia global**. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2016.

SCOTT, James C. **Weapons of the Weak Everyday Forms of Peasant Resistance**. [S.l.] : Yale University, 1985.

\_\_\_\_\_. **Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos**. México, D. F.: Ediciones Era, 2004.

SEM Cerrado, Sem Água, Sem Vida. **Campanha**. Disponível em: <http://semcerrado.org.br/campanha/>. Acesso em: 2 maio 2019.

SEYFERTH, Giralda. **A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995. (Anuário Antropológico, 93).

SILVA, Fabiany de Cássia Tavares. **Estudos comparados como método de pesquisa: a escrita de uma história curricular por documentos curriculares**. Revista Brasileira de Educação, v. 21,n. 64, p.209-224, jan./mar. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/>. Acesso em: 08 abr.2017

SILVA, Moisés Pereira. **A ditadura militar e a questão agrária no Araguaia-Tocantins: algumas reflexões**. Verinotio revista on-line – n.17. AnoIX, abr./2014.

SILVA, P. V. B.; ROSEMBERG, F. Brasil: Lugares de negros e brancos na mídia. *In*: VAN DIJK, T. A. **Discurso e poder**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 73-117.

SKLIAR, Carlos. **A invenção e a exclusão da alteridade “deficiente” a partir dos significados da normalidade**. Porto Alegre: Educação & Realidade, 1999.

SOS Corpo–Instituto Feminista para a Democracia. [S.l.: s.n.], 2016. 1 vídeo (2min20seg ) **Matopiba não dah**. Publicado pelo canal Existimos porque resistimos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=62X-R2CymU4>. Acesso em: 17 mar. 2019.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro**. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SPOSATI, Ruy. **Carta do 3º Encontro Tocantinense de Agroecologia**. *In*: ENCONTRO TOCANTINENSE DE AGROECOLOGIA, TERRA INDÍGENA APINAJÉ (TO), 3., 2017. Conselho Indigenista Missionário – CIMI, 18 jan. 2018. Disponível em: <http://www.agroecologia.org.br/2018/01/18/carta-do-3o-encontro-tocantinense-de-agroecologia/>. Acesso em: 17 mar. 2019.

SPOSATI, Ruy. **Agroecologia e a luta dos povos: 3º Encontro Tocantinense de Agroecologia debate prática para o bem viver**. *In*: ENCONTRO TOCANTINENSE DE AGROECOLOGIA, TERRA INDÍGENA APINAJÉ (TO), 3., 2017. APA-TO. Disponível em: <http://www.apato.org.br/agroecologia-e-luta-dos-povos-encontro-debate-praticas-para-o-bem-viver/> Acesso em: 2 maio 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Resumo do Julgamento da ADI 3239**. 8 de fevereiro de 2018. Disponível em: [http://www.mpf.mp.br/atualizacao-tematica/ccr6/dados-da-atualizacao/grupos-de-trabalho/gt-quilombos/noticias-e-documentarios/JulgamentoADI3239.pdf/at\\_download/file](http://www.mpf.mp.br/atualizacao-tematica/ccr6/dados-da-atualizacao/grupos-de-trabalho/gt-quilombos/noticias-e-documentarios/JulgamentoADI3239.pdf/at_download/file). Acesso em: 18 abr. 2019.

TARROW, Sidney. **O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

TERRA DE DIREITOS. **Foto da capa do livro Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/uploads/posts/747ca594a272b349dda1a46248231231.jpg>. Acesso em: 3 maio 2019.

TESKE, Wolfgang. **Identidade quilombola, mineração e novas tecnologias: uma análise folkcomunicacional da comunidade Lagoa da Pedra, Arraias-TO**. 2018. 309f. Tese (Doutorado em Ciências do Ambiente) – Universidade Federal do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente, Palmas, 2018.

TILLY, Charles. Movimentos sociais como política. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 3, p. 133-160, jan./jul. 2010.

TOCANTINS (estado). **Decreto nº 2.483, de 26 de julho de 2005**. Instituído o Comitê Estadual Gestor do Programa Brasil Quilombola e Comunidades Tradicionais no estado do Tocantins. Palmas, TO, 2005.

\_\_\_\_\_. Secretaria do Meio Ambiente e Recursos Hídricos. **Parque Estadual do Jalapão – Zoneamentos**. 2015. Disponível em: <http://gesto.to.gov.br/uc/45/zoneamento/>. Acesso em: 3 out. 2018.

\_\_\_\_\_. **Bico do Papagaio**. 2018. Disponível em: <https://turismo.to.gov.br/regioes-turisticas/bico-do-papagaio/>. Acesso em: 22 jan. 2019.

TRASPADINI, Roberta Sperandio. A acumulação por espoliação como fundamento do caráter contínuo da transferência de valor do capitalismo dependente para o capitalismo hegemônico. *In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL*, 6.; ENCONTRO NACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL, 13., 2018, Vitória. **Anais [...]**. Vitória, 2018.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.

TURA, Letícia. **O sentido da Pan-Amazônia**. Rio de Janeiro: Fase, 2010.

Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/o-sentido-da-pan-amazonia/>. Acesso em: 21 maio 2019.

VELHO, O. G. **Frente de expansão e estrutura agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônia**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

VERAS, Rosângela Mourão. A Balaiada no Piauí: uma análise a partir do livro didático de história. *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 22., 2003, João Pessoa. **Anais [...]**. João Pessoa: NPUH, 2003. p. 1-7

VIEIRA JÚNIOR, Wilson. **Trigant Des Genettes e a Carta da Freguesia de Santa Luzia de Goyaz (1883-1884): breve história de Trigant des Genettes**. Arquivo Público do Distrito Federal, 2018. Disponível em: <http://www.arquivopublico.df.gov.br/trigant-des-gennetes/>. Acesso em: 10 nov. 2018.

VIEIRA, M. A. C. **À procura das bandeiras verdes: viagem, missão e romaria: movimentos sócio-religiosos na Amazônia Oriental**. 2001. 623 f. Tese (Doutorado em Ciências sociais)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2001.

VIGNA, Edécio. **PAC ou IIRSA Nacional?** Equipe Inesc, [2018] Disponível em: <http://www.inesc.org.br/biblioteca/publicacoes/artigos/pac-ou-iirsa-nacional>. Acesso em 2 fev. 2018.

VIVACQUA, Melissa; VIEIRA, Paulo Freire. Conflitos socioambientais em Unidades de Conservação. **Política & Sociedade**, n. 7, out. 2005.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. *In: SEVCENKO, Nicolau (org.). História da vida privada no Brasil: República: Da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. v. 3.