

## O MOVIMENTO QUILOMBOLA CONTEMPORÂNEO NO BAIXO AMAZONAS, PARÁ: ARCABOUÇO JURÍDICO E PROCESSOS SOCIAIS

Felipe de Lima Bandeira

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

### RESUMO

Este artigo apresenta uma análise do movimento quilombola contemporâneo na região do Baixo Amazonas, no estado do Pará. O estudo examina o arcabouço jurídico que respalda as lutas dessas comunidades e como as práticas sociais influenciam os processos de reconhecimento dos seus territórios. O texto destaca a relevância dos direitos fundamentais, da Constituição Brasileira de 1988 e da Legislação do Pará para a garantia dos direitos territoriais das comunidades quilombolas. Além disso, aborda as diferentes estratégias de luta adotadas pelos movimentos quilombolas e as formas de organização social que utilizam para defender seus interesses. Por fim, o artigo aponta para a necessidade de se aprofundar o debate sobre as questões territoriais e a proteção dos direitos das comunidades quilombolas, sobretudo quando estas estão enredadas em um contexto de crescente pressão do agronegócio e da exploração de recursos naturais na região amazônica.

**Palavras-chave:** Movimento quilombola. Constituição Federal de 1988. Baixo Amazonas.

### THE CONTEMPORARY QUILOMBOLA MOVEMENT IN LOW AMAZONAS, PARÁ: legal framework and social processes

### ABSTRACT

This article presents an analysis of the contemporary quilombola movement in the Lower Amazon region, in the state of Pará. The study examines the legal framework that supports the struggles of these communities and how social practices influence the processes of recognition of their territories. The text highlights the relevance of fundamental rights, the Brazilian Constitution of 1988 and the Legislation of Pará to guarantee the territorial rights of quilombola communities. In addition, it addresses the different fighting strategies adopted by quilombola movements and the forms of social organization they use to defend their interests. Finally, the article points to the need to deepen the debate on territorial issues and the protection of the rights of quilombola communities, especially when they are enmeshed in a context of growing pressure from agribusiness and the exploitation of natural resources in the Amazon region.

**Keywords:** Quilombola movement. Federal Constitution of 1988. Lower Amazon.

Recebido em: 28/03/2023

Aceito em: 16/06/2023

## 1. INTRODUÇÃO

Desde fins do século passado, os conflitos étnicos e territoriais no Baixo Amazonas se tornaram objeto de estudo devido ao intenso processo de reconfiguração social da região e a curiosidade que despertou entre os cidadãos, admirados com a emergência de povos que julgavam ter desaparecido há muito tempo. A imagem do quilombola, embora sempre lembrada no processo de resistência negra no país, era pouco associada à história da região. E, quando lembrada, era retratada como resquícios de um passado distante, onde os sujeitos totalmente vulneráveis haviam sido tragados pela marcha inevitável da história.

São bem conhecidas as consequências práticas desse suporte teórico para os povos quilombolas, posto que redundaram no deslocamento forçado de populações, na imposição de sistemas de trabalho, na apropriação de suas terras e no extermínio físico de seus corpos. Todos esses aspectos seriam resultados do processo “civilizatório”, considerado um fato inevitável.

Por esta vereda, grande parte da historiografia concluiu que o peso do escravismo e o peso do colonialismo haviam levado os grupos subordinados a uma completa anomia social, deixando-os incapacitados para qualquer ação política consequente. Esses pobres coitados seriam apenas sujeitos refratários aos ímpetos do capital e, por estarem perdendo sua cultura, estariam fadados a desaparecer.

A grande resistência que as comunidades negras do Baixo Amazonas protagonizaram para manter viva sua cultura e existência foi ignorada. E isso a despeito das constatações de que se tratava de uma área de povoamento antigo, marcada por uma considerável densidade demográfica.

Apesar de todos reconhecerem explicitamente esses pontos, ainda assim, predominou a ideia de que se tratava de populações caboclas isoladas, como se essas sociedades fossem uma espécie de fóssil vivo. Nessa definição, não cabiam maiores considerações sobre dinâmicas históricas, usos do território e relações estabelecidas e ressignificadas pelos comunitários. Essas pessoas não se distinguiam das demais populações rurais da Amazônia, todas arrancadas de suas raízes étnicas e homogeneizadas pela colonização.

Nas últimas décadas, entretanto, o tratamento teórico dado à temática dos povos quilombolas passou por grande reviravolta. Iniciada na segunda metade da década de 1970, com o dismantelamento da resistência armada à ditadura militar, a nova fase de reorganização das forças populares se baseava na formação de organizações de massa, independentes das classes dominantes, para disputar os espaços institucionais. Como destaca Plínio de Arruda Sampaio Jr. (2017, p. 63), imaginava-se que ao combinar forte pressão de “baixo para cima” com a luta para ocupar espaços no aparelho de Estado, a sociedade civil lograria progressivas conquistas.

Esse processo, como se verá adiante, produziu novas e complexas dinâmicas políticas que, no Baixo Amazonas, foram traduzidas em um vigoroso processo de reconfiguração étnica e territorial, sobretudo quando consideramos o caso das comunidades negras rurais.

## 2. LUTAS SOCIAIS E REORGANIZAÇÃO DO MOVIMENTO QUILOMBOLA

Sob a insígnia de “fazer valer seus direitos”, foram criados organismos que deram início a um novo momento histórico no país. A luta política foi levada adiante com a constituição do Partido dos Trabalhadores (PT), em 1980; a luta sindical foi puxada pela criação da Central Única dos Trabalhadores (CUT), em 1983; a luta campestre foi liderada pela formação do Movimento Sem Terra (MST), em 1984; e as lutas urbanas foram impulsionadas pelas pastorais sociais inspiradas na Teologia da Libertação. Essas organizações possuíam afinidades políticas e estavam ligadas entre si pela ideia de que, com o restabelecimento do Estado de Direito, a luta política estaria baseada no bem comum.

No bojo desse processo, e inserido nesses organismos, o movimento negro intensificou as mobilizações por direitos fundamentais e o quilombo se tornou um dos mais importantes signos na luta contra o racismo. Nas interpretações e nos usos políticos do termo, o “quilombo” passou a se referir tanto à resistência cultural quanto a luta contra a ditadura.

Como estratégia para driblar a forte repressão, desde os anos 1970, algumas organizações se tornaram entidades culturais. Nessa época, nas grandes cidades, a juventude passou a expressar seu protesto num visual que incluía a calça “boca de sino”, os sapatos coloridos com saltos altíssimos e os cabelos ouriçados. Era o estilo *Black Power*, uma referência aos movimentos políticos surgidos nos EUA, como os Panteras Negras, e que defendia uma nova maneira de afirmar e reverenciar a beleza negra.

A população negra, a partir de influências nacionais e internacionais, inventou uma nova maneira de assumir sua negritude. Em 1974, surgiu o famoso bloco de carnaval Ilê Ayiê, fundado no bairro da Liberdade, em Salvador (Walmiria; Fraga, 2006, p. 286). No caminho aberto pelo Ilê, outros blocos foram se formando no Brasil inteiro, muitos no Pará, trazendo como bandeira a luta antirracista. Embora o carnaval já tivesse uma forte presença negra nas escolas de samba, no afoxé e nos blocos de rua, agora, as agremiações carnavalescas expressavam nitidamente nas letras de suas músicas o protesto contra a discriminação racial, ao mesmo tempo em que valorizavam enfaticamente a estética, a cultura e história negra e africana.

Mobilizados pela cultura e valorização da autoestima negra, os militantes passaram a conceber e articular suas ações numa entidade nacional. Surge, assim, em 7 de julho de 1978, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, que depois passou a se intitular Movimento Negro Unificado (MNU). O surgimento do MNU reorganizou a militância negra contra a ditadura militar e incentivou a criação de outras centenas de organizações negras regionalizadas.

No Pará, em 1980, foi criado o Centro de Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) e o Centro de Cultura Negra (CCN), no Maranhão. Como destaca Zélia Amador de Deus, uma das fundadoras do CEDENPA, a abertura política da ditadura produziu um ponto de inflexão no debate sobre cultura e política e incentivou a criação de organizações políticas da comunidade negra. Foi nesse momento que o movimento negro ressurgiu com uma face mais político-organizativa.

Embora esses movimentos tivessem bases predominantemente urbanas, o campo não se manteve passivo. Além da participação ativa no MST, os negros e negras passaram a atuar em outras frentes. Na Amazônia, o governo militar havia incentivado uma política de assentamento de colonos e, posteriormente, a construção de grandes projetos agropecuários e minerais. Reagindo à invasão de fazendeiros e grandes proprietários sobre suas terras, inúmeras comunidades tradicionais, incluindo-se aí, as comunidades negras, passaram a se organizar para frear a expansão das fronteiras econômicas sobre seus territórios.

As grandes extensões de terras doadas ou subsidiadas pelo governo criavam oportunidades para a compra de terras baratas. O fato de muitas dessas terras não possuírem títulos legais fazia com que a primeira iniciativa dos compradores fosse expulsar os comunitários que podiam reivindicar direito de posse. Em reação a esse processo, criou-se uma rede de sindicatos rurais que, aliada à ação da Igreja Católica, foi o canal de resistência dos comunitários contra o processo de expropriação de suas terras.

Em Santarém, no Baixo Amazonas, nos círculos de debates, a Igreja Católica destacava-se como uma das mais importantes instituições de apoio à luta das populações mais pobres. Embora, em sua grande maioria, as tendências internas da Igreja fossem consideradas moderadas ou conservadoras, a “Teologia da Libertação”, fração progressista da instituição, influenciou grandes camadas populares e produziu impactos profundos na ordem social. Os líderes religiosos formados nessa tradição acreditavam que o verdadeiro contexto para a prática da fé passava pela luta contra as opressões, fazendo da ação eclesial “uma opção preferencial pelos pobres”.

Como destaca Florêncio Vaz Filho (2010, p. 72), a Igreja desempenhou um papel fundamental na educação de jovens e adultos e na formação de lideranças populares. A Diocese de Santarém, por meio da Rádio Emissora de Educação Rural, iniciou, através do Movimento de Educação de Base

(MEB), um amplo trabalho de alfabetização de jovens e adultos que alcançou centenas de povoados no interior da região onde não havia escolas. O MEB procurou envolver as experiências das próprias pessoas no processo de alfabetização, tornando-as agentes ativas no processo educativo.

No ensejo dessa contraofensiva, as questões indígena e negra amalgamaram força e encontraram espaço para se expressar. No Baixo Amazonas, em geral, todas essas demandas desaguavam na questão fundiária e territorial, pois inúmeras frentes econômicas haviam removido os comunitários de seus territórios e devastado uma grande área de floresta e, em seu lugar, introduzido a pastagem e o boi. Em Santarém, ocorreu a expulsão de muitos trabalhadores de suas terras, inclusive aqueles que pertenciam aos territórios de uso comum, como as terras de preto. Hoje, esses fazendeiros possuem grandes áreas de terra contíguas e sobrepostas aos quilombos.

A pressão sobre seus territórios levou muitos comunitários a se mudarem para as cidades, onde passaram a ocupar locais periféricos e padecer grande necessidade. Com o apoio do governo, especuladores fundiários passaram a comprar as terras comunitárias a preços irrisórios. O estudo de José da Guia Marques (INCRA, 2008) dá conta de que nesse processo, no quilombo do Bom Jardim, por exemplo, muitas terras foram trocadas por rádios, bicicletas, cesta básica, redes e outros bens. Longe de ser ingenuidade dos comunitários, essas trocas, na verdade, escondiam um violento processo de expropriação territorial em curso na região.

Nesse contexto, os trabalhadores rurais de Santarém, organizados na Oposição Sindical, começaram a disputar o controle político do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Santarém (STTR), então alinhado com o governo militar (Leroy, 1991). Depois de uma ampla mobilização, que envolveu os moradores de quase todas as comunidades rurais de Santarém, a oposição venceu as eleições para a direção do sindicato em 1980. O movimento então passou a criticar o governo e liderar campanhas contra o avanço das fronteiras econômicas que expulsavam famílias de suas terras.

Como destaca Vaz Filho (2018), os líderes do STTR eram os mesmos formados pela Igreja e, muitos destes, seriam, a partir dos anos de 1990, os líderes indígenas e quilombolas que protagonizaram os eventos de emergência e valorização étnica que se observa na região. É desse período que remontam as discussões contemporâneas sobre os quilombos na região.

No Baixo Amazonas, a articulação das comunidades negras rurais, deu-se inicialmente nos encontros Raízes Negras, realizados desde 1988, na comunidade de Pacoval, em Alenquer. Esses encontros haviam produzido uma ideia vaga da dimensão numérica dos povos quilombolas e, ao mesmo tempo, traziam à tona situações concretas por eles vividas e uma série de problemas relacionados à terra. O que ficava evidente era a capacidade de mobilização e articulação dos

comunitários em torno do direito à terra e à cidadania, revelando os antecedentes de uma forte organização social e política das comunidades negras do Baixo Amazonas (Acevedo; Castro, 1993, p. 80).

Os encontros Raízes Negras foram fundamentais para o processo de articulação das comunidades quilombolas. A partir deles, organizaram-se associações comunitárias e comissões para auxiliar no processo de formação, demarcação e titulação dos territórios quilombolas. A estratégia era produzir um calendário político que permitisse reunir as comunidades de toda a região para deliberar ações conjuntas. Ao retornar às suas bases, as lideranças formadas nos encontros reuniam com os comunitários e repassavam as informações, dando início a profícuos debates que fortaleceram bandeiras de luta e a identidade quilombola.

Sob a emergente liderança dos comunitários negros, iniciou-se um amplo processo de identificação territorial e mapeamento das demandas fundiárias que incluía dentro de suas ações a expulsão de madeireiras, fazendeiros e mineradoras dos seus territórios. Nesse momento, em contraste com a atividade degradante dos grandes projetos econômicos, apareceu com maior ênfase o registro de demandas de preservação ambiental e uso comum dos territórios amazônicos.

Em paralelo a esse processo, nas cidades, o movimento negro passou a questionar cada vez mais as narrativas e versões oficiais da Abolição, que exaltava muito mais a bondade e caridade dos brancos, do que a luta e resistência negra. Com o objetivo de enaltecer o espírito de luta e resistência, as organizações negras passaram a rejeitar o 13 de maio e, em seu lugar, incorporaram o 20 de novembro, data de morte de Zumbi dos Palmares, como o Dia Nacional da Consciência Negra. O uso enfático dos termos negro e quilombo evidenciou que tratava de ressignificar o legado de lutas negras não apenas no passado, mas também no tempo presente.

No ano do Centenário da Abolição, em 1988, as comunidades negras urbanas fizeram valer suas bandeiras de luta para além do campo simbólico e passaram a demandar e se juntar às mobilizações das comunidades negras rurais espalhadas em todo território nacional. Tratava-se de levar adiante o projeto de Zumbi e aquilombar o país inteiro. Isso foi traduzido na criação da Fundação Cultural Palmares<sup>1</sup> (FCP), em 1988, na inserção do movimento negro no Processo Constituinte e na união do movimento negro urbano com o movimento quilombola nas zonas rurais.

Assim, como assinala Dalmo Dallari (2001), com os debates Constituintes e a efervescência política, a questão dos quilombos saiu definitivamente dos livros de história, deixou de ser apenas um

---

<sup>1</sup> O objetivo da FCP é implementar políticas públicas “para potencializar a participação da população negra brasileira no processo de desenvolvimento, a partir de sua história de cultura” (Lei nº 7.668 de 22/08/88).

registro sobre as injustiças praticadas no passado, e passou a ser encarada como um fato da realidade brasileira.

### 3. OS QUILOMBOS NA CONSTITUIÇÃO DE 1988

A proposta de reconhecimento do direito à terra para as “comunidades remanescentes de quilombo”, foi apresentada pelo movimento negro à Assembleia Nacional Constituinte, através de uma emenda de origem popular. Essa proposta, no entanto, não alcançou o número necessário de assinaturas e, em 20 de agosto de 1987, o deputado Carlos Alberto (PDT-RJ) formalizou o mesmo pedido ao plenário. O texto apresentado tinha a seguinte redação: “fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombo, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Trecanni, 2006, p. 98).

Na comissão de sistematização, diante da forte mobilização do movimento negro e, talvez porque as elites ali presentes subestimaram o processo de territorialização<sup>2</sup> dos quilombos, acreditando que houvesse casos raros e pontuais como Palmares, esse texto permaneceu inalterado.

Assim, a Constituição Federal de 1988, no artigo 68 dos Atos e Disposições Constitucionais e Transitórias (ADCT), reconheceu aos remanescentes de quilombos um direito de fundamental importância, afirmando que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Com este dispositivo, a Constituição consagrou o reconhecimento dos direitos étnicos. Alguns intérpretes, como Soraia da Rosa Mendes (2006, p. 3), ressaltam que “o art. 68 do ADCT precisa ser compreendido como norma do direito fundamental que não precisa apresentar qualquer marco temporal quanto à antiguidade da ocupação, nem determina que haja uma coincidência entre a área de ocupação originária e a atual”. Outros autores, como Ella Wiecko (2002), ao reforçar esse entendimento, enfatizam que este artigo deve ser encarado como uma norma de caráter afirmativo e reparador dirigida às comunidades negras.

Ao evocar um estado atual de existência e não apenas uma identidade histórica que pode ser assumida e acionada na forma da lei, o texto constitucional compreendeu os quilombos não como sobras de um período que já não existe, mas como a continuidade de um processo histórico que remonta à colonização e que se estende até os dias de hoje.

---

<sup>2</sup> Entende-se por processo de territorialização o uso e a forma de utilização do território por determinados grupos étnicos. Trata-se, portanto, das dinâmicas de reprodução física e cultural de um determinado grupo social na experiência de ocupação e gestão de um território (Gallois, 2004).

A apropriação que essas comunidades fizeram do discurso do Estado foi parte importante de uma luta jurídica que se tornou um instrumento privilegiado na luta por garantia dos direitos. Esse registro incentivou a mobilização de alianças e movimentos de opinião favoráveis no interior da sociedade civil que contrabalançaram a pressão dos interesses econômicos sobre suas terras.

O art. 68 do ADCT introduziu no plano político e jurídico-nacional algumas realidades novas, pois o direito à propriedade foi reconhecido como uma categoria coletiva. Subjacente a esta ideia, encontra-se a relação histórica com a territorialização, a organização comunitária e o uso coletivo dos recursos territoriais. Por isso, a direção interpretativa desta legislação coloca necessariamente o sujeito de direito como sujeito coletivo, posto que os critérios de titulação do território devem atender à territorialidade dos grupos etnicamente diferenciados.

Nesse sentido, chama atenção a categoria “remanescente de quilombo” consagrada na legislação. O termo “remanescente”, em particular, constitui uma categoria jurídica e antropológica absolutamente nova, pois antes de 1988, não era utilizada pelos grupos sociais interessados, nem pelos historiadores ou pelos antropólogos e demais cientistas sociais (Trecanni, 2006, p. 103).

Ainda hoje o termo suscita discussão, por dar a entender, à primeira vista, que se trata de resquícios de sociedades coloniais. Nesse sentido, “remanescente”, como um retrovisor, identificaria um grupo unicamente a partir de relações passadas. Em outras palavras, esta denominação parece querer identificar os grupos por aquilo que eles não são mais.

A noção de “remanescente” foi, entretanto, reelaborada e semantizada a partir de relações presentes, tendo como eixo o compartilhamento de um território e um legado histórico-cultural, elementos que produzem um sentimento de pertencimento e autonomia (Alemida, 2009; 2010).

Alfredo Wagner Berno Almeida (2002, p.60) destaca que “se pode reinterpretar criticamente o conceito de quilombo e asseverar que este existe onde há autonomia, onde há produção autônoma que não passa pelo grande proprietário ou pelo senhor de escravos como mediador efetivo”. Em suma, a consagração desta interpretação impulsionou a retomada das mobilizações de povos quilombolas que passaram a publicizar o fator étnico-racial como um dos componentes político-organizativos das comunidades.

Esse processo desencadeou uma verdadeira luta hermenêutica sobre os sentidos e significados do reconhecimento e existência das comunidades remanescentes de quilombo. Um dos momentos mais significativos desse processo aconteceu no município de Acará, no nordeste paraense. Diante do fato de um casal residente na comunidade de Guajará-Miri não se reconhecer como quilombola, mas seu filho sim, as autoridades da ação judicial solicitaram que: “tais dúvidas somente serão saneadas mediante o exame de DNA dos membros da comunidade” (*apud* Trecanni, 2006, p. 106).



A defensoria Pública do Pará, em apoio à comunidade, rechaçou prontamente esse argumento, afirmando que:

[...] o mais absurdo e imoral da presente ação é que por meio de preconceituosa e inadmissível prova de realização de ‘EXAME DE DNA’ nos integrantes da comunidade, pretendendo determinar se ‘realmente’ há remanescentes de quilombo na comunidade, o que por si só demonstra pouca seriedade da demanda, e que muito revela o quanto de preconceito nutre a nossa sociedade contra os excluídos, aí incluídos especialmente os negros e seus descendentes, que parece que se pode simplesmente determinar ‘cientificamente’ e ‘geneticamente’ os fatos históricos da luta pela liberdade ou numa genética de homens que já nasceriam determinados a inferioridade e a escravidão, e que, portanto, conservariam em seu patrimônio genético os traços da escravidão imposta pelas leis dos brancos (apud TRECCANI, 2006, p. 106-107).

Parte do poder judiciário, preso a uma ideia de raça e etnia em termos biológicos, além de expressar limitações no processo de efetivação dos direitos étnicos e territoriais das comunidades quilombolas, mostrou-se filiada a uma concepção passadista, ao reduzir o social ao biológico, concepção, aliás, que foi superada há muitas décadas no âmbito das ciências sociais.

Os operadores do direito, identificados com as classes dominantes, encontraram dificuldade em compreender a ideia de que a continuidade de uma comunidade ou grupo étnico ao longo do tempo não se dá exclusivamente e necessariamente por meio da descendência biológica dos antepassados. A mera hipótese de que um teste de DNA se torne prova de reconhecimento de um grupo étnico específico, torna-se, na verdade, um ataque frontal à efetivação desse direito, pois, desconsidera os processos sociais que são fundamentais para compreender a questão dos grupos étnicos, suas fronteiras e diferenciação perante o outro.

Esta questão foi discutida por Fredrik Barthes (2000; 2011), cujo mérito inquestionável foi deslocar os debates sobre uma pretensa essência da cultura como marcador da diferença para as fronteiras étnicas e sua manutenção. Barthes argumentava que definições de tipo-ideal como aquelas que identificavam uma “cultura = língua = raça”, impediam de compreender o fenômeno dos grupos étnicos em sua totalidade, pois traziam implícita uma visão preconcebida de quais eram ou deveriam ser os fatores mais significativos para a formação e perpetuação de tais grupos. Desta forma, produzia-se mentalmente “um mundo de povos separados, cada qual com sua cultura e organizado em uma sociedade passível de ser legitimamente isolada para descrição como se fosse uma ilha” (Barthes, 2000, p. 28).

Barthes (2000; 2011) inovou ao enfatizar a necessidade de focar aquilo que é socialmente efetivo aos grupos étnicos: a autoatribuição e atribuição pelos outros. Neste jogo de interação, sinais

diacríticos são mobilizados e passam a comunicar identidades. Essa definição dá primazia aos elementos selecionados e exibidos pelo grupo.

Assim fazendo, resolve-se a questão de continuidade no tempo do grupo e de sua identidade em situações históricas diferentes, o que seria complicado se tomássemos os traços culturais como critério, pois mesmo que mudem as características que assinalam as diferenças étnicas, o fato de haver uma contínua dicotomização entre “nós” e os “outros” permite identificar a fronteira e o conteúdo sociocultural em mudança. Em suma, traços culturais podem variar no espaço e no tempo sem que isso afete a identidade do grupo. A cultura, portanto, em vez de ser pressuposto do grupo étnico, é de certa maneira produto deste.

As teorias da etnicidade movimentaram um campo de debates que desafiou “escovar a história a contrapelo”, para usar uma conhecida expressão de Walter Benjamim (1985). Não se trata apenas de se inclinar diante de um passado hermético, fechado em si mesmo, mas de encará-lo como um passado aberto e passível de ser reinterpretado.

Este modo de compreender a história se relaciona diretamente com os processos de valorização e ressignificação étnica observados no Baixo Amazonas, pois, em contraste com a identidade genérica de *caboclo*, as comunidades negras passaram a ressignificar antigas tradições culturais, remodelar suas formas de organização política, reivindicar direitos de uma cidadania diferenciada e exigir a demarcação de suas terras frente ao Estado brasileiro. Esta situação desafiou não apenas às autoridades governamentais, mas a um conjunto de agentes econômicos e políticos que passaram a questionar o processo de territorialização dessas populações.

Florêncio Vaz Filho (2010), ao estudar o caso dos povos indígenas do Baixo Tapajós, que passaram por um processo semelhante, caracteriza o fenômeno de emergência étnica como etnogênese. Em sentido amplo, o conceito de etnogênese tem sido empregado para descrever o desenvolvimento ao longo da história de coletividades humanas que chamamos de grupos étnicos.

O termo foi inicialmente mobilizado para dar conta das coletividades que se formavam a partir das migrações, invasões e ocupações. Nas últimas décadas, “passou também a ser usado na análise da emergência social e política dos grupos tradicionais submetidos a relação de dominação” (Bartolomé, 2006, p.39).

Segundo Vaz Filho (2010), a etnogênese não tem uma data certa para começar e terminar, pois mais do que um evento circunscrito em marcos cronológicos rígidos, refere-se à construção, manutenção e dinamismo de fronteiras sociais que demarcam uma identidade política. Trata-se, portanto, de formas de reconhecimento dos grupos étnicos que rompem com estigmas, valorizam suas culturas e ressignificam símbolos e tradições, diferenciando-se de outros grupos. No Baixo

Amazonas, observa-se não apenas uma modalidade de etnogênese, mas etnogêneses, no plural, como atestam a valorização de grupos étnicos indígenas e quilombolas.

Em suma, ao considerarmos o caso das comunidades remanescentes de quilombos, observa-se que esse processo produziu profundas mudanças nos arranjos políticos locais e instituiu uma forte luta pela conquista e garantia de seus territórios. Nesse sentido, embora o termo remanescente de quilombo não fosse uma designação de uso cotidiano das comunidades negras do Baixo Amazonas e, particularmente em Santarém, sendo mais comum chamarem-se de preto, moreno e “os antigos”, a partir da garantia de direitos territoriais, esta nomeação se tornou cada vez mais utilizada entre os comunitários.

De igual forma, o termo quilombo não constituía uma atribuição usual das áreas tradicionalmente ocupadas pelas populações negras, as quais eram normalmente chamadas de comunidades ou terras de preto. A mudança de designação de suas terras, provocada pelo texto constitucional, entretanto, não parece ter produzido conflitos e divisões entre esses grupos que, ao contrário, apropriaram-se estrategicamente dessa categoria e produziram ações que favoreceram a identificação de grupos negros, fato que desencadeou demandas de regularização fundiária e de acesso a direitos diferenciados, como saúde e educação (Silva Neto, 2015).

Os conflitos fundiários e territoriais passaram por uma reconfiguração não somente no campo das terminologias, mas envolveram a incorporação de novos organismos políticos e atores sociais. As categorias clássicas do campo brasileiro, como o camponês, o trabalhador rural, o posseiro e o arrendatário, embora ainda existentes e pujantes na Amazônia, abriram espaço para a incorporação de demandas e lutas de “novos sujeitos” de direitos, como povos indígenas e quilombolas, que passam a demandar não somente o direito à terra, mas o direito à manutenção de sua cultura e reprodução social. Essas relações de propriedade coletiva, normatizadas pelas regras de convivência e reprodução cultural que são definidas em conjunto pelo grupo étnico, são estranhas e se colocam em aberta contradição com o direito privado tradicional.

Assim, se considerarmos que se trata da expedição de títulos de terra, uma atividade que, necessariamente, insere-se numa política agrária, essa ação deve adotar como base o reconhecimento da existência de diferentes formas de ocupação da terra, que decorrem dessas múltiplas experiências socioeconômicas, culturais e étnicas presentes na Amazônia brasileira.

Esse suposto exige que os dispositivos legais se coloquem para além do paradigma clássico do direito civil, baseado no direito à propriedade, pois um dos suportes fundamentais dos direitos étnicos é a garantia dos direitos territoriais e identitários de um determinado grupo ou povo.

Ao reconhecer o Estado brasileiro como pluriétnico e multicultural, assegurando aos diversos grupos formadores de nossa nacionalidade o exercício pleno de seus direitos e identidade própria, a Constituição Federal de 1988 se tornou um marcador fundamental em relação a todo o sistema jurídico anterior (Duprat, 2011). Assim, o Estado que se reconhece como pluriétnico, devem proteger as diferentes expressões étnicas que lhe deram origem.

A Constituição de 1988, no entanto, determina que as terras de quilombo sejam tituladas pelo governo, mas não detalha quais os passos que devem ser seguidos na titulação destas áreas e nem diz qual órgão do governo deverá executar esta tarefa. Ao disputar os sentidos dessas omissões, surgiram intensas discussões sobre como interpretar o artigo 68 do ADCT.

Alguns juristas alegavam que a competência de titulação caberia exclusivamente ao Governo Federal, enquanto outros afirmavam que caberia ao poder público, compreendendo à União, aos Estados-membros, ao Distrito Federal, bem como aos Municípios efetivarem as titulações (Trecanni, 2006, p. 124; Wiecko, 2002).

Como produto desses embates, foi sancionado o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos, onde consta que:

São remanescentes de quilombo os grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específica, com a presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Para completar essa definição, no parágrafo 2º do mesmo artigo, consta que “são terras ocupadas por remanescentes de quilombo as utilizadas para a garantia de sua reprodução social, física, econômica e cultural”. Portanto, ao absorver as contribuições do debate étnico-racial, o mencionado decreto ampliou o entendimento do significado do termo remanescente de quilombo e permitiu que os direitos territoriais fossem aplicados aos diferentes contextos de ocupações das comunidades negras.

Em consonância com esta legislação, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) desenvolveu uma série de Instruções Normativas<sup>3</sup> para regulamentar o processo de reconhecimento de domínio territorial. Uma novidade inserida por essas instruções, desde pelo menos a Instrução Normativa nº 16 de 24/03/2004, são os procedimentos para a retirada de possíveis

---

<sup>3</sup> Atualmente, sobre a matéria em questão e, está em vigor a Instrução Normativa nº 57 do INCRA.

“intrusos” da área pleiteada, sendo o INCRA o próprio órgão fundiário responsável pelo registro de título no Cartório de Imóveis.

Somado a isso, o Brasil ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que prevê expressamente o direito à posse de terras tradicionalmente ocupadas, além de contemplar as obrigações do Estado para “instituírem procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações por terra formulada por povos interessados”. Daí porque se pode afirmar que a Convenção 169 conferiu um suporte normativo para a edição do Decreto 4.887/03. Com isto, o Estado foi municiado de uma série de instrumentos para regulamentar o artigo 68 do ADCT e fazer cumprir seu dever constitucional.

#### **4. OS QUILOMBOS NA LEGISLAÇÃO DO PARÁ**

Diante de inúmeros avanços na legislação federal, os movimentos negro e quilombola se organizaram para também influenciar nas legislações estaduais. Como resultado dessa mobilização, dez estados elaboraram legislação específica relativa ao processo de titulação de terras de quilombo (Pará, Maranhão, Pernambuco, Goiás, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Espírito Santo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul).

No caso do Pará, destacam-se as seguintes legislações: o Decreto nº 663, de 20 de fevereiro de 1992, a Lei nº 6.165 de dois de dezembro de 1998, o Decreto nº 3.572, de 22 de julho de 1999, as Instruções Normativa do Instituto de Terras do Pará (ITERPA), o Decreto nº 5.273, de 3 de maio de 2002, o Decreto nº 5.382, de 12 de julho de 2002 e Decreto nº 138, de 7 de maio de 2003 e suas atualizações subsequentes.

O governo do Estado criou, em 1997, um Grupo de Trabalho (GT) para atender as demandas dos povos quilombolas, formado por representantes do ITERPA, Secretaria de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente (SECTAM)<sup>4</sup>, Secretaria de Cultural (SECULT), Secretaria Estadual do Agronegócio (SAGRI), por entidades do movimento negro e quilombola, como a Associação dos Remanescentes de Quilombo do Município de Oriximiná (ARQMO) e o Centro de Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) e, a pedido destes últimos, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Pará (FETAGRI). O grupo identificou como necessidade promover estudos e apresentar propostas de solução às questões relacionadas à regularização definitiva de áreas abrangidas pelas comunidades remanescentes de quilombos (ACEVEDO; CASTRO, 1999, p. 74).

---

<sup>4</sup> Atual Secretaria Estadual de Meio Ambiente e Sustentabilidade (SEMAS)

Os encontros do GT, enquanto lugar de trocas de experiência e formulação de estratégias conjuntas, desenvolveram uma cartografia social mais elaborada das comunidades negras e pressionou o Estado por diligências e respostas concretas. Junto do avanço do mapeamento, identificação e delimitação territorial, intensificaram-se às mobilizações comunitárias, que passaram a exigir a imediata efetivação da titulação de suas terras.

Na esteira desse processo, em 20 de maio de 2000, através do Decreto 4.054, foi criado o Programa Raízes, a ser implementado conjuntamente pelo Instituto de Terras do Pará, Secretaria-Executiva de Estado de Justiça, Secretaria-Executiva de Estado de Agricultura, Secretaria-Executiva de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente, Secretaria-Executiva de Estado de Educação, Secretaria-Executiva de Estado de Saúde Pública e Secretaria-Executiva de Estado de Cultura, que tinha como objetivo promover o atendimento às demandas das comunidades quilombolas e povos indígenas do Estado do Pará.

Com a criação do Programa Raízes, as comunidades quilombolas e os povos indígenas ganharam visibilidade diante das políticas públicas, além de conseguirem um canal exclusivo para encaminhar suas demandas para o governo do estado. Constituiu-se, portanto, como uma ferramenta de ordenamento territorial institucionalizada pelo Estado para garantir a posse da terra para as comunidades quilombolas e para auxiliar no processo de demarcação das terras indígenas.

Essa iniciativa foi pioneira e ampliou o espaço político das comunidades remanescentes de quilombo em todo o Pará. Entretanto, diante das pressões econômicas e dos constantes ataques políticos, o Programa Raízes foi progressivamente esvaziado pelos órgãos responsáveis pela sua coordenação e, devido aos cortes substanciais de recursos, tornou-se cada vez mais um programa figurativo. Assim, em 2006, o Programa Raízes passou a existir apenas de maneira formal, sem executar nenhuma ação, diretriz ou objetivo proposto na sua carta de fundação.

Por fim, em 30 de julho de 2007, o governo estadual criou a Coordenação de Promoção de Políticas de Igualdade Racial (COPPIR), que mais tarde tornou-se a Coordenação Estadual de Promoção de Políticas de Igualdade Racial (CEPPIR), que substituiu o Programa Raízes e passou a responder pela causa das populações negras do Estado do Pará<sup>5</sup> (Oliveira, 2013, p. 69).

Fruto desta mudança institucional, em 20 de novembro de 2008, por meio do Decreto nº 1.404, o Estado do Pará instituiu o Plano Estadual de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (PEPPIR), que pretendia ser um novo marco nas políticas públicas para as populações negras paraenses. Esse plano foi fruto de uma série de encontros regionais ocorridos nos municípios de Oriximiná, Santarém,

---

<sup>5</sup> Os povos indígenas foram realocados para outras coordenações específicas e, assim, quilombolas e indígenas foram separados administrativamente da gestão de políticas de ações afirmativas.

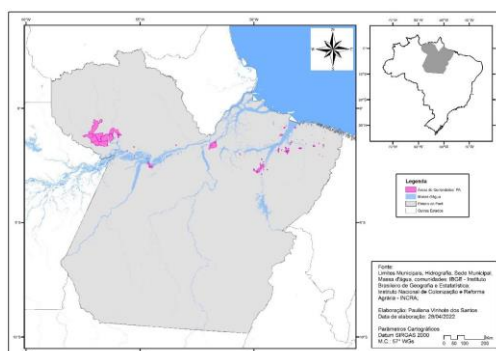
Gurupá, Salvaterra, Breves, Castanhal, Abaetetuba, Concórdia, Baião e Belém. Ao final destes encontros, foram encaminhadas mais de 300 propostas das comunidades quilombolas para a CEPPIR.

Dentre um dos resultados mais importantes, destaca-se a criação do programa “Pará Quilombola”, que tinha como objetivo estabelecer a gestão da política estadual voltada para as comunidades quilombolas. Segundo consta na apresentação do programa, este se pautava na ideia do etno desenvolvimento, no fortalecimento sociocultural e na efetivação dos direitos territoriais das comunidades remanescentes de quilombo. Entretanto, embora uma política pública voltada exclusivamente para os quilombos gerasse expectativas positivas, os resultados obtidos por tal programa ficaram muito distantes de suas proposições.

Outros Planos e Programas foram desenvolvidos nos anos seguintes, sem, no entanto, dar ênfase à questão fundiária e à titulação das terras quilombolas, o que produziu um refluxo e redução das titulações, a despeito da maior mobilização e organização dos quilombos em todo o Estado. Esse quadro se agravou a partir de 2016, com o aprofundamento da crise econômica e o impeachment de Dilma, e tornou-se crítico a partir de 2018, com a eleição de Jair Bolsonaro à presidência, quando o país entrou numa rota de confronto com a efetivação de direitos das comunidades negras e povos indígenas.

Diante dos movimentos de marchas e contramarchas, observa-se no Pará uma dinâmica importante de titulação de terras quilombolas. O Instituto de Terras do Pará (ITERPA), expediu 59 títulos<sup>6</sup>, abarcando 128 comunidades, atendendo a 5.631 famílias numa área de 830.639,36 hectares. Já o INCRA, expediu 11 títulos<sup>7</sup>, abarcando 25 comunidades, atendendo a 770 famílias, numa área de 282.261,94 hectares.

**Figura 1 – Quilombos do Pará**



**Fonte:** Autoria própria.

<sup>6</sup> Desse total, uma titulação foi realizada em parceria com o INCRA.

<sup>7</sup> Desse total, uma titulação foi realizada em parceria com o INTERPA.

O Estado do Pará, conforme base de dados do INCRA, não só foi o primeiro governo estadual a expedir títulos de reconhecimento de domínio, mas foi aquele que titulou mais do que todos os outros estados, alcançando a marca de 1.112.901,3 hectares<sup>8</sup>. Segundo o INCRA, no total, foram tituladas 153 comunidades remanescentes de quilombo e outras 6 comunidades se encontram parcialmente tituladas, enquanto 57 ainda estão em processo de titulação. O Pará, sozinho, detém mais de 60% das áreas tituladas no país. Dentro dessas áreas, 46,5% dos territórios foram titulados pelo ITERPA, órgão estadual responsável pela política agrária do Pará e 8,66% pelo INCRA.

Há de considerar, no entanto, que a Fundação Cultural Palmares, desde 1988, identificou no Brasil a existência de mais de 3,2 mil comunidades quilombolas, sendo quase 80% delas identificadas a partir de 2003, quando foi editado o Decreto 4.887/03, e que desse total, apenas 7% foram tituladas pelo INCRA, contemplando 13 mil famílias. Por isso, a despeito dos avanços na legislação e nas políticas públicas, sobretudo no caso do Pará, constata-se que ainda existe um grande déficit na efetivação dos direitos territoriais das comunidades quilombolas, dado que a maioria espera os títulos definitivos do Estado.

Considerando o atual ritmo das titulações, seriam necessários mais de mil anos para que todos os processos abertos pelo INCRA sejam concluídos, uma temporalidade que por si só expressa os interesses contrários aos direitos territoriais das comunidades negras.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo abordou a relação entre o novo momento político aberto a partir do fim da ditadura civil-militar e seus desdobramentos no movimento negro e, posteriormente, no movimento quilombola do Brasil. Tendo como foco o estado do Pará, identificou-se como as forças políticas evocadas pelo movimento negro e quilombola produziram uma forte reconfiguração étnica e territorial no estado. Na região do Baixo Amazonas, em particular, esse processo produziu um dos mais dinâmicos movimentos políticos e sociais do Brasil contemporâneo.

Apoiando-me em estudos antropológicos e etnográficos, procurei compreender esse processo a partir de suas dinâmicas jurídicas e territoriais. Em primeiro lugar, procurei evidenciar que a reorganização étnica ou etnogênese das comunidades negras rurais do Baixo Amazonas, no período contemporâneo, ocorreu dentro de um contexto histórico preciso, que começou a ser observado a

---

<sup>8</sup> As duas maiores áreas demarcadas, coordenadas pelo INCRA e, portanto, regulamentada pela legislação federal, foram os territórios do Trombetas e Erepecuru, que juntas somam mais de 217 mil hectares.



partir dos anos 1960, com a ação da Igreja Católica, sobretudo, dos grupos de religiosos e leigos ligados à Teologia da Libertação, o que gerou gradativamente a organização dos povoados rurais em *comunidades*. Mais tarde, os comunitários passaram a se organizar em sindicatos de trabalhadores rurais e, por fim, em associações comunitárias soerguidas sobre seus marcadores étnicos.

As lutas protagonizadas pelas comunidades quilombolas do Baixo Amazonas foram referência para os formuladores de políticas públicas e serviram de base para produzir o novo arcabouço jurídico do país que, consagrados no ADCT 68 da Constituição Federal de 1988, foi o catalisador de novas lutas e incentivou a organização do movimento quilombola para titulação de suas terras. Os quilombos, desta forma, passaram a expressar um processo social central para a Amazônia brasileira, pois materializavam os debates sobre a questão ambiental e territorial, expressando, na verdade, um modo distinto de desenvolvimento para toda a região.

Impulsionado por esse processo, o Pará se tornou o estado que mais titulou terras quilombolas no Brasil, compreendendo mais da metade das áreas tituladas em todo país. Ainda assim, mesmo com estes avanços significativos, observa-se a grande necessidade de se avançar nas titulações e colocar em prática os direitos territoriais das comunidades remanescentes de quilombo da região.

Isto porque a todo momento as comunidades quilombolas do Baixo Amazonas são confrontadas com expansão das fronteiras econômicas que buscam transformar a natureza e seus territórios em mercadorias. Como resposta a esta ofensiva, as comunidades negras da região passaram a reivindicar a efetivação dos seus direitos territoriais consagrados na Constituição Federal de 1988 (ADCT 68).

De maneira mais concreta, essas demandas passaram a ser vocalizadas com mais ênfase a partir dos Encontros Raízes Negras, realizados a partir de 1988 e ganharam força com a criação das associações comunitárias quilombolas a partir de 1989, quando, de forma pioneira, foi criada a ARQMO. No caso de Santarém, as mobilizações das comunidades negras ganharam maior envergadura com a criação da FOQS, em 2006.

Desde então, não se pode falar no contexto político local sem considerar a existência das comunidades quilombolas. A existência dessas populações foi introduzida na arena política local a partir da condição de sujeitos de direitos que passaram a confrontar o processo secular de expropriação de suas terras. Assim, em um movimento de ousadia e coragem, os territórios negros se mostraram vivos e pulsantes.

## REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa E.; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas: guardiões das matas e rios.** Belém: UFPA/NAEA, 1993.

ACEVEDO MARIN, Rosa E.; CASTRO, Edna. **Mobilização política de comunidades negras rurais.** CADERNOS NAEA, Vol. 2, n° 2 – dezembro de 1999.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil.** Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: CASTRO, Edna Maria Ramos de e HÉBETTE, Jean. **Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflitos na Amazônia.** Belém: UFPA/NAEA, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Questão agrária, território e poder no Brasil.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os direitos dos povos e comunidades tradicionais: etnoconservação e desenvolvimento. In: BERNO, Alfredo Wagner Almeida (Org.). **Povos e comunidades tradicionais no Brasil: passado, presente e futuro.** Belém: EDUFPA, 2010. p. 159-188.

AMARAL, Assunção Pureza. **Remanescentes das comunidades dos quilombos no interior da Amazônia: conflitos, formas de organização e políticas de direito à diferença.** Cadernos do CEOM – Ano 22, n. 30.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político.** Mana, v.12, n.1, abril 2006.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: **Teorias da Etnicidade.** POUTIGNAT, P. & STREIFF-FERNANT, J. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

DALLARI, Dalmo. Negros em busca de justiça. In: OLIVEIRA, L. **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes.** São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2001. p.11-12.

DUPRAT, Débora Ferreira. Breves considerações sobre o decreto nº 3.912/01. In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidade.** O'DWYER, Eliane Cantarino. Rio de Janeiro: Editora, FGV, 2002.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidade? In: FANY, Ricardo (Org). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições territoriais.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

INCRA. **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação territorial da comunidade remanescentes de quilombo de Bom Jardim.** Santarém-PA, 2008.

OLIVEIRA, Jucilene Belo de. **Território e políticas de ação afirmativa para remanescentes quilombolas na Amazônia**: programa Raízes e Pará Quilombola nas comunidades de Itacoã-Miri e Guajará-Miri. Dissertação (mestrado). UFPA – PPGEIO/IFCH, 2013.

SAMPAIO JR, Plínio de Arruda. **Crônicas de uma crise Anunciada**. São Paulo: SG Amarante Editorial, 2017.

SILVA NETO, Nirson Medeiros da. Quilombolas do alto trombetas: da escravidão aos conflitos socioambientais contemporâneos. In. RIBEIRO, Cristina Figueiredo Terezo. **Observatório anual da rede amazônica de clínicas de direitos humanos**. Fortaleza (CE): RDS, 2015.

TRECANNI, Girolamo Domenico. **Terras de quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria-Executiva de Justiça, 2006. Versão digital: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/Girolamo.pdf>. Acesso em: 20 de março de 2023.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. 2010. **A emergência étnica dos povos indígenas no baixo rio Tapajós (Amazônia)**. Tese de doutorado. Salvador: PPGCS-UFBA.

WIECKO, Ella, Palestra na Mesa Jurídica. In: BRASIL. MINISTÉRIO DA CULTURA, FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **I Encontro Nacional de Lideranças das Comunidades Remanescentes Tituladas**. Brasília: Fundação Cultural Palmares/ Editorial Abaré, 2002.

## AUTOR

### Felipe de Lima Bandeira

Atualmente é economista do Instituto de Gestão Previdenciária do Estado do Pará (Igeprev). Foi professor Substituto no curso de Administração da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA) no período de 2021-2023. Doutor em Desenvolvimento Econômico pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), mestre em Ciências Econômicas pela Universidade Federal do Pará (UFPA) e graduado em Ciências Econômicas pela Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Atualmente pesquisa temas relacionados à previdência, seguridade social, desenvolvimento regional e conflitos étnicos e territoriais nas comunidades quilombolas do Baixo Amazonas, Pará.

**E-mail:** felipebandeirastm@gmail.com

**Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-9857-2554>