



CONSENSO UNÂNIME:  
MOVIMENTOS PELA  
TRANQUILIDADE  
E A SÓBREPOSIÇÃO  
DE PENSAMENTOS ENTRE  
OS COLETIVOS  
QUILOMBOLAS  
DE ORIXIMINÁ

**Julia Frajtag Sauma**

Ao longo do meu primeiro dia de regresso a Oriximiná, no início de julho de 2014, fui gradualmente tomada pela impressão de que nunca saíra daquele lugar, apesar de ter passado três anos e meio sem visitar os meus amigos e interlocutores quilombolas.<sup>1</sup> Essa sensação crescia à medida que circulava pelas casas e outros *paradeiros*<sup>2</sup> permanentes ou temporários dos meus amigos – a maioria deles *filhos do Erepecuru* – naquela pequena cidade amazônica, transitando por seu asfalto intensamente banhado pelo sol, a pé e por mototáxi, sob uma sombrinha recém-adquirida. Tomávamos café, trocávamos notícias e, na maioria dos casos, organizávamos as nossas subidas para o interior, cada um para a sua comunidade, seu *centro* rio acima; no meu caso, para a Comunidade do Jauari no Rio Erepecuru.<sup>3</sup> Em cada uma dessas visitas, conforme eu contava sobre as minhas *andanças*, sobre meu paradeiro, o meu trabalho e a minha família, fui atualizada sobre as suas famílias, comunidades, centros, trabalhos e *movimentos* – termo nativo para as suas reuniões sociopolíticas.

Foi assim que, ao longo desse primeiro dia, fui informada sobre as quatro frentes sociopolíticas mais importantes para os meus amigos quilombolas naquele momento. O primeiro desses assuntos, elaborado em maior profundidade ao longo das próximas semanas, foi a notícia surpreendente – revelada por agentes do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

(Incrá) de Santarém, poucos dias antes do meu retorno, que a demarcação coletiva da Área Erepecuru (titulada em 1998) não ocorreu de forma esperada. Foi com consternação que os meus anfitriões explicavam que os agentes do Incra, responsáveis pela titulação, não excluíram os lotes dos *individuais*<sup>4</sup> da área coletiva titulada, conforme combinado por todas as partes na época da demarcação; o que, para os filhos do Erepecuru, significava uma retomada da luta para garantir a titulação *coletiva*. Naquele mesmo dia, os *coletivos* da bacia do rio Trombetas também explicaram sobre o retorno dos estudos de capacidade hidrelétrica nas suas áreas – tema que eu tinha acompanhado de fora – e os novos estudos geológicos da Mineração do Rio Norte na área da Comunidade do Moura no Rio Trombetas, ambos iniciados sem consultar os povos quilombolas que serão afetados por esses empreendimentos. A quarta preocupação dos meus interlocutores, naquela época, dirigia-se ao impacto do projeto de manejo de madeira, em andamento desde 2011 nas Áreas Erepecuru e Trombetas.<sup>5</sup>

Digo que esses eram os assuntos mais importantes porque, assim como descrito em trabalhos anteriores (especialmente, Sauma, 2013), as diversas famílias quilombolas do município de Oriximiná também estão constantemente envolvidas na luta contra invasões (de pesca, terra e garimpo) nas suas áreas, e

---

<sup>1</sup> Como apresento em minha tese de doutorado (Sauma, 2013), no seu dia a dia os remanescentes de quilombos de Oriximiná utilizam diversos termos de autodenominação, de acordo com o contexto, esses termos incluem *quilombolas*, *remanescentes*, *coletivos* e *filhos* dos seus rios, entre outros. Esses termos não devem ser tomados como sinônimos, nem tampouco como autoexcludentes. Isto é, cada um desses termos possui um sentido próprio, certa ênfase singular, mas também se sobrepõem, tanto que ser coletivo é necessariamente ser quilombola, remanescente e filho de determinado rio (como filho do Erepecuru, ou filho do Trombetas). Nesse sentido, o uso desses diferentes termos não se refere a passagens entre classificações “nativas” e “normativas”, assim como sugerido por Arruti (2008: 29) em outro contexto, e sim da sobreposição e proliferação de sentidos que tornam a “autodenominação” em um ato pleno e permanente, baseado em experiências *coletivas*.

<sup>2</sup> Os termos em itálico, ao longo do texto, são conceitos ou expressões nativas; quer dizer, são próprias dos quilombolas de Oriximiná. Os termos com aspas simples são conceitos da autora e aqueles com aspas duplas são conceitos ou citações de outros autores e/ou textos.

<sup>3</sup> Fiquei 20 meses em trabalho de campo para o doutorado entre janeiro de 2009 e novembro de 2010, durante os quais constitui minha base na Comunidade do Jauari, no Rio Erepecuru, mas também passei tempo em muitas das outras comunidades desta e de outras áreas coletivas.

<sup>4</sup> Ao longo desse trabalho, os termos substantivos *coletivo* e *individual*, grafados em itálico, são categorias nativas, e se referem àqueles que se uniram na luta pela titulação quilombola de um lado, e aqueles que se opuseram à mesma na década de 1990 e buscam a titulação dos seus lotes, que estão dentro das áreas coletivas.

<sup>5</sup> Andrade (2011) apresenta uma descrição e análise detalhada dessas quatro áreas de “ameaça” para os quilombolas da região.

trabalhando em prol da expansão de serviços municipais de educação e saúde nas suas comunidades.<sup>6</sup> Além dessas frentes de confronto, esse povo também se dedica intensamente à organização de festas religiosas, e outras comemorações nas suas comunidades e na cidade de Oriximiná, que têm um papel fundamental para a permanência desse povo no seu território, pois esse outro tipo de *movimento* – as suas *confraternizações* – gera a *força* e a *alegria* que os quilombolas precisam para continuar protegendo a *tranquilidade* das suas comunidades; qualidade central do seu bem-estar.

\*

Essa descrição introdutória tem o intuito de explicitar dois elementos básicos daquilo que podemos identificar como ‘processo sociopolítico’ entre os quilombolas de Oriximiná – quer dizer, os mecanismos conceptuais e relacionais, intra e intercomunitários, que possibilitam a formação de decisões consensuais nesse contexto – tema principal do presente trabalho. O primeiro desses elementos é a intensidade da atuação sociopolítica desse povo, ponto que aprofundarei na primeira parte deste artigo para enfatizar a importância de levarmos as suas concepções e práticas sociopolíticas em consideração, ao refletir sobre a elaboração e regulamentação dos procedimentos legais que devem proteger os seus direitos constitucionais. O segundo elemento que a descrição de abertura nos traz, e que será o foco da segunda parte deste texto, é, justamente, a identificação da circulação ou visitas entre as casas dos quilombolas como um dos mecanismos centrais do seu processo sociopolítico. Nesse sentido, quero descrever e analisar a configuração desses mecanismos dentro dos *movimentos* sociopolíticos

dos quilombolas, a partir da importante relação entre as suas reuniões oficiais e as visitas domésticas que estruturam a vida cotidiana nas suas comunidades.

As questões que levanto neste artigo são as seguintes. O que acontece quando realmente levamos em conta a história de povos como os quilombolas de Oriximiná nos processos que devem fundar-se em sua consulta e garantir sua participação sociopolítica? O que se passa se aceitarmos que essa história traz com ela mais do que o passado, um presente e, com isso, uma experiência e uma prática sociopolítica? Como reagimos quando essa prática tem a capacidade de elucidar conceitos centrais mas ambíguos – como “consulta” e “participação” – das políticas públicas estatais e dos acordos multilaterais que o Estado visa implementar? O que sucede se, para responder a essas perguntas, precisamos repensar o que é viver de forma coletiva e participar como pessoa, como indivíduo? O que muda, em suma, quando a consulta e a participação são tomadas como processos permanentes, nos quais se estabelece a sobreposição de pensamentos, direcionados ao consenso, e não como obstáculos pontuais aos desejos de uma ou outra parte?

Ao final do artigo, busco explicitar como a assim chamada “consulta” na linguagem formal do licenciamento socioambiental deve ser entendida como muito mais do que um procedimento pontual. Veremos como os mecanismos sociopolíticos equivalentes entre os quilombolas operam por um processo fundado na circulação das pessoas e em um modo narrativo que enfatiza a troca e a sobreposição como forma de construir uma experiência e um pensamento em comum. Dessa forma, propõe-se que se sentir contemplado e contemplar o outro compõem

---

<sup>6</sup> Os serviços de educação e saúde oferecidos pelo município nas comunidades do interior continuam sendo insuficientes nessa região, especialmente na área de saúde. Ao oferecer acesso à enfermagem nas comunidades e uma formação fortalecida e diversificada, garantindo, aos quilombolas qualificados, primeiro acesso aos empregos que seriam gerados, tais serviços poderiam assegurar a permanência dessa população em seu território titulado, em vez de obrigar os quilombolas, entre outros ribeirinhos, a migrar para a cidade de Oriximiná sem recursos adequados, em busca de atendimento médico, formação e trabalhos mal remunerados longe de casa. Os poucos avanços obtidos nos últimos dez anos, especialmente na área da educação, são o resultado do árduo trabalho dos quilombolas em suas negociações com servidores públicos e governantes locais.

o objetivo predominante dos mecanismos sociopolíticos nesse contexto. A estrutura interna desse modo participativo será investigada na última parte deste artigo, onde explicito as concepções singulares dos filhos do Erepecuru, especificamente acerca da relação entre a coletividade e o indivíduo. Assim, longe de qualquer “justificativa” ou “legitimação” de como os meus amigos e interlocutores em Oriximiná atuam nos encontros com representantes estatais e outras *peessoas de fora* – tarefa que não cabe aos pesquisadores que trabalham com eles –, a intenção do presente trabalho é mostrar como as suas concepções e práticas sociopolíticas podem nos iluminar em um momento de amplo ataque aos direitos constitucionais deste e de outros povos tradicionais e indígenas no contexto brasileiro.

## ANTIGOS E NOVOS ENCONTROS E CONFRONTOS

As comunidades quilombolas de Oriximiná têm uma história recente e importante de mobilização sociopolítica em nível regional, estadual e nacional, que iniciou na década de 1970 e que, através da formação da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO) em 1989, resultou na primeira titulação quilombola no Brasil, para a comunidade de Boa Vista-Trombetas em 1995. Posteriormente, a ARQMO também participou na formação de associações e titulações das Áreas Quilombolas Água Fria (em 1996), Trombetas (em 1997), Erepecuru (em 1998 e 2000) e Alto Trombetas (parcialmente titulada em 2003) (ver Andrade, 2011). Para alcançar essas conquistas consideráveis, os quilombolas passaram por diversos encontros importantes com *peessoas de fora*, como eles diriam, que apoiaram e incentivaram a sua luta pelo reconhecimento constitucional e pela titulação de suas terras. Ao longo dos anos, esses povos também passaram

por encontros com *outro tipo* de pessoa de fora, uma *gente graúda* que *fala bonito e fala grande*, mas que tenta impedir os esforços dos quilombolas a garantir uma *vida tranquila* nas suas comunidades. Entre outras coisas, segundo os meus interlocutores, essa gente graúda tentou obstruir a titulação coletiva dos seus territórios violentamente e *fizeram a cabeça* de certas famílias quilombolas a se opor a esse título – uma decisão que muitas dessas famílias agora se arrependem de terem tomado. Essa gente também continua dificultando a integridade das áreas quilombolas, incentivando invasões de pesca, extração de madeira e garimpo, a venda de lotes que estão dentro do território coletivo, e atuação de *atravessadores*<sup>7</sup> que tentam enfraquecer o trabalho da Cooperativa Mista Extrativista dos Remanescentes de Quilombos (CEQMO).

Começando com o encontro importante dos quilombolas de Oriximiná com os padres do Verbo Divino – a ordem católica que substituiu os franciscanos na região em 1970, e que incentivou fortemente a mobilização em favor da proteção de suas terras –, passando para diversos representantes do Movimento Negro, de ONGs (acima de tudo a Comissão Pró-Índio de São Paulo), governantes, representantes do Ministério Público e outros órgãos estatais, antropólogos e outros pesquisadores, além dos confrontos com políticos, grandes fazendeiros e usineiros da região, somam-se mais de 40 anos de encontros com pessoas de fora. Somam-se também mais de 40 anos de um trabalho permanente para a proteção das suas terras, florestas e castanhais, e, com isso, o seu modo de vida, frente à expansão, nesse mesmo período, dos interesses sociais, políticos e econômicos de governantes, diversas empresas nacionais e multinacionais nessa região.

Sabemos também que a luta desses povos tem raízes mais profundas do que recentes negociações fundiárias e as atuais negociações para a preservação dos seus territórios e do seu modo de vida. Segundo os relatos dos próprios quilombolas (por

---

<sup>7</sup> Compradores de castanha-do-pará, nesse caso, enviados por grandes usineiros da região, que oferecem um preço menor por cada caixa de castanha às famílias quilombolas, beneficiando-se do fato de que a CEQMO pode demorar mais tempo para fazer a compra, por estar lidando com a produção de muitos cooperados.

exemplo, Lima, 1992) e o trabalho de diversos historiadores (ver, por exemplo, Funes, 1995; Gomes, 2005; e Ruiz-Peinado, 2002), são pelo menos 200 anos de experiência de encontros, negociações, alianças e confrontos com outros – entre eles, outros mocambeiros, povos indígenas, comerciantes, garimpeiros, mineradores, padres franciscanos, patrões e governantes municipais, estaduais e federais. Portanto, como descrevo em outros trabalhos (Sauma, 2013; Sauma, 2014), o modo de vida dessa coletividade – e, dentro disso, a própria configuração dos seus mecanismos sociopolíticos – está plenamente fundamentado nos encontros/confrontos e negociações com outros, internos e externos às suas comunidades.

Nesse sentido, podemos afirmar que os quilombolas de Oriximiná não chegam aos seus encontros contemporâneos com pessoas de fora enquanto novatos políticos. Eles não chegam a essas negociações como um grupo que “não entende como as coisas funcionam”, “que vão aprender como as coisas funcionam”, ou “como um povo desorganizado”, e tantas outras afirmações que tive a infelicidade de escutar ao longo dos anos. Nesse contexto, somos levados a lembrar que, do ponto de vista desse povo, nos seus encontros com governantes, por exemplo, os seus antigos e atuais perseguidores muitas vezes estão do outro lado da mesa – e mesmo assim, eles não deixam de negociar e de lutar pelo seu modo de vida. Realmente, reconhecer a condição histórica desses encontros/confrontos e, portanto, as repercussões contemporâneas desse passado, é o primeiro passo necessário em direção a uma melhor compreensão dos mecanismos sociopolíticos desse povo e, assim, da relação contemporânea entre eles e representantes e processos estatais, como o licenciamento socioambiental e/ou a titulação das suas terras.

Infelizmente, a imagem de um quadro antagônico no encontro entre quilombolas e governantes é bastante fiel à situação atual dessa população. Por um lado, como explicitado pela Procuradora

da República Deborah Duprat (2002), o Estado brasileiro se inseriu em uma nova fase de atuação frente a povos como os quilombolas de Oriximiná a partir da Constituição Federal de 1988, (doravante CF) que visa romper decisivamente com a atuação totalitária e reconhecer-se (constitucionalmente, pelo menos) como um “Estado pluriétnico”:

*não mais pautado em pretendidas homogeneidades, garantidas ora por uma perspectiva de assimilação, mediante a qual sub-repticiamente se instalam entre os diferentes grupos étnicos novos gostos e hábitos, corrompendo-os e levando-os a renegarem a si próprios ao eliminar o específico de sua identidade, ora submetendo-os forçadamente à invisibilidade.*

Duprat, 2002: 41.

Por outro lado, a vulnerabilidade desse novo encontro com povos indígenas e tradicionais fica clara quando consideramos os esforços governamentais recentes para acelerar a construção e operacionalização de grandes empreendimentos energéticos na Amazônia, como as hidrelétricas de Belo Monte, São Luiz e Cachoeira Porteira; a última das quais afetará, de forma significativa, os quilombolas de Oriximiná. Dessa forma, como descrito pela procuradora da República em Altamira, Thais Santi, em entrevista recente sobre a situação de Belo Monte<sup>8</sup> – e lembrando que esse é um empreendimento que gera precedentes para os outros projetos mencionados acima –, temos atualmente situações nas quais “feita a escolha governamental, que já é questionável, o caminho para se implementar essa opção é trilhado pelo governo como se também fosse uma escolha, como se o governo pudesse optar entre respeitar ou não as regras do licenciamento”. Nesse sentido, na mesma entrevista, Santi faz uma comparação entre as ações do Governo Federal brasileiro, nesse contexto, e a atuação dos estados totalitários (segundo Hannah Arendt), nos quais “tudo é possível”.

<sup>8</sup> Brum, E. Belo Monte: a anatomia de um etnocídio. In El País, 01/12/2014. Disponível em: <[http://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/01/opinion/1417437633\\_930086.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/01/opinion/1417437633_930086.html)>. Acesso em: 19 mar 2015.



Como sabemos, os ataques atuais aos direitos dos povos indígenas e tradicionais e, portanto, ao Estado pluriétnico definido pela CF estão presentes em diversas frentes. Eles incluem, entre outras ações, a criação da PEC 215/2000, articulada por parlamentares ruralistas, que pretende transferir do Poder Executivo para o Poder Legislativo as atribuições constitucionais de titulação dos Territórios Quilombolas, da demarcação de Terras Indígenas e de criação de Unidades de Conservação. O ataque está na criação da Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239 contra o Decreto 4.887/2003, que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, previsto no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da CF. Além disso, temos as próprias dificuldades envolvidas no processo de titulação, geradas por múltiplos obstáculos administrativos, como a Instrução Normativa Inca N.º 49/2008, que tornou esse processo muito mais difícil e burocratizado – resultando na estimativa da Comissão Pró-Índio que somente 6,8% das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil têm o título das suas terras. E, para voltar mais diretamente ao assunto do presente trabalho, o processo de regulamentação da Consulta Prévia prevista pela Convenção 169 da OIT no Brasil – que também deve garantir a consulta dos povos indígenas e tradicionais nas decisões que afetam “as suas vidas, crenças, instituições, valores espirituais e a própria terra que ocupam ou utilizam” (Ramos & Abramo, 2011: 8) –, encabeçado por um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) do Governo Federal, também tem sido amplamente criticado pela exclusão desses mesmos povos (ver, por exemplo, a carta pública da APIB)<sup>9</sup>.

Nesse quadro, a questão da consulta prévia aparece como um dos muitos entraves que os mediadores de um Estado pluriétnico – como agentes do Ministério Público Federal – precisam definir

precisamente, e para tanto torna-se fundamental a participação dos povos indígenas e tradicionais, como os quilombolas de Oriximiná. Visto que essa inclusão está sendo dificultada por elementos internos ao Governo Federal, e dada a urgência da participação desses povos nos processos de licenciamentos socioambientais que devem proteger os seus direitos constitucionais, alguns povos têm lutado pela autodefinição da consulta prévia (ver, por exemplo, o recente Protocolo de Consulta Munduruku)<sup>10</sup>. Considerando a vulnerabilidade da CF na mediação entre esses povos e o Governo Federal, fica claro que esse processo de autoidentificação dos protocolos de consulta prévia devem ser estimulados e apoiados em cada contexto de encontro e/ou confronto entre essas partes, como no caso dos quilombolas de Oriximiná. Somente esses povos podem definir a forma em que esse processo deve ocorrer em seus territórios, de forma a incluir as suas próprias prioridades e práticas sociopolíticas no processo de licenciamento socioambiental, e, assim, fortalecer a posição de mediadores como o Ministério Público Federal e a luta pelos seus próprios direitos constitucionais.

Como forma de estimular o apoio ao processo de diálogo direto entre representantes estatais e os quilombolas de Oriximiná, em defesa dos seus direitos, e com base na minha pesquisa entre os filhos do Erepecuru, a segunda parte deste trabalho parte para a descrição e análise etnográfica dos mecanismos sociopolíticos desse povo. Como enfatizado na introdução, tal descrição busca, acima de tudo, enfatizar a qualidade propriamente participativa desses mecanismos para, posteriormente, considerar a estrutura relacional que possibilita aos quilombolas de Oriximiná agir e se pensar como *peças coletivas*, e a pessoas de fora como *individuais* – distinção essa que pode nos iluminar em relação à dificuldade de regulamentar procedimentos como a “consulta livre, prévia e informada”.

<sup>9</sup> Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, publicada em 26 de julho de 2013. Disponível em: <<http://racismoambiental.net.br/2013/07/27/carta-publica-da-apib-sobre-a-regulamentacao-dos-procedimentos-do-direito-de-consulta-assegurado-pela-convencao-169-da-oit/>>. Acesso em: 19 mar 2015.

<sup>10</sup> Documento aprovado em assembleia extraordinária do povo Munduruku em 13 e 14 de dezembro de 2014. Disponível em: <<http://fase.org.br/wp-content/uploads/2015/01/Protocolo-de-Consulta-Munduruku.pdf>>. Acesso em: 19 mar 2015.

## MOVIMENTOS: UMA ASSEMBLEIA EXTRAORDINÁRIA E O PENSAMENTO DE CADA UM

No final da minha estadia no Rio Erepecuru em julho de 2014 fui convidada pelos coordenadores da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo da Área Erepecuru (ACORQE) a observar a assembleia extraordinária que eles estavam convocando na Comunidade Boa Vista Cuminá para discutir um dos assuntos críticos mencionados no início do presente trabalho: a questão da coincidência da demarcação *coletiva* e dos lotes *individuais* no Erepecuru. Segundo os relatos dos coordenadores da ACORQE, em reunião com representantes do Ministério Público Federal e Estadual em Santarém em junho de 2014, eles foram informados sobre a justaposição das terras e as suas possíveis soluções, e ficaram com a tarefa de repassar essa informação aos *coletivos*, filhos do Erepecuru (doravante Filhos), e mobilizar uma posição que poderia ser transmitida aos Ministérios Públicos no final de julho. Portanto, essa assembleia tinha um assunto bastante específico em pauta, mas tanto durante as preparações para a assembleia quanto durante a própria reunião, ficou claro que, enquanto eles discutiam esse assunto, os meus anfitriões também estavam pensando, refletindo e/ou atuando em relação às outras questões, mais e menos críticas, identificadas na introdução deste artigo.

Quer dizer, ao conversar entre eles sobre a questão da demarcação, os Filhos também refletiam sobre a luta contra a invasão violenta no território, contra a pesca e garimpo ilegais que ocorrem no seu território, que os *individuais* têm facilitado desde a demarcação. Eles também estavam pensando sobre a defesa do seu modo de vida e dos seus parentes – sejam eles *coletivos* ou não –, sobre a recente busca de expansão de atividades da Mineração do Rio Norte (e a tentativa da empresa de comprar o apoio dos seus parentes). Eles estavam refletindo sobre o manejo de madeira e sobre os estudos hidrelétricos na Cachoeira Porteira, que serão estendidos para o Rio Erepecuru e que ameaçam destruir a *mãe*

*cachoeira*, protetora desse povo. Essa reflexão conjunta de todas essas questões pode ser entendida de forma bastante simples: são todas questões que emergem quando consideram a manutenção da *tranquilidade* nas suas comunidades. Portanto, ao falar de um desses temas, a reflexão sobre a conjunção deles, dessas ameaças ao seu modo de vida, é bastante comum. Assim, no decorrer da assembleia extraordinária, após a oração de abertura e uma introdução pelos coordenadores da ACORQE, foram muitas horas de reflexão coletiva em que membros de cada comunidade levantavam observações relativas a diversas questões.

Isso não significa que os associados não falassem especificamente sobre a questão em pauta, pois durante a assembleia esse foi um assunto ao qual os quilombolas sempre voltavam. Para chegar a propostas concretas que poderiam ser encaminhadas ao Ministério Público, os associados presentes, que lotavam o grande barracão da Comunidade Boa Vista-Cuminá, se dividiram em quatro grupos: o primeiro composto por associados com menos de 25 anos, o segundo grupo por associados entre 26 a 35 anos, o terceiro por associados entre 36 a 45 anos, e o quarto por associados com mais de 45 anos. Diferentes propostas, dúvidas e questões foram discutidas dentro de cada grupo, tais como quem pagaria a indenização dos *individuais* e a possibilidade de sua inclusão no território coletivo, além de outros temas. Após essa etapa os grupos reuniram-se mais uma vez no barracão, compartilharam as suas diferentes propostas e começaram a trabalhar em direção a um consenso que poderia ser encaminhado ao Ministério Público e que, acima de tudo, poderia ser votado em unanimidade no final da assembleia.

Algo inesperado aconteceu exatamente nesse momento. Acompanhando a fala de muitos dos associados ali presentes surgiu uma proposta paralela. Essa proposta demandava uma explicação oficial, pública e presencial sobre o erro ocorrido na demarcação coletiva. Portanto, antes de encaminhar qualquer posicionamento sobre como as comunidades coletivas queriam lidar com isso – assunto que demandava mais tempo de reflexão entre eles e dentro de suas comunidades –, os

associados decidiram que o próximo passo seria convidar os agentes do Inera e do Ministério Público a outra assembleia extraordinária na Comunidade de Boa Vista-Cuminá para obter esses esclarecimentos diretamente. E essa foi a decisão votada em unanimidade no final do dia.

O ideal dos quilombolas é que todos os encaminhamentos formados durante essas reuniões – aquilo que chamo de ‘consensos’ no presente trabalho – são confirmados por uma votação no final do dia, e a expectativa é que essa votação seja unânime. Como veremos adiante, os coletivos tendem a criticar decisões tomadas de forma apressada, que são baseadas na votação pela maioria. Apesar de reconhecer que o conceito – consenso unânime – seja um pleonasmo do ponto de vista de pessoas de fora, o intuito aqui é mostrar que tal observação explicita aquilo que Viveiros de Castro (2004) nomeia como uma “equivocação”, uma comparação tradutiva de termos nativos que deve ser “controlada” pelo antropólogo a fim de impedir que o seu próprio discurso seja incluído como um dos termos de análise. No presente caso, esse controle analítico é alcançado quando refletimos detidamente sobre a forma em que o consenso é alcançado e, com isso, a necessidade de visibilizar a unanimidade do consenso no final dessas reuniões.

Em nove anos de trabalho com as comunidades remanescentes de quilombos de Oriximiná presenciei diversas assembleias e outras reuniões, algumas com duração de vários dias, outras de algumas horas, muitas das primeiras relativas a encontros e/ou confrontos com *peças de fora* e, das segundas, aos encontros entre as comunidades coletivas ou entre os parentes de uma mesma comunidade. Independentemente do assunto ou sua extensão, todas essas reuniões – que os quilombolas frequentemente chamam de *movimentos* – têm uma mesma estrutura: após uma oração e introdução pelos coordenadores sobre o(s) tema(s) em pauta, abre-se o espaço para cada pessoa presente que queira falar. O *pensamento de cada um* é importantíssimo nessas reuniões, e os coordenadores que encaminham a discussão devem fazê-lo sem obstruir a enunciação desses pensamentos,

deixando-os fluir livremente até que todos sentem que uma boa proporção daqueles presentes têm se manifestado. Muitos foram os encontros em que os próprios coordenadores enfatizavam a importância de todos se manifestarem, e se colocavam de forma a não demonstrar qualquer posicionamento próprio. Isso não significa que os outros quilombolas presentes nessas reuniões não saibam a opinião do coordenador – algo que ele(a) muitas vezes não manifestará nesses movimentos, mas em outros momentos mais íntimos – pois significa que, entre os povos dessa região, a boa liderança parte da visão da coletividade, a partir da explicitação e sobreposição progressiva do *pensamento de cada um*, e não da postura pública de líderes como “representantes” da coletividade.

Nas reuniões em si, essa postura é praticada pelos coordenadores através de enunciações que incentivam a fala de cada um, por suas posturas como articuladores e *animadores* – aqueles que organizam manifestações culturais durante os encontros, elementos decisivos para uma reunião bem-sucedida – e não como detentores da razão. Essa diminuição da posição política durante as reuniões coletivas também se reflete no comportamento de outros indivíduos respeitados, a quem muitos olham para entender assuntos polêmicos, quando estes se sentam no fundo do barracão durante as reuniões e optam por não falar, falam pouco ou falam somente da importância de *proteger a história de resistência do povo quilombola*, e pouco sobre o assunto específico em pauta. O trabalho que esses líderes silenciosos fazem para disseminar informações e possíveis soluções para assuntos polêmicos não ocorre nesses *movimentos*, mas em momentos mais informais, anteriores e posteriores às reuniões.

Todos os coletivos entendem que parte do trabalho daqueles que *têm o dom* para estar à frente dos seus movimentos envolve visitas domiciliares aos chefes de família (homens e mulheres) que os apoiam, para falar de assuntos políticos ao mesmo tempo que trocam informações sobre os seus parentes, sobre caça e pesca, sobre as próximas festividades e os torneios de futebol. Como aponto na minha tese de doutorado (Sauma 2013), essas

visitas marcam o dia a dia de todos os quilombolas – normalmente ocorrendo no final da tarde, quando todos já finalizaram o seu trabalho nas roças ou suas atividades domiciliares – e são momentos importantes para a troca de informações, favores e para organizar o trabalho coletivo. O *pensamento de cada um* também é fundamental durante essas visitas, que são usadas por articuladores dos *movimentos* e os chefes de família para enunciar as suas opiniões de forma calma e clara, tirar dúvidas e encontrar o consenso entre eles aos poucos. A partir dessas visitas, os chefes de família decidirão como agir nas reuniões coletivas e aqueles que têm filhos mais velhos, com suas próprias famílias, conversarão com os mesmos, aconselhando-os a agir da mesma forma, mas também nunca coagindo-os. Esse é o processo a partir do qual os *coletivos* constroem os consensos que são votados por unanimidade das reuniões coletivas, sem o qual o consenso é impossível e, portanto, a participação e as decisões sociopolíticas coletivas não serão alcançadas. São consensos coletivos que dependem da sobreposição gradativa de muitos pensamentos singulares, construídos através dos consensos gerados de forma cumulativa dos consensos entre duas ou três pessoas, dois ou três pensamentos diferentes, formados durante essas visitas domiciliares.

No caso específico da coincidência das terras coletivas e *individuais*, a disseminação de informações e de possíveis soluções que contribuiria para um consenso sobre o posicionamento dos quilombolas precisava de muito mais tempo que o mês proporcionado a eles em Santarém. Aquele mês serviu apenas para organizar a assembleia extraordinária em si, em um contexto de inquietação acerca de outros assuntos que ameaçam as comunidades remanescentes de quilombos em Oriximiná. Assim, nas conversas que presenciei durante as preparações para a assembleia, houve poucas discussões sobre as possíveis soluções para a coincidência da demarcação das terras coletivas com os lotes individuais e, sim, muito

compreensivelmente, a indignação com o erro do Incra, da ameaça que esse erro proporcionava à demarcação coletiva após a dura luta por essa conquista. E foi essa indignação que levou ao ‘consenso unânime’ no final da assembleia extraordinária, construído pela sobreposição de pensamentos nas poucas semanas após o encontro dos coordenadores com o Ministério Público em Santarém. Outro consenso, acerca de como os filhos do Erepecuru queriam se posicionar em relação à justaposição do seu território aos lotes *individuais*, portanto, ficou para uma nova fase de trocas de pensamentos e falas.

## O CONSENSO ENTRE PESSOAS COLETIVAS

O processo de construção de um consenso entre os quilombolas de Oriximiná pode ser comparado ao procedimento de “consulta livre, prévia e informada” que deve ser aplicado (mas dificilmente o é) nos casos de licenciamento socioambiental, como na expansão das atividades da Mineração do Rio Norte e nos estudos de capacidade hidroelétrica da Cachoeira Porteira. Pelos termos do artigo 169 da OIT que consolidou a inclusão desse procedimento no licenciamento socioambiental, esse tipo de consulta deveria garantir a participação permanente dos povos tradicionais e indígenas em todas as decisões que podem afetar o seu modo de vida. Contudo, esse continua sendo um procedimento ambíguo para os mediadores da CF e muitas vezes é tratado como mero obstáculo por governantes-empresas. É possível que, para os mediadores da CF, a ambiguidade do procedimento esteja na sua amplitude ou flexibilidade, considerando que um dos elementos centrais desse procedimento é que a consulta prévia deve ocorrer “de uma maneira adequada às circunstâncias”<sup>11</sup> – elemento que dificulta a sua padronização. Porém, também é provável que a maior dificuldade esteja no engajamento dos mediadores da CF com o que é nomeado pela convenção 169 como “as instituições

---

<sup>11</sup> Artigo 6, Convenção 169 da Organização Internacional de Trabalho.



representativas” desses povos, uma vez que – como no caso dos quilombolas de Oriximiná – essas instituições incluem elementos irreconhecíveis para muitas *peessoas de fora*.

Como vimos acima, entre esses quilombolas, a ‘sobreposição de pensamentos’ que tais instituições deve possibilitar é formado por múltiplas “consultas” prévias e posteriores a uma reunião coletiva, onde as lideranças devem ser diminuídas para possibilitar a fala de cada um, que costura o ‘consenso unânime’ que será votado no final, e que pode ser repensado posteriormente. Assim, vemos como aquilo que pode parecer uma redundância política – isto é, a necessidade de visibilizar o processo consensual político com sua votação unânime no final de qualquer reunião –, para quem está acostumado com um sistema representativo ancorado na “votação pela maioria”, toma dimensões muito diferentes nesse contexto. Portanto, notamos que, em relação a essa população, a consulta prévia – assim como a votação – não deve ser pensada como procedimento único, com data marcada, e sim como processo propriamente participativo, fortalecedor de uma coletividade que luta por sua sobrevivência, tranquilidade e alegria há mais de 200 anos.

O que se postula aqui é que, considerando a ampla expansão dos interesses governamentais-empresariais nessa região, esse processo permanente de construção de trocas e consensos talvez serviria como forma para os defensores e mediadores da CF pensarem sobre o encontro entre governantes-empresas e esse povo, e principalmente de como a consulta livre, prévia e informada poderia ser implementada nesse contexto. Ao mesmo tempo, porém, a forma processual da construção de um consenso coletivo entre os quilombolas de Oriximiná deve ser entendida, aqui, como mais do que um possível modelo para o ambíguo procedimento de consulta prévia, uma vez que esse processo também explicita a singularidade das suas concepções e práticas sociopolíticas. Ao explicitar essa singularidade, é possível retomar o primeiro passo, estabelecido no início deste artigo, que reconhece a experiência

histórica e atual dessa população nos encontros e negociações com *peessoas de fora*. E, com isso, abriríamos a possibilidade de deixar as suas concepções e práticas sociopolíticas iluminar aquilo que nós entendemos como “coletividade”, uma vez que “nós” – mediadores da CF e/ou pesquisadores – não conseguimos fazê-lo e defendê-lo com muita facilidade.

Seguimos, nesse sentido, com uma pergunta meio contraintuitiva: no que envolve a ação do indivíduo entre os quilombolas dessa região? Na minha observação, o primeiro impulso para muitas das pessoas de fora que buscam entender, com boas intenções, a coletividade dos quilombolas é confundir a ênfase desse povo na coletividade com algum tipo de protecionismo autoritário, que desrespeita o indivíduo, e que pode ser desaprendido através de ensinamentos vindos de fora. Esse tipo de concepção acerca do que é ser coletivo tem uma lógica básica: o indivíduo é a unidade básica de ação e direitos que pode escolher ser coletivo ou não, ou será coagido pela coletividade ou por outros indivíduos. Contudo, no caso dos quilombolas de Oriximiná, é possível identificar outras concepções onde ser *individual* – quer dizer, aquele que age a partir do que é melhor para si mesmo – é uma escolha e não uma condição, e ser coletivo carrega um peso realmente ontológico; nesse sentido, os quilombolas *são coletivos*, mesmo aqueles que escolheram ser *individuais* durante a demarcação.<sup>12</sup>

Na verdade, como mencionado no início do texto, do ponto de vista *coletivo* os quilombolas que escolheram a individualidade durante a demarcação foram os que tiveram a sua *cabeça feita*, ou seja, aqueles que agiram como *individuais* foram coagidos por pessoas de fora a negar a sua coletividade, a ter *preconceito contra elas mesmas*. Muitos deles, porém, parecem lamentar essa escolha, como se fosse um momento em que eles perderam a consciência de si. Ao mesmo tempo, como vimos na importância dada ao *pensamento de cada um*, a ênfase na coletividade não diminui a importância da ação de cada pessoa quilombola nesse contexto, pois a coletividade é construída, mantida e protegida

<sup>12</sup> Comentário pessoal da Dona Legilda, da Comunidade do Varre Vento para mim, em 2009.

pela ação (que inclui o pensamento) e sobreposição dos indivíduos, e, com isso, a coletividade não abre espaço para uma capacidade autoritária. A capacidade autoritária, que os meus interlocutores chamam de *ganância*, é própria da pessoa que recusa ou despreza a sua coletividade ou é daquele que nasce *individual* – em outras palavras seria própria ao sujeito unitário do Estado-nação, identificado por Duprat (2002: 42) –, que considera o outro “apenas a partir do ego”, ou seja, que apreende o outro “reflexivamente” por meio de si mesmo.

Tomemos o processo de construção do consenso entre os Filhos descrito acima como exemplo. Do ponto de vista jurídico, as decisões tomadas nas assembleias de associações como a ACORQE dependem somente do voto da maioria, refletindo a estrutura das votações das assembleias legislativas nos níveis municipal, estadual e federal. No contexto governamental, sabemos que essas votações dependem de conversas e negociações entre diferentes indivíduos e grupos, mas, em termos ideais, o que confirma uma decisão é a maioria dos votos, composta pelo voto de cada representante dentro da assembleia. Como vimos anteriormente, o que confirma uma decisão nas assembleias dos quilombolas em Oriximiná, em termos ideais, não seria a opinião da maioria, mas o consenso entre todos. O ideal do consenso unânime, da sobreposição de pensamentos, é tão forte nesse contexto que em conversas recentes com os quilombolas sobre a extração de madeira nas terras quilombolas do Erepecuru e Trombetas, a decisão de assinar contratos com empresas madeireiras é criticada por ser tomada de forma apressada e, portanto, por estar baseada na votação pela maioria e não pelo consenso unânime. Assim, a operação de negociações internas toma outro sentido para os quilombolas, não tratando de “politicagens” ou manobras duvidosas nos bastidores por sujeitos gananciosos – atividades que, no contexto das assembleias legislativas do governo brasileiro, têm uma qualidade sombria em contraposição à aparente transparência e clareza da votação que ocorre durante as assembleias – e sim de um processo de reflexão,

compartilhamento de informações, sobreposição de opiniões e, portanto, de construção do consenso unânime. O que se enfatiza nesse contexto é o comportamento adequado a um coletivo – envolvendo receber, escutar e responder ao outro – em busca da formação de pontos de conexão (e não de identificação absoluta) e, assim, do consenso. O que gera a desconfiança é aquele que não recebe o outro em sua casa, aquele que ativamente tenta impor determinada opinião ou que se ausenta da coletividade para fazê-lo, como aqueles que se isolam e não participam das reuniões coletivas, ou que não estimulam a formação do consenso unânime e recorrem a um mecanismo externo (como a votação pela maioria) para forçar determinada decisão.

Por que esse processo de negociação é pensado de forma tão diferente entre os quilombolas de Oriximiná? A forma com que esse povo define a formação do indivíduo, quer dizer, a formação do pensamento e da ação de cada um, nos ajuda a ampliar essa “comparação tradutiva”, pois nos permite refletir sobre a existência de outros tipos de indivíduos, que não sejam os sujeitos unitários e egocêntricos do Estado-nação, assim como identificado por Duprat (2002). Nesse sentido, é importante compreender o que é a família *coletiva* no Erepecuru, especificamente no que se refere à formação da criança *coletiva* e, portanto, da pessoa *coletiva*. Nesse contexto, como em muitos outros, a vulnerabilidade da criança é enfatizada nos seus primeiros anos de vida, mas nesse caso, essa fragilidade é explicada pelo fato que a criança ainda *não tomou ciência de si* e que, portanto, ela tem um *corpo aberto* e não consegue controlar as suas interações com outros. Assim, os seus pais, avós e padrinhos, principalmente, constroem defesas em torno da criança, ao controlar a comida que ela ingere e o espaço que ela habita, até ela poder *se conhecer como gente* – o que normalmente ocorre em torno dos sete a dez anos de idade, dependendo da criança. Isso não significa que os pais não permitem à criança ser afetada por agências externas, mas que o seu bem-estar e, portanto, a sua formação enquanto pessoa dependem de interações controladas com tais agências.



Nesse sentido, para usar um exemplo bem concreto, a boa formação da pessoa, segundo os filhos do Erepecuru, é influenciada por agências externas como, por exemplo, os espíritos responsáveis por cuidar da caça na floresta (chamados de *mãe da caça*) que interagem com a *mãe do corpo* da criança (órgão que regula a circulação de sangue no seu corpo, entre outras coisas) através da comida que ela ingere, por intermédio do caçador – normalmente o seu pai, mas muitas vezes também seu padrinho ou tio – e de quem prepara a sua comida (a sua mãe, avó, tia ou madrinha). O intermédio bem-sucedido (e controlado) dos adultos que formam a defesa em torno da criança depende das decisões que eles tomam durante a caça ou o preparo do alimento, que deve levar em conta o fato de que a comida não será ingerida somente pelo sujeito que caça ou que cozinha, mas também pelo sujeito vulnerável que recebe a comida e cujo corpo responderá através do bem-estar ou da doença. Esse controle significa que, entre outras ações, o caçador deve evitar matar uma quantidade muito grande de presas, respeitando a sua interação controlada com a *mãe da caça*, e que a pessoa que alimenta a criança deve preparar somente comidas que não serão *fortes demais* para o seu *sangue fraco*. Esse tipo de interação e intermédio controlado multiplica-se em diversas instâncias em torno de cada criança, e cada pessoa que contribui para a sua formação fará esse intermédio de acordo com a sua posição e com o seu *dom* – aquilo que cada pessoa faz de melhor, em determinado contexto. Isso significa que a formação de uma pessoa *coletiva*, que *se conhece como gente*, depende das interações controladas.

Esse tipo de interação controlada também deve estar presente em torno de outros tipos de atores vulneráveis – pessoas mais velhas ou adultos adoecidos, mulheres grávidas ou que menstruam, os *sacacas* (curadores) dos filhos e, muitas vezes, em torno da própria coletividade (a comunidade, família extensa ou casal), que também pode ficar *triste*, *cercada por tudo que é ruim e cheia de brigas*. Assim, podemos pensar no consenso coletivo, descrito acima, enquanto elemento equivalente à tranquilidade e o bem-estar da coletividade, prova de que a interação entre

os quilombolas está ocorrendo de forma controlada. Podemos pensar, portanto, no consenso e na coletividade, que são formados e mantidos aos poucos e permanentemente no dia a dia, como equivalente à pessoa, formada aos poucos por um conjunto de interações e/ou intermédios controlados. Nesse sentido, também podemos explicitar que a unidade básica sociopolítica nesse contexto não seria nem o indivíduo egocêntrico, nem uma coletividade autoritária, pois tanto o indivíduo quanto a coletividade são o resultado daquilo que denominei, aqui, de ‘interação e/ou intermédio controlado’ – o ato de se dispor a receber e responder (por pensamento ou ação), enquanto também se considera aquele que receberá e responderá em seguida. Portanto, não podemos considerar o indivíduo simplesmente como fruto da coletividade e nem a coletividade como reflexo dos indivíduos, porque o que se avalia é o bem-estar de cada um (coletividade e indivíduo/pessoa); o que se toma como unidade básica é a qualidade (controlada) da relação e não do termo.

Proponho, então, que a interação controlada com outros é um elemento constitutivo do processo que forma um consenso *coletivo*, da sobreposição de pensamentos, assim como ele é constitutivo na formação da pessoa. Entretanto, nesse contexto, isso não implica a aceitação de toda e qualquer opinião externa, atitude que, para os filhos do Erepecuru, envolve em *ter a cabeça feita* por outros – como vimos no caso daqueles quilombolas que se juntaram aos grandes fazendeiros da região e se opuseram à sua própria coletividade. Considera-se que, em todo tipo de relacionamento – entre corpo e comida, mãe e filho, homem e mulher, e entre diferentes comunidades quilombolas, até a relação entre *coletivos* e *individuais*, quilombolas e o Governo Federal –, a negociação entre posições diferentes é constitutiva das pessoas envolvidas, que serão sempre transformadas de forma positiva por tal negociação, em maior e menor grau, desde que essa interação ocorra seguindo certas regras, ou seja, de forma controlada. Podemos detectar esse controle na importância dada à enunciação do pensamento de cada um, nos encontros entre coordenadores e/ou outras lideranças com chefes de

família, entre diferentes comunidades, como ocorreu durante a assembleia extraordinária. E esse controle também está presente na postura idealmente ‘diminuída’ das lideranças durante essas ocasiões e na animação que elas geram, controles que permitem a condição de sobreposição, tranquila e alegre entre pensamentos diferentes, em busca de um consenso.

Nesse sentido, um consenso coletivo efetivo envolve uma decisão, opinião e/ou posição interiorizada – a partir de sucessivas conversas e negociações –, que cada coletivo pode defender pessoalmente, como parte do seu pensamento singular, sem necessidade de identificação absoluta com ou representação por coordenadores e outras lideranças. A coletividade é constitutivamente construída, assim como o consenso é constitutivamente unânime: sem a construção que ocorre pelo encontro e sobreposição entre o pensamento de cada um, o coletivo não existe e sem a unanimidade visibilizada no final de cada reunião, o consenso também não.

## EM BUSCA DA CONSULTA

Como voltamos ao início e assim chegamos no final? Retomamos alguns passos brevemente. Em primeiro lugar, no início deste artigo, buscou-se argumentar a favor do diálogo direto entre representantes estatais e povos tradicionais, como os quilombolas de Oriximiná, em relação à defesa e à garantia de sua participação nas decisões governamentais que podem afetar o seu modo de vida. Para tanto, o primeiro passo tomado foi enfatizar a importância de levar esses povos a sério enquanto atores políticos e reconhecer as suas lutas permanentes em defesa das suas comunidades. O segundo passo foi sugerir que no seu papel enquanto mediadora dos encontros entre esses povos e governantes, a Constituição Federal – e, especificamente, a sua defesa de um Estado pluriétnico que deveria garantir os direitos desses povos – está em fase de enfraquecimento e ataque. Esse enfraquecimento foi postulado como um dos elementos que contribui para a dificuldade de definir procedimentos participativos importantes como a “consulta livre, prévia e

informada”. A partir da descrição de como funciona o *movimento* entre os filhos do Erepecuru, na conjunção entre assembleias e trocas de pensamentos, estabeleceram-se alguns dos parâmetros relacionais necessários para entender os mecanismos propriamente participativos do processo sociopolítico dos quilombolas de Oriximiná. Aparece, portanto, a importância do processo de construção de consenso, prática que garante o bem-estar coletivo, que está em constante processo de formação, assim como o corpo *coletivo*. Sucede que essa formação tem sua base em interações controladas de troca, de receber o outro e responder a ele, enquanto se contempla o encadeamento de cada um desses encontros. E, com isso, volto, nessas considerações finais, a refletir sobre a dificuldade em definir a “consulta prévia” e garantir a participação no nosso atual quadro político nacional.

A pergunta que acho importante colocar aqui, como modo de finalizar este trabalho, é: por que a efetiva contemplação do outro não aparece como elemento central dos mecanismos sociopolíticos brasileiros? Por que contemplar o outro, escutar os pensamentos dos outros e absorver esses pensamentos – de forma cuidadosa, é claro – quase não faz parte da forma pela qual nos engajamos socialmente e politicamente com outros coletivos? O sujeito egocêntrico levantado por Duprat, em contraposição à pessoa *coletiva* entre os filhos do Erepecuru, é uma resposta – só conseguimos contemplar o outro a partir de nós mesmos e não a partir do próximo –, mas devemos levar essa resposta adiante. A dificuldade de definir a consulta prévia e a participação dos povos tradicionais e indígenas nos processos políticos nacionais que os afetam está justamente na nossa contemplação deles como sujeitos que agem somente pensando neles mesmos, assim como nós. Os ataques aos direitos constitucionais desses povos estão baseados na ideia de que “eles” são pessoas *individuais*, como “nós”, enquanto tudo indica que esse não é o caso. A pergunta é saber, portanto, o que muda nos nossos mecanismos sociopolíticos quando podemos pensar no outro como realmente diferente de nós mesmos e, ao mesmo tempo, como alguém que devemos contemplar e, talvez, deixar que nos ilumine?

## BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, Lúcia. **Terras Quilombolas em Oriximiná.** Pressões e Ameaças. São Paulo: Comissão Pro-Índio de São Paulo, 2011.
- ARRUTI, José. Quilombos. In: Pinho, O; Sansone, L. (Ed.) **Raça: Novas Perspectivas Antropológicas.** Salvador: EdUFBA, 2008.
- ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL – APIB. **Carta pública sobre a regulamentação dos procedimentos do direito de consulta assegurado pela convenção 169 da OIT.** 2013. Disponível em: <<http://racismoambiental.net.br/2013/07/27/carta-publica-da-apib-sobre-a-regulamentacao-dos-procedimentos-do-direito-de-consulta-assegurado-pela-convencao-169-da-oit/>>. Acesso em: 20 mar 2015.
- BRUM, Eliane. Belo Monte: a anatomia de um etnocídio. In **El País**, 01/12/2014. Disponível em: <[http://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/01/opinion/1417437633\\_930086.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/01/opinion/1417437633_930086.html)>. Acesso em: 20 mar 2015.
- DUPRAT, Débora. O Estado Pluriétnico. In Lima e Barroso-Hoffman (org.) **Além da Tutela: Bases para uma nova política indigenista III.** LACED: Rio de Janeiro, 2002.
- FUNES, Eurípedes. **Nasci nas Matas Nunca Tive Senhor – História e Memória dos Mocambos do Baixo Amazonas.** Tese de Doutorado. São Paulo: PPGHS/USP, 1995.
- \_\_\_\_\_. Mocambos do Trombetas. História, Memória e Identidade. In: **VI Encontro Nacional de História Oral – Tempo e Narrativa.** São Paulo, 2002.
- GOMES, Flávio. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX).** São Paulo: Unesp, 2005.
- LIMA, Jorge. **História dos negros que através da luta conseguiram libertar-se dos senhores de escravos.** Pará, 1992. 12 dat.
- MUNDURUKU. **Protocolo de Consulta Munduruku.** 2015. Disponível em: <<http://fase.org.br/wp-content/uploads/2015/01/Protocolo-de-Consulta-Munduruku.pdf>>. Acesso em 20 de mar 2015.
- RAMOS, Christian & ABRAMO, Laís. Introdução. In: **Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais, e Resolução frente à ação da OIT.** OIT: Brasília, 2011.
- RUIZ-PEINADO, José Luís. **Cimarronaje en Brasil: Mocambos del Trombetas.** Vilanova i la Geltru: El Cep i la Nansa, 2002.
- SAUMA, Júlia Frajtag. **The Deep and the Erepecuru: tracing transgressions in an Amazonian Quilombola Territory.** Tese de Doutorado. Londres: University College London, 2013.
- \_\_\_\_\_. Entrosar-se, uma reflexão etnográfica afroindígena. In: **Cadernos de Campo**, n. 23, vol. 1. São Paulo: PPGAS/FFLCH/USP, 2014
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. In **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**, vol 2(1), pp. 3-22.

