



Justiça restaurativa e conflitos sociais envolvendo comunidades tradicionais na Amazônia brasileira: um estudo de caso no município de Santarém, Pará

Restorative justice and social conflicts involving traditional communities in the Brazilian Amazon: a case study in the municipality of Santarém, Pará

Nirson Medeiros da Silva Neto¹
Alessandro de Oliveira dos Santos²

Resumo: Neste artigo refletimos acerca da aplicação da Justiça Restaurativa na administração de situações de conflito social envolvendo comunidades tradicionais na Amazônia brasileira. Para tanto, realizamos um estudo de caso sobre a comunidade Patos do Ituqui no município de Santarém/PA, analisando o dilema de seus moradores em torno da definição identitária enquanto quilombolas e o reconhecimento e titulação de seu território como quilombo. Ao final, apresentamos alguns princípios e procedimentos da Justiça Restaurativa que acreditamos serem capazes de orientar intervenções voltadas à administração de situações de conflito social decorrentes de processos de reconhecimento e titulação territorial que açambarcam comunidades tradicionais. Defendemos que princípios e práticas restaurativas podem favorecer a abertura de universos de locução em espaços comunitários ao buscarmos incluir todos os interessados numa dada contenda, configurada ou não enquanto crime ou ato infracional, através de processos dialógicos, inclusivos e paritários, assim como ao estimularem o desenvolvimento do respeito à alteridade, do reconhecimento mútuo e do senso de responsabilização (individual e coletiva), democratizando os processos de tomada de decisão em face de situações de conflito vivenciadas no interior da comunidade, sejam elas de procedência endógena ou exógena.

Palavras-chave: justiça restaurativa, identidade, quilombos.

Abstract: In this article we reflect on the application of Restorative Justice in the management of social conflict situations involving traditional communities in the

¹Professor do Instituto de Ciências da Sociedade da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), atuando junto ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Sociedade. Coordenador do Núcleo de Mediação de Conflitos e Construção de Paz, que alberga a Clínica de Justiça Restaurativa da Amazônia. Pós-doutorando no Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP). Possui doutorado em Ciências Sociais, área de Antropologia, e mestrado em Direito, com ênfase em Direitos Humanos, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). É facilitador e instrutor/multiplicador de Justiça Restaurativa. E-mail: nirson.silva@ufopa.edu.br

²Professor do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho do Instituto de Psicologia da USP. Pesquisador Associado do Núcleo de Estudos e Prevenção de Aids da Universidade de São Paulo (NEPAIDS) e professor visitante do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Rondônia (MAPSI). Colabora com o Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima, os Programas de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará e da Universidade Federal do Amazonas, os Conselhos Regionais de Psicologia de São Paulo, Pará, Bahia e Distrito Federal e com o Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT). E-mail: alos@usp.br



Brazilian Amazon. To do so, we carried out a case study about the Patos do Ituqui community in the municipality of Santarém/PA, analyzing the dilemma of its inhabitants regarding the definition of identity as quilombolas and the recognition and titling of their territory as a quilombo. Finally, we present some Restorative Justice principles and procedures capable of guiding interventions aimed at managing situations of social conflict resulting from recognition processes and territorial titling involving traditional communities. We argue that such principles and practices favor the opening of universes of locution in community spaces by seeking to include all stakeholders, through dialogic, inclusive and parity processes, as well as stimulating the development of mutual respect and a sense of responsibility (individual and collective) by democratizing the decision-making processes on conflict situations experienced within the community, whether of an endogenous or exogenous origin.

Keywords: *restorative justice, identity, Quilombos.*

Introdução

Na Amazônia brasileira são abundantes as situações de conflito envolvendo acesso aos recursos naturais, luta pela terra, relações interculturais e étnico-raciais e questões relativas à conservação, proteção e reparação ambiental. Há cerca de uma década temos desenvolvido investigações sobre comunidades tradicionais em cenários amazônicos, precisando lidar, através de processos de pesquisa, com situações de conflito vivenciadas por algumas dentre estas comunidades em disputas pela reprodução de seus padrões socioculturais e seus territórios frente à expansão da agropecuária e do agronegócio, de parques industriais, da extração de madeira, minérios e outros bens florestais, bem como da construção de grandes obras de infraestrutura, como rodovias, hidrelétricas e portos. Paralelamente, vimos nos dedicando, particularmente nos últimos anos, à pesquisa e aplicação de formas consensuais de encaminhamento e solução de situações de conflito, tendo como base em especial princípios e práticas de Justiça Restaurativa. Neste artigo, partindo do estudo de caso de uma situação de conflito específica em que atuamos como facilitadores restaurativos, objetivamos desenvolver, ainda que de forma inicial, um esboço reflexivo acerca das condições de possibilidade do uso de princípios e procedimentos restaurativos para se lidar com aquelas conflitualidades abrangentes de comunidades tradicionais da Amazônia brasileira cuja pesquisa tem atravessado nossas trajetórias e experiências profissionais, não somente mas sobretudo como pesquisadores sociais.



A Justiça Restaurativa é inspirada em sistemas de justiça de base comunitária, como os que caracterizam certas comunidades ameríndias e confessionais de países anglofalantes, com especial destaque para o Canadá, os Estados Unidos e a Nova Zelândia - mas também encontrados em cenários comunitários de outras partes do mundo caracterizados pela adoção de processos colaborativos, paritários e inclusivos de tratamento de conflitualidades, voltados para a promoção da paz, a reconciliação e/ou a responsabilização individual e coletiva por atos danosos, configurados ou não como crimes. Emergiu na década de 1970 como uma resposta à insatisfação com o sistema de justiça moderno-ocidental que não considera a participação das pessoas e grupos interessados na solução de uma determinada situação de conflito, centrando a responsabilidade pela resolução das contendas na figura do Estado e focalizando apenas a culpabilização individual dos ofensores ou a concorrência entre os atores envolvidos, assim deixando de lado as necessidades das vítimas/receptores das ofensas, dos familiares e da comunidade onde a situação de conflito ocorreu e/ou tem se reproduzido (ZEHR, 2007 e 2008; PRANIS, 2010; AMSTUTZ, 2015; GIDDENS & SUTTON, 2016).

Em resposta a esta verdadeira “desapropriação” dos conflitos experimentados por subjetividades e coletividades, princípios e práticas de Justiça Restaurativa passaram a ser utilizados, inicialmente no contexto da justiça criminal, como um modo de devolver aos sujeitos implicados em situações conflitivas o poder de gerir e atuar sobre seus próprios conflitos, vindo a ser, posteriormente, usados, em diversas partes do mundo, em diferentes cenários sociais onde conflitualidades são recorrentes, tais como escolas, universidades, unidades socioeducativas, serviços psicossociais, departamentos de polícia, prisões, empresas, comunidades urbanas e rurais, entre outros. Concepções restaurativas de justiça também têm sido encontradas em contextos conflitivos de alta complexidade como os que caracterizam as experiências de justiça de transição, em conjunturas de pós-guerra, pós-apartheid e nas chamadas comissões de verdade e reconciliação. Embora não deva ser considerada uma panaceia aplicável a todo e qualquer tipo de conflito, a amplitude de sua aplicação demonstra a versatilidade e adaptabilidade do modelo restaurativo a variados contextos e propósitos que envolvem questões conflitivas, sendo de grande pertinência refletirmos, a partir de experiências e práticas vivenciadas, acerca das condições de possibilidade de sua utilização em conflitos sociais, ambientais, territo-



riais e identitários que açambarcam comunidades tradicionais na Amazônia brasileira.

No Brasil, a administração de situações de conflito fundada na Justiça Restaurativa passou a ser adotada há cerca duas décadas, tendo o Poder Judiciário como principal protagonista e irradiador para outros contextos, o que levou recentemente inclusive à constituição de uma política judiciária nacional, instituída pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ). Segundo a Resolução 225/2016 do CNJ, a Justiça Restaurativa:

[...] constitui-se como um conjunto ordenado e sistêmico de princípios, métodos, técnicas e atividades próprias, que visa à conscientização sobre os fatores relacionais, institucionais e sociais motivadores de conflitos e violência, e por meio do qual os conflitos que geram dano, concreto ou abstrato, são solucionados de modo estruturado na seguinte forma: I - é necessária a participação do ofensor, e, quando houver, da vítima, bem como, das suas famílias e dos demais envolvidos no fato danoso, com a presença dos representantes da comunidade direta ou indiretamente atingida pelo fato e de um ou mais facilitadores restaurativos; II - as práticas restaurativas serão coordenadas por facilitadores capacitados em técnicas autocompositivas e consensuais de solução de conflitos próprias da Justiça Restaurativa, podendo ser servidor do tribunal, agente público, voluntário ou indicado por entidades; III - as práticas restaurativas terão como foco a satisfação das necessidades de todos os envolvidos, a responsabilização ativa daqueles que contribuíram direta ou indiretamente para a ocorrência do fato danoso e o empoderamento da comunidade, destacando a necessidade da reparação do dano e da recomposição do tecido social rompido pelo conflito e as suas implicações para o futuro.

Trata-se, portanto, de um modelo de administração de situações de conflito enraizado em princípios e práticas que buscam a participação de todos os envolvidos direta e indiretamente numa dada conflitualidade, bem como o atendimento das necessidades que emergem e das obrigações resultantes dos eventuais danos causados, que exigem, assim, reparação e compartilhamento de responsabilidades, ao invés da simples punição e culpabilização individual - administradas de forma monopolista pelo Estado e por especialistas em resolução de conflitos, com fulcro numa linguagem técnico-jurídica, quase inacessível aos “proprietários” dos conflitos, como diria Nils Christie (1977) - e que trazem em si um forte caráter moralizante, olvidando outras camadas de responsabilidade, partilhadas pelos demais atores interessados, incluindo a família, a comunidade e mesmo a sociedade mais amplamente considerada. Deste modo, a Justiça Restaurativa oferece condições que favorecem a vivência de processos participativos, inclusivos e dialogados de tomada de decisão, contribuindo para a construção de soluções e encaminhamentos de situações de conflito, que podem ou não envolver comportamentos lesivos, tais como



aqueles que representamos em nossa sociedade como crimes - ou atos infracionais -, aqui inclusos os que resultam em violências severas (ZEHR, 2007 e 2008).

Nas linhas abaixo, apresentamos reflexões - fundadas em um estudo de caso sobre a comunidade quilombola Patos do Ituqui no município de Santarém/PA, localizada na mesorregião do Baixo Amazonas - acerca da utilização de práticas restaurativas na administração de situações de conflito social envolvendo comunidades tradicionais da Amazônia brasileira, bem como sobre o potencial desta abordagem (ou desta filosofia, ou desta bússola, como prefere Zehr, 2007 e 2008) para se tratar tais situações sem a necessidade das comunidades recorrerem, impreterivelmente, a processos de judicialização, como em geral costuma acontecer quando estas acionam o Ministério Público e outros organismos de defesa de direitos para solucionar e encaminhar seus conflitos. A este respeito, lembramos as palavras de João Salm³, proferidas em evento promovido pelo CNJ e repetidas pelo autor alhures: “A Justiça Restaurativa no Brasil deve discutir questões de distribuição de terras, de racismo, de pobreza, de falta de moradia, de fome, de homofobia, de sexismo, de desrespeito histórico e permanente das populações indígenas” e, acrescentamos, de outros povos da floresta e comunidades tradicionais.

Adentrando no contexto que será trabalhado neste artigo, importante registrar que a presença de comunidades negras no Baixo Amazonas é amplamente reconhecida pela literatura que versa sobre a região, incluindo desde relatos de viajantes, naturalistas, religiosos, políticos e militares, até estudos recentes que demonstram que a região serviu de refúgio ou lugar de acolhimento para famílias de negros fugidos e libertos do sistema escravista. Esta região foi pioneira no reconhecimento e titulação de territórios quilombolas, sendo a comunidade de Boa Vista, no município de Oriximiná/PA, a primeira no Brasil a ter sua área titulada com base no Decreto 4.887/2003 que define as comunidades remanescentes de quilombos como “grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” ; e territórios quilombolas como “terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” e “utilizadas para a garantia de sua reprodução física,

³CNJ (Conselho Nacional da Justiça). Brasil tem papel crucial no avanço da Justiça Restaurativa, diz especialista. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/80864-brasil-tem-papel-crucial-no-avanco-da-justica-restaurativa-diz-especialista>. Acesso: 28.06.2016.



social, econômica e cultural” .

Na região do Baixo Amazonas, o município de Santarém/PA apresenta uma importância singular como polo econômico, político, universitário, turístico, de conservação ambiental e de serviços públicos, contando com onze comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura, quais sejam: Arapemã; Bom Jardim; Saracura; Murumuru; Nova Vista do Ituqui; São José do Ituqui; São Raimundo do Ituqui; Murumurutuba; Patos do Ituqui; Pérola do Maicá; e Tingu. Dentre elas, apenas as quatro primeiras possuem Portaria da Presidência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) identificando e delimitando seus territórios. Além destas, encontramos a comunidade de Surubiuçu que até a data de redação deste artigo não possui certificação da Fundação Cultural Palmares e não teve iniciado seu processo de regularização fundiária junto ao INCRA. Considerada esta última comunidade, o município totaliza doze comunidades remanescentes de quilombos, sendo portanto um local de referência para a questão quilombola na Amazônia, sobretudo no Estado do Pará.

Tais comunidades revelam situações de conflito social envolvendo definições identitárias normalmente entrelaçadas a disputas territoriais, como sói acontecer em outros cenários quilombolas no Brasil. Um caso exemplar é a comunidade quilombola Patos do Ituqui, localizada na área rural do município de Santarém, nas imediações do Lago do Maicá, em cujo entorno se concentram diversas comunidades autodefinidas como remanescentes de quilombos. O caso chegou a nosso conhecimento em razão de uma demanda do Ministério Público do Estado do Pará (MPE-PA) à Clínica de Justiça Restaurativa da Amazônia, organismo que integra o Núcleo de Mediação de Conflitos e Construção de Paz da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), o qual doravante passou a desenvolver a intervenção restaurativa que deu ensejo às reflexões compartilhadas no presente artigo. Sem mais, sigamos então para as interpretações que temos dado ao caso e à intervenção realizada que, importante dizer, permanece em desenvolvimento, muito embora já com significativos passos trilhados dignos de serem aqui compartilhados, inspirando as anotações que seguem abaixo.



1. Interpretação da situação de conflito social na comunidade quilombola Patos do Ituqui

No ano de 2015, a Associação Remanescente da Comunidade Quilombola de Patos do Ituqui (ARCQUIPATOS) acionou o Ministério Público para intervir numa situação de conflito social relacionada a um processo de regularização fundiária que se encontra em curso no INCRA, inconcluso até o momento em razão das conflitualidades internas da comunidade e das restrições orçamentárias do órgão fundiário, segundo informações prestadas pelos servidores deste organismo nacional responsável pela regularização fundiária quilombola incidente em terras federais ou particulares, igualmente reconhecidas pelos próprios comunitários. O epicentro da situação de conflito, conforme percebido durante uma prática restaurativa e no curso do trabalho de campo desenvolvido ulteriormente para subsidiar a pesquisa e a intervenção cujos resultados ora comunicamos, estava (e aparentemente ainda está, até a data em que escrevemos este artigo) relacionado às disputas e negociações, no interior da comunidade, de identidades pessoais e coletivas atravessadas por relações étnico-raciais e inter-religiosas, com reflexos diretos sobre o controle e a gestão territorial, as dinâmicas de uso da terra e o manejo dos recursos naturais.

Embora seja certificada pela Fundação Cultural Palmares desde 2014, Patos do Ituqui enfrenta um tenso processo de identificação enquanto comunidade remanescente de quilombo, que indubitavelmente envolve fatores endógenos relacionados a conflitos entre os próprios comunitários acerca de sua definição identitária e da delimitação do território, a despeito de ser uma área e uma comunidade reconhecidamente associadas à histórica opressão sofrida pelos agrupamentos negros da mesorregião do Baixo Amazonas, que vieram a ser mais recentemente denominados e autodefinidos como quilombolas. Além disso, é recorrente o confronto com fazendeiros, sojicultores e madeireiros que exercem atividades nos arredores da comunidade, o que já produziu episódios de violação de direitos, incluindo ameaças, denúncia caluniosa e a queimada da residência de uma das lideranças quilombolas, fatos noticiados pela imprensa local⁴ e órgãos de defesa dos direitos humanos⁵, também aferidos durante o trabalho de campo no es-

⁴O IMPACTO. Líder quilombola sofre ameaça de morte no Ituqui. Disponível em: <http://www.oimpacto.com.br/lider-quilombola-sofre-ameaca-de-morte-no-ituqui/>. Acesso: 16.06.2016.

⁵TERRA DE DIREITOS. Violência, incêndio e racismo: a luta quilombola contra lentidão da Justiça. Dis-



paço comunitário, onde tivemos a oportunidade de observar fotos, vídeos veiculados na imprensa santarena e os destroços da casa que fora carbonizada, bem como os lugares onde os principais episódios conflituos foram suscitados.

A comunidade faz fronteira com a fazenda Taperinha, locus histórico de presença negra em Santarém e uma área festejada por suas “contribuições científicas nos vários campos do conhecimento”, que “tem despertado o interesse de naturalistas e pesquisadores brasileiros e estrangeiros” (PAPAVERO & OVERAL, 2011, p. 05). Como bem lembram Papavero e Overal (2011), pesquisadores do Museu Paraense Emílio Goeldi, uma das principais referências institucionais em pesquisa na região amazônica, trata-se de um dos poucos lugares onde restam matas originais da região e que possui um dos maiores sambaquis de água doce do mundo. Além disso, tem a única casa-grande “bandeirantista” da Amazônia. Segundo Harada (2011, p. 53), esta casa, “construída possivelmente com mão de obra escrava”, foi edificada “a pedido do Barão de Santarém, na segunda metade do século XIX, pelo arquiteto francês Afonso Desincourt”. Destarte, Patos do Ituqui e seu entorno, que inclusive pode vir a ser incluído como parte do território no processo de reconhecimento e titulação quilombola, caracterizam-se por reunir um importante patrimônio histórico-natural, cultural e arquitetônico da região amazônica, sendo portanto um local de disputa que envolve não apenas os atores locais mais diretamente interessados no conflito ora relatado, senão também um conjunto de outros agentes e agências, de diferentes procedências, incluindo universidades, instituições de pesquisa, órgãos públicos, empresas, fazendeiros, entre outros.

No dia 20 de outubro de 2015, a convite de representantes do MPE-PA e na presença de membros do Ministério Público Federal (MPF), bem como de outras entidades públicas e comunitárias, realizamos um encontro na comunidade com base em princípios e procedimentos da Justiça Restaurativa, reunindo moradores locais e representantes de diversas instituições como, por exemplo: a ARCQUIPATOS; a Associação da Comunidade de Patos do Ituqui - associação esta composta por comunitários que, em sua maioria, não se reconhecem como quilombolas; a Comissão Pastoral da Terra (CPT); o Sindicato dos Trabalhadores, Agricultores e Agricultoras de Santarém; e o Conselho

ponível em: <http://terradedireitos.org.br/2016/02/11/violencia-incendio-e-racismo-a-luta-quilombola-contralentidao-da-justica/>. Acesso: 16.06.2016.



Regional de Pesca da Região do Ituqui. Conforme noticiado na imprensa local, este encontro caracterizou-se pelo uso de “objeto da fala e respeito pelas regras de convivência da reunião, dando oportunidade a todos se manifestarem sobre os problemas”⁶. No final do encontro, restaram mais claramente alinhavados, para nós e para os representantes das diferentes entidades que ali se fizeram presentes, mas sobretudo para os participantes direta e indiretamente envolvidos no conflito, os principais disparadores, latentes e patentes, da situação conflitiva, os quais passamos a descrever a seguir, de conformidade com nossas impressões pessoais, na dupla qualidade de facilitadores que participaram do encontro restaurativo e a *posteriori* de pesquisadores interessados em refletir sobre as condições de possibilidade de utilização de princípios e práticas de Justiça Restaurativa para a administração de conflitos que açambarcam comunidades tradicionais da Amazônia brasileira.

Percebemos que havia uma grande resistência da maioria dos moradores da comunidade em aderir à identidade quilombola, e isto não se dava em razão de uma negativa das relações históricas da comunidade com a opressão sofrida pelos negros durante o período escravocrata no Baixo Amazonas, mas sim por outras motivações relacionadas à assunção de identidades pessoais e coletivas, a divergências religiosas, assim como à recategorização do território como quilombo e suas consequências para as moradias, o uso da terra e dos recursos naturais. De nossa perspectiva - ou seja, de um lugar social bastante específico enquanto agentes que compartilham a dupla posição de facilitadores e, ao mesmo tempo, pesquisadores sociais, sem dúvida atravessados por certos esquemas interpretativos, estruturas prévias de compreensão relacionadas a trajetórias subjetivas e aos campos científico-acadêmicos e profissionais a que pertencemos -, o cerne da situação de conflito envolvia questões identitárias e seus reflexos sobre a vida comunitária, particularmente no que tange às relações *com e no* território.

O processo de identificação como comunidade quilombola era liderado por alguns poucos núcleos familiares, numericamente minoritários, porém diretamente afetados pelas fazendas do entorno e seus proprietários que, desde há muito, reproduziam padrões de parceria e “boa vizinhança” com a comunidade, sustentados sobre o “mito

⁶O ESTADONET. Comunidade de Patos do Ituqui discute demarcação de território quilombola. Disponível em: <http://www.oestadonet.com.br/index.php/meio-ambiente/item/8245-comunidade-de-patos-do-ituqui-discute-dermacao-de-territorio-quilombola>. Acesso: 16.06.2016.



do bom senhor”, em bases assemelhadas ao que weberianamente costumamos denominar de dominação tradicional. Estas relações, contudo, mais recentemente, vinham sofrendo perceptíveis ressignificações em decorrência do avanço do agronegócio na região, em especial da sojicultura, e da conversão dos tradicionais relacionamentos patronais-clientelistas em interações tensionadas em razão das mudanças experimentadas nos modos de produção e do ingresso de novos atores econômicos no cenário local, notadamente, no caso, sojicultores e, de forma mais intensa e ostensiva, um fazendeiro que adquiriu parcela de terra antes pertencente à fazenda Taperinha, tendo este se convertido em importante gerador de tensionamentos nas relações intra e extracomunitárias.

Além destas transformações nos modos de produção e padrões de relacionamento tradicionais, bem como do confronto entre uma minoria e uma maioria no contexto intracomunitário, disputas religiosas se evidenciaram como parte significativa do conflito experimentado no interior da comunidade, uma vez que as famílias que buscavam a adesão das demais à identidade quilombola constituíam também um grupo confessional autodenominado e reconhecido por outros como “evangélicos”, isto é, vinculado a uma religião protestante neopentecostal, o que se chocava com a perspectiva religiosa dos demais moradores, majoritariamente praticantes do catolicismo apostólico romano, confissão religiosa mais remota e tradicionalmente compartilhada nos universos comunitários da Amazônia brasileira. Este disparador, todavia, apresentava-se subjacente ao epifenômeno do conflito, posto que os atores interessados na situação conflitiva não o reconheciam como um componente relacionado diretamente às disputas em torno da adesão ou não à identidade quilombola e sua conseqüente reclassificação territorial.

A adesão à identidade quilombola, liderada por famílias autodefinidas como remanescentes de quilombo e representada como um importante passo no resgate da história de opressão sofrida pela comunidade e na estabilização das suas relações com a terra e os recursos naturais, apresentava-se para a maioria dos moradores como uma desconsideração das lutas, não menos históricas, pela sua fixação na terra e que redundaram na conquista de um projeto de assentamento e, com efeito, na regularização fundiária junto ao INCRA. Ademais, a mudança de status de projeto de assentamento para território quilombola colocaria em cheque as dinâmicas atuais de moradia, controle e uso da terra, isto porque o projeto de assentamento é caracterizado pela adoção de um mo-



delo territorial de loteamentos individuais/familiares que garante o domínio privado sobre os lotes e seu uso conforme as orientações do proprietário, desde que dentro de certos parâmetros de legalidade. Enquanto isso, o território quilombola é necessariamente uma propriedade coletiva e definitiva, portanto, além de inalienável - ou seja, que não pode ser comprada, vendida ou transmitida, a qualquer título, a outrem que não sejam os membros da comunidade e sua descendência -, passível de uma gestão comunitária.

A simples perspectiva da mudança suscitava insegurança e ansiedade na maioria dos moradores no sentido não apenas de redefinir sua identidade pessoal e coletiva, mas, a outro turno, de fragilizá-los subjetiva e coletivamente no que tange ao controle e uso da terra, muito embora o objetivo da recategorização de projeto de assentamento para território quilombola almejasse exatamente o contrário, ou seja, a garantia da reprodução física, social, econômica e cultural da comunidade, bem como o gozo do direito de ter o controle e posse sobre as terras ocupadas por seus ancestrais de forma sustentável e que salvaguardasse o exercício deste mesmo direito pelas futuras gerações, isto é, pela descendência dos atuais moradores da comunidade de Patos do Ituqui. Este fato revelava então que o pleito quilombola veio a suscitar num conjunto amplo de moradores do local pressões sociais potencialmente geradoras de ansiedade de alcance subjetivo e coletivo, produzindo uma difusa sensação de insegurança configurada pelos indivíduos e grupos identificados enquanto não quilombolas como ameaça de sua capacidade de controle sobre a própria vida e de definição de seu destino, pessoal e como coletividade.

Por outro lado, percebemos ainda outra dimensão latente do problema, não reconhecida e possivelmente não consciente, que não pode ser olvidada, uma vez que acreditamos também influenciar a contenda. Trata-se da questão étnico-racial inerente às disputas que permeiam a identidade quilombola, haja vista que esta identidade vincula a comunidade à história dos grupos negros que sofreram as agruras do regime escravista no Brasil. Embora isto não aparecesse de forma patente nas falas dos comunitários que resistiam à identificação como quilombolas, manifestava-se nos sentimentos, ações, reações e disposições subjetivas e de certos grupos, sugestionando a existência de preconceitos com relação à categoria remanescentes de quilombo e à vinculação da comunidade a uma ancestralidade negra e sua historicidade. Possivelmente como consequência disto, alguns dos resistentes à identificação quilombola eram acusados de



manterem relações de produção com antagonistas históricos da comunidade, como os fazendeiros, madeireiros e sojicultores, o que explicaria seu posicionamento contrário à definição da comunidade como remanescente de quilombo, ou seja, uma espécie de fidelidade ou domesticação ao opressor e à condição de oprimido.

Parece-nos então que uma boa inteligibilidade da situação de conflito social vivenciada pelos moradores da comunidade de Patos do Ituqui é compreendê-la como um dilema em torno da definição identitária da comunidade, com consequências sensíveis para a assunção de identidades pessoais e coletivas pelos comunitários e, por conseguinte, para suas dinâmicas de controle e uso do território. Pois, de fato, a categoria quilombola não constitui uma categoria cotidiana, isto é, que os moradores do local, desde tempos remotos, utilizam para se autoidentificarem. Inquestionavelmente, seu advento é recente e sua origem remonta às duas últimas décadas do século XX, quando sob os auspícios do processo de redemocratização do país foi conferido às comunidades remanescentes de quilombos o direito à propriedade coletiva e definitiva das terras por elas tradicionalmente ocupadas, ensejando com isso uma série de outras conquistas em termos jurídicos, como direitos à proteção de seu patrimônio cultural, a cotas universitárias, à escolarização conforme às tradições quilombolas, etc. Todavia, apesar de sua não cotidianidade, esta categoria identitária apresenta uma forte ligação com a ancestralidade afrobrasileira, capaz de reconectar as comunidades negras com sua história, através do resgate da memória de resistência e luta pela libertação de seus ancestrais e da valorização da cultura dos negros no Brasil, mesmo nos contextos em que dela só restam resíduos quase completamente olvidados mas ainda passíveis de reapropriação e ressurgência.

Apesar do que fora acima dito, na comunidade de Patos do Ituqui, durante a prática restaurativa e no trabalho de campo que lhe sucedeu observamos que a identidade quilombola encontrava-se em uma condição ambígua entre seus moradores, pois, ao passo que era resultado de um processo endógeno de identificação liderado por algumas famílias, constituía uma definição exógena para a maioria dos moradores que resistiam em aderir a essa identidade pelas motivações já indicadas. Por esta razão, enquanto uma exodifinição, apesar de possuir uma função estratégica na luta pelo reconhecimento da comunidade e pela reparação de injustiças históricas perpetradas contra os ancestrais



das atuais gerações fixadas no entorno do Lago do Maicá, não deixava de apresentar a característica de uma força social externa e um tanto quanto coativa sobre os moradores que, não identificados com ela, sentiam-se ameaçados em sua liberdade para se autodefinir, autocompreender-se e dirigir suas próprias vidas.

2. Identidade, alienação e liberdade

A problemática da definição identitária, bem como as negociações e tensões que lhe são correspondentes, não são exclusividades da comunidade de Patos do Ituqui. Em verdade, remontam a diversos conflitos vivenciados pelas comunidades tradicionais que vivem na Amazônia brasileira. Não é demais lembrar que a própria configuração do que denominamos região amazônica favoreceu a constituição de identidades regionais totalmente arbitrárias, porque provenientes do exterior ao invés de categorias autoatribuídas das comunidades locais, que melhor representam o modo como estas percebem e significam a si mesmas e aos outros, produzindo assim o desconhecimento da heterogeneidade que caracteriza os povos e comunidades desta região, bem como seus modos de ser, de se autocompreender e de se auto-representar. Esta produção de inexistências é frequentemente revelada através da imposição externa de identidades genéricas, tais quais “ribeirinhos” e “caboclos”, que escondem a enorme diversidade étnico-racial, social e cultural que caracteriza a Amazônia brasileira e só mui arbitrariamente poderia ser representada através de termos que ignoram a tão heterogênea população amazônica, desconhecendo ou estimulando o desconhecimento da pluralidade de identidades e processos de identificação ali experimentados.

Partindo então de um ponto de vista com pretensão de reconhecimento de alteridades, consideramos arbitrário identificar, genericamente, as comunidades amazônicas com quaisquer termos que reduzam sua sociodiversidade, tais como aqueles que afirmam serem elas sinônimo de comunidades “ribeirinhas”, posto que uma enorme parcela de comunidades não vive de relações diretas com o rio, e assim não se autodefinem, assumindo outras identidades como, por exemplo, seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco babaçu, balateiros, e assim por diante. O mesmo vale para o termo “caboclos”, visto que corresponde a uma definição identitária que localmente tem conotação pejorativa, não sendo assumida por isso como categoria de autodefinição pelos moradores



da região, a despeito de ser um elemento folclórico regional, muito embora historicamente corresponda a uma imposição externa, não sem certa arbitrariedade. Por isso, identificar os habitantes da região por intermédio desta categoria é, provavelmente, mais uma forma de folclorizá-los do que de reconhecê-los de conformidade com sua própria autocompreensão e percepção de si mesmos em relação aos outros.

Estas identidades regionais genéricas, definidoras do que Lima (1997) chamou do “típico amazônida rural”, pasteurizam a sociodiversidade presente na região, contribuindo para processos de alienação das comunidades acerca de suas identidades ao lhes deslocarem de seus contextos locais, da sua historicidade e do poder de definição de si mesmas. Ao tratar desta questão, Oliveira (2006, p. 43) descreve a “consciência infeliz” do índio Tükuna que, ao se ver como “caboclo”, entendia a si mesmo “com os olhos do branco, isto é, como intruso, indolente, traiçoeiro, enfim, como alguém cujo destino é trabalhar para o branco”, relevando uma identidade dividida e ambígua, voltada a um só tempo para seus ancestrais e para os “poderosos homens brancos”. De modo mais amplo, situação semelhante foi constatada por Martín-Baró (2009, p. 191 e 195) ao falar sobre a “imagem predominantemente negativa que o latino-americano tem de si mesmo em relação aos outros povos”. Tal imagem denota, para o autor, “a interiorização da opressão no próprio espírito, viveiro propício para o fatalismo conformista tão conveniente para a ordem estabelecida”. Neste sentido, ele defende que “a necessidade objetiva mais peremptória das maiorias latino-americanas é a sua libertação histórica de estruturas sociais que as mantêm oprimidas”.

Para Martín-Baró (2009, p. 194) três condições seriam necessárias para a superação da alienação e para a assunção da liberdade dos povos latino-americanos: “a recuperação da memória histórica, a desideologização do senso comum e da experiência cotidiana e a potencialização das virtudes populares”. O autor então sugere que a superação da alienação e a assunção da liberdade caminham, passo a passo, com a devolução a estes povos do seu poder de se autoneostrar e autoatribuir identidades, condição *sine qua non* para a direção da própria vida, de sua história e de seu vir-a-ser. Neste ínterim, sabemos que os contextos de interação no âmbito dos quais as pessoas são socializadas produzem não somente um modo de ser determinado, mas ao mesmo tempo exercem uma função conformadora da identidade dos indivíduos. Contudo, por



outro lado, é importante reconhecer que as pessoas não são um sistema fechado, circunscritas a suas experiências sociais, mas sim sistemas abertos a novas experiências de sentido que se tornam possíveis mediante a tomada de consciência de que seu horizonte de significados é finito e arbitrário. O mesmo vale para os grupos, incluindo povos e comunidades, que nunca estão absolutamente cerrados em seus universos de sentido, sendo a dinamicidade e a possibilidade de fusão de horizontes uma de suas características. Por conseguinte, podem a qualquer momento experimentar transformações, metamorfoses, que redefinem sua estrutura, bem como sua identidade, a partir do contato e do diálogo com novos universos de significado.

Apesar disso, quando o processo de identificação se dá pela imposição externa de uma identidade e seus respectivos códigos morais/jurídicos e esquemas interpretativos, este processo tende a favorecer a alienação, estejamos tratando de pessoas ou de grupos, dispondo-os em situações de tensão social que correntemente conduzem a resistências, embates e, não raro, resultam em ações e reações violentas. Sendo assim, a imposição exógena de uma identidade, qualquer que seja, a outrem produz o desconhecimento do modo como este outro se auto-reconhece, conduzindo sua compreensão de si mesmo à invisibilidade ao forçar a adoção de categorias que não possuem ressonância pessoal e/ou grupal. Por esta razão, por mais que as identidades pessoais e coletivas não sejam estáticas, sendo por conseguinte passíveis de mudanças e de conformação aos contextos de interação e a novas conjunturas históricas, só produzirão de fato fortalecimento e potencialização individual e comunitária se resultarem da prática da liberdade⁷.

⁷Entendemos fortalecimento aqui, seguindo Montero (2010, p. 66), como “um processo realizado por indivíduos, grupos ou comunidades (não de maneira uniforme ou homogênea) a partir de seus membros, para desenvolver ou potencializar capacidades e obter e administrar recursos com a finalidade de alcançar formas de desenvolvimento e transformação voltadas para o bem-estar pessoal e coletivo e à superação de relações de opressão, submissão ou exploração. [...] o fortalecimento traduz-se na capacidade das pessoas de dirigir as suas circunstâncias de vida, de tal modo que essa vida seja considerada boa. Esse fortalecimento tem, ao mesmo tempo, um caráter político, pois supõe, sempre, a ocupação pela comunidade, pelo grupo ou pela pessoa, do espaço público a que tem direito na sociedade em que vive”.



3. Alguns princípios e procedimentos para administração de situações de conflito social em comunidades tradicionais com base na Justiça Restaurativa

Em face das reflexões pretéritas, ao longo desta investigação social nos perguntamos: como promover o resgate da memória da comunidade frente a uma opressão historicamente sofrida, de maneira a fortalecer a ela e a seus membros, sem retirar-lhes o poder de autodireção sobre suas vidas e sua liberdade de ser no mundo conforme suas escolhas? Como lidar com situações de conflito social em uma comunidade derivadas de definições identitárias, de tal sorte que todas as vozes possam ser ouvidas e consideradas, sem que as relações de poder - endógenas e exógenas - e as posições disparitárias entre comunitários e agentes externos determinem os processos de tomada de decisão, à revelia dos demais membros da comunidade? Como proceder perante conflitualidades comunitárias que, em face de agravos, cambiaram para a perpetração de violências e resultaram na incidência de danos, traumas e sequelas que redundam na violação de pessoas e relacionamentos que, a despeito disso, precisam manter a convivência e reconstruir relações duráveis e sustentáveis dentro do espaço da comunidade, apesar de suas divergências de pontos de vista e histórico de confrontações?

Acreditamos que uma resposta possível para estas perguntas pode ser obtida por meio de intervenções pautadas em princípios e práticas de Justiça Restaurativa. Uma intervenção com base na Justiça Restaurativa pressupõe muito mais do que a aplicação de um conjunto procedimentos metodológicos para administração de situações de conflito com vistas a produzir acordos e entendimentos entre as partes envolvidas, logo não se trata de simples conciliação de interesses contrários nem de mediação de conflitos. De nosso ponto de vista, o que o modelo restaurativo traz enquanto principal inovação social, correspondente à mais significativa de suas contribuições para as teorias e práticas de administração de conflitualidades, é uma novel *concepção de justiça*, que inclui um forte senso de justiça social e uma preocupação especial para com as vítimas/receptores, sem deixar de buscar atender as necessidades de outros agentes implicados direta e indiretamente numa dada situação de conflito - incluindo os próprios ofensores/autores de ações danosas -, presente ela ou não danos aos sujeitos interessados. Embora seja um conceito em permanente construção e reconstrução, uma concepção restaurativa de



justiça está estruturada, minimamente, nos seguintes pilares:

- *Tratamento e, quando for o caso, reparação dos danos* sofridos pelas vítimas/receptores, tanto diretas/os quanto indiretas/os, pois o conjunto daqueles agentes que sofreram danos, traumas e sequelas de atos danosos é sempre superior ao número de atores que imaginamos terem sido afetados, podendo alcançar inclusive pessoas e grupos de outras gerações.
- *Responsabilização ativa (“accountability”)*: o que implica a apresentação e consecução de uma resposta às consequências do conflito e dos atos danosos, capaz de reparar, ainda que simbolicamente, os prejuízos que recaíram sobre as vítimas/receptores diretas/os e indiretas/os, o que deve ser buscado mediante o compartilhamento de responsabilidades entre todos os atores interessados e não somente pelos autores das ofensas e agentes diretamente implicados no conflito;
- *Participação de todos os envolvidos* e interessados no tratamento do conflito, incluindo as pessoas implicadas, seus familiares ou apoiadores e representantes da comunidade em que a conflitualidade se manifestou, visto que também têm interesse na forma como este será encaminhado e na busca de soluções capazes de evitar que os fatores que contribuíram para sua ocorrência venham novamente incidir em atos danosos.

Apesar de estes serem os pilares da Justiça Restaurativa, o caso da comunidade quilombola Patos do Ituqui trouxe-nos certamente aprendizados que demandam uma depuração ou alinhamento destes elementos básicos das práticas restaurativas aos contextos específicos das comunidades tradicionais da Amazônia brasileira. Embora ainda não de uma forma definitiva, esta e outras experiências de aplicação do modelo restaurativo aos cenários conflituos abrangentes de comunidades tradicionais têm nos sugerido a importância da adoção de alguns procedimentos que se revelam como condições fundamentais para que as práticas restaurativas se apresentem consentâneas à realidade destas comunidades e venham a produzir efeitos de potencialização e fortalecimento, tanto comunitário quanto subjetivo. Dentre os procedimentos que hoje compreendemos como recomendáveis, destacamos por agora os seguintes:

- A capacitação dos moradores das comunidades para a organização e a participação em encontros regulares destinados à reflexão e compreensão de situações



- de conflito vividas no cotidiano comunitário;
- A disponibilização de informações sobre as situações de conflito nas comunidades de forma aberta, precisa, correta e de acordo com suas necessidades, de modo que os comunitários possam avaliar e definir estratégias sob bases seguras;
 - A ampliação das concepções dos moradores acerca das situações de conflito, compreendidas enquanto tensões sociais envolvendo pessoas e relacionamentos na comunidade, mas que também incluem a presença e influência de agentes externos;
 - A detecção e hierarquização de necessidades e recursos identificados pelos moradores para lidar com as situações de conflito;
 - O centramento do poder de ação e de decisão frente às situações de conflito nas mãos dos comunitários;
 - O desenvolvimento do sentimento de eficácia política das deliberações tomadas pelos moradores frente às possibilidades de produzir mudanças e transformações dentro e fora do espaço comunitário;
 - O treinamento, na medida do possível, dos próprios comunitários para atuarem como facilitadores restaurativos em face de conflitos que tocam à convivência e aos relacionamentos que se dão no âmbito da comunidade.

Esta concepção de justiça, consideradas as recomendações acima, parece-nos pertinente para a administração de situações de conflito social em comunidades tradicionais, em especial das comunidades quilombolas, haja vista que nelas a emergência e definição de identidades pessoais e coletivas surgem inexoravelmente entrelaçadas a um longo processo de lutas pela reparação de danos históricos sofridos por seus ancestrais que foram sequestrados de suas terras e subjugados a um sombrio cenário de escravidão, promotor de traumas intergeracionais e sequelas até a atualidade. Tais atos danosos e suas consequências, talvez, as presentes gerações gostariam de apagar de sua memória. Contudo, não podem e não conseguem fazê-lo porque simplesmente são fatos e, enquanto tais, revelam-se nos corpos, lembranças, monumentos, museus, documentos, livros, enfim, na história, permanecendo, apesar da ancianidade, como fatores traumagênicos (HOOKER, 2016) até que recebam a atenção, o tratamento e os cuidados que lhes são corrente e ativamente recusados pelo Estado e pela sociedade brasileira.



4. Considerações finais

Apesar de tantos danos, traumas e sequelas provocados historicamente pela escravidão no Brasil, parcela dos agentes estatais e dos membros da sociedade brasileira esforça-se cotidianamente para invisibilizar as funestas consequências do duradouro regime escravista que vigeu em nosso país e cuja responsabilidade (e, por seguimento, obrigação de reparação) cabe, inafastavelmente, ao Estado e ao povo brasileiro, como também - importante lembrar - aos colonizadores europeus. Deste modo, no Brasil temos a um processo de desresponsabilização pelo fato de produzirmos, de forma ativa e culturalmente enraizada, embora raramente reconheçamos isso, a invisibilidade e a inexistência dos atos danosos perpetrados em face da população afrobrasileira e seus perversos efeitos para as pessoas e comunidades negras do passado e do presente. Uma concepção restaurativa de justiça requer, diante de referida injustiça histórica, respostas efetivas que representem verdadeira prestação de contas com a opressão imposta à ancestralidade negra de nosso país, “colocando-se as coisas certas” ou “endireitando as coisas” - *“putting things right”* , como se diz na língua inglesa - através de justa reparação, ainda que meramente simbólica, dos danos que foram perpetrados aos grupos africanos escravizados no Brasil e suas descendências.

Neste sentido, para além de um componente de reforma agrária e regularização fundiária, entendemos que o reconhecimento e titulação de territórios quilombolas é um caminho simbólico para a reparação dos danos, traumas e sequelas da opressão sofrida - factualmente, irreparável e não passível de qualquer compensação ou mitigação -, sendo uma forma da sociedade e do Estado brasileiros experimentarem um processo de auto-responsabilização pelo tratamento das consequências de séculos de escravidão que reverberam até a contemporaneidade. Mas, para isso, numa concepção restaurativa de justiça, além da reparação dos danos e do compartilhamento de responsabilidades, é igualmente fundamental que sejam incluídos os diversos segmentos sociais e as comunidades afetadas pelo processo de reconhecimento e titulação de territórios quilombolas, o que inclui aqueles que não se reconhecem como quilombolas na comunidade remanescente de quilombo que provavelmente também restarão afetados, seja direta, seja indiretamente, pela eventual titulação, porque isto, bem sabemos, implica, entre outras coisas, em desapropriações, indenizações, entre outros impactos de alcance coletivo e



subjetivo. O não envolvimento destes atores no processo, como observado no estudo de caso que descrevemos acima, normalmente enseja sentimentos de injustiça e exclusão, frustrações e resistências que assumem contornos de conflito social, e por vezes se metamorfoseiam em ameaças e violências, podendo chegar a severas violações de pessoas e relacionamentos.

O processo de reconhecimento e titulação de uma comunidade negra como quilombola traz consigo impactos sobre diversos aspectos da vida social e econômica, comunitária e subjetiva, envolvendo, quase que inexoravelmente, confrontações de interesses, negociações e tomadas de decisão pessoais, coletivas e mesmo políticas, inclusive deliberações que atravessam diversas esferas institucionais, que tanto no âmbito intra quanto no extracomunitário poderiam ser melhor administradas se nestes processos operassem princípios e procedimentos dialógicos, inclusivos e colaborativos, quais aqueles que caracterizam as práticas restaurativas e outros métodos cooperativos de solução e encaminhamento de conflitualidades. Sem excluir outras abordagens possíveis, acreditamos que a Justiça Restaurativa pode ser uma bússola capaz de orientar a administração de situações de conflito social decorrentes do processo de reconhecimento e titulação de uma comunidade enquanto quilombola, como exemplificado pelo estudo de caso em Patos do Ituqui, embora o processo desta comunidade encontre-se ainda em curso. E isto porque os princípios e práticas restaurativas *per se*, conforme visto, favorecem a abertura de universos de locução ao buscarem incluir todos os interessados numa dada contenda ou situação que envolve danos, assim como ao estimularem o desenvolvimento do respeito à alteridade, o reconhecimento mútuo e a responsabilização ativa por parte de todos os participantes da situação conflitiva, democratizando e humanizando os processos de tomada de decisão, sempre com atenção às necessidades de todas as pessoas e grupos envolvidos e impactados pelo conflito.

Referências

AMSTUTZ, Lorraine Stutzman. The little book of Victim Offender Conferencing. In: ZEHR, Howard.; AMSTUTZ, Lorraine Stutzman; MACRAE, Allan; PRANIS, Kay. The big book of restorative justice. New York, USA: Good Books, 2015.

CHRISTIE, Nils. Conflicts as property. The British Journal of Criminology, 1977.

CNJ (Conselho Nacional da Justiça). Brasil tem papel crucial no avanço da Justiça



Restaurativa, diz especialista. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/80864-brasil-tem-papel-crucial-no-avanco-da-justica-restaurativa-diz-especialista>. Acesso: 28.06.2016.

GIDDENS, Anthony; e SUTTON, Philip W. Conceitos essenciais da sociologia. Trad. Claudia Freire. São Paulo: UNESP, 2016.

HARADA, Henry Pereira. A casa-grande da fazenda Taperinha. In: PAPAVERO, Nelson e OVERAL, William L. (orgs.). Taperinha: histórico das pesquisas de história natural realizadas em uma fazenda da região de Santarém, no Pará, nos séculos XIX e XX. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2011.

HOOKER, David Anderson. The little book of transformative community conferencing: a hopeful, practical approach to dialogue. New York, USA: Good Books, 2016.

LIMA, Deborah de Magalhães. Equidade, desenvolvimento sustentável e preservação da biodiversidade: algumas questões sobre a parceria ecológica na Amazônia. In: CASTRO, Edna e PINTON, Florence (orgs.). Faces do trópico úmido: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém: Cejup; UFPA/NAEA, 1997.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Para uma Psicologia da Libertação / Desafios e perspectivas da psicologia latino-americana. In: GUZZO, Raquel S. L.; e LACERDA JÚNIOR, Fernando. Psicologia social para América Latina: o resgate da psicologia da libertação. Campinas: Alínea, 2009.

MONTERO, Maritza. A tensão entre o fortalecimento e as influências alienadoras do trabalho psicossocial comunitário e político. In: LACERDA Jr., F.; GUZZO, R.S.L. Psicologia e sociedade: interfaces sobre a questão social. Campinas: Alínea, 2010.

O ESTADONET. Comunidade de Patos do Ituqui discute demarcação de território quilombola. Disponível em: <http://www.oestadonet.com.br/index.php/meio-ambiente/item/8245-comunidade-de-patos-do-ituqui-discute-dermacao-de-territorio-quilombola>. Acesso: 16.06.2016.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.

O IMPACTO. Líder quilombola sofre ameaça de morte no Ituqui. Disponível em: <http://www.oimpacto.com.br/lider-quilombola-sofre-ameaca-de-morte-no-ituqui/>. Acesso: 16.06.2016.

PAPAVERO, Nelson; e OVERAL, William L. (orgs.). Taperinha: histórico das pesquisas de história natural realizadas em uma fazenda da região de Santarém, no Pará, nos séculos XIX e XX. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2011.

PRANIS, Kay. Processos Circulares. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2010.

TERRA DE DIREITOS. Violência, incêndio e racismo: a luta quilombola contra lentidão da Justiça. Disponível em: <http://terradedireitos.org.br/2016/02/11/violencia-incendio-e-racismo-a-luta-quilombola-contra-lentidao-da-justica/>. Acesso: 16.06.2016.

ZEHR, Howard. Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2008.



_____. El pequeño libro de la justicia restaurativa. Espanha: Good Books, 2007