

FACULDADE DE DIREITO DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS E GARANTIAS
FUNDAMENTAIS
MESTRADO EM DIREITO

JÚLIO TÁCIO ANDRADE LOPES DE OLIVEIRA

TORTO ARADO E CORPO CURVADO:
POR UM CONSTITUCIONALISMO COSTURADO À TERRA
COMO CONDIÇÃO DE EFETIVIDADE DO DIREITO FUNDAMENTAL AO
TERRITÓRIO QUILOMBOLA

VITÓRIA
2023

JÚLIO TÁCIO ANDRADE LOPES DE OLIVEIRA

TORTO ARADO E CORPO CURVADO:
POR UM CONSTITUCIONALISMO COSTURADO À TERRA
COMO CONDIÇÃO DE EFETIVIDADE DO DIREITO FUNDAMENTAL AO
TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Direito, na área de concentração Direitos e Garantias Fundamentais.

Orientador: Prof. Dr. Nelson Camatta Moreira.

VITÓRIA

2023

JÚLIO TÁCIO ANDRADE LOPES DE OLIVEIRA

TORTO ARADO E CORPO CURVADO:
POR UM CONSTITUCIONALISMO COSTURADO À TERRA
COMO CONDIÇÃO DE EFETIVIDADE DO DIREITO FUNDAMENTAL AO
TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Direito, na área de concentração Direitos e Garantias Fundamentais.

Orientador: Prof. Dr. Nelson Camatta Moreira.

Aprovada em ____ de _____ de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Nelson Camatta Moreira
Faculdade de Direito de Vitória
Orientador

Professor(a)
Instituição

Professor(a)
Instituição

RESUMO

Esta dissertação analisa as razões que explicam a (in)efetividade, por parte do Estado brasileiro, de garantir o direito fundamental ao território, como cumprimento do compromisso de reparação histórica com os quilombolas assumido na Constituição Federal de 1988, relacionando tal situação com as narrativas oficiais na História do Brasil. Prepondera no Brasil uma discursividade institucional que reproduz uma imagem do quilombo petrificada no passado, deturpada por estereótipos racistas e comprometida apenas com um modelo exclusivista, individual e negocial de território. Essa perspectiva é constatada ao se analisarem, de forma crítica, os expedientes de que o Estado se utiliza para fazer com que essa discursividade racista e assimétrica consiga, concretamente, potencializar a situação de vulnerabilidade das comunidades quilombolas no Brasil. Assim, afigura-se importante situar a colonialidade como face constitutiva da Modernidade, de modo a descortinar a discursividade institucional ideologizada e identificar as tecnologias modernas contemporâneas que representam hoje o assassinio histórico continuado dos quilombolas. A desconfiguração do discurso alienante possibilitará emergir, a partir do relato dos oprimidos, a experiência e trajetória histórica dos quilombos, que, ao articular as lutas por direitos à territorialidade, alarga a concepção de direitos como o de propriedade, liberdade e igualdade, contribuindo para o dimensionamento de um constitucionalismo efetivamente brasileiro. Para tanto, vale-se do método materialista histórico-dialético, em razão de sua adequação para confrontar a realidade concreta com as concepções idealistas que não condizem com o real. Como referencial teórico, adota Walter Benjamin e Achille Mbembe, friccionados aos autores brasileiros Beatriz Nascimento e Abdias Nascimento, com as contribuições da obra literária “Torto Arado”, de Itamar Vieira Júnior, importante aporte metodológico para discutir as agências negras quilombolas a partir das narrativas sobre a formação dos vínculos territoriais construídos em volta das relações familiares, da relação com a terra e por intermédio da memória. A partir dessas bases, observa-se, no Brasil, a existência de um Estado Necropolítico, que transtorna a implementação da política pública territorial inserta no art. 68 do ADCT e de outras, tão necessárias à essas comunidades. É preciso entender quem são os quilombolas no Brasil, tanto nas experiências de sofrimento quanto no desenvolvimento de sua ancestralidade. Os quilombos abrem condições

indispensáveis para se construir um projeto emancipador brasileiro no presente, situado historicamente e comprometido com o enfrentamento das feridas do passado.

Palavras-chave: quilombo; direitos fundamentais; constitucionalismo brasileiro; memória; territorialidade.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the reasons that explain the (in)effectiveness, on the part of the Brazilian State, of guaranteeing the fundamental right to the territory, as a fulfillment of the commitment of historical reparation with the quilombolas assumed in the Federal Constitution of 1988, relating this situation to the official narratives in the History of Brazil. An institutional discourse prevails in Brazil that reproduces an image of the quilombo petrified in the past, distorted by racist stereotypes, and committed only to an exclusivist, individualistic, and negotiating model of territory. This perspective is confirmed when we analyze, critically, the expedients that the State uses so that this racist and asymmetric discourse can concretely increase the vulnerability of quilombola communities in Brazil. Thus, it seems important to situate coloniality as a constitutive face of Modernity, to unveil the ideologized institutional discursiveness and identify the contemporary modern technologies that represent today the continued historical murder of the quilombolas. The deconfiguration of the alienating discourse will make it possible to emerge, from the account of the oppressed, the historical experience and trajectory of the quilombos, which, by articulating the struggles for rights to territoriality, broadens the concept of rights such as property, freedom, and equality, contributing to the sizing of an effectively Brazilian constitutionalism. To this end, the dialectical and historical materialist method is used, due to its suitability for confronting concrete reality with idealistic conceptions that do not match reality. As a theoretical reference to face the problem, it adopts Walter Benjamin and Achille Mbembe, along with the Brazilian authors Beatriz Nascimento and Abdias Nascimento, with the contributions of the literary work "Torto Arado", by Itamar Vieira Júnior, an important methodological contribution to discuss the black quilombola agencies from the narratives about the formation of territorial bonds built around family relations, the relationship with the land and through memory. From these bases, it is observed, in Brazil, the existence of a Necropolitical State, which disrupts the implementation of the territorial public policy inserted in art. 68 of the ADCT and others, so necessary to these communities. It is necessary to understand who the quilombolas are in Brazil, both in their experiences of suffering and in the development of their ancestry. The quilombos open indispensable conditions for the construction of a project for an emancipating Brazil in the present, historically situated and committed to confronting the wounds of the past.

Keywords: quilombo; fundamental rights; Brazilian constitutionalism; memory; territoriality.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Comunidades negras rurais quilombolas do Estado da Bahia – 2022.....	74
Figura 2 – Execução Orçamento Regularização Fundiária Quilombola – 2014 a 2022 (valores em reais correntes).....	82
Figura 3 – Execução do orçamento do programa 2034: Enfrentamento ao racismo e promoção da igualdade racial. 2012 a 2019 (valores em reais correntes).....	83
Figura 4 – Execução do orçamento da ação 210Z: Reconhecimento e indenização de territórios quilombolas (2012 a 2019) (valores em reais correntes).....	83
Figura 5 – Execução do orçamento da ação 210Y: Apoio ao desenvolvimento sustentável das comunidades quilombolas, povos indígenas e povos e comunidades tradicionais (2013 a 2019) (valores em reais correntes).....	84
Figura 6 – Execução do orçamento da fundação cultural palmares (2016 a 2019) (valores em reais correntes).....	84

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Quadro sinóptico das etapas do processo de regularização do território quilombola.....	68
Quadro 2 – Ações civis públicas ajuizadas pelo MPF/BA entre 2018/ 2022.....	75

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADIN – Ação Direta de Inconstitucionalidade

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

CNDH – Conselho Nacional dos Direitos Humanos

CF – Constituição Federal

DOU – Diário Oficial da União

EC – Emenda Constitucional

FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

FCP – Fundação Cultural Palmares

FIOCRUZ – Fundação Oswaldo Cruz

INESC – Instituto de Estudos Socioeconômicos

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

LOA – Lei Orçamentária Anual

MPF/BA – Ministério Público Federal no Estado da Bahia

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PFL – Partido da Frente Liberal

PRONERA – Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária

PLOA – Projeto de Lei Orçamentária Anual

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SEAF-MAPA – Secretaria Especial de Assuntos Fundiários

UTI – Unidade de Tratamento Intensiva

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
 2 ANCORANDO O NAVIO: REVISANDO CRITICAMENTE O PASSADO PARA VISIBILIZAR EXPERIÊNCIAS E TRAJETÓRIAS SILENCIADAS QUE POSSAM INFORMAR UM FAZER-PENSAR CONSTITUCIONAL BRASILEIRO.....	18
2.1 POR UMA ANÁLISE DECOLONIAL E DIASPÓRICA DA MODERNIDADE COMO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DO DESVELAMENTO DA COLONIZAÇÃO COMO SUA FACE OCULTA CONSTITUTIVA	20
2.2 DA REVISÃO CRÍTICA DA HISTÓRIA DOS QUILOMBOS E SUA POTÊNCIA NORMATIVA PARA O DIMENSIONAMENTO DE UM CONSTITUCIONALISMO EFETIVAMENTE BRASILEIRO.....	32
2.3 QUILOMBO COMO UM NÃO-CONCEITO: REVOLVENDO OS ESCOMBROS DO PASSADO E VISIBILIZANDO SUA CONDIÇÃO DE SUJEITO ATIVO DA HISTÓRIA	40
 3 “MAS AGORA NÃO”: NECROPOLÍTICA E O ESTADO DE EXCEÇÃO ECONÔMICO COMO FUNDAMENTO DO “FAZER MORRER” QUILOMBOLA	49
3.1 ABOLIÇÃO: “ESCRAVIDÃO EM LIBERDADE” E GENOCÍDIO	51
3.1.1 Concentração fundiária e liberdade sem propriedade.....	52
3.1.2 Política migratória e o mito da democracia racial: genocídio na passagem do trabalho escravo para o “livre”.....	56
3.2 CONSTITUIÇÃO DE 1988 E O GRITO DO QUILOMBO: ENFIM, LIBERDADE, IGUALDADE E PROPRIEDADE?	62
3.2.1 Os caminhos da regulamentação	66
3.2.2 O julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADI nº. 3239/2004	70
3.3 BUROCRACIA ADMINISTRATIVA E ALIENAÇÃO LEGAL COMO DESCAMINHO DA TITULAÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA NO ESTADO DA BAHIA.....	74
3.4 SUBFINANCIMENTO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DESTINADAS ÀS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: INVISIBILIDADE ORÇAMENTÁRIA	81
3.5 NECROPOLÍTICA E ESTADO DE EXCEÇÃO ECONÔMICO: O EXTERMÍNIO SECULAR CONTINUADO DOS QUILOMBOS NO BRASIL	88
 4 ARANDO A TERRA DE ESCOMBROS E REVOLVENDO MEMÓRIAS: A (RE)CONSTRUÇÃO DO DIREITO FUNDAMENTAL AO TERRITÓRIO E SUAS	

IMPLICAÇÕES NO DESENVOLVIMENTO DE UM CONSTITUCIONALISMO EFETIVAMENTE BRASILEIRO A PARTIR DE “TORTO ARADO”	95
4.1. ÁGUA NEGRA: RACISMO E LATIFÚNDIO NO CONTRAFLUXO DA CIDADANIA QUILOMBOLA.....	98
4.2 TERRITORIALIDADE EM “TORTO ARADO”: FAMÍLIA, TERRITÓRIO E ENCANTAMENTO.....	109
4.2.1 Território como condição de existência	110
4.2.2 Família e encantamento: tecendo a rede de solidariedade	113
4.3 MEMÓRIAS: UM DOS ALICERCES DA TERRITORIALIDADE	117
4.4 DIREITO FUNDAMENTAL AO TERRITÓRIO: UMA NOVA SEMÂNTICA CONSTITUCIONAL, HISTORICAMENTE ENRAIZADA, PARIDA NA LUTA PELA TERRA E NA ÉTICA QUILOMBOLA	122
 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
 REFERÊNCIAS.....	133
 APÊNDICE A – Mapa de conflitos envolvendo injustiça ambiental e saúde no Brasil – Bahia.....	149
 ANEXO A – RETRATOS QUILOMBOLAS	156

1 INTRODUÇÃO

O Plenário do Supremo Tribunal Federal (STF), em sessão virtual que se estendeu de 12 a 23 de fevereiro de 2021, julgou parcialmente procedente os pedidos formulados na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF), tombada sob o nº 742 MC/DF, ajuizada pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) em conjunto com cinco partidos políticos¹ (BRASIL, 2021, p. 2), decorrente de atos comissivos e omissivos do Poder Executivo Federal no combate à pandemia de Covid-19² nas comunidades quilombolas.

O objeto da ação pode até sugerir, por intermédio de uma análise superficial, que o conflito entre as comunidades quilombolas e o Estado se instaurou em decorrência da ameaça do SARS-CoV-2, que levou a Organização Mundial da Saúde (OMS) a caracterizar a Covid-19, em 11 de março de 2020, como uma pandemia (SAÚDE, 2020). Ocorre que, se por um lado, a Covid-19 causou problemas novos, por outro, apenas visibilizou questões antigas.

Levando-se em consideração a complexidade das ações e a multiplicidade de questões discutidas, o Ministro Relator, Edson Fachin, determinou a autuação em separado de quatro petições (PET), anexas à ADPF 742, que tratam de questões diferentes, a saber: PET 9.696 – plano de vacinação; PET 9.698 – proteção territorial; PET 9.700 – fornecimento de água potável e garantia de segurança alimentar; e PET 9.697 – questões sanitárias.

Em decisão proferida em 23 de agosto de 2021, nos autos da PET n.º 9.698, o Ministro Relator, não obstante reconheça a anterioridade das políticas de titulação do território quilombola em relação à pandemia, entendeu que a “[...] ausência de reconhecimento formal agrava a vulnerabilidade física das comunidades quilombolas” (BRASIL, 2021). Por essa razão determinou que a União apresentasse metas e cronogramas concretos para a finalização dos processos de titulação, disponibilizando, inclusive, os recursos

¹ Partido Socialista Brasileiro – PSB, Partido Socialismo e Liberdade – Psol, Partido Comunista do Brasil – PCdoB, Rede Sustentabilidade e Partido dos Trabalhadores – PT.

² Doença causada pelo coronavírus denominado SARS-Cov-2, de rápida disseminação, a Covid-19 foi identificada pela primeira vez na China, em dezembro de 2019 e inicialmente notificada no Brasil em fevereiro de 2020 (PIRES BRITO; BRAGA; CUNHA; PALÁCIO; TAKENAMI, 2020, p. 55).

orçamentários necessários para a efetivação no núcleo essencial disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Carta Magna de 1988.

O art. 68 do ADCT assegura que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). O que separa temporalmente a previsão constitucional e a decisão referida no parágrafo anterior é o passar de quase 33 anos.

É preciso adicionar a esse contexto, que será melhor abordado mais adiante neste estudo, que o STF, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) n.º 3.239/DF, em 08 de fevereiro de 2018, consolidou a interpretação constitucional no sentido de que o direito territorial fundamental quilombola, previsto no aludido art. 68 do ADCT, é dotado de eficácia plena e aplicação imediata (BRASIL, 2019).

No Brasil, segundo nota técnica disponibilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2020), estima-se a existência de 1.674 municípios com localidades quilombolas e 5.972 localidades quilombolas recenseáveis. Esses dados censitários foram disponibilizados de forma antecipada para subsidiar o desenvolvimento de políticas públicas para o enfrentamento da Covid-19.

Apesar da existência de tantas comunidades quilombolas no Brasil, é curioso o fato de pouco se ouvir falar sobre elas. O quilombo tem uma história secular e é um fenômeno observado no Brasil desde o século XVI. O campesinato negro é composto por uma rica população marginalizada. São constantemente noticiados fatos contemporâneos ligados, por exemplo, ao movimento dos sem-terra. Não raras vezes se vê alguma reportagem sobre colônia de pescadores ou lavradores no interior do Brasil. Já sobre os quilombolas, é como se nem sequer existissem.

O número de comunidades quilombolas espalhados pelo Brasil e a constatação, pelo STF, na época da pandemia, da não formalização do reconhecimento da titularidade dos territórios tradicionais quilombolas encerram o problema de pesquisa que se direciona na seguinte investigação: (I) que razões explicam a (in)efetividade do Estado brasileiro em garantir o direito fundamental ao território quilombola, compromisso de

reparação histórica assumido na Constituição Federal de 1988?; II) em que medida a disputa sobre as narrativas históricas, a memória dos quilombos e a (in)efetividade do texto constitucional se encontram?

A hipótese formulada é que prepondera, no Brasil, uma discursividade institucional que reproduz uma imagem do quilombo petrificada no passado, deturpada por estereótipos racistas e comprometida apenas com um modelo exclusivista, individual e negocial de território. O que está em curso é um processo contínuo de genocídio (simbólico e material) quilombola, que se observa desde o Brasil colônia.

As decisões e os atos governamentais subordinam-se à interesses privados, que, para ver atendidas as suas expectativas, induzem a suspensão de normas constitucionais garantidoras do direito fundamental ao território das comunidades quilombolas, que constituem parcela marginalizada da sociedade, invisibilizada para as políticas públicas desenvolvidas no país.

Essa hipótese também considera que a territorialidade quilombola, ancorada nos laços familiares, na relação com a terra e na consideração do território como local de memória, oferece substrato material para ressignificação presente do constitucionalismo brasileiro e para a (re)construção de direitos, inclusive o direito fundamental ao território, que proporcione uma inclusão concreta de todos os sujeitos no pacto de nação.

Como referencial teórico, adotou-se Walter Benjamin, associado a compreensões vinculadas ao paradigma decolonial e diaspórico de Beatriz Nascimento, que deram um denso fundamento epistemológico para uma teoria crítica do direito, a partir da colocação do quilombo na centralidade da narrativa histórica constitucional brasileira. O ato de revolver os escombros empilhados uns sobre os outros tem por objetivo fazer com que a experiência quilombola possa emergir e fazer visível a agência quilombola, que representa uma luta secular por direitos.

Outro nível da crítica se valeu da teoria da necropolítica, de Achille Mbembe, associada à tese do genocídio negro, de Abdias Nascimento, que, além de situar o racismo na institucionalidade estatal, denuncia a existência de uma gestão da morte

pelo Estado liberal, com uma postura crítica ao colonialismo e seus mecanismos de exploração.

Não se pode deixar de mencionar as contribuições para a definição do marco teórico do Grupo de Pesquisa CNPq Teoria Crítica do Constitucionalismo e do Projeto de Extensão Café, Direito & Literatura. Por sua vez, a obra “Torto Arado”, de Itamar Vieira Junior, contribui com dois aspectos importantes na presente pesquisa.

Primeiramente, a literatura é uma importante ferramenta para compreensão do direito, na medida em que esse entrecruzamento abre possibilidades para uma compreensão criativa e pluralista dos fenômenos sociais e, nesse caso, em especial, possibilita a transposição para o cenário da realidade do campo brasileiro, do trabalhador rural, do quilombola e o escancaramento da atualidade em que a história contada em “Torto Arado” se apresenta.

Reconstruir as experiências sofridas, agravadas pelo racismo e por uma cidadania negada, é uma tarefa bastante complexa se levada em consideração a escassez de informações sobre as comunidades quilombolas após 1888. A experiência profissional de Itamar Vieira Junior, que o fez ter contato com os quilombos do presente, e a imaginação que permeia uma narrativa literária parecem ter suprido de forma satisfatória essa lacuna.

O outro aspecto diz respeito ao aporte metodológico que “Torto Arado” oferece para se discutirem as agências negras quilombolas, a partir das narrativas sobre a formação dos vínculos territoriais construídos em volta das relações familiares, da relação com a terra e por intermédio da memória. A resistência dos quilombos, que tensiona a concepção exclusiva e moderna de propriedade no Brasil, funda-se nessas relações, costuradas ao território negado pela elite latifundiária e pelo Estado.

A título de metodologia, adotou-se o materialismo histórico-dialético, uma vez que, para visibilizar a agência negra observada nos quilombos desde o seu surgimento no Brasil, ocultada por uma narrativa ideológica e falseada por uma historiografia escrita pelos vencedores, era preciso se confrontar a realidade concreta com as concepções idealistas que não condizem com o real. Além disso, a presente pesquisa parte da

premissa de que o racismo, o colonialismo e o escravismo são estruturantes da socioespacialidade brasileira e, assim, estruturam, até hoje, formas de opressão dos sujeitos marginalizados, como os quilombolas. O direito, portanto, é percebido em sua contradição e interpretado na dialética entre opressão e resistência, que faz do mundo jurídico um campo de batalha.

Em uma análise dialética, procurou-se compreender como a negação da cidadania observada em “Torto Arado” fez com que os personagens que não se reconheciam como quilombolas desenvolvessem uma consciência política e identitária, fulcrada na ancestralidade, que mobilizou a luta pelo reconhecimento do direito fundamental ao território, o qual, no caso dos quilombos, possibilita o exercício de outros direitos e a re(construção) de direitos já previstos.

Nesse caminho, no primeiro capítulo, situou-se a colonização, por intermédio de uma lente decolonial e diaspórica, como a face oculta constitutiva da Modernidade, de maneira a possibilitar uma revisão crítica da História dos quilombos no Brasil e trazer as primeiras contribuições para o dimensionamento de um constitucionalismo efetivamente brasileiro. Essa análise, que apresenta os fundamentos epistemológicos que orientam a crítica e constitui a estratégia de abordagem da presente pesquisa, permite desconstruir a tese de passividade do negro africano, que reagiu à forma violenta como foi tratado, desenvolvendo formas de agenciamento que foram além das fugas do cativo.

No segundo capítulo, discorreu-se sobre as tecnologias contemporâneas de que o Estado brasileiro se utiliza para dar continuidade ao processo de genocídio quilombola, que se perpetua desde o século XVI, e como a refuncionalização do latifúndio e a generalização do trabalho “livre”, alinhado às ideologias racistas, no processo de modernização do país, contribuíram para esse cenário. Nesse ponto, apesar de se reconhecerem os inegáveis avanços do constitucionalismo brasileiro, fruto das lutas que culminaram nas previsões constitucionais insertas nos arts. 215 e 216 da CF de 1988 e no art. 68 do ADCT, observa-se que, ainda hoje, as comunidades quilombolas resistem a mecanismos de dominação ainda mais sofisticados, que, além de transtornar a concretização do direito fundamental ao seu territorial tradicional, perpetuam uma lógica colonial e racista que produz a morte.

No terceiro e último capítulo, analisou-se como a territorialidade quilombola, compreendida como prática constitucional, desloca os conceitos de direito de propriedade, bem como de cidadania, liberdade e igualdade da acepção moderna idealizada. A territorialidade quilombola, estribada nos elementos família, terra e memória, articuladora da resistência quilombola, oferece substrato material para ressignificação presente do constitucionalismo brasileiro e serve como estratégia de efetivação do direito fundamental dos quilombolas ao seu território, proporcionando-lhes uma inclusão concreta no pacto de nação.

2 ANCORANDO O NAVIO: REVISANDO CRITICAMENTE O PASSADO PARA VISIBILIZAR EXPERIÊNCIAS E TRAJETÓRIAS SILENCIADAS QUE POSSAM INFORMAR UM FAZER-PENSAR CONSTITUCIONAL BRASILEIRO

Até o mapa mente. Aprendemos a geografia do mundo num mapa que não mostra ao mundo como é, mas como seus donos mandam que seja. No planisfério tradicional, o que se conta nas escolas e em todas as partes, o Equador não está no centro, o norte ocupa dois terços e o sul, um. América Latina abarca um mapa-múndi com menos espaço que Europa e muito menos que a soma dos Estados Unidos e Canadá, quando na realidade América Latina é duas vezes maior que Europa e bastante maior que Estados Unidos e Canadá. O mapa, que nos estreita, simboliza todos os demais. Geografia roubada, economia saqueada, história falsificada, usurpação cotidiana da realidade: o chamado Terceiro Mundo, habitado por gentes de terceira, cobre menos, come menos, lembra-se menos, vive menos e diz menos (GALEANO, 1989, p. 362, tradução nossa)³.

Segundo Escobar (2013, p. 25, tradução nossa): “Nossas visões ontológicas sobre o que é o mundo, o que somos e como viemos a conhecer o mundo definem nosso ser, nosso fazer e nosso conhecimento – nossa historicidade”⁴. Esse é o móvel que impulsiona o presente capítulo.

O sistema-mundo moderno/colonial, “[...] constituído por múltiplas hierarquias coexistentes no espaço e no tempo, que se interpenetram [...]” (GROSFOGUEL, 2006, p. 25-26), engendrado pelo “encobrimento do outro”⁵ e pela escravização da população africana, codificou a diferença entre dominador e dominado a partir da noção de raça (QUIJANO, 2005), que se estendeu como forma de controle econômico, político, epistemológico etc.

³ Hasta el mapa miente. Aprendemos la geografía del mundo en un mapa que no muestra al mundo tal cual es, sino tal como sus dueños mandan que sea. En el planisferio tradicional, el que se usa en las escuelas y en todas partes, el Ecuador no está en el centro: el norte ocupa dos tercios y el sur, uno. Escandinavia parece mayor que la India, cuando en realidad es tres veces más pequeña; la Unión Soviética duplica al África, cuando en realidad es bastante menor. América Latina abarca en el mapamundi menos espacio que Europa y mucho menos que la suma de Estados Unidos y Canadá, cuando en realidad América Latina es el doble de grande que Europa y bastante mayor que Estados Unidos y Canadá. El mapa, que nos achica, simboliza todo lo demás. Geografía robada, economía saqueada, historia falsificada, usurpación cotidiana de la realidad: el llamado Tercer Mundo, habitado por gentes de tercera, abarca menos, come menos, recuerda menos, vive menos, dice menos.

⁴ “Nuestros puntos de vista ontológicos sobre lo que el mundo es, lo que somos, y cómo llegamos a conocer el mundo definen nuestro ser, nuestro hacer y nuestro conocer — nuestra historicidad —”.

⁵ Categoria central de análise desenvolvida por Enrique Dussel (1994), analisada neste texto mais adiante.

Dessa forma, a problematização das estruturas hierárquicas caracterizadoras da modernidade, que deturpam as concepções do ser e saber, bem como estabeleceram um novo padrão hegemônico de poder, é condição indispensável para se construir um projeto emancipador brasileiro no presente, situado historicamente e comprometido com o enfrentamento das feridas do passado.

Os estudos contemporâneos sobre a escravidão ou pós-abolição têm recorrido à análise de categorias desprezadas ou deturpadas pela leitura oficial (família, campesinato negro⁶, acesso à terra etc.), no intuito de revelar a complexidade do processo histórico que marcou a relação entre os senhores e os escravos (GOMES, F., 2006, p. 19). Para esse fim, a diáspora africana, ao lado da decolonialidade, como categorias epistemologicamente situadas, fornece substrato teórico relevante para tematizar o processo de distribuição de poder e a afirmação e negação de direitos no Brasil.

O quilombo, segundo Ratts (2006, p. 54), emerge como questão a ser discutida pelas ciências sociais no Brasil a partir do final dos anos 1970 e na década de 1980, inserindo-se no contexto de temas nascidos fora da universidade ou, nela, “[...] desenvolvido por sujeitos diretamente inseridos na temática [...]”. Para os fins da presente pesquisa, o quilombo não é aqui acionado apenas como uma possibilidade teórica crítica para o direito, mas também como ato político de reconhecimento e memória das populações negras no Brasil. Não se pode perder de vista que são as narrativas sobre o passado que tensionam as percepções constitucionais do presente.

Desfragmentar as trajetórias e experiências que, de algum modo, se ligam ao movimento Atlântico, com o objetivo de se dimensionar hoje a resistência negra no Brasil, exige uma transformação na história para “[...] lidar com experiências apagadas de um espaço político e cultural no qual o deslocamento em massa, o exílio, a opressão e a resistência foram elementos constitutivos de processos transnacionais de longa duração, como a escravidão [...]” (QUEIROZ, 2021, p. 18). O Atlântico

⁶ Campesinato negro é uma categoria, desenvolvida por Flávio Gomes, que pode ser utilizada para representar o quilombo como uma agência negra estruturada, que explicita as ações de acesso e reivindicação da terra desde o período colonial até hoje, continuidade esta percebida pelos vínculos familiares, territoriais e políticos ainda observados.

Negro⁷, como categoria de análise, permite dimensionar historicamente, os processos, fluxos e sentimentos ocultados nas narrativas hegemônicas (QUEIROZ, 2021, p. 55).

Re(contar) a história dos quilombos é confrontar o racismo no Brasil. É possibilitar a construção de uma teoria crítica comprometida com a visibilização de narrativas ocultadas, que desarticule mitos racistas que insistem em se perpetuar até hoje. É contribuir com o desenvolvimento de uma matriz político-jurídica na qual possam ser estruturadas noções de liberdade, igualdade e propriedade a partir dos oprimidos.

2.1 POR UMA ANÁLISE DECOLONIAL E DIASPÓRICA DA MODERNIDADE COMO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE DO DESVELAMENTO DA COLONIZAÇÃO COMO SUA FACE OCULTA CONSTITUTIVA

A invasão do que as potências mercantilistas do século XVI nominaram de “América” estabeleceu no mundo um novo padrão hegemônico de poder colonial/moderno e eurocêntrico, fundado na classificação social ancorada na ideia de raça, “[...] uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo” (QUIJANO, 2005, p. 117).

O colonialismo, por intermédio da força, cunhou novos padrões sociais e deformou os sistemas políticos dos povos colonizados, porque os valores dessas sociedades não-europeias se encontravam em contradição com a forma de constituição de si e do mundo imposta pelo pensamento hegemônico central (QUEIROZ, 2021, p. 46).

A colonização, aqui entendida como todos os “[...] processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra” (SANTOS, 2015, p. 47), mesmo com a formação dos Estado independentes, no que

⁷ Para o entendimento sobre o Atlântico Negro como marco analítico a partir de características que exorbitam a presente pesquisa ver QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: A experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

se convencionou chamar de periferia do mundo⁸, desencadeou um longo processo de dominação que ainda faz sentir, hoje, os efeitos de uma perene lógica econômica, política, cognitiva etc. (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 9).

Quando os invasores ibéricos se lançaram ao Atlântico e colonizaram a América, encontraram inúmeros povos, cada um com suas histórias, tradições, modos de constituição da vida social e linguagem, multiplicidade essa de identidades reduzida a apenas uma, racializada, colonial e negativa: índios. Assim também ocorreu com os povos forçadamente trazidos da África para a América, os quais, “[...] no lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros” (QUIJANO, 2005, p. 127).

Bispo dos Santos (2015, p. 27), lavrador e pensador quilombola⁹, sobre essas generalizações, informa que os colonizadores utilizaram uma técnica muito comum empregada por adestradores, que é a mudança do nome, uma vez que, “[...] ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar”.

A teoria de Quijano (2005, p. 128), assim, ao explicitar a utilização moderna da ideia de raça como instrumental de classificação social da população, desnuda as condições pelas quais se legitimou as relações de dominação que foram impostas na conquista dos territórios não-europeus, a naturalização das relações coloniais e a

⁸ Termos utilizados nesta pesquisa que, em alguma medida, possam fazer alusão à categoria do atraso, como “periferia”, “modernidade tardia”, “subcidadão”, “subintegrado” etc., serão utilizados apenas em respeito à grafia de tais palavras nos textos que fazem parte da base teórica do presente estudo, não obstante se entenda, tal como afirmado por Koselleck (2014, p. 16), que a utilização de tais determinações: “[...] é inadequada para ser aplicada a formações sociais, como Estados ou sociedades, ou mesmo culturas e linguagens. Quando se lamenta um atraso, há sempre referência a uma oportunidade perdida, a um desejo projetado sobre o passado a fim de se programar ideologicamente uma recuperação acelerada. Tal categoria pertence à linguagem do programa político, mas carece de rigor analítico.”

⁹ Afirmar a origem quilombola do autor, para além da busca de coerência acadêmica para este trabalho, é um fazer político. Não se pretende, com isso, utilizar-se do mesmo aparato moderno dual, que, para qualificar alguns autores, precisa, necessariamente, desqualificar outros. Trata-se, na verdade, de um ato singelo de rebeldia, para visibilizar intelectuais cujas ideias ainda são pouco debatidas nos espaços acadêmicos.

prevalência da perspectiva eurocêntrica de conhecimento, concepção esta que transfere a colonialidade do âmbito do poder para o do saber.

A “Modernidade” pode ser entendida segundo dois conceitos. O primeiro deles, eurocêntrico e local, define-a como um processo ocorrido na Europa no século XVIII, que levou a humanidade a um novo patamar evolutivo, emancipando o homem por intermédio de um esforço crítico racional, que o tirou da imaturidade. O segundo, por sua vez, global, “[...] consistiria em definir como determinação fundamental do mundo moderno o fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia etc.) ‘centro’ da História Mundial.” (DUSSEL, 2005, p. 28).

A primeira etapa “Moderna” não se deu com a Reforma, a Ilustração e a Revolução Francesa, mas, sim, com a conquista dos territórios do outro lado do Atlântico, desde 1492, para atender aos interesses mercantilistas dos invasores europeus, representando, de tal maneira, o ponto de partida “determinante fundamental da Modernidade”, em torno do qual se estruturaram, com o passar do tempo, outros determinantes, como a “propriedade privada”, a “subjetividade constituinte”, etc. (DUSSEL, 2005, p. 28).

A ciência moderna, assim como os sistema eurocêntricos, valeu-se do particularismo (europeu) que foi alçado, de forma abstrata, mas com efeitos concretos, à condição de universalidade, desacreditando, desse modo, qualquer projeto emancipatório, independentemente de sua localização geopolítica, desde que entrasse em contradição com os modelos hegemônicos (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 12).

Castro-Gómez (2014, p. 92) observa como a ciência moderna foi fundamental para a expansão colonial da Europa nos séculos XVI e XVII, ao disseminar saberes e regras a partir de um marco de pensamento prepotente, chamado pelo autor de “ponto zero”, verdadeira dimensão epistêmica do colonialismo, que invisibilizou múltiplos conhecimentos milenares anteriormente produzidos pela humanidade.

O domínio colonial foi estabelecido de forma simultânea à geopolítica do conhecimento, calcado na ideia de diferença colonial (MIGNOLO, 2003). Mignolo toma

como ponto de partida para o desenvolvimento do seu conceito de “diferença colonial” o conceito de “colonialidade do poder”, de Aníbal Quijano. Para Mignolo (2003, p. 10) a diferença colonial corresponde ao “[...] local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta”. A verticalização do conhecimento, estruturada nessa ideia de diferença, permitiu ao conquistador colonial definir o seu conhecimento como verdadeiro, enquanto o outro, considerado incivilizado, teve sua tradição deslegitimada, por ser contrária à lógica moderna/colonial.

Édouard Glissant (1990, p. 204, tradução nossa), ao chamar a atenção para os mecanismos clássicos de redução da diferença, por vezes calcados em uma presunção de superioridade ou fundamentados, de forma irrisória, por uma pretensa ciência, examinou outra redução, que se operaria pela transparência:

Se examinarmos o processo da ‘compreensão’ dos seres e das ideias na perspectiva do pensamento ocidental, reencontraremos em seu princípio a exigência desta transparência. Para poder ‘compreender-te’ e então aceitar-te, preciso levar tua densidade à escala ideal que me fornece elementos para comparações e talvez julgamentos. Eu preciso reduzir¹⁰.

A afirmação da diferença, assim, não perpassa por uma relação hierarquizada com outra norma, ou seja, não deve ser ela submetida a uma escala. O outro tem o direito à sua singularidade, o que pressupõe um direito à opacidade (GLISSANT, 1990). É uma reflexão necessária, que escapa do erro de se perpetuar, apesar de um *locus* distinto, a mesma lógica repressora e excludente da modernidade. A questão não é universalizar as identidades, mas permitir que todas elas possam ser reconhecidas e respeitadas sem qualquer escala estigmatizante.

A colonialidade do saber e a colonialidade do ser, temas estruturantes da investigação sobre a modernidade/colonialidade, relacionam-se de forma interposta. Se, por um lado, o conhecimento moderno supõe a negação do conhecimento do outro, da

¹⁰ Si nous examinons le processus de la ‘compréhension’ des êtres et des idées dans la perspective de la pensée occidentale, nous retrouvons à son principe l’exigence de cette transparence. Pour pouvoir te ‘comprendre’ et donc t’accepter, il me faut ramener ton épaisseur à ce barème idéal qui me fournit motif à comparaisons et peut-être à jugements. Il me faut réduire. Dans l’espace du bateau, le cri des déportés est étouffé; comme il le sera dans l’univers des Plantations.

mesma forma, a afirmação da existência tem como corolário a negação ao direito à vida do outro, uma vez que “[...] a desqualificação epistêmica se converte em instrumento privilegiado da negação ontológica” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 145).

Observa Escobar (2013, p. 26) a existência de três dualismos fundamentais relacionados à forma dominante da euromodernidade, a saber: as cisões dicotômicas entre natureza e cultura; entre “nós” e “eles”; e entre sujeito e objeto (mente e corpo). O problema, no entanto, não é necessariamente a existência dos dualismos, mas sim como, a partir deles, são particularmente estabelecidas as hierarquias entre os pares binários e suas consequências, pois, conforme prossegue Escobar (2013, p. 27, tradução nossa):

No jargão de uma perspectiva latino-americana atual, essa característica é conhecida como ‘colonialidade’, e é considerada uma característica central do sistema-mundo moderno/colonial surgido com a Conquista da América, a mesma que supostamente colocou o mundo europeu à beira da civilização. Uma característica central dessa colonialidade do poder é a classificação hierárquica das diferenças, que leva à supressão, desvalorização, subordinação ou mesmo destruição de formas de saber e de ser que não se conformam aos preceitos da forma dominante de modernidade derivada da Europa; tais sistemas de classificação tornaram-se o cerne de projetos para trazer ‘civilização’, ‘modernidade’ e, posteriormente, ‘desenvolvimento’ em grande parte da Ásia, África e América Latina. Em suma, não há modernidade em parte alguma sem essa colonialidade; colonialidade que também implica um eurocentrismo profundo e dominante - uma representação hegemônica e um modo de saber que reivindica para si a universalidade, derivada da posição percebida da Europa como centro ¹¹.

As teorias decoloniais são importantes para libertar as mentes ocidentais do cativeiro do tempo em que estão enclausuradas, uma vez que vários estudos dessa perspectiva teórica e filosófica colocam em primeiro plano a questão da raça como estruturante do sistema-mundo moderno (QUIJANO, 2005; GROSFUGUEL, 2016) e

¹¹ En el argot de una perspectiva latinoamericana actual, se conoce este rasgo como «colonialidad», y se lo considera una característica central del sistema mundo moderno/colonial que apareciera con la Conquista de América, el mismo que supuestamente puso el mundo europeo en la cúspide de la civilización. Un rasgo central de esta colonialidad del poder es la clasificación jerárquica de las diferencias, que lleva a la supresión, devaluación, subordinación o incluso destrucción de formas de conocimiento y de ser que no se ajusten a los preceptos de la forma dominante de modernidad derivada de lo europeo; dichos sistemas de clasificación se convirtieron en el meollo de los proyectos para dar pie a la «civilización», la «modernidad», y, más adelante, el «desarrollo» en mucha parte de Asia, África y Latinoamérica. En síntesis, no hay modernidad en ningún lugar sin esta colonialidad; colonialidad que también implica un eurocentrismo profundo y dominante —una representación hegemónica y un modo de conocer que reclama la universalidad para sí mismo, derivada de la posición percibida de Europa como centro.

apresentam as noções de geopolítica e corpo-política do conhecimento para se opor ao eurocentrismo e ao cientificismo (WALSH, 2007; MIGNOLO, 2005).

As categorias de corpo-política e geopolítica do conhecimento visibilizam narrativas sobre múltiplas experiências de resistência e luta contra o racismo, bem como os projetos de emancipação e vida da população negra, que são objeto da presente pesquisa (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 13). Trata-se de estratégia fundamental contra a colonialidade, especialmente utilizada na tradição do pensamento negro, que alça o lugar de fala e as experiências vividas à condição de validade do conhecimento (BERNARDINO-COSTA, 2018, p. 126).

O cogito cartesiano, expresso na afirmação de Descartes, “Penso, logo existo”, considera como conhecimentos aqueles que são produzidos “[...] a partir de um monólogo interior (solipsismo) e que não são influenciados pelas experiências e sensibilidades locais e corporais (dualismo corpo/mente) [...]”, saberes estes desincorporados tidos, abstratamente, como universais e, portanto, válidos e verdadeiros (BERNARDINO-COSTA, p. 124-125).

A construção de uma dimensão crítica da colonialidade/modernidade perpassa pela valorização não essencializada dos saberes subalternos, “[...] que se situam na intersecção do tradicional e do moderno” e constituem formas de conhecimento híbridas e transculturais de ‘cumplicidade subversiva’ (GROSGOUEL, 2006, p. 37, tradução nossa). Trata-se de um processo de resistência, que permite uma crítica contundente da modernidade/colonialidade, confrontada sob uma perspectiva não-eurocêntrica, portanto, transformadora, por levar em consideração as subjetividades do outro silenciado e oprimido.

Não se trata de uma simples negação da modernidade, mas da construção de um projeto de sociedade a partir de um outro lugar, que reconheça a falibilidade da razão, “[...] sabê-la histórica, limitada, datada, ela própria uma construção social vinculada a determinadas tradições, práticas, vivências, interesses e necessidades [...]” (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 22).

Walsh (2007, p. 224, tradução nossa) mostra-se preocupada com as formas de manifestação do pensamento crítico na América Latina, tendo em vista “[...] as formas como o pensamento crítico na América Latina tendem a reproduzir as metanarrativas do Ocidente, ao mesmo tempo em que desconsidera ou negligencia o pensamento crítico produzido por indígenas, afros e mestiços [...] cujas raízes do pensamento seguem nutrem-se de outras lógicas”¹². Nesse sentido, a teoria crítica precisa confrontar a sua natureza histórica e atual, de modo a pensar sobre a centralidade dos paradigmas e estruturas ocidentais segundo as quais se assenta (WALSH, 2007, p. 225).

Importante instrumento de empoderamento e libertação da população subalternizada¹³, orientada ao enfraquecimento da hegemonia de um poder imperial naturalizado, é a adoção de uma epistemologia fronteiriça. Conforme acentuam Mignolo e Tlostanova (2006, p. 207, tradução nossa):

O ‘pensamento fronteiriço’ (ou epistemologia de fronteira) emerge principalmente das respostas epistêmicas anti-imperiais do povo à diferença colonial – a diferença que o discurso hegemônico dotou a ‘outras’ pessoas, classificando-as como inferiores e ao mesmo tempo afirmando seu caráter geohistórico e configurações corpo-sociais como superiores e como modelos a serem seguidos. Essas pessoas se recusam a ser geograficamente enjauladas, subjetivamente humilhadas, denegridas e epistemicamente desconsideradas ¹⁴.

Já a transmodernidade¹⁵ proposta por Dussel (2016) é outro exemplo de projeto decolonial utópico que propõe uma ruptura do universalismo abstrato moderno/colonial, por intermédio da emancipação e valorização das estruturas

¹² [...] the ways that critical thought in Latin America tends to reproduce the meta-narratives of the West while discounting or overlooking the critical thinking produced by indigenous, Afro, and mestizos [...].

¹³ O termo subalterno e seus derivados são aqui empregados não no sentido pejorativo, de desclassificação ou inferioridade. Trata-se de uma referência, que o conceito exige, de um espaço territorial demarcado, que, no caso, representa a perspectiva de pessoas e grupos excluídos do poder da estrutura hegemônica.

¹⁴ “Border thinking” (or border epistemology) emerges primarily from the people’s anti-imperial epistemic responses to the colonial difference – the difference that hegemonic discourse endowed to “other” people, classifying them as inferior and at the same time asserting its geohistorical and body-social configurations as superior and the models to be followed. These people refuse to be geographically caged, subjectively humiliated and denigrated and epistemically disregarded.

¹⁵ O termo foi usado pela primeira vez por Rosa María Rodríguez Magda, mas com sentido diferente do proposto por Dussel. Para Rodríguez Magda (2007): “Representa una mirada puesta en el futuro; es en él, y no en la imitación del pasado, donde el individuo piensa encontrar la realización de sus expectativas más o menos utópicas; lo nuevo atrae como rechazo y superación permanente”.

localizadas “além” e “antes” daquelas insculpidas pela cultura euro-americana moderna.

A implementação desse projeto libertador exige a valorização dos momentos culturais negados e depreciados, internalizando-os na modernidade; a adoção de uma postura crítica a partir dos valores tradicionais historicamente negados; a tolerância cultural por parte dos críticos, para não incorrer no desenvolvimento da mesma lógica que busca combater; e tempo, já que esse processo exige um “[...] um período longo de resistência, de amadurecimento e de acumulação de forças. É tempo do cultivo acelerado e criativo do desenvolvimento da própria tradição cultural [...]” (DUSSEL, 2016, p. 69-70).

À transmodernidade e ao pensamento de fronteira somam-se outros projetos de igual importância libertadora, como o quilombismo, método de análise e explicitação de uma experiência concreta que [...] expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadores da economia deste país” (NASCIMENTO, 1980, p. 264). Esses projetos dialogam entre si e “[...] têm em comum, como condição basilar, a afirmação da existência e o conhecimento das tradições culturais e filosóficas que foram desprezadas pela modernidade” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 16).

As lógicas da modernidade/colonialidade, que se arrastam desde o século XVI, são confrontadas por ações, lutas por reconhecimento e de resistências política e epistêmica, dentre as quais se insere a decolonialidade, aqui entendido em um sentido mais amplo, de modo a abrigar a luta pela reexistência das populações afrodiaspóricas e indígenas no Brasil.

Se, por um lado, a decolonialidade, como projeto político-acadêmico, fornece o substrato necessário para se pensar nas possibilidades de transformação da realidade, a partir da historicização da colonialidade e seus efeitos no saber, ser e poder, por outro, pode invisibilizar o *locus* de enunciação do negro, retirando a dimensão política das experiências de resistência das populações “afrodiaspórica”, “indígenas” e “terceiro-mundistas” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 10).

Sem a ampliação do sentido de decolonialidade, não seria possível trazer para o primeiro plano a luta política dos povos quilombolas, que resistem há mais de 500 anos a todo tipo de expropriação e violência, e que trazem para o bojo das discussões a importância da raça “[...] como dimensão estruturante do sistema-mundo¹⁶ moderno/colonial” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 11).

Pensar a realidade brasileira sob uma perspectiva crítica é elaborar o pensamento a partir das margens, suscitando questões sobre o racismo, o que leva a concluir que seria insuficiente para tal intento utilizar-se apenas do suporte em teorias decoloniais, sem o compromisso com o pensamento negro contemporâneo, que tem toda uma construção que perpassa, de algum modo, pelas trajetórias e experiências afrodiaspóricas.

Trazer a diáspora para o centro da discussão é tematizar o desejo e a impossibilidade de retorno à origem; as memórias da escravidão que informam a experiência pós-escravidão e suas interpretações e dissimulações; e a redenção universal, percebida a partir de um sofrimento particular e específico (GILROY, 2001).

O “Atlântico Negro”, na obra de Paul Gilroy (2001, p. 57), “[...] é uma unidade de análise única e complexa em suas discussões do mundo moderno [...]”. Valendo-se de uma perspectiva analítica “transnacional” e “intercultural”, Gilroy (2001, p. 15) procura superar uma visão historiográfica objetificada e passiva dos negros e negras escravizados, além de permitir uma compreensão substancial sobre a relação do poder estatal com o território e o espaço¹⁷. O Atlântico Negro, tomado como categoria,

¹⁶ Mignolo (2005, p. 36), apesar de utilizar o conceito de sistema-mundo como ponto de partida, entende que essa metáfora não abarca a colonialidade do poder, definida por Quijano, e a diferença colonial, do próprio Mignolo.

¹⁷ Apesar de se trabalhar no presente estudo com o “Atlântico Negro” enquanto categoria de análise desenvolvida por Gilroy, é importante registrar que as perspectivas desse autor não estão livres de críticas, algumas das quais, inclusive, acredito pertinentes. Na análise de Gilroy, em razão de sua subjetividade, há uma simplificação da experiência afro-americana, pois seu foco é a diáspora americana-anglófona, ignorando outras diásporas negras-africanas e o papel da conexão África/América no desenvolvimento do pensamento e memória coletiva. Gilroy também acaba por privilegiar uma análise masculina na construção da negritude atlântica da modernidade, recaindo, assim, numa análise carente de interseccionalidade. O enraizamento dessa categoria imprescindível

analítica “[...] desenvolveu-se a partir das tentativas de mostrar que as experiências do povo negro faziam parte da modernidade, ainda que as narrativas hegemônicas apagassem ou obliterassem esse processo” (QUEIROZ, 2021, p. 32).

Para Gilroy (2001, p. 20): “O conceito de espaço é em si mesmo transformado quando ele é encarado em termos de um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir [...]”. Assim, o Atlântico Negro, mais do que uma realidade geográfica, constituiu um espaço discursivo-cultural, no qual os povos negros se movimentaram, como sujeitos escravizados, mas também nas lutas por autonomia e cidadania.

O fluxo de ideias e pessoas que ziguezagueavam o Atlântico, assim, serve como instrumento analítico para se compreenderem as identidades forjadas nesse movimento e resgatar a memória histórica, tensionando as construções hegemônicas da filosofia e da história. Esse movimento atlântico da desterritorialização da existência pode ser pensado, simbolicamente, a partir do navio negreiro. Segundo Édouard Glissant (1990, p. 17, tradução nossa), “No espaço do barco, o grito dos deportados é abafado, como o será no universo das Plantações”.¹⁸

Para Rediker (2011, p. 82), o navio negreiro era um “[...] tipo de máquina muito singular, cuja capacidade de encarcerar e transportar corpos africanos [o navio] ajudou a criar um novo mundo atlântico de trabalho, plantations, comércio, império e capitalismo”.

Apesar do abalo nas estruturas sociais provocado pelo processo de expropriação do negro africano, é possível se vislumbrar, no espaço de morte e violência do navio negreiro, a construção de possibilidades de ação e associação pela reunião de cosmovisões dos escravizados encarcerados. Conforme acentua Rediker (2011, p.

para uma análise crítica do Brasil é concretizado neste estudo por outros intelectuais que dialogam com a perspectiva de Gilroy, como Beatriz Nascimento. A respeito das críticas a Gilroy, sugere-se consultar: JOHNSON, Jacquelyn. O Atlântico Negro e Paul Gilroy: um conceito incompleto. *In*: JOHNSON, Jacquelyn; VIEIRA, Vinícius Rodrigues (Orgs.) Retratos e espelhos: raça e etnicidade no Brasil e nos Estados Unidos. São Paulo: UDUSP, 2009, pp. 76-91.

¹⁸ “Dans l’espace du bateau, le cri des déportés est étouffé; comme il le sera dans l’univers des Plantations”.

140), “[...] africanos espoliados constituíam entre si associações informais de ajuda mútua, em alguns casos até mesmo ‘nações’ no convés inferior de um navio negreiro.”

A diáspora forçada de africanos escravizados e seus descendentes, segundo Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2019, p. 17), contribuiu para a emergência “[...] de uma nova cultura, elaborando novas formas de espiritualidade, conhecimento, subjetividade, sociabilidade [...]” que “[...] são também projetos políticos, que trazem em seu bojo não somente a dimensão da resistência, mas também a dimensão da esperança”.

A transmigração cultural decorrente da diáspora transatlântica “[...] está no nível do *soul*, da alma do homem escravo. Ele troca com o outro a experiência do sofrer, a experiência da perda da imagem, a experiência do exílio” (NASCIMENTO, B., 2018, p. 327). Para Gilroy (2001, p. 13): “As culturas do Atlântico negro criaram veículos de consolação através da mediação do sofrimento”.

A (re)construção e (re)invenção da vida, observada com o posicionamento da diáspora africana na análise do projeto da modernidade, permite uma análise teórica, prática e filosófica que reposiciona a racionalidade, violência e terror, constructos da modernidade eurocêntrica, para período anterior às reflexões europeias do século XVII em diante (QUEIROZ, 2021, p. 39). Para Dussel (1994, p. 8), o ano de 1492 marca o nascimento da Modernidade como conceito, pois foi quando a Europa se mostrou capaz de encobrir, conquistar e colonizar o “outro”, não europeu.

A violência, constitutiva da modernidade globalizada, pode ser compreendida pela categoria de análise do Atlântico Negro em suas duas dimensões: a violência colonial, genocida; e a violência anticolonial, “[...] ação unificadora e totalizadora, capaz de reestabelecer o fluxo linguístico interrompido pela violência original do colonialismo.” (QUEIROZ, 2021, p. 47-48).

Se, por um lado, a modernidade tem um conceito emancipador racional, por outro, desenvolve e oculta um “mito” irracional de justificação da violência, assim exposto por Dussel (2005, p. 30):

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia o que determina, novamente de modo inconsciente, a ‘falácia desenvolvimentista’).
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).
5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera).
6. Para o moderno, o bárbaro tem uma ‘culpa’ (por opor-se ao processo civilizador) que permite à ‘Modernidade’ apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa ‘culpa’ de suas próprias vítimas.
7. Por último, e pelo caráter ‘civilizatório’ da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da ‘modernização’ dos outros povos ‘atrasados’ (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil etc.

O mito “irracional” justificador da violência, ao longo da história, vem sendo remodelado, sem, no entanto, perder de vista o seu poder destrutivo de corpos e mentes que se opõem às pretensões do dominador. No século XVI, o objetivo era converter “selvagens” e “bárbaros” ao Cristianismo. Nos séculos XVIII e XIX, a violência era necessária para que o homem branco cumprisse seu “fardo” de civilizar a humanidade. No século XX, a força se fez necessária para que o projeto desenvolvimentista fosse imposto a todos, independentemente das necessidades particulares de cada povo. No século XXI, a violência ainda sustenta a retórica da modernidade, que continua a sua sanha civilizatória, sob a justificativa de combate ao terror, defesa dos direitos humanos ou qualquer outra bandeira em favor do “progresso” (GROSFOGUEL, 2006, p. 23).

No bojo das relações coloniais e modernas, o medo também exerceu papel fundamental. Recuperar a dimensão histórica do medo é tarefa complexa, segundo Azevedo (2004, p. 17), por três razões: i) dificuldades metodológicas, já que o medo imprime outras ações tão inesperadas quanto as primeiras; ii) pela sua dimensão oculta, pois dificilmente é percebida pelos sujeitos que vivenciaram o momento histórico; iii) em decorrência da razão anterior, raramente o medo é objeto de análise dos escritores da história.

O medo criou realidades e se fez sentir nos discursos e práticas que buscavam subjugar o negro escravo e, depois, o liberto. Conforme acentua Queiroz (2021, p. 57), “[...] o medo da ‘onda negra’ foi também um modo de fazer emergir à consciência dos senhores a necessidade de adotar estratégias contra a possibilidade de que o sistema escravista ruísse de baixo de seus pés”. Colocar o quilombo na centralidade da narrativa histórica implica, necessariamente, compreender como o medo articulou estratégias para neutralizar a quilombagem e de que modo inscreveu na sociedade uma imagem negativa do negro.

2.2 DA REVISÃO CRÍTICA DA HISTÓRIA DOS QUILOMBOS E SUA POTÊNCIA NORMATIVA PARA O DIMENSIONAMENTO DE UM CONSTITUCIONALISMO EFETIVAMENTE BRASILEIRO

Os espaços acadêmicos, em todo o Brasil, ainda são majoritariamente brancos, onde “[...] o privilégio de fala tem sido negado para as pessoas negras. Historicamente, esse é um espaço onde temos estado sem voz e onde acadêmicas/os brancas/os têm desenvolvido discursos teóricos que formalmente nos construíram como a/o ‘Outras/os’ inferior [...]” (KILOMBA, 2019, p. 50). Para Grada Kilomba (2019, p. 58), “[...] quando acadêmicas(os) brancas(os) afirmam ter um discurso neutro e objetivo, não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico [...], mas dominante”.

É necessário, assim, assumir uma posição teórica sobre a cooptação da historiografia para servir de suporte ideológico e institucional das instâncias de poder, para se buscar a compreensão de como o negro e o escravo são tratados nessas produções (MOURA, 1990, p. 31). O relato descritivo, à revelia de qualquer problematização, torna o passado estéril, frio e estático, distante de qualquer componente ético. Conforme assinala Moura (1990, p. 11):

[...] fruto de um pensamento que assimila e reflete uma visão desfocada da realidade étnica e social do Brasil, essa historiografia, tendo como embasamento teórico um conjunto de pensamento elitista, eurocêntrico e racista muitas vezes, jamais colocou o negro como agente histórico-social dinâmico, quer como indivíduo, quer como grupo ou segmento. Essa imagem produzida em consequência da necessidade de se instrumentalizar um

pensamento capaz de dar um perfil branco à nossa dinâmica social, configura um dos exemplos mais típicos e significativos a incapacidade ideológica desses produtores de repensarem a nossa história a partir das classes, segmentos ou grupos oprimidos e etnicamente discriminados, e, por isto mesmo, interessados em dinamizar a sociedade na direção de novas formas de convivência social.

Para esse fim, é preciso, antes, problematizar a concepção de tempo histórico e sua estruturação na modernidade. A perspectiva do tempo presente no Brasil perpassa pela compreensão do passado a partir de uma ótica latino-americana, que venha a desestabilizar as hierarquias modernas consolidadas entre história e memória. Ressaltar as subjetividades (re)construídas e em constante elaboração na trajetória-experiência silenciada vem confrontar a perspectiva abstrata e progressiva de tempo histórico. Trata-se, ao mesmo tempo, de trazer contribuições para um (re)pensar a história na sua relação tempo-espço, especialmente a brasileira.

A noção de tempo construída na modernidade se mostrou uma potente e engenhosa forma de invisibilizar o outro, desenraizamento este incorporado pela história como disciplina (BEVERNAGE, 2018, p. 364). São as fissuras provocadas nesta concepção de tempo que permitem entender a América Latina e a própria África como local espaço-temporal de resistência e luta por outros tempos¹⁹.

Para tanto, é preciso, inicialmente, admitir a existência de uma concepção de tempo deslocada daquela moderna, eurocêntrica e ocidental, ou melhor, de um “não-tempo”, na linha do que preconiza o filósofo queniano John Mbiti (1985), para quem os africanos não têm uma noção abstrata do tempo futuro. O tempo para os africanos seria configurado de maneira bidimensional, derivado das noções de passado e presente, porém, concebido de maneira distinta da modernidade ocidental.

O tempo na África se orientaria do presente para o passado, pois neste estão os antepassados, de maneira que o passar do tempo é o caminho em direção aos ancestrais. Assim, o caminhar no tempo é um andar para o encontro da ancestralidade, sem, portanto, virar-lhe as costas. Sobre esse conceito mítico de tempo, assim expõe Mbiti (1985, p. 17, tradução nossa):

¹⁹ Sobre outras concepções de tempo, Whitrow (1993, p. 23), em “O tempo na história: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias”, relata a maneira pela qual os indígenas Hopi do Arizona atribuem significação ao modo temporal de existência.

O conceito linear de tempo no pensamento ocidental, com um indefinido passado, presente e infinito futuro, é praticamente estranho ao pensamento africano. O futuro está virtualmente ausente porque eventos que nele jazem não tiveram lugar, eles não se realizaram e não podem, portanto, constituir tempo. [...] O que está ocorrendo agora, sem dúvida revela o futuro, mas no presente e no passado. Ele se move antes “para trás” do que “para frente”; e as pessoas dirigem suas mentes não para coisas do futuro, mas principalmente no que teve lugar.²⁰

Apesar de certo caráter homogeneizante do entendimento de Mbiti, já que não se pode conceber que esse pensamento sobre o tempo seja unânime na África, chama atenção a relação existente entre experiência e tempo. Como o tempo é experimentado tanto na vida individual quanto em sociedade, é possível retroceder gerações.

A dimensão espacial e territorial da história da África, dos africanos e dos seus descendentes diaspóricos foi mutilada e falseada, com o intuito de objetificar esses povos e negar a condição de sujeitos da ação humana no tempo. A clássica interpretação racional da História varreu a África negra da totalidade histórica universal e as teorias racialistas negaram a contribuição do continente africano no aperfeiçoamento humano.

Para Hegel (2008, p. 58), “[...] as narrativas históricas aparecem simultaneamente às ações e aos acontecimentos históricos, pois há um fundamento comum interno que os cria juntos”. Esse fundamento estaria ancorado na nova condição de ordenamento social, constituído na figura do Estado, que se expressa por intermédio de leis universais válidas, de observância obrigatória por todos. Por conseguinte, todos os acontecimentos anteriores à formação do Estado estariam fora da história, por prescindirem da necessidade de serem narrados.

²⁰ The linear concept of time in western thought, with an indefinite past, present and infinite future, is practically foreign to African thinking. The future is virtually absent because events which lie in it have not taken place, they have not been realized and cannot, therefore, constitute time. [...] What is taking place now no doubt unfolds the future, but once an event has taken place, it is no longer in the future but in the present and the past. Actual time is therefore what is present and what is past. It moves ‘backward’ rather than ‘forward’; and people set their minds not on future things, but chiefly on what has taken place.

A autoconsciência da razão, condição que, segundo Hegel (2008, p. 140), possibilita o estabelecimento do Estado, exige não só clareza das ações, mas também suas memórias, sem as quais a existência de um povo, como os hindus, seria “[...] cega em si mesma, e um constante jogo da arbitrariedade de variadas formas”. Essa compreensão excluiu da história universal também os povos da América, por esta ser habitada por povos primitivos que “[...] fatalmente sucumbiriam assim que o Espírito se aproximasse deles” (HEGEL, 2008, p. 74) e os povos da África, tomados como “[...] homem natural, selvagem e indomável” (HEGEL, 2008, p. 84).

Esse pensamento hegeliano da história, fundado em uma concepção ascendente, eurocêntrica e colonial, foi objeto de críticas de Walter Benjamin. Em sua obra “Sobre o conceito da história”, Benjamin (1994) tece uma consistente crítica sobre a concepção da existência de uma linearidade histórica ascendente ao progresso, ou seja, da tentativa de se estabelecer uma relação necessária entre futuro e progresso. A concepção do tempo da história, portanto, que recebe a crítica é aquele que transforma o presente em uma mera etapa do que está por vir, transformando o passado em tempo atrasado, arcaico (TURINI, 2004, p. 98).

Um estudo crítico da histórica significa denunciar a ideia de um progresso inevitável a acompanhar a linha do tempo, como se a humanidade sempre estivesse andando em um caminho ascendente. A esse respeito, Benjamin (1994, p. 226), na alegoria do “Angelus Novus”, em sua Tese IX, narra que o anjo da história, com o rosto virado para o passado, vê “[...] uma catástrofe única [...]”, enquanto outros enxergam uma “[...] cadeia de acontecimentos”. Apesar de o anjo ter a intenção de “[...] acordar os mortos e juntar os fragmentos”, uma tempestade, que representa o progresso, “[...] o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu” (BENJAMIN, 1994, p. 226).

O passado, assim, não pode ser tomado como tempo acabado, porque não é ele uma tradição morta. Nas palavras de Ricoeur (1994, p. 372), “[...] é preciso reabrir o passado, nele reviver potencialidades não realizadas, contrariadas ou até massacradas”. O historiador, em sua pesquisa, não pode enclausurar a história, como se fosse possível construir uma narrativa capsulada em um enredo estático. Deve, sim, levar em consideração todas as dinâmicas que deram movimento às tramas do

passado e, assim, visibilizar não só os caminhos, mas também os descaminhos do percorrer histórico, superando-se, especialmente, os silêncios subjacentes à narrativa oficial. Nesse sentido, Benjamin (1994, p. 232) diz que:

O historicismo se contenta em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a configuração, em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um 'agora' no qual se infiltraram estilhaços do messiânico.

A pretensão universalista de (re)construir os fatos históricos numa perspectiva total mostra-se impossível, uma vez que, mesmo que o historicista pudesse registrar todos os dados históricos, “[...] seu relato nem se aproximaria de uma história universal pela simples razão de que o dado é só uma parte da realidade [...]” (MATE, 2011, p. 343). Além disso, a continuidade dos fatos que se pretende com essa perspectiva totalizada deságua na celebração do cortejo dos vencedores, servindo como base inapropriada para uma compreensão histórica crítica que olhe para a tradição dos oprimidos (BENJAMIN, 2009, p. 516-517).

É importante dizer que a história não é concebida apenas como ciência, mas é também rememoração²¹, de tal maneira que “[...] o que a ciência ‘estabeleceu’, pode ser modificado pela rememoração” (BENJAMIN, 2009, p. 513). Essa reconstrução de narrativas acerca do passado perpassa pelo questionamento sobre os sujeitos protagonistas da história e “[...] de que maneira o próprio ato de narrar vincula-se a estruturas de poder, violência e silenciamento” (QUEIROZ, 2021, p. 29).

Como o passado, no sentido Benjaminiano, não se encerra nos fatos ocorridos e sua suscetibilidade de modificação pela recordação produz efeitos no presente, é possível construir uma versão crítica histórica dos quilombos no Brasil, de modo a tomá-los como movimentos constitucionais presentificados, que analiticamente informam “[...]”

²¹ Relacionando-se rememoração com teoria crítica constitucional, já advertiam Moreira e de Paula (2020, p. 38) que a história do constitucionalismo exige um esforço crítico de rememoração das ações identificadas com o ato de fundação, permitindo assim, com e apesar do passar do tempo, uma reinterpretação crítica no presente do projeto constituinte.

sobre o próprio conteúdo do direito à propriedade (da terra) no Brasil, tendo em vista que carregam em si a luta pela efetivação desse direito [...]” (GOMES, R., 2020, p. 6).

O quilombo constitui o registro da história do negro no Brasil, demarcada por sua territorialidade, vínculos sociais e ancestralidade. O exercício de visibilização da trajetória-experiência dos quilombos perpassa, necessariamente, com suporte na teoria política e filosófica de Walter Benjamin, por uma narrativa da história que contemple os vencidos, contada, ou melhor, escovada a contrapelo (LÖWY, 2005, p. 70).

Se o quilombo, na forma como afirmado aqui, proporciona uma crítica potente sobre o conteúdo do direito de propriedade no Brasil, pode-se questionar qual a importância da análise de tal movimento sob a perspectiva de uma teoria crítica do constitucionalismo. Os quilombos, em sua trajetória-experiência, produziram uma histórica luta secular por direitos que, uma vez revisitados criticamente, permitem o desenvolvimento de uma teoria constitucional que seja adequada à experiência brasileira. A dimensão jurídica do quilombo só pode ser extraída colocando-o no centro da narrativa constitucional brasileira.

O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que melhor será tratado no próximo capítulo, só pode ser compreendido sob o enfoque de um direito constitucional como vida (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 29), portanto, sob a lente de uma teoria da Constituição adequada ao Brasil, que contextualize historicamente as tensões presentes na Constituição de 1988 e leve a sério o passado do constitucionalismo brasileiro (MOREIRA; DE PAULA, 2020, p. 56). A territorialidade quilombola, expressa em tal dispositivo constitucional, demarca um local de (re)construção da vida capaz de informar, por intermédio das múltiplas experiências, o constitucionalismo verdadeiramente brasileiro

Se a história de um constitucionalismo é feita “[...] por meio de narrativas que procuram encontrar uma linha de continuidade, entrecortada por avanços e retrocessos, entre o ato de fundação e os atos seguintes como novos começos que o rememoram” (MOREIRA; DE PAULA, 2020, p. 35), o passado assume indiscutível importância.

A relevância do passado para o desenvolvimento de uma teoria da Constituição temporalmente adequada é construção de Canotilho (2005, p. 201), para quem uma Constituição, ainda que promova revolucionariamente uma ruptura com o passado, para conformar a ordem jurídica atual e fazer projeções para o futuro, vale-se, em alguma medida, das memórias pretéritas. A pluralidade e complexidade das experiências concretas que podem informar o ato fundacional e a influência que o tempo e o espaço refletem nos contextos observados permitem concluir, consoante Moreira (2008, p. 101), que não há, a rigor, uma teoria da Constituição, mas sim várias teorias da Constituição.

Sobre essa questão de adequação temporal, Bercovici (2003, p. 131-132) já advertia que:

Fechando os olhos para a realidade constitucional, o pensamento jurídico positivista absolutizou as soluções constitucionais históricas do liberalismo como atemporais. Para não cair neste equívoco, a Teoria da Constituição deve ser entendida na lógica das situações concretas históricas de cada país, integrando em um sistema unitário a realidade histórico-política e a realidade jurídica.

Nesse sentido também segue a compreensão de Moreira (2008, p. 15), para quem, “[...] a Constituição não pode ser entendida como entidade normativa independente e autônoma, sem história e temporalidade próprias [...]. A Constituição não deve estar apenas adequada ao tempo, mas também ao espaço.”

Dessa forma, valendo-se das provocações de Bercovici (2003) e Moreira (2008), que a partir da leitura de J. J. Gomes Canotilho discutem sobre a recepção da Constituição Dirigente no Brasil, é possível afirmar que a busca de narrativas silenciadas sobre os quilombos na História do Brasil pode fazer surgir uma teoria constitucional mais adequada à experiência brasileira? Essa teoria teria o condão de informar direitos, como o de propriedade, devidamente conformado histórico-politicamente?

Ao revisar as narrativas que imputam à população negra uma passividade e submissão frente à violência física e simbólica perpetrada desde a colonização deste território, coloca-se o afrodescendente como parte essencial e constitutiva das disputas político-jurídicas do seu tempo. Cravar na história constitucional uma

memória jurídica negra e quilombola constitui uma inovação metodológica que notabiliza as narrativas da trajetória-experiência desses povos de origem transatlântica.

Para tanto, Moreira e de Paula (2020, p. 53) fornecem duas premissas a serem seguidas, a saber:

[...] tanto a narrativa historiográfica, quanto a própria hermenêutica – que tem nela e na narrativa histórica o seu campo de trabalho –, devem ser encaradas segundo as seguintes premissas: (i) o passado não é algo estático, com significado unívoco do qual possa ser extraída a história; o passado é aquilo que aparece na memória e desaparece no esquecimento, sendo objeto da narrativa histórica; (ii) é tarefa da hermenêutica desvendar, de um ponto de vista crítico, a história que subjaz à memória, resgatando do esquecimento os rastros deixados que foram ignorados (ou mesmo manipulados) na narrativa histórica.

Levando-se em conta essas duas premissas, o presente estudo orienta-se por uma proposta epistemológica voltada ao fazer-pensar constitucional que leva em consideração contranarrativas que reposicionam o quilombo no centro da história constitucional, visibilizando os processos de disputa tensionados pelo colonialismo, tráfico de escravos e racismo. Segundo Queiroz (2021, p. 13), “[...] o racismo, a escravidão e o colonialismo não são resíduos, aberrações ou efeitos marginais do constitucionalismo moderno, mas sua face oculta”.

Esse fazer-pensar constitucional, no caso dos direitos fundamentais das comunidades quilombolas no Brasil, requer, para sua construção, a adoção de duas categorias para acionar os quilombos como lente para leitura histórico-jurídica do constitucionalismo brasileiro, que são a “trajetória” e a “experiência”. A partir da experiência, fixa a singularidade dos quilombos, afastando-se das narrativas racistas homogeneizantes. A trajetória, por sua vez, dimensiona a temporalidade das múltiplas vivências dos quilombos, evidenciando, assim, a continuidade histórica desse movimento constitucional (GOMES, R., 2020, p. 3).

Do resgate das experiências passadas e caminhos trilhados dos quilombos, invisibilizados pela narrativa institucional, é possível elaborar um novo horizonte de expectativas, “[...] em um processo de contínua reelaboração, que traz um novo sentido, no tempo presente, sobre os limites e possibilidades do projeto constituinte

brasileiro [...]” (MOREIRA; DE PAULA, 2020, p. 58), que leve a sério a questão do direito fundamental das comunidades quilombolas ao seu território.

Por essa razão, a continuidade histórica, enquanto categoria de análise da história dos quilombos adotada por Beatriz Nascimento, permite a compreensão das barreiras metodológicas e estruturais da história, para que seja plausível o desenvolvimento de “uma teoria que tenha em si os anseios e subjetividades das populações negras [...]” (PINN, 2021, p. 90). Nesse prisma, a identificação de Beatriz Nascimento como quilombola de Palmares assume um importante sentido “[...] de afirmação de um lugar de enunciação construído a partir de uma experiência corporal de ser negro no Brasil, que não se perde num academicismo abstrato” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019, p. 14).

É vital que o negro retorne ao seu passado, em busca de suas origens, para que, a partir desse movimento, o presente possa ser reconstruído e o espírito quilombola ressignificado, sem o autoritarismo que se encontra nas entranhas da formação social do Brasil, fruto de um processo e estrutura que até hoje perpetua as mazelas da colonização (NASCIMENTO, B., 2018, p. 201).

Em arremate, a efetividade dos direitos fundamentais da população quilombola, dentre os quais se insere o direito ao seu território, perpassa pela compreensão da história constitucional do Brasil a partir da diáspora africana, explorando-se os enfoques políticos, culturais e normativos desse movimento transatlântico no processo de disputa do sentido constitucional (GOMES, R., 2020, p. 15).

2.3 QUILOMBO COMO UM NÃO-CONCEITO: REVOLVENDO OS ESCOMBROS DO PASSADO E VISIBILIZANDO SUA CONDIÇÃO DE SUJEITO ATIVO DA HISTÓRIA

As comunidades quilombolas são uma realidade que remonta às primeiras décadas de colonização do Brasil e, inicialmente, foram identificadas como mocambos²² (GOMES, F., 2022, p. 10). Os mocambos e quilombos se espalharam por toda parte

²² O termo era usado, na África Central, “[...] para designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo apresamentos de escravizados” (GOMES, 2022, p. 10).

no território colonial, de tal maneira que passaram a ser chamados, pelas autoridades coloniais, de “contagioso mal”, em razão da atração de novos fugitivos (GOMES, F., 2022, p. 12).

Conforme acentuam Schmitt *et al.* (2002, p. 2), o termo “quilombo” aparece na documentação oficial relacionada ao Brasil em documento de 1740, do Conselho Ultramarino, que o definia como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. O Conselho Ultramarino foi um órgão português com jurisdição no Brasil e em outras colônias de Portugal com incumbências que se estendiam desde a administração fazendária até a resolução de conflitos.

Na atualidade, os quilombos, compreendidos em sua historicidade, simbolicamente apresentam um caráter libertário e propulsor da tentativa de afirmação racial e cultural do negro no Brasil. Ocorre que esse fenômeno é analisado de forma fragmentada e falha na historiografia brasileira, causando uma ruptura dos negros com seu passado e transtornada a apreensão da realidade no presente (NASCIMENTO, B., 2018, p. 68).

As representações historiográficas sobre a trajetória-experiência dos quilombos valeram-se de análises de fontes documentais da época que, por um lado, generalizavam as experiências dos quilombos, como se todos apresentassem a mesma estrutura social, religiosa, econômica e política e, por outro, partiam da incompreensão das autoridades coloniais sobre essas formações (NASCIMENTO, B., 2018, p. 213-214). Por isso não é exagero afirmar que “A historiografia brasileira seguiu na esteira do modelo europeu de ciência histórica oitocentista e privilegiou (privilegia ainda) majoritariamente registros documentais escritos como base empírica de suas representações [...]” (PINN, 2021, p. 68).

Os estudos sobre os quilombos desenvolvidos na literatura clássica incorreram no que Flávio Gomes (2006, p. 21) chamou de “armadilha dos esquemas marginalizantes”, pois as abordagens predominantemente culturalistas e as interpretações

materialistas²³ essencializavam o negro na relação senhor e escravo, por intermédio dos extremos negro-passivo e negro-ativo.

A visão culturalista, reproduzida pela historiografia do século XX, cunhou os quilombos apenas como resistência cultural, ideia essa propagada, especialmente, entre os anos de 1930 e 1950. Já a materialista notabilizou-se nas décadas de 1960 e 1970, destacando os quilombos como resistência escrava, de modo a posicionar-se frontalmente contra as teses de benevolência da escravidão brasileira propostas, principalmente, por Gilberto Freyre (GOMES, F., 2022, p. 73).

Além da perspectiva culturalista e materialista, é possível relacionar mais duas, estas intimamente ligadas à formação ideológica dos historiadores, que oscilam entre uma análise clássica liberal, que toma os quilombos a partir dos princípios de igualdade e liberdade da Revolução Francesa, apesar das desigualdades ontológicas que guardam tal movimento; e a marxista-leninista, que vê no quilombo uma luta armada (NASCIMENTO, B., 2018, p. 305). Para Beatriz Nascimento (2018, p. 75), “A liberdade como ideal é um vício de interpretação dos estudiosos, ou simples relatores que estão sempre em busca de uma correlação histórica entre a realidade brasileira e europeia.”

Os quilombos, apesar de terem acentuado o seu caráter de resistência ao regime escravista pela historiografia contemporânea, demandam, para a compreensão da complexidade que hoje o movimento apresenta, sua ressignificação em razão do percurso duradouro no tempo, para que possam eles serem entendidos, para além das lutas que se sucederam dia após dia, como sistemas sociais autônomos, em e contra a sociedade global (NASCIMENTO, B., 2018, p. 216).

Uma perspectiva historiográfica sobre os quilombos que faça justiça à sua importância deve anteceder ao período colonial, tal como realizado por Beatriz Nascimento, que os representou como instituição de origem africana, dando uma nova perspectiva temporal a esse movimento, que, a um só tempo, fissa as narrativas que o tentam reduzir a uma simples reação ao sistema colonial e, ao mesmo tempo, o situa como

²³ Arthur Ramos, Edison Carneiro e Roger Bastide são apontados por Flávio Gomes (2006) como autores que difundiram a interpretação culturalista, enquanto Clóvis Moura, Luis Luna, Alípio Goulart e Décio Freitas são indicados como exemplos de autores materialistas.

resultado, aqui no Brasil, de uma reterritorialização de uma sociedade (PINN, 2021, p. 82). Segundo Beatriz Nascimento (2018, p. 327), o quilombo “[...] é a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para o outro, de África para América”.

Mas, afinal, levando-se em conta os acertos e desacertos historiográficos, é possível chegar a uma definição do que seja o quilombo, de modo a refletir a pluralidade desse movimento secular de luta e resistência?

Conceituar quilombo é uma tarefa árdua, especialmente se levada em consideração a multiplicidade de formas pelos quais se organizaram. Décio Freitas (1980, p. 43) tentou mapear os tipos de quilombos sob um prisma econômico, classificando-os em sete tipos, a saber: agrícolas, observados em todas as partes do Brasil; extrativistas; mercantis; pastoris, de serviço; e predatórios. No entanto, segundo Gomes (2020, p. 74), “[...] tipologias não podem ser vistas como camisas de força, já que os vários tipos de quilombos eram transformados e ao mesmo tempo transformavam as paisagens onde se estabeleciam

Para Beatriz Nascimento (2018, p. 353):

O quilombo é memória, é história, é o ser, assim nós o entendemos na década de 70. Era nosso lema para a recuperação da nossa identidade, de nossa ancestralidade, de ser no mundo adverso. A partir de 1960 o mito Zumbi apropriou-se de nossa sociopolítica, foi ele que nos fez caminhar adiante da história, resgatando o passado, aproximando-nos dos mais oprimidos e inventando o movimento negro da década de 70. Sob sua esfinge, sua imagem recalcada que estava em cada um de nós, ele inventou um movimento. Fazendo-nos lembrar hoje que o quilombo é o espaço que ocupamos. Quilombo somos nós. Somos parte do Brasil. Esse Brasil democrático, revolucionário que ajudamos a construir é assim que queremos. Contra todas as forças conservadoras. Quilombo hoje é o momento de resgate histórico. Estamos presentes em nós, entre nós, no mundo.

Ao vincular o quilombo à memória, Beatriz Nascimento (2018) associa-o às duas categorias já referidas na presente pesquisa, que são a “experiência” e aquela, conforme Rodrigo Gomes (2020, p. 3), que é contrária a qualquer tentativa de aprisionamento do conceito de quilombo, “[...] visto que trajetória-experiência

compreende um não-conceito, uma ausência necessária, dada que a historicidade quilombola vai sempre a preencher”.

Assim, reforça-se a posição de que o quilombo não pode ser reduzido à fuga em uma sociedade violentamente opressora, na medida em que constitui um movimento em busca do direito de constituir a sua própria vida, com independência, que funcionou de forma paralela durante a escravização e perdura até hoje.

Se, por um lado, até aqui, buscou-se demonstrar a fragilidade das construções que buscaram invisibilizar as experiências quilombolas, por intermédio do artifício da homogeneização, como se todos os quilombos apresentassem a mesma organização, estrutura econômica e fins, é preciso, agora, sob o ponto de vista da trajetória, desconstruir outras leituras que também contribuíram para o seu apagamento. Afirma-se isso porque do processo de desterritorialização ocorre o de reterritorialização.

As experiências nos quilombos, atreladas aos laços familiares, religiosidade e relação com a terra, foram construídas em razão do – e, muitas vezes, no – próprio movimentar dos corpos. Conforme já oportunamente afirmado na presente pesquisa, mesmo em espaços de extrema violência e degradação, como nos navios negreiros, nas senzalas ou mesmo nas fugas das fazendas ou dos quilombos em decorrência da repressão genocida das expedições, a vida era recriada, a cultura era transformada, novos laços eram firmados.

Os quilombos reuniam cativos africanos de várias origens étnicas, o que demandava a (re)criação de práticas e costumes que atendessem à coletividade heterogênea, ou seja, tanto as influências africanas quanto as elaborações oriundas da diáspora. Exemplo disso são as práticas religiosas dos quilombos, que consistiam em uma cosmologia baseada em rituais africanos (re)criadas levando-se em consideração as experiências dos ambientes das senzalas (GOMES, 2022, p. 42).

Não se quer, com isso, romantizar o processo de desterritorialização. Narrar apenas o horror, a violência e a destruição, tanto material quanto simbólica, do sistema escravocrata contra os negros não estaria reduzindo toda uma agência à condição de mera reação à escravidão, retirando-lhe qualquer protagonismo e condição de sujeito

que, atuando contra a modernidade, dela fez parte como agente autônomo? Utilizando-se de referência a Walter Benjamin (1994)²⁴, não seria repetir a história vencedora? Não se estariam esquecendo as vivências desses povos nos escombros?

Aqui, os escombros serão revolvidos, para que seja possível transmitir as vivências desses povos diaspóricos, visibilizando aspectos da agência negra, especialmente quilombola, na luta por direitos e, ao mesmo tempo, desmobilizando mitos, reduções e falseamentos que retiram a condição desses povos de sujeitos ativos da sua própria história.

Para tanto, mais uma vez se valerá da diáspora africana como categoria de análise, que, embora seja entendida como o processo violento de desterritorialização e ruptura dos vínculos socioafetivos, culturais e políticos suportado pelos africanos deslocados da África à América, de modo forçado, pode também ser “[...] empregada para dar conta dos deslocamentos contínuos da população negra no interior do Brasil, notadamente, do litoral para o interior do país [...]” (GOMES, R., 2020, p. 5). Trata-se das diásporas internas, que, a um só tempo, se constituem como resultado de um processo de desterritorialização e reterritorialização.

Em conjunto com a diáspora africana, será acionada outra categoria de análise, chamada de campo negro, o qual, segundo Flávio Gomes (2022, p. 108), consiste em “[...] uma complexa rede social, palco de lutas e solidariedades entre as comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e até nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores e fazendeiros”.

A leitura macroeconômica das relações sociais do período colonial produziu invisibilizações sobre dinâmicas sociais que escapam daquelas relacionadas à plantation²⁵, como as construídas nos “sertões de dentro”²⁶, que contribuíram de forma significativa para a conformação geopolítica nacional (GOMES, R., 2020, p. 38). A

²⁴ As categorias experiência e vivência são fundamentais na abordagem da Modernidade realizada por Walter Benjamin, centrada na análise dos modos de perceber e sentir o mundo.

²⁵ Sistema de produção agrícola implantado nas colônias pelos europeus, caracterizado pela concentração da propriedade fundiária; monocultura; e trabalho escravo. Para Mbembe (2018), em sua obra “Necropolítica”, trata-se de uma das primeiras manifestações de experimentação biopolítica.

²⁶ Nomenclatura cunhada por Capistrano de Abreu, na sua obra “Capítulos de História Colonial: 1500-1800”, designando o sertão que abrangia o interior da Bahia e as margens do São Francisco.

diáspora interna rumo aos sertões, que deslocou as condições territoriais no Brasil, representou, para os quilombolas, a busca de autonomia mediada pela experiência na terra, experiência esta ocultada da narrativa sobre os eventos e conflitos territoriais dos quais se depreende a disputa pela noção de propriedade (GOMES, R., 2020, p. 213).

Os quilombos reproduziram, no período escravista, múltiplas estruturas econômicas, influenciadas por fatores diversos, como geografia, demografia, cultura e o não isolamento. Foi a capacidade de articulação dos quilombos, no Brasil, com as condições econômicas das regiões onde se inseriram que favoreceu a sua intensa proliferação (GOMES, F., 2022, p. 19-20).

O crescimento populacional dos quilombos devia-se a dois fatores, um externo e o outro interno. O primeiro, consequência natural das deserções e novas adesões; e, o segundo, em razão da reprodução interna, ou seja, por intermédio dos nascimentos ocorridos nos próprios quilombos (GOMES, F., 2022, p. 19). Guimarães (1988, p. 12) acrescenta como mecanismos de reprodução de quilombos a agricultura, a mineração e o comércio.

O comércio quilombola nas vendas e tabernas das vilas constituiu importante agência negra na criação de espaços de autonomia, que foram alvo de repressão das autoridades coloniais e imperiais (GOMES, F., 2022, p. 20). Além dos produtos ligados à agricultura²⁷, o fornecimento de lenhas, a fabricação de cerâmica e cachimbos e de outros utensílios identificados com a cultura quilombola também eram comercializados (GOMES, F., 2022, p. 21).

Os roçados constituíram importantes “[...] núcleos de agência negra dentro do próprio regime, funcionando como entreposto agrícola e comercial com fazendas, vilas e cidades” (GOMES, R., 2020, p. 61). Segundo Flávio Gomes (2022, p. 31):

Em torno dessas roças, os escravos reelaboravam modos de vida autônomos e alternativos, forjando experiências profundas que marcaram o período da

²⁷ Flávio Gomes (2022, p. 21-23) relaciona a farinha de mandioca como elemento típico da economia quilombola, principalmente no Nordeste. Também eram plantadas batata-doce, banana e cana-de-açúcar.

pós-emancipação. A organização social escrava em torno do sistema de roças, mais que simplesmente se reduzir a meras práticas econômicas, estava relacionada a importantes aspectos simbólicos e culturais do *modus vivendi* reinventados pelos cativos. Apesar da proibição e das reclamações senhoriais, os cativos procuraram conquistar autonomia.

Se é possível verificar, por exemplo, a criação de relações com alguma distinção das ocorridas no regime escravista na Metrópole, como as observadas no território das fazendas de gado ou roçados no sertão nordestino, não se pode concluir, no entanto, a partir de Rodrigo Gomes (2020, p. 48), “[...] que não houve violência e opressão nas dinâmicas sociais desenvolvidas no interior” a partir da atividade pecuária e agrícola de subsistência.

O que se pretende é desmistificar as narrativas deturpadas de que, no sertão, não havia a presença negra, como as identificadas com Luiz Viana Filho (1946, p. 126), que, na defesa dessa compreensão turvada, justificava que: i) o preço alto do escravo africano, incompatível com a pobreza da região; ii) a natureza dos serviços locais, que demandavam conhecimento geográfico; iii) e a impossibilidade de uma fiscalização severa foram fatores que deslocaram o negro dos campos de criação dos sertões da Bahia.

Fato é que o quilombo, como unidade de protesto e de experiência social, no interior ou no litoral, em todas as direções que foram alcançadas pelo sistema escravista, resistiu e reelaborou os valores sociais e culturais ancestrais, fazendo mesmo da experiência empírica adquirida nas *plantations*, através da negação ao trabalho compulsório, a ressignificação e valoração do trabalho comunal livre e coletivista quando em aquilombamento (MOURA, 2001, p. 103).

Com a abolição formal da escravatura em 1888, os quilombos e mocambos continuaram a se reproduzir, apesar do silêncio institucional que apagou dos documentos legais, dos jornais e da História oficial, a continuação da vida de microcomunidades negras camponesas espalhadas por todo o Brasil (GOMES, F., 2022, p. 120). É preciso admitir que o processo de desterritorialização e reterritorialização das famílias negras de libertos e dos quilombolas pode ter contribuído para o surgimento de centenas de comunidades negras rurais que são encontradas hoje no Brasil (GOMES, F., 2022, p. 123).

A elite escravocrata, no período de transição do escravismo para o trabalho livre, atuou na manutenção de sua hegemonia por intermédio do desenvolvimento de estratégias relativas ao emprego de mão de obra (trabalho) e ao acesso à terra, materializadas na política migratória europeia e na Lei de Terras. Nesse sentido, parece irretocável a conclusão de Moura (1988^a, p. 6): “O Brasil fez a independência sem abolir o trabalho escravo e fez a Abolição sem acabar com o latifúndio”.

Apesar do apagamento jurídico-institucional dos quilombos por um século (de 1888 a 1988), a luta pela terra e pelo trabalho constituiu uma realidade que não desapareceu com a abolição formal da escravatura. A resistência quilombola que se seguiu à abolição, tensionada pela política racista de embranquecimento populacional e pela configuração de um Estado antinegro genocida no Brasil, consubstancia uma memória jurídica do acesso à terra, aqui entendida como direito de existir. É essa memória que deve ser inserida nas disputas atuais, problematizadas nos capítulos seguintes, como condição necessária para dar densidade histórica ao preceito constitucional contido no art. 68 do ADCT.

3 “MAS AGORA NÃO”: NECROPOLÍTICA E O ESTADO DE EXCEÇÃO ECONÔMICO COMO FUNDAMENTO DO “FAZER MORRER” QUILOMBOLA

14 de Maio

No dia 14 de maio eu saí por aí
 Não tinha trabalho, nem casa, nem pra onde ir
 Levando a senzala na alma eu subi a favela
 Pensando em um dia descer, mas eu nunca desci

Zanzei zonzo em todas as zonas da grande agonia
 Um dia com fome, no outro sem o que comer
 Sem nome, sem identidade, sem fotografia
 O mundo me olhava, mas ninguém queria me ver

No dia 14 de maio ninguém me deu bola
 Eu tive que ser bom de bola pra sobreviver
 Nenhuma lição, não havia lugar na escola
 Pensaram que poderiam me fazer perder

(PORTUGAL; MATUMBI, 1989, p. 362)

Os trabalhos desenvolvidos no campo jurídico sobre o direito fundamental ao território, assegurado aos quilombolas pelo art. 68 do ADCT, costumam orbitar em torno da mesma questão: a sua (in)efetividade. Ocorre que o problema do acesso à terra pelas comunidades quilombolas mobiliza categorias outras além daquelas relacionadas à aplicação das normas constitucionais, como as noções de raça articuladas ao direito (GOMES, R., 2020, p. 231).

Mesmo formados no Brasil a partir da escravidão, desde o século XVI, o tratamento constitucional só foi dispensado aos quilombos com a última Constituição, de 1988, ou seja, foi preciso percorrer cento e sessenta e quatro anos para que os gritos dos quilombolas pudessem romper o silêncio do constitucionalismo brasileiro, no século XX.

Não obstante a previsão constitucional, o tratamento dessas comunidades como reminiscência histórica precisa ser questionado, uma vez que os problemas abordados neste capítulo são atuais, ainda que suas raízes encontrem o chão do passado. O sistema de normas moderno conformador, no tempo e espaço, da segregação colonial, do arcabouço da propriedade privada e da limitação dos direitos

territoriais coletivos conseguiu perpetuar seus efeitos para o futuro (SILVA; PONTES; MILANO, 2017, p. 126).

A grande propriedade rural constituiu verdadeiro obstáculo à expansão da cidadania, herança essa observada desde a Colônia. Conforme destaca José Murilo de Carvalho (2008, p. 53), “se é possível argumentar que os efeitos da escravidão ainda se fazem sentir no Brasil de hoje, a grande propriedade ainda é uma realidade em várias regiões do país”. Não é possível compreender o processo de construção da propriedade individual e privada na modernidade brasileira sem mergulhar na história da apropriação territorial que se deu aqui neste solo (SÁ, 2022).

Nesta análise retrospectiva, espera-se demonstrar como o demarcador racial encontra-se amalgamado com o processo de expropriação de terra no Brasil, concentrador, autoritário e perverso, que serviu de instrumento para a expansão do capital em aliança com o Estado e foi “[...] parte essencial do processo de formação da classe dos proprietários de terra” (SILVA, L., 1996, p. 13).

Para Martins (1990, p. 59), a Lei de Terras de 1850 e todo um aparato legal e judicial que veio a seguir “[...] codificaram os interesses combinados de fazendeiros e comerciantes, instituindo garantias legais e judiciais de continuidade da exploração da força de trabalho, mesmo que o cativeiro entrasse em colapso.”

A abolição, ao conservar a estrutura latifundiário-oligárquica, preservou a estrutura opressora e hierárquica do sistema escravista, que visava à garantia dos interesses econômicos do mercado mundial, afastando-se, assim, “[...] a possibilidade de integração social, econômica e cultural daquelas grandes parcelas de força de trabalho liberadas que irão constituir a massa de marginalizados, saídas das senzalas” (MOURA, 1988b, p. 25).

A subvenção pública voltada para a imigração marcou a intervenção do Estado na formação da força de trabalho livre, o que leva a concluir, na dicção de Martins (1990, p. 65), que “[...] todo o debate parlamentar sobre a abolição da escravatura é ao mesmo tempo um debate sobre a propriedade fundiária, sobre a colonização e sobre o racismo”.

Situar o impacto das teorias racistas, da política migratória do embranquecimento e do mito da “democracia racial” nas relações sociais e do Estado para com seus súditos permite uma melhor compreensão das tensões levadas à Constituinte de 1987. Conforme acentuam Duarte e Carvalho Netto (2021), “[...] as lutas por liberdade, e as reações a ela, foram contemporâneas, a um só tempo, das disputas constitucionais e do nascimento da teoria das raças”, tensões estas que por diversas formas atravessaram as novas ordens constitucionais instauradas no Brasil.

Ao mesmo tempo, a localização histórica dessas teorias e políticas ajudam a desnudar o processo contínuo do genocídio quilombola que se observa desde as expedições que tinham o objetivo de exterminá-los. Essas expedições ainda ocorrem hoje, mas não se conhecem os rostos dos algozes, ocultados no aparato burocrático do Estado, cujas ações se dão no nível do orçamento público e no emaranhado de leis e atos normativos que, ao contrário de efetivar as promessas constitucionais, as impede de produzir efeitos concretos.

3.1 ABOLIÇÃO: “ESCRAVIDÃO EM LIBERDADE”²⁸ E GENOCÍDIO

As narrativas que buscaram retratar o Brasil como modelo de uma nação moderna, com diversidade racial e convivência harmônica, tinham o propósito de obscurecer o genocídio negro e negar o racismo que persistia desde o regime escravista. A “neutralidade” dos dispositivos “liberais” que se seguiu no pós-abolição ignorou séculos de escravidão, igualando, no plano legal, quem, até há pouco tempo, era visto como mercadoria.

Nesse sentido, é válida a transcrição dos dizeres de Abdias Nascimento (1978, p. 65):

Depois de sete anos de trabalho, o velho, o doente, o aleijado e o mutilado – aqueles que sobreviveram aos horrores da escravidão e não podiam continuar mantendo satisfatória capacidade produtiva – eram atirados à rua, à própria sorte, qual lixo humano indesejável; estes eram chamados de

²⁸ Para Abdias Nascimento (1978, p. 67) o significado da Abolição é justamente este, “escravidão em liberdade”, na medida em que os libertos ficaram desamparados, sem possibilidade de exercício pleno dos direitos de cidadania e sem condições materiais dignas de vida.

‘africanos livres’. Não passava, a liberdade sob tais condições, de pura e simples forma de legalizado assassinio coletivo. As classes dirigentes e autoridades públicas praticavam a libertação dos escravos idosos, dos inválidos e dos enfermos incuráveis, sem lhes conceder qualquer recurso, apoio, ou meio de subsistência. Em 1888 se repetiria o mesmo ato ‘liberador’ que a História do Brasil registra com o nome de Abolição ou de Lei Áurea, aquilo que não passou de um assassinato em massa ou seja, a multiplicação do crime, em menor escala, dos ‘africanos livres’.

Com a Abolição, apesar do apagamento, os quilombos continuaram sendo espaços a abrigar os negros excluídos por uma “sistemática de peneiramento”, que “[...] permeou as suas oportunidades de integração na sociedade capitalista emergente” (MOURA, 1977, p. 22). A negação da escravidão, assim, não era a liberdade. Foi o quilombo.

As tensões decorrentes da resistência às estruturas hegemônicas que se consolidaram no processo de modernização do país fizeram-se presentes na Constituição de 1988. Se, por um lado, essas tensões revelam avanços significativos de ordem constitucional no Brasil, também demonstram a continuidade e atualização dos mecanismos utilizados para massacrar e exterminar os quilombos no Brasil de hoje. É o que se demonstrará a seguir.

3.1.1 Concentração fundiária e liberdade sem propriedade

Apesar de a alta concentração da propriedade da terra ser um dado histórico que se observa desde a época colonial, as formas de sua apropriação passaram por algumas variações (SILVA, L., 1997, p. 15), o que não se pode dizer a respeito da impossibilidade ou precariedade do acesso à propriedade da terra no Brasil pela população negra, que é uma constante histórica atravessada pelo colonialismo e racismo, conforme adverte Rodrigo Gomes (2020, p. 70).

A primeira forma de apropriação territorial que se observou no Brasil, segundo Ligia Silva (1997, p. 16), foi a de sesmarias ou forma concessionária, transplantada de Portugal para a colônia, que “[...] consistia na doação gratuita de terras em abundância a quem possuísse os meios para cultivá-la”. Para Bercovici (2005, p. 19), “As características das sesmarias eram a gratuidade e a condicionalidade. As Ordenações

determinavam que a concessão de terras fosse gratuita, sujeita apenas ao dízimo para a prorrogação da fé.”.

Portugal precisava que a política territorial incidente sobre os territórios invadidos atendesse suas pretensões econômicas e políticas, projeto de poder este que foi viabilizado por meio da promoção do povoamento e aproveitamento das terras da colônia por particulares (NOZOE, 2006, p. 587). Por esse motivo, afirma-se que o instituto jurídico das sesmarias promoveu uma organização fundiária que “[...] correspondeu à necessidade de manutenção das formas de domínio compatíveis com o patrimonialismo vigente na Metrópole [...]” (FERLINI, 2002, p. 21).

Assim, as sesmarias, conforme explica Mota (2012, p. 34), funcionavam como um “[...] mecanismo de diferenciação social e manutenção do poder dos grandes proprietários rurais”, uma vez que a propriedade de terras e escravos significava prestígio social e poder. A necessidade de produção, como critério estabelecido para doação de sesmaria, privilegiou os súditos que contavam com a força da mão de obra escrava (FERLINI, 2003, p. 225), o que coloca o escravismo colonial como fator estruturante da dinâmica social e territorial agrária do Brasil.

A Lei de Terras de 1850, que sucedeu o sistema de concessão de terra por sesmarias, alterou significativamente a tradicional forma de apropriação de terras no Brasil, cuja aquisição passou a se dar pela compra (SILVA, A., 2021, p. 556). A decretação da abolição do tráfico negreiro pela Lei Eusébio de Queirós, de 1850, que inaugurou uma espécie de “escravismo tardio no Brasil” (MOURA, 1988a, p. 27) e o estímulo à imigração como suposta solução para a decorrente crise do trabalho escravo demandaram um novo regime de propriedade que assegurasse o monopólio da terra à elite brasileira (MARTINS, 1990, p. 122).

Se, pela Lei de Terras, ainda era possível (apesar de improvável) que o indivíduo sem posses pudesse vir a se tornar proprietário de terra se contasse com um “protetor” com recursos, a Lei Torrens²⁹, ao atribuir aos Estados a tarefa de demarcação das

²⁹ Sobre as características do Registro Torrens para além da facultatividade indica-se a consulta à obra “Instituições de direito privado”, de Afrânio de Carvalho, 3ª. ed., Rio. Ed. Forense, 1980, p. 510-511.

terras devolutas, sepultou qualquer possibilidade de legitimação das ocupações por situantes sem título de propriedade (RIOS; MATTOS, 2004, p. 181).

No pós-regime escravista, o Estado ignorou a situação da expressiva população negra que se manteve vinculada aos seus ex-senhores ou de alguma forma não submissa no espaço rural. Agora sob a égide do trabalho livre, não tinham qualquer amparo legal que instrumentalizasse suas reivindicações por condições dignas de trabalho no campo ou que tutelasse as terras que ocupavam para sua própria subsistência (GOMES, R., 2020, p. 133-134). Conforme acentuam Schmitt *et al.* (2002, p. 3), após a abolição, o acesso à terra não foi garantido aos ex-cativos, cuja exclusão e invisibilidade foram asseguradas institucionalmente, por meio de vários atos do Poder Legislativo ao longo do tempo.

No movimento abolicionista, até existiu uma corrente que buscou oferecer condições materiais de sobrevivência para o negro liberto, após a extinção jurídica da escravidão, o que se daria na forma de acesso a pequenas propriedades rurais. Abolicionistas como André Rebouças e Joaquim Nabuco não intentaram apenas a eliminação dos mecanismos legais que davam sustentação para a escravidão, mas pensaram, também, em um programa de reforma social que tinha o objetivo de eliminar duas pedras fundamentais sobre as quais se alicerçava a sociedade brasileira já naquela época: o latifúndio e a monocultura (JUCÁ, 1988, p. 208-209).

O sucesso dessas iniciativas esbarrou na força política dos proprietários de terra que se sentiam ameaçados por reformas sociais que conduzissem a uma reforma agrária e ruptura do sistema de posses das terras pelo qual se sustentava o poder econômico dessas elites. Qualquer proposição que oferecesse condições materiais de construção de vida para os libertos era silenciada pelo alto escalão governamental.

André Rebouças sonhava implementar uma “democracia rural” no Brasil, calcada na ideia de uma “democratização do solo”, que consistia na divisão da propriedade da terra entre libertos, colonos e imigrantes, o que representava a defesa do direito do negro livre de ser proprietário de terra (JUCÁ, 1988, p. 213). Não foi, porém, a corrente que prevaleceu.

Com a República, soterrou-se de vez o projeto de democracia rural no Brasil e os efeitos negativos da Lei de Terras de 1850 foram potencializados, uma vez que a aplicação distorcida da cláusula que garantia as posses desembocou na multiplicação da grilagem e das posses irregulares. A partir, principalmente, de 1870, a procura por terras novas para exploração fez surgir uma verdadeira indústria da grilagem, levada a efeito por um conjunto de práticas lícitas e ilícitas, tais como “[...] suborno, demarcações, tocaias a posseiros intransigentes, pagamentos a topógrafos e jagunços” (MARTINS, 1990, p. 69), que fizeram aumentar o preço das terras.

A presença do “coronelismo” contribuiu para a alta concentração da apropriação territorial (SILVA, L., 1997, p. 17). Os grandes proprietários de terra, que antes eram senhores de escravos, controlavam a terra e a mão de obra na sociedade rural, exercendo um poder político e econômico alicerçado nas alianças comerciais urbanas (CARVALHO, J. 2008, p. 55).

O processo de modernização do país que se seguiu, já na nova era do capitalismo, transformou o território em um espaço geográfico em que, dentro dos seus limites, circulava de forma absoluta o poder consubstanciado juridicamente em um título de propriedade (SÁ, 2022). O Estado reproduziu as práticas observadas no Império e na Colônia, naturalizando as desigualdades e produzindo subcidadãos brasileiros.

Outras normas jurídicas, como a Lei das Hipotecas de 1864, o Código Civil de 1916 e até a Constituição de 1891, consolidaram um direito de propriedade absoluto, que, em sua aplicação abstrata, excluiu do âmbito jurídico os direitos das comunidades contra-hegemônicas, uma vez que a aquisição da terra deixou de levar em consideração as práticas tradicionais e passou a se apoiar em um registro (SÁ, 2022).

No Estado moderno brasileiro, segundo Vila Nova e Santos (2013, p. 21), “[...] a relação dos negros com a terra jamais deveria se constituir em bases estáveis. O acesso à terra permitiria a reprodução dos negros em outras circunstâncias, abriria espaço para a criação de raízes efetivas [...]”, o que não poderia ser admitido pela elite branca.

O direito moderno, aplicado de forma abstrata, ao transformar os territórios de existência material e cultural das comunidades tradicionais “[...] em meras palavras escritas em cartórios circundados de contratos legais [...]” (SÁ, 2022), além de ter se mostrado incapaz de resolver os conflitos, instrumentalizou a violência da qual o capital se vale, até hoje, para expandir suas reservas.

O acesso à terra pelas comunidades tradicionais quilombolas ainda esbarra em dificuldades estruturais de origem colonial-escravagista, que marcaram o processo histórico de concentração fundiária no Brasil (SILVA, A., 2021, p. 555). O exercício da liberdade sem acesso direto à terra condicionou a movimentação dos cativos às possibilidades de sobrevivência (alimentação, moradia etc.) e da vida em família (RIOS; MATTOS, 2004, p. 180).

Portanto, para se compreender o problema presente, que será abordado mais adiante, é indispensável desnudar a forma como se deu a concentração de terras no Brasil e como a propriedade exclusiva e privada foi estruturada pelo direito estatal, uma vez que o apetite expansionista do capital e a aliança do Estado com a elite proprietária deste país impõe, ainda no presente, um sofrimento jurídico a essas comunidades tradicionais, decorrente da “[...] falta de possibilidade de acesso aos direitos ‘essencialmente’ fundamentais e de participação política (numa perspectiva ampla transformadora) dos subcidadãos [...]” (MOREIRA, 2010, p. 205).

3.1.2 Política migratória e o mito da democracia racial: genocídio na passagem do trabalho escravo para o “livre”

Os modos de produção não se desenvolveram de forma sucessiva e linear no tempo. Na perspectiva latino-americana, as formas de trabalho, muitas vezes, ocorriam de forma articulada e simultânea no tempo e, espalhando no espaço, variavam geopoliticamente entre formas “livres”, localizadas no centro, e formas “coercitivas”, atribuídas à periferia (GROSFOGUEL, 2006, p. 27). Em um país continental como o Brasil, é evidente que essa transição não ocorreu de maneira homogênea, de tal maneira que o processo de modernização não se fez sentir no sertão Nordestino, por exemplo, como se desenvolveu no Sudeste.

A abolição formal da escravidão não pôs fim ao processo de desterritorialização e reterritorialização da população negra no Brasil. Nas primeiras décadas seguintes à abolição, é possível descrever algumas experiências marcantes. Em razão de arranjos de moradia, trabalho e parceria, muitos libertos e suas famílias deslocaram-se em busca de território para a (re)construção de suas vidas.

Por outro lado, muitos libertos permaneceram nas terras onde seus ascendentes foram escravos, o que não implicou no aproveitamento formal dessa mão de obra na produção agrícola do país, ofertada aos colonos na nova ordem econômica que se instalava. Pertinente, assim, a indagação de Bertúlio (1989, p. 107) no sentido de que, àquela altura, os negros trabalhavam nas terras brasileiras havia quase quatro séculos, de maneira que o não aproveitamento do trabalho do liberto, no campo, afigura-se injustificável sob o argumento da adaptabilidade.

Uma terceira situação perpassa pela existência das chamadas “terras de preto”, doadas em testamento para ex-escravos e suas famílias antes da abolição (GOMES, F. 2022, p. 126). Segundo Almeida (1989, p. 174-175) a denominação “terras de preto” também abrange aquelas situações em que descendentes de grandes proprietários mantêm famílias de ex-escravos e os seus descendentes na propriedade, na condição de foreiros ou pode designar “[...] domínios ou extensões correspondentes a antigos quilombos e áreas de alforriados nas cercanias de antigos núcleos de mineração, que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de uma concepção de direito, que orientavam uma apropriação comum dos recursos”.

No Brasil Império, muito antes da abolição formal da escravidão, já se discutia a construção de uma legislação que regulamentasse o contrato de trabalho a ser entabulado junto aos imigrantes, debates esses que deram lugar à Lei n.º 108, de 11 de outubro de 1837, que sofreu forte influência dos tratados realizados com a Inglaterra no contexto do fim do tráfico negreiro (LIMA, 2005, p. 301).

A Lei n.º 2040, de 17 de setembro de 1871, conhecida como “Lei do Ventre Livre”, é considerada a primeira a tratar sobre a “transição” do trabalho escravo para o “livre”, prevendo, em seu art. 4º, §3º, o contrato de locação de serviços a terceiros por um

período máximo de 07 anos, desde que autorizado pelo seu senhor (LIMA, 2005, p. 302).

Debruçando-se sobre alguns desses contratos, Lima (2005, p. 304) observou alguns elementos comuns, como a contratação com o objetivo de pagar as dívidas contraídas pela alforria e a existência de cláusulas segundo as quais, por um lado, o ex-cativo se comprometia a servir o seu “contratante”, como se escravo fosse, e o contratante se obrigava a sustentar o “contratado”, bem como assumir os seus cuidados na hipótese de doença.

O fato principal é que, independentemente da forma, na passagem do trabalho escravo para o livre, os mecanismos de dominação colonial foram aperfeiçoados ideologicamente e na sua práxis, de tal maneira que as mudanças estruturais provocadas pelo processo de modernização do país atuaram na manutenção das hierarquias e concentração do poder econômico. Desse fato se deduz o autoritarismo caracterizador do pensamento social da época quanto ao problema do negro (MOURA, 1988a, p. 23).

A ideia de progresso da elite brasileira não se encontrava ancorada apenas na modernização da economia e do Estado, mas também no aprimoramento racial do povo, que, levado a efeito pelas políticas desenvolvidas e pelos arranjos legais elaborados, contribuiu para o aumento das desigualdades sociais (JACCLOUD, 2008, p. 49).

Com a consolidação da República, era preciso dizer quem era o povo brasileiro, questão esta que atormentava as elites nacionais e locais, que não admitiam dirigir um país de população preponderantemente negra (BERTÚLIO, 1989, p. 44). Nesse sentido, conforme destaca Abdias Nascimento (1978, p. 70), a política imigratória serviu como instrumento de embranquecimento do país e operava segundo a ideologia de que a população brasileira era inferior geneticamente e de estética desqualificada, em razão da presença do sangue negro-africano.

Apesar de a República ser marco histórico do início de uma maciça imigração europeia para o Brasil, é importante registrar que, mesmo antes da sua Proclamação, já se

estabeleciam por aqui as condições para a formação de uma massa de trabalhadores europeus. A adesão à campanha abolicionista foi condicionada a um subsídio oficial que permitisse aos cafeicultores paulistas a obtenção de mão de obra branca. Segundo Bosi (1988, p. 39): “[...] O subsídio veio em abundância: entre 87 e 88 chegariam aos nossos portos quase 150 mil imigrantes. Proclamada a República, sob o domínio do café, põe-se em marcha a grande imigração”.

A lógica racista por trás da política imigratória fez-se presente na história do constitucionalismo brasileiro. A Constituição de 1934, ao estimular a educação eugênica, em seu art. 138, alínea “b”, e, veladamente, por intermédio do art. 121, §6º, limitar a entrada de negros imigrantes, “[...] não deixou de afirmar o pensamento da elite dirigente sobre as relações de raça no Brasil, em particular, a restrição aos povos negros” (BERTÚLIO, 1989, p. 53).

A Constituição de 1937, em seu art. 151, basicamente reproduziu o sistema de cotas de imigração previsto na Constituição antecedente, mesma regra também disposta no Decreto-Lei nº 7.967, de 18 de setembro de 1945, que ainda justificou as razões da política imigratória do Brasil, em seu art. 2º, na necessidade de preservação e desenvolvimento das características da ascendência europeia observadas na composição étnica da população (BERTÚLIO, 1989, p. 53).

O sistema jurídico, como um todo, internalizou os conceitos racistas que serviam ao Estado, organizando-os e devolvendo-os ao próprio Estado, em forma de atos normativos, “[...] para adequar e manter a arianização do país e neutralizar a concorrência do negro no mercado de trabalho” (BERTÚLIO, 1989, p. 41).

A política de branqueamento adotada pelo Brasil nada mais foi que uma política racista, incapaz de resultar na chamada “democracia racial”. Sobre esse termo, metáfora atribuída a Gilberto Freyre, a partir da sua obra “Casa Grande & Senzala”, Antônio Sérgio Guimarães (2001, p. 153-154) afirma o seguinte:

Sem ter cunhado a expressão, e mesmo avesso a ela, já que evocava uma contradição em seus termos (as raças são grupos de descendência e, portanto fechados, ao contrário da democracia que ele pregava), mas grandemente responsável pela legitimação científica da afirmação da inexistência de preconceitos e discriminações raciais no Brasil, Freyre

mantém-se relativamente longe da discussão enquanto a ideia de uma democracia racial permanece relativamente consensual, seja como tendência, seja como padrão ideal de relação entre as raças no Brasil.

O conceito de “democracia racial” adotado na presente pesquisa é aquele apresentado por Abdias Nascimento (1978, p. 93), que a considera uma tecnologia a serviço do genocídio afro-brasileiro, que oferta aos negros um único “privilegio”, que é o de se tornarem brancos.

Hamilton e Ture (1992) relatam como Portugal, nas suas colônias africanas de Moçambique e Angola, tentou implantar uma política de assimilação como uma espécie de “saída” da condição degradante no negro, que consistia em um processo legal pelo qual o africano poderia se tornar um “homem branco” à medida que se aproximava dos padrões ocidentais.

Rejeitando-se toda a herança africana, por intermédio da consideração intrínseca da condição de inferioridade de tais raízes, o assimilado deveria adotar os costumes, vestimentas e a língua portuguesa, além da obrigação de completar o ensino médio, para ter acesso a melhores empregos, condições de moradia, passaporte para viagens ao exterior (inclusive ao Brasil) e à aceitação pelos brancos de sua presença em restaurantes e casas noturnas (HAMILTON; TURE, 1992).

O mulato, situado entre a casa-grande e a senzala, de prestador de serviços a classe dominante em tarefas de confiança dos senhores, passa, após a abolição da escravidão, a símbolo da democracia racial, etapa inicial no processo de branqueamento do povo brasileiro, para depurar a “ameaça racial” dos africanos, não obstante os iguais desprezo, preconceito e discriminação social observados em relação ao negro (NASCIMENTO, A., 1978, p. 69). Nos dizeres de Rodrigues (1982, p. 5), apesar de situar a importância do escravo africano na construção do país, em que pese entender justificáveis as atrocidades cometidas na escravidão, a raça negra é “[...] um dos fatores de nossa inferioridade como povo”.

Uma das lendas justificadoras da tese da “democracia racial” no Brasil “[...] postula o mito que a sobrevivência de traços da cultura africana na sociedade brasileira teria sido o resultado de relações relaxadas e amigáveis entre senhores e escravos”

(NASCIMENTO, A., 1978, p. 55). Consoante explica Viana Filho (1946, p. 123) os escravos, em regra, eram “[...] tratados com brandura, ‘mais gente de casa do que bestas de trabalho’, admitidos dentro dos ‘sobrados’, vivendo na intimidade dos Senhores [...]”.

O paternalismo, a infantilização do negro nada mais é do que instrumento de desacreditação e humilhação. Segundo Fanon (2022, p. 46), “[...] o que é humilhante é justamente essa ausência de intenção, essa complacência, essa indiferença, essa facilidade com que ele é fixado, com que é aprisionado, primitivizado, antecivilizado”. O discurso da branquitude que relativiza a forma violenta como eram tratados os escravizados constitui uma dimensão da própria violência do regime (ALENCASTRO, 2000).

O mito da democracia racial oculta, na realidade, o estupro e a exploração da mulher negra no Brasil, mascarando o preconceito e a violência, ao destacar a existência de um mero processo integrativo de abertura das relações raciais no Brasil (NASCIMENTO, A., 1978, p. 62). O processo de mulatização, que se vale da exploração sexual negra, retrata um “[...] fenômeno de puro e simples genocídio” (NASCIMENTO, A., 1978, p. 69).

A imagem nacional fulcrada na ideia de existência de uma democracia racial oculta a raça como demarcador da desigualdade. A narrativa oficial sobre a memória, história e identidade nacional enclausuram o tempo em um cativeiro no qual os mitos raciais são reproduzidos continuamente (GOMES, R., 2020, p. 235).

A extensa categorização racial que se observa no Brasil, levando-se em consideração a cor da pele e a classe social, transtornou a pavimentação dos caminhos que conduzissem a uma identificação coletiva do negro. A construção de uma forte consciência coletiva é instrumento indispensável no combate ao mito da democracia racial e ao privilégio branco.

Não obstante isso, o discurso da nacionalidade atrelada ao mito da democracia racial, levado a efeito pelos intérpretes oficiais do país, é desmascarado por intermédio dos atores sociais marginalizados, que demonstram que a doutrina da integração de raças

no Brasil representou uma narrativa autoritária e excludente das perspectivas de negros e indígenas (DUARTE; CARVALHO NETTO, 2021). A intensa luta do movimento negro contra o racismo e sua articulação contra a marginalização social foram sentidas pela Constituinte de 1987.

Setores intelectuais do movimento negro organizado, ao longo da década de 1980, utilizaram estratégias que promoveram um processo de mobilização étnica difusor de uma memória de luta contra a escravidão e, ao mesmo tempo, o deslocamento das imagens criadas pelos mitos e ideologias racistas. Uma dessas estratégias consistiu na utilização do quilombo em sua dimensão simbólica, por representar uma trajetória de resistência étnica e política; pela sua dimensão institucional, em vista das similaridades com o modelo africano; pela sua dimensão da prática política, por encerrar ideais de emancipação que se contrapõem às assimetrias impostas pelos poderes dominantes (RATTS, 2006, p. 124).

3.2 CONSTITUIÇÃO DE 1988 E O GRITO DO QUILOMBO: ENFIM, LIBERDADE, IGUALDADE E PROPRIEDADE?

Os direitos coletivos conquistados pelos movimentos de minorias nas últimas décadas do século XX, na América Latina, para Hooker (2006, p. 92), surpreende, pois, em muitos países, as ideologias nacionais de mestiçagem ocultavam uma situação de extrema discriminação racial ou cultural.

Hooker (2006, p. 93) enumera três explicações para dar conta dessa realidade: a) as políticas de ajuste econômico, levadas a efeito pelo neoliberalismo, sufocaram as populações étnicas a tal ponto de desencadear uma mobilização contundente, que não pôde ser ignorada pelos governos; b) a incapacidade do Estado em atender demandas relacionadas com as necessidades materiais básicas teria forçado as elites nacionais a adotarem reformas legitimadoras do Estado; c) o atendimento de algumas reivindicações não passou de estratégia para impedir o avanço de pautas mais radicais.

Nota-se, com força, a partir da década de 1980, a existência de mudanças legais em vários países da América Latina, como Brasil, Equador e Colômbia, no sentido de estender direitos coletivos à comunidade negra e grupos indígenas, movimento este que adere à cidadania uma condição multicultural, em razão do reconhecimento de uma formação de país a partir de povos distintos (HOOKER, 2006, p. 90).

Em relação ao movimento de redemocratização do Estado brasileiro, iniciado na década de 1980, Moreira (2008, p. 97) identificou um compromisso com valores comunitários, em contraposição àqueles informados pelo positivismo jurídico, para se “[...] dar um fundamento ético à nova ordem constitucional brasileira, tomando-a como estrutura normativa que incorpora os valores de uma comunidade histórica concreta”.

Os discursos dos militantes do Movimento Negro Unificado e de parlamentares, como Abdias Nascimento, levaram o quilombo à Assembleia Nacional Constituinte, com o objetivo de inseri-los na nova Ordem Jurídica a ser fundada (LEITE, 2008, p. 968).

A presença do art. 68 do ADCT na votação do anteprojeto deu-se pela atuação de dois constituintes: Benedita da Silva e Carlos Alberto Caó, inspirados nas demandas formuladas pelo Movimento Negro na Convenção Nacional do Negro de 1986. A ideia de reparação histórica e de uma abolição inacabada toma o quilombo como potência simbólica, associado à luta contra o racismo e como instrumento de reivindicação de políticas de reconhecimento da população negra (LEITE, 2008, p. 969).

Não se restringiu a Constituição Federal (CF) a assegurar apenas o direito dos quilombolas às suas terras tradicionais. Além do art. 68 do ADCT, a CF fixou em seu art. 215, §1º, a obrigação do Estado de proteger “[...] as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (BRASIL, 1988).

Já o art. 216 inaugura uma perspectiva distinta do passado sobre o enquadramento de bens culturais. O Estado brasileiro, no intuito de promover um discurso unificador da formação do povo brasileiro e sobre os acontecimentos históricos, utilizou-se de monumentos e edificações onde ocorreram fatos que a narrativa oficial elegeu como

importantes, e, portanto, em razão da simbologia, merecedores da tutela estatal por se enquadrarem como bens culturais (COELHO, 2021).

A CF de 1988, ao deslocar e ampliar a proteção dos bens culturais das propriedades para os grupos formadores da sociedade brasileira, passa a possibilitar a proteção de bens de caráter imaterial, que não tinham qualquer atenção do Estado (COELHO, 2021).

Os direitos culturais possibilitam que grupos étnicos como os quilombolas possam ter sua forma de vida e identidade preservadas pelo Estado, uma vez que esses grupos, como formadores do Brasil, constituem o patrimônio cultural desse país. Esses direitos situam-se em quatro gerações: a primeira, que engloba os direitos políticos e civis; a segunda, relacionada aos direitos sociais, econômicos e culturais de ordem coletiva; a terceira, que abrange os direitos ao meio ambiente; e a quarta, que são aqueles direitos relacionados ao exercício da cidadania, como o direito ao pluralismo e à democracia (VARELLA, 2014).

O que não se pode perder de vista é que o exercício dos direitos culturais perpassa pela garantia dos direitos territoriais, na medida em que a forma de constituir a vida, produzir, criar laços e manifestar suas crenças está intimamente ligada à experiência em determinado espaço geográfico (SÁ, 2022).

A CF de 1988 foi o resultado da confluência e transfluência de ideias que atuaram simultaneamente na sua conformação. “Confluência” e “transfluência” são duas categorias desenvolvidas por A. dos Santos (2015) que representam um olhar para o mundo e para si que marca e distingue a perspectiva dos colonizadores e a dos contra colonizadores. Segundo A. dos Santos (2015, p. 89),

Confluência é a lei que rege a relação de convivência entres os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se ajunta se mistura, ou seja, nada é igual. Por assim ser, a confluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento plurista dos povos politeístas. Transfluência é a lei que rege as relações de transformação dos elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se mistura se ajunta. Por assim ser, a transfluência rege também os processos de mobilização provenientes do pensamento monista do povo monoteísta.

Se, por um lado, no art. 68 do ADCT, pode ser observada a influência do pensamento monista verticalizado, ao se referir ao quilombo como reminiscência, aprisionando-o ao passado, por outro, percebe-se a ação de um pensamento de elaboração circular, ao reconhecer o direito ao território tradicional das comunidades quilombolas (SANTOS, A., 2015, p. 89-90).

Outra influência do pensamento de elaboração circular³⁰, entendido como um pensamento sempre em movimento, que vê as questões sob análise de posições distintas, presente na Constituição Federal, é a ressignificação do termo quilombo, que, antes da abolição formal da escravatura, aparecia nos textos legais como organização criminosa e, a partir de 1988, reaparece, após um século de “silêncio legal”, como uma organização de direitos (SANTOS, A., 2015).

No âmbito internacional, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), incorporada pelo Brasil ao ordenamento jurídico pátrio, quinze anos depois, por intermédio do Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004, dispôs sobre mecanismos legais relevantes de proteção dos direitos quilombolas. Sua ratificação representa um compromisso ao respeito das identidades, tradições e territórios³¹ tanto dos povos quilombolas quanto dos indígenas (BRASIL, 2004). Nesse sentido, Cumpre destacar o art. 14 da referida Convenção, que reconhece os direitos de propriedade dos povos tradicionais sobre suas terras, a saber (OIT, 1989):

1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.
2. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse.
3. Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados.

³⁰ Conceito desenvolvido por Antônio Bispo dos Santos em oposição ao pensamento verticalizado, este último excludente e que, portanto, não gera qualquer transformação, apenas a manutenção do *status quo* (SANTOS, A., 2015).

³¹.

Apesar de se reconhecer a importâncias das conquistas legais das comunidades quilombolas no âmbito jurídico, não se pode ignorar o papel ambíguo que representam: são resultado de uma resistência secular por direitos que, institucionalizada pela Carta de 1988 e regulamentada por atos ordinários, busca dar efetividade aos direitos reconhecidos dentro do mesmo sistema legal que os reprime.

3.2.1 Os caminhos da regulamentação

Mesmo antes da regulamentação do art. 68 do ADCT da CF de 1988, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) e a Fundação Cultural Palmares (FCP) iniciaram os trabalhos para a titulação dos territórios. A Portaria FCP n.º 25, de 15 de agosto de 1995, primeiro ato normativo destinado a regulamentar a emissão dos títulos de propriedade, estabeleceu as normas que deveriam orientar os trabalhos de identificação e delimitação das terras quilombolas (SILVA, M., 2017, p. 110).

Em 22 de novembro de 1995, é publicada no Diário Oficial da União a Portaria n.º 307 do Incra, que privilegiou ações mais abrangentes que as observadas na Portaria da FCP, pois apresentou condições para a construção de bases materiais para que os quilombolas pudessem construir suas vidas com dignidade, como a proposta de incluí-los como beneficiários da reforma agrária (SILVA, M., 2017, p. 118).

Finalmente, por meio do Decreto n.º 3.912, de 10 de setembro de 2001, o processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e consequentes reconhecimento e titulação de suas terras foi regulamentado. Estabelecida a competência da FCP para seguimento e conclusão do processo, o Decreto estabeleceu como condição da regularização das terras quilombolas a sua ocupação no período entre a abolição formal da escravidão e a promulgação da CF de 1988, ou seja, uma posse ininterrupta por, pelo menos, 100 (cem) anos (SILVA, M., 2017, p. 122).

O governo do ex Presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC) buscou pelas vias institucionais engessar todas as possibilidades de cumprimento do art. 68 do ADCT. FHC vetou o Projeto de Lei do Senado n.º 129/95, de autoria da Senadora Benedita

da Silva, defendendo sua inconstitucionalidade, por entender que o dispositivo constitucional só se estenderia para as hipóteses de ocupação que se perpetuassem desde 1888 até 05 de outubro de 1988. Também defendeu que a definição do quilombo seria tarefa do Estado (FIABANI, 2008, p. 161).

Outro exemplo da sabotagem perpetrada pelo Governo FHC é a edição da Portaria nº 477/1999, que deu competência à FCP para praticar e assinar atos que se fizerem necessários ao cumprimento do art. 68 do ADCT. FHC, com tal ato, impediu que o Incra, órgão mais estruturado para cumprir a tarefa, com boa parte da composição de pessoal nomeada e empossada por concurso público, prosseguisse com os trabalhos de titulação das terras quilombolas, tarefa essa que em alguma medida passaria pela FCP, órgão absolutamente controlado pela Presidência da República e sem qualquer preparo estrutural para fazer cumprir o art. 68 do ADCT (FIABANI, 2008, p. 161).

A não efetivação do direito fundamental ao território quilombola no Governo FHC, conforme se observa, não se deve apenas aos obstáculos relacionados à interpretação da lei, mas também a uma concepção estéril e a-histórica do quilombo. As ações governamentais são articuladas contra a Constituição Federal, com o nítido propósito de minar os esforços que conduzissem ao cumprimento das promessas de reparação histórica assumidas.

O ano de 2003, no entanto, foi marcado pelo início de uma nova política na esfera federal, na qual aos movimentos sociais, como o negro e o quilombola, foi garantida maior participação na definição, construção e implementação de políticas públicas de caráter reparatório-histórico. Nesse contexto, instituiu-se o Grupo de Trabalho interministerial, envolvendo lideranças importantes desses movimentos sociais, com o objetivo de rever a regulamentação do art. 68 do ADCT, culminando, assim, na assinatura do Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BENEDETTI, 2021, p. 704).

O Decreto n.º 4.887/03 regulamentou “[...] o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos [...]” (BRASIL, 2003). Já em seu art. 2º, superava o óbice limitativo temporal existente no Decreto anterior, ao considerar

como remanescentes das comunidades dos quilombos “[...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2003).

Ainda em 2003, houve um relevante deslocamento institucional, uma vez que “[...] as atribuições da titulação das terras quilombolas são transferidas do FCP/Ministério da Cultura para o Incra/Ministério do Desenvolvimento Agrário, restando à FCP apenas o reconhecimento da autoatribuição das comunidades [...]” (SILVA, M., 2017, p. 124).

Após a apresentação, ao Incra, da Certidão de Autorreconhecimento emitida pela FCP, inicia-se o processo de elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). Em seguida, são recepcionadas, analisadas e julgadas eventuais contestações de interessados e manifestações de órgãos e entidades públicas. Com a aprovação do relatório, o Incra, por intermédio de uma portaria, declara os limites do território quilombola.

Declarados os limites, passa-se à fase correspondente à regularização fundiária, que se dá com a desintrusão de ocupantes não quilombolas da área, por meio do pagamento de indenização e demarcação do território e/ou desapropriação. Vencida tal etapa, é concedido à comunidade quilombola o título coletivo de propriedade, pró-indiviso, registrado em cartório em nome da associação (BRASIL, 2022, p. 25-26).³²

Trata-se de uma síntese do processo de regularização do território quilombola, que é muito mais complexo. Segue quadro sinóptico que permite uma melhor visualização desse processo (BRASIL, 2002, p. 26-28)³³:

³² O Incra não é o único órgão responsável pela titulação dos territórios quilombolas no Brasil. A Secretaria de Patrimônio da União (SPU) expede o título ou Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) às comunidades quilombolas localizadas em áreas de sua gestão. Por sua vez, é incumbência dos Estados e Municípios expedirem os títulos para as comunidades quilombolas que se localizam em terras de seus respectivos domínios.

³³ A Comissão Pró-Índio de São Paulo (2015) elaborou um mapa que ilustra muito bem as fases do procedimento administrativo de titulação das terras quilombolas, que pode ser acessado em: https://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2017/01/CPISP_pdf_CaminhoTitulacao.pdf.

Quadro 1. Quadro sinóptico das etapas do processo de regularização do território quilombola

FASE	DESCRIÇÃO	ATRIBUIÇÃO	PRAZO
CERTIFICAÇÃO	Caracterização atestada mediante autodefinição da comunidade	FCP ³⁴	-
ABERTURA	Por requerimento ou de ofício	Superintendência Regional do INCRA	-
IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO	Por meio de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID	Superintendência Regional do INCRA	-
PUBLICIDADE	Publicação do RTID e notificação dos interessados, para contestações em 90 dias	Superintendência Regional do INCRA	90 dias
CONSULTA A ÓRGÃOS E ENTIDADES	Para manifestação em 30 dias e para adoção de medidas cabíveis diante de manifestações em também 30 dias	Superintendência Regional (órgãos e entidades listradas) e Presidente do INCRA (outros órgãos e entidades)	30 dias + 30 dias
ANÁLISE DAS CONTESTAÇÕES	Análise em 180 dias, cabendo recurso do julgamento em 30 dias	Comitê de Decisão Regional (contestação) e Conselho Diretor do INCRA (recurso)	180 dias + 30 dias
ANÁLISE DA SITUAÇÃO FUNDIÁRIA	Análise de incidência sobre unidades de conservação, áreas de segurança nacional, faixa de fronteira, terras indígenas, outros bens públicos ou títulos particulares inválidos em sentido amplo, com a adoção do instrumento jurídico adequado. Ou incidência sobre títulos válidos particulares, com desapropriação	Superintendência Regional do INCRA	-
PUBLICAÇÃO DA PORTARIA	Reconhecimento e declaração de limites da terra quilombola	Presidente do INCRA	30 dias
DEMARCAÇÃO	De acordo com norma técnica e com georreferenciamento	Superintendência Regional do INCRA	-
TITULAÇÃO	Outorga de título à associação da comunidade	Presidente do INCRA	-

Fonte: Inicial da Ação Civil Pública n.º 1075023-89.2022.4.01.3300, proposta pelo MPF (2022).

Há ainda outras etapas que são subsequentes às da publicação do RTID, previstas na Instrução Normativa Incra n.º 128/2022 e na Instrução Normativa Incra n.º 57/2009, que são a edição do decreto declaratório de interesse social; formalização dos

³⁴ A Fundação Cultural Palmares, no exercício de sua atribuição legal de certificação das comunidades quilombolas, leva em consideração a autoidentificação do grupo envolvido, consoante o Decreto nº 4.887/2003, artigo 68 ADCT, Convenção 169 da OIT, Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010) e, também, no quanto reconhecido pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento da ADPF 186/DF.

processos administrativos de vistoria e avaliação dos imóveis inseridos no perímetro do território quilombola; aprovação do laudo de vistoria e avaliação; autorização para o ajuizamento de ações de desapropriação; transação judicial; demarcação; titulação com a expedição do título e registro cadastral.

Conforme se observa, o processo de regularização do território quilombola apresenta um emaranhado de procedimentos complexos, cujo desenho, sob o pretexto de assegurar o direito fundamental ao território, o deixa, na realidade, mais distante.

3.2.2 O julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADI nº. 3239/2004

O Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas, propôs uma ação direta de inconstitucionalidade (ADIN), tombada sob o n.º 3.239, contra o Decreto n.º 4.887/03. Na inicial, o autor alegou que o decreto teria invadido esfera reservada de lei, já que, segundo entende, seria necessária uma lei anterior para regulamentar o art. 68 do ADCT. Afirmou, ainda, que o Decreto seria inconstitucional por criar nova modalidade de desapropriação (BRASIL, 2004).

O acionante também questionou a constitucionalidade da adoção do critério da autoatribuição³⁵ para identificar os remanescentes dos quilombos, aduzindo que a comprovação, para fins de enquadramento como titular do direito previsto no art. 68 do ADCT, deveria ser a “remanescência” e não a “descendência” (BRASIL, 2004).

Esse questionamento tinha por finalidade reforçar a ideia de que o direito ao território quilombola seria assegurado apenas àqueles que estivessem na posse das terras onde o quilombo se localizasse quando da promulgação da CF de 1988.

³⁵ O critério de autoatribuição consta no art. 2º, *caput*, e seu §1º, a saber: “Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade” (BRASIL, 2003).

A referida ADIN foi utilizada como forma de se retomar a previsão de um marco temporal da ocupação quilombola que constava no revogado Decreto nº 3.912/2001. Conforme afirmam Chaves *et al.* (2020, p. 61), com a ADIN, intencionava-se “[...] impedir que comunidades quilombolas reclamassem, ou retomassem, as porções do seu território que lhes foram retiradas em momento anterior à nova ordem constitucional [...]”.

Também foram questionados os §§ 2º e 3º do art. 2º do Decreto nº 4.887/03 (BRASIL, 2004), que, ao definir o que seriam terras quilombolas, bem como vincular a extensão do território a ser titulado de acordo com critérios de territorialidade, ampliou a quantidade de hectares de terra que seriam utilizados para a titulação.

Em abril de 2012, o então Ministro Cezar Peluso, em seu voto, adotou uma definição histórica reducionista do quilombo, ao compreendê-lo como uma reunião de escravos fugidos (BRASIL, 2018, p. 39). Além de entender inconstitucionais os critérios de autoatribuição e autodefinição para determinar quem são os remanescentes de quilombos, bem como o de territorialidade para determinar a extensão do território a ser demarcado, apenas reconheceu aos “[...] remanescentes das comunidades de quilombolas a posse, contínua, prolongada (*estejam ocupando*), centenária (*que remanescem*), exercida com ânimo de dono (*suas terras*) e qualificada (*existente em 05 de outubro de 1988*)” (BRASIL, 2018, p. 3.496, destaques do autor).

A Ministra Rosa Weber, em voto divergente, entendeu pela improcedência da ADI 3239, uma vez que o art. 68 do ADCT, “[...] enquanto norma de eficácia plena, a produzir todos os seus efeitos no momento em que passou a vigorar a Constituição de 1988 [...]”, prescindiria de norma integrativa, até mesmo porque, conforme asseverou, em um país que leve a sério a norma constitucional, não há que se interpretar normas definidoras de direitos fundamentais como meros programas de ação (BRASIL, 2018, p. 3545-3546).

Apesar de a Ministra reconhecer a constitucionalidade do critério de autoatribuição, por vincular-se a uma justiça social reparadora e à afirmação da identidade étnico-racial dessas comunidades, atrelou a titulação do território quilombola a um elemento

objetivo e empírico, que foi a “[...] ocupação continuada do espaço ainda existente, em sua organicidade, em 05 de outubro de 1988” (BRASIL, 2018, p. 3.568).

O Ministro Dias Toffoli, por sua vez, votou no sentido de conferir interpretação conforme à Constituição ao § 2º do art. 2º do Decreto nº 4.887/03, para, delimitando o aspecto temporal do direito, esclarecer que somente poderia ser conferido o título de propriedade das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos na data da promulgação de CF de 1988 (BRASIL, 2018, p. 3.613).

A crítica que se faz aos entendimentos até aqui apresentados é que restringem a titulação a “[...] apenas as áreas ocupadas diretamente para a moradia e o plantio voltado à própria alimentação” (CHAVES *et al.*, 2020, p. 61), desconsiderando aquelas que, ao longo do tempo, foram invadidas por terceiros. Basicamente, isso impossibilita a retomada de áreas menos utilizadas, mas que encerram uma relação histórico-social, como aquelas destinadas à religiosidade, lazer, caça e pesca etc.

O Ministro Edson Fachin diverge acerca da aplicação do marco temporal de 05 de outubro de 1988 para fins de aplicação do direito previsto no art. 68 do ADCT. Segundo o Ministro, a prova da presença contínua e sem turbacão na área a ser titulada, na data da promulgação da CF de 1988, é de difícil ou impossível comprovação (BRASIL, 2018, p. 3.653). É que, ao contrário dos indígenas, em relação às comunidades quilombolas, o conhecimento sobre as áreas ocupadas é extremamente dificultoso, em razão da invisibilidade jurídica e social a que estiveram submetidas (BRASIL, 2018, p. 3.654). E continua:

Retomo o ponto: essas comunidades eram invisíveis ao ordenamento jurídico até a Assembleia Constituinte que originou o texto constitucional vigente, quando o movimento negro obteve, na redação do artigo 68 do ADCT, uma vitória contra um evidente racismo incrustado em nossa sociedade e a recomposição histórica da dignidade dessas comunidades. É inegável a relação entre a aquisição da propriedade das terras e a inclusão desses grupos nas políticas públicas de saúde, educação, incentivo à produção agrícola, pois antes, aos olhos do Direito então vigente, os remanescentes das comunidades quilombolas nada mais eram que invasores de terras, sem nenhuma garantia jurídica (BRASIL, 2018, p. 3.658).

O Ministro Luiz Fux, em seu voto, chama a atenção para uma questão importante: a tese do marco temporal poderia excluir comunidades que não se identificassem como

quilombolas em virtude de uma ausência de consciência política e/ou étnica. Além disso, tal qual já observado pelo Ministro Roberto Barroso em seu voto, impor às comunidades o ônus da prova quanto aos atos ilícitos que lhes tenham comprometido a posse perene de suas terras é, simbolicamente, submetê-las a uma situação de opressão racial (BRASIL, 2018, p. 3725-3726).

Ao final, a ADIN foi julgada improcedente, afirmando-se como legítimos os critérios de autoatribuição e de territorialidade previstos no Decreto (BRASIL, 2018, p. 3446-3447). Apesar de não constar na ementa qualquer referência à tese do marco temporal, restou ela rejeitada.

É de se destacar como a memória é um dos elementos informadores da territorialidade, que, por sua vez, define quem são os quilombolas, titulares do direito previsto no art. 68 do ADCT. A memória, no julgamento, foi um dos elementos de sustentação para o reconhecimento da legitimidade do critério de autoatribuição.

No Voto da Ministra Rosa Weber, há menção a um caso concreto, fruto de estudo acadêmico sobre as raízes da comunidade rural quilombola do Pacoval, localizada no Pará. As origens da comunidade foram localizadas não apenas na cor, mas principalmente pela memória dos mais velhos, nas histórias contadas pelos avós (BRASIL, 2018, p. 3555). A memória, conforme situa a Ministra, não se refere apenas a ancestralidade, mas também é fundamento da identidade (BRASIL, 2018, p. 3556).

A construção de uma identidade constitucional encontra seu ponto fulcral, segundo Moreira e de Paula (2020, p. 65), na descoberta, na Constituição, “[...] do fundamento das experiências vividas pelo povo [...]”. Dessa forma, afigura-se compatível com a CF de 1988 a interpretação que, no contexto do art. 68 do ADCT, reconheceu a titularidade das comunidades quilombolas sem a imposição de marco temporal.

O trabalho de rememoração, ao lançar luz sobre sujeitos da história antes invisibilizados, traz para análise jurídica a experiência política constitucional anterior à promulgação da CF de 1988 (MOREIRA; DE PAULA, 2020, p. 75).

Não é uma tarefa simples. Em relação às comunidades quilombolas, conforme restou destacado pelo Ministro Edson Fachin, pouco se registrou, por escrito, da vida dos quilombolas após 1888. O conhecimento e as histórias de vida foram passados de forma preponderantemente oral.

Não se fala, aqui, apenas da transmissibilidade dos saberes. Rememoram-se, também, as injustiças, o sofrimento, as dores, as perdas, as angústias. Tudo isso faz parte da vida e, como tal, é constitutivo de uma identidade coletiva. É por isso que rememorar, para Benjamin, não é suficiente. Aquele que faz o relato de uma história espera que o ouvinte o ajude a fazer a reparação do sofrimento, “[...] da desolação das gerações vencidas, e a realização dos objetivos pelos quais lutaram e não conseguiram alcançar” (LÖWY, 2005, p. 50).

A forma como a experiência quilombola é contada tem um sentido bem benjaminiano, em razão da sua dinamicidade. Até mesmo quando as narrativas são escritas, “[...] as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 1994, p. 198).

O STF andou bem em rechaçar o marco temporal. O direito fundamental ao território quilombola não se funda apenas em perguntar o que é o quilombo, mas também e, talvez, principalmente, se indagar quem são os quilombolas, para, após uma escuta bem atenta, confrontar a história oficial e decidir da melhor forma que promova a reparação das injustiças.

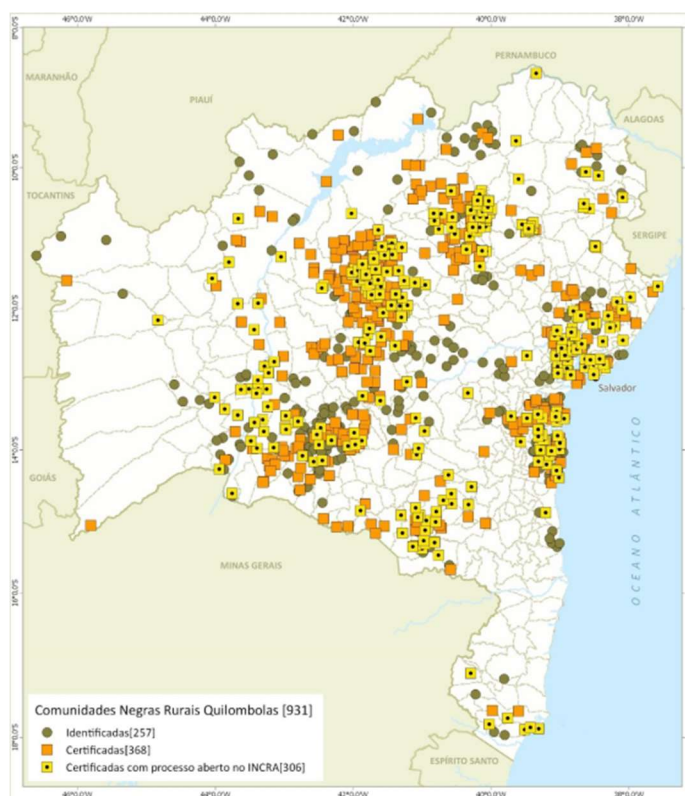
3.3 BUROCRACIA ADMINISTRATIVA E ALIENAÇÃO LEGAL COMO DESCAMINHO DA TITULAÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA NO ESTADO DA BAHIA

O presente tópico levará em consideração dados relacionados às comunidades quilombolas situadas no Estado da Bahia. Esse recorte será feito em decorrência de três razões: a) o Estado da Bahia é o ente da Federação que mais possui comunidades quilombolas no Brasil; b) apesar disso, a historiografia baiana, até os anos 80, ignorava a presença dessas comunidades no Estado; e c) a delimitação dos

dados não traz qualquer prejuízo à pesquisa, uma vez que a análise que se faz na presente pesquisa é qualitativa.

O Grupo de Pesquisas GeografAR, da Universidade Federal da Bahia, desde o ano de 2004, sistematiza, produz, analisa e divulga dados sobre a espacialização das comunidades quilombolas na área rural do Estado da Bahia. Segundo o GeografAR (2022), em 2022, foi registrada a existência de 931 comunidades negras e quilombolas no Estado da Bahia, das quais 674 comunidades são certificadas, enquanto 257 consistem em comunidades identificadas, conforme figura abaixo:

Figura 1. Comunidades negras rurais quilombolas do Estado da Bahia – 2022



Fonte: Fundação Palmares, Incra, Geografar, 2022.

Por sua vez, consoante planilha extraída do *site* da Fundação Cultural Palmares (2022), onde constam as certidões expedidas às comunidades quilombolas, publicada no Diário Oficial da União de 22 de agosto de 2022, dos 2.859 processos abertos na FCP em que já houve a certificação de comunidades, 674 são processos referentes a comunidades da Bahia. Desses 674, 305 nem sequer têm processo aberto junto ao Incra.

Observando-se a estatística retirada do Atlas Observatório Quilombola (2023), das 1.637 comunidades certificadas no Brasil, 543 estão na Bahia. Já das 13 comunidades quilombolas tituladas no Brasil, apenas 01 está na Bahia.

O Ministério Público Federal no Estado da Bahia (MPF/BA) tem ingressado com várias ações civis públicas em virtude da morosidade com que o Incra tem conduzido o processo de titulação de dezenas de comunidades quilombolas. Abaixo, encontram-se relacionadas as ações apresentadas pelo MPF/BA, encontradas por meio de pesquisa processual no sistema Processo Judicial eletrônico (PJe), no 1º grau:

Quadro 2. Ações civis públicas ajuizadas pelo MPF/BA entre 2018/2022

NÚMERO DO PROCESSO	VARA FEDERAL	AUTUAÇÃO	COMUNIDADES QUILOMBOLAS
1008265-83.2022.4.01.3315	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Bom Jesus da Lapa-BA	01/12/2022	Comunidade Quilombola de Lagoa do Jacaré
1008264-98.2022.4.01.3315	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Bom Jesus da Lapa-BA	01/12/2022	Comunidade Quilombola de Sambaíba
1015363-46.2022.4.01.3307	1ª Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Vitória da Conquista-BA	14/11/2022	Comunidade Quilombola Barreiro do Rio Pardo
1075023-89.2022.4.01.3300	4ª Vara Federal Cível da SJBA	14/11/2022	Comunidade Quilombola de Alto do Tororó
1075022-07.2022.4.01.3300	14ª Vara Federal Cível da SJBA	14/11/2022	Comunidades Caonge, Calembá, Dendê, Engenho da Praia e Engenho da Ponte
1003112-69.2022.4.01.3315	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Bom Jesus da Lapa-BA	02/05/2022	Comunidades Quilombolas Araçá, Cariacá, Patos, Pedras, Coxo e Retiro
1002561-19.2022.4.01.3306	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Paulo Afonso-BA	28/04/2022	Comunidade Quilombola Curral da Pedra
1024429-08.2021.4.01.3300	3ª Vara Federal Cível da SJBA	29/04/2021	Comunidade Quilombola São Braz
1016891-73.2021.4.01.3300	6ª Vara Federal Cível da SJBA	25/03/2021	Comunidade Quilombola de Cambuta
1002530-76.2020.4.01.3303	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Barreiras-BA	12/05/2020	Comunidade Quilombola Fazenda Grande
1001781-59.2020.4.01.3303	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Barreiras-BA	24/03/2020	Comunidade Quilombola Cipó I
1020422-41.2019.4.01.3300	16ª Vara Federal Cível da SJBA	18/12/2019	Comunidade Quilombola Tabuleiro da Vitória
1007781-21.2019.4.01.3300	3ª Vara Federal Cível da SJBA	09/07/2019	Comunidade Quilombola Caimbogo Velho

1000412-71.2018.4.01.3312	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Irecê-BA	10/12/2018	Comunidade Quilombola de Fazenda Velha
1000869-30.2018.4.01.3304	1ª Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Feira de Santana-BA	04/09/2018	Comunidade Quilombola de Pinguela
1000430-86.2018.4.01.3314	Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Alagoinhas-BA	28/08/2018	Comunidade Quilombola Fazenda Porteirias
1000833-85.2018.4.01.3304	2ª Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Feira de Santana-BA	20/08/2018	Comunidades Quilombolas de Guerém, Baixão do Guaí e Outras
1006860-96.2018.4.01.3300	16ª Vara Federal Cível da SJBA	07/08/2018	Comunidade Quilombola de Tapera (e suas adjacências) e Pau Grande de Baixo
1006599-68.2017.4.01.3300	1ª Vara Federal Cível da SJBA	16/11/2017	Comunidade Quilombola de Acupe
1000849-73.2017.4.01.3304	1ª Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Feira de Santana-BA	06/10/2017	Comunidade Quilombola Enseada do Paraguaçu

Fonte: Tribunal Regional Federal da 1ª Região.

O Governo do Estado da Bahia, desde o ano de 2007, incorporou a dimensão territorial para orientar as estratégias de desenvolvimento segundo a realidade local³⁶, adequando-se as ações às especificidades de cada território (PERÁFAN; OLIVEIRA, 2013, p. 17). Assim, a apresentação, por Território de Identidade, das deficiências percebidas por essas comunidades consiste em estratégia metodologicamente adequada para a reivindicação de intervenções que guardem pertinência com as características socioeconômicas e ambientais daqueles territórios.

Representantes das comunidades quilombolas do Estado da Bahia reuniram-se, de 06 a 08 de agosto de 2019, no Instituto Anísio Teixeira e apresentaram uma carta aberta à sociedade, na qual articularam as principais demandas dessas comunidades para fins da garantia dos seus direitos territoriais. Em 2020, em razão da pandemia de Covid-19, que agravou os problemas sanitários, econômicos e políticos dessas comunidades, foi confeccionada uma nova carta, intitulada “Carta Aberta 2020”, atualizando as demandas propostas na primeira (COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO DO ESTADO DA BAHIA, 2020, p. 03). Os

³⁶ A divisão da Bahia em Territórios de Identidade foi implantada pela Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia – SEI, vinculada à Secretaria de Planejamento do Estado da Bahia - SEPLAN.

problemas identificados foram apresentados por Territórios de Identidade³⁷ cujos representantes se fizeram presentes³⁸.

A paralisação dos processos de titulação das terras quilombolas foi apresentada como problema comum em todos os Territórios de Identidade representados. Verificaram-se inúmeras pendências na conclusão de processos de autocertificação e na elaboração de Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID) ou finalização. Também foi apontada a paralisação, sem qualquer justificativa, da titulação do território de comunidades com estudos antropológicos e RTDs finalizados (VIANA *et al.*, 2020, p. 4-15).

Outro problema relatado é a sobreposição do território tradicional com reserva ambiental, como é o caso da Reserva Extrativista Baía do Iguapé sobre o território da comunidade quilombola de São Francisco do Paraguaçu, localizada no Território de Identidade Recôncavo (VIANA *et al.*, 2020, p. 4-15).

Os conflitos fundiários também foram relatados e classificados segundo a causa: a) grilagem, observada no Território Baixo Sul e Metropolitano de Salvador; b) luta pela recuperação de áreas tradicionais³⁹, nos Territórios Portal do Sertão, Baixo Sul e Litoral Sul; c) processo de urbanização e expansão caótica da indústria do turismo, nos Territórios Litoral Sul, Litoral Norte e Agreste Baiano; d) presença de pessoas não quilombolas nas comunidades, no Território Chapada Diamantina, em razão da não desintrusão daqueles dos territórios titulados e em processo de titulação; e) obras de infraestrutura⁴⁰, no Território Velho Chico (COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO DO ESTADO DA BAHIA, 2020, p. 13).

³⁷ O conceito de Território de Identidade atrela-se a uma visão multidimensional de desenvolvimento territorial. Para mais informações recomenda-se a leitura da obra “Território e Identidade”, de Peráfan e Oliveira (2013).

³⁸ Dos 27 Territórios de Identidade que são reconhecidos no Estado da Bahia, 15 foram representados na articulação que levou à redação da “Carta Aberta 2020”.

³⁹ Como exemplo, cita-se o da comunidade Bete II, localizada no Município de São Gonçalo do Campo, no Portal do Sertão, que reivindica área ocupada pela Usina Paranaguá e luta contra a venda irregular de área quilombola em que vivia uma importante parteira conhecida como Mãe Custódia (COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO DO ESTADO DA BAHIA, 2020, p. 10).

⁴⁰ O aterramento do braço do rio São Francisco, em decorrência das obras da ferrovia Leste-Oeste, impactou várias lagoas, trazendo uma série de prejuízos a comunidades como a de Bebedouro, no município de Bom Jesus da Lapa, no Velho Chico (COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO DO ESTADO DA BAHIA, 2020, p. 7).

Em todos os Territórios, também se apontaram problemas ambientais. No Território Baixo Sul, foi relatada a derrubada de matas e a falta d'água na comunidade Graciosa, do município de Taperoá. No Médio Sudoeste da Bahia, o problema ambiental deve-se à exploração de minérios. No Território Chapada Diamantina, a construção da barragem de Baraúnas/Vazante removeu as comunidades para outra localidade. No Portal do Sertão, a implantação da linha de transmissão de energia elétrica "LT 500kv Porto Sergipe-Sapeaçu" tem transtornado a vida dos quilombolas de quase todas as comunidades situadas neste território (VIANA *et al.*, 2020, p. 4-15).

A ineficiência estatal na efetivação dos direitos territoriais quilombolas, conforme tem ocorrido no Estado da Bahia e em todo o Brasil, pode ser atribuída, ainda hoje, em parte, ao racismo, que se manifesta pela burocratização do processo de titulação, em virtude do complexo desenho administrativo e pela constante alteração de competências, à mercê de projetos políticos particulares. Conforme acentua Benedetti (2021, p. 701), "[...] a análise da titulação de territórios quilombolas é indissociável de sua construção como problema social a ser debatido publicamente [...]", uma vez que a implementação dessa política pública é suscetível às mudanças político-institucionais.

Na gestão do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (de 2003 a 2009), a Comissão Pró-Índio de São Paulo (2009, p. 3) já apontava a utilização de travas burocráticas nos procedimentos para a regularização de terras quilombolas, implementadas progressivamente por sucessivos atos normativos. Segundo Arruti (2009, p. 89):

[...] a Fundação Cultural Palmares (portaria Nº 98 de 26 de novembro de 2007) aprovou novas regras para o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos, segundo as quais se torna possível rever as certidões já entregues às comunidades quilombolas e o processo implica na entrega, por parte das comunidades de uma série de documentos, tais como a ata de assembleia em que aprova o seu reconhecimento como quilombola, dados, documentos, fotos, reportagens e estudos que eventualmente já tenham sido produzidos sobre ela, além de um relato sintético da história da comunidade. Da mesma forma, o Incra reeditou a instrução normativa que regula o processo de regularização fundiária quilombola, tornando-o mais complexo e lento: a certidão da FCP tornou-se obrigatória e os critérios de realização do RTID e, em especial, do relatório antropológico tornaram-se mais complexos, com a inclusão de uma longa lista de itens padronizados e obrigatórios inúteis e até mesmo perigosos, já que, apesar de nem todos os itens poderem ser preenchidos na descrição de todas as áreas, a sua

existência na norma possibilita a argumentação puramente formal no plano jurídico, no sentido da sua impugnação.

A alteração constante de competências ministeriais foi uma das estratégias utilizadas desde o golpe de estado de 2016 para paralisar os processos de titulação das terras quilombolas. Schramm (2019) já sinalizava, no primeiro ano da gestão bolsonarista: “Considerando o ritmo de titulações desde então, serão necessários 1.170 anos para que todos 1.716 processos para titulação dos quilombos abertos no Instituto sejam concluídos”.

O Incra, no início da gestão bolsonarista, por intermédio do Decreto n.º 10.252, de 20 de fevereiro de 2020, deixou de ser ligado à Casa Civil e foi incorporado ao Ministério da Agricultura (BRASIL, 2020a). O ato normativo ainda extinguiu o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (Pronea), o programa Terra Sol e outros programas destinados aos quilombolas e outras comunidades. A submissão do Incra ao Ministério da Agricultura, pasta que, na gestão do ex-presidente Jair Bolsonaro, sempre foi conduzida por representantes da bancada ruralista do Congresso Nacional, demonstra claramente o aparelhamento do Estado e sua utilização na tarefa de extermínio das comunidades quilombolas no Brasil.

Também sob o governo Bolsonaro, o Projeto de Lei n.º 2.633/2020, que dispõe sobre a regularização fundiária (principalmente por meio de alienações) de ocupações localizadas em terras públicas federais, passou a tramitar sob regime de urgência. A proposta amplia a política para todo o país e prevê a possibilidade de a regularização fundiária ocorrer por meio de autodeclaração do suposto ocupante, desde que obedecido o limite fixado de 15 módulos fiscais (BRASIL, 2020b).

Em fevereiro de 2021, foi lançado, no Brasil, o Programa Titula Brasil, criado pela Portaria Conjunta n.º 1, de 02 de dezembro de 2020, da Secretaria Especial de Assuntos Fundiários (SEAF-MAPA), anunciado como um grande instrumento de modernização do país, por intermédio do processo de titulação de terras públicas (BRASIL, 2020). Regulamentado pela Instrução Normativa n.º 105 do Incra, sua operacionalização se dá por intermédio de Acordos de Cooperação Técnica entre o referido órgão e as prefeituras municipais interessadas (BRASIL, 2021).

A problemática é a forma como essa política de regularização fundiária pode afetar o processo de titulação de terras quilombolas, ainda mais se for levada em consideração a ausência de estrutura da maioria dos municípios para instrumentalizar tal política, sem falar na suscetibilidade de desvio de finalidade dessa regularização fundiária, agora à mercê de oligarquias latifundiárias municipais, que, atuando nas bordas da lei, pode convalidar a grilagem, especialmente de territórios tradicionalmente ocupados (RODRIGUES, 2022, p. 94-100).

Como se observa, a titulação dos territórios quilombolas não tem sido tratada como uma política de Estado, comprometida com os fins propostos pelo art. 68 do ADCT, mas sim como projeto de expansão capitalista que se desenrola com o extermínio dessas comunidades. Os atos normativos que deveriam assegurar a realização do direito fundamental ao território quilombola servem, ao contrário, como instrumentos de realização do genocídio estatal.

3.4 SUBFINANCIMENTO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS DESTINADAS ÀS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: INVISIBILIDADE ORÇAMENTÁRIA

O Mapa de Conflitos Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil, projeto desenvolvido em conjunto pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) e pela Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (Fase), com apoio do Departamento de Saúde Ambiental e Saúde do Trabalhador do Ministério da Saúde, dá visibilidade aos problemas que são enfrentados pelas comunidades tradicionais, dentre as quais se incluíram os quilombolas (FIOCRUZ, 2023).

Esse modelo desenvolvimentista, conforme destacam Porto, Pacheco e Leroy (2013, p. 14) é caracterizado pela “[...] concentração de riquezas, por processos decisórios pouco democráticos, pela exploração insustentável dos recursos naturais e pelo desrespeito aos direitos humanos fundamentais das populações [...]”.

No Estado da Bahia, conforme se pode observar na planilha constante no Apêndice 1, várias comunidades quilombolas sofrem algum tipo de violência, perpetrada por atividades diversas, como as relativas às ações governamentais, indústria do turismo,

mineração, garimpo, siderurgia, monoculturas, especulação imobiliária, barragens e hidrelétricas, implantação de áreas protegidas em territórios tradicionais, indústria química e petroquímica, complexos e terminais portuários e aeroportos etc. (FIOCRUZ, 2023).

Muitas comunidades quilombolas, em razão dos conflitos, têm de lidar com a desnutrição, violência física e psicológica, ausência de médicos, doenças transmissíveis. Em relação aos impactos ambientais, constatou-se a falta de saneamento básico; a alteração no regime tradicional de uso e ocupação do solo; poluição hídrica, do solo e atmosférica; irregularidades na demarcação do território e na autorização ou licenciamento ambiental; entre outros (FIOCRUZ, 2023).

Esses levantamentos demonstram como as instituições e a sociedade, no Brasil, são orientadas por valores e práticas racistas, desprendidas de qualquer compromisso histórico-democrático com os povos vulneráveis, responsáveis pela formação social desse país (PORTO; PACHECO; LEROY, 2013, p. 110).

O apagamento do quilombo que se seguiu à abolição formal da escravidão, até a CF de 1988, de alguma forma, ainda se perpetua, sobretudo no Orçamento Público, seja pela inexistência de qualquer previsão de financiamento específico para determinada política pública em favor dessas comunidades, seja pelo severo subfinanciamento. Todas as políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas foram afetadas nos últimos anos (territoriais, estruturais, saúde e econômicas).

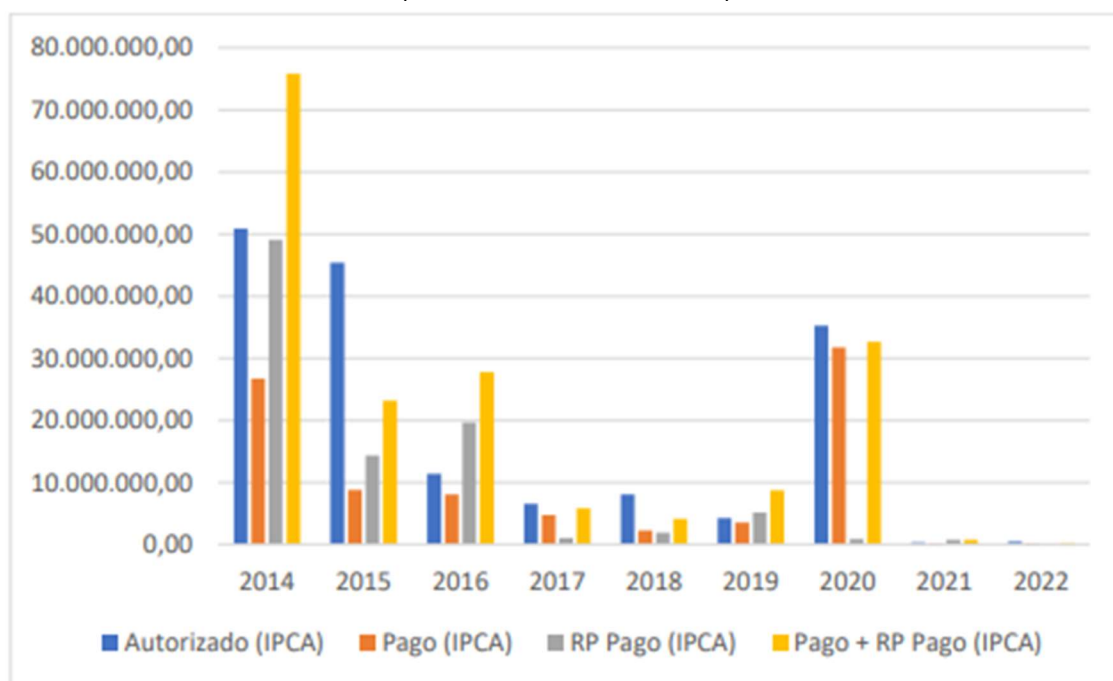
Zigoni (2022) analisou dados orçamentários (série histórica 2014 a 2022) relacionados à política de regularização fundiária para territórios quilombolas no Brasil e produziu uma nota técnica com os seguintes achados principais:

- **O orçamento Autorizado de 2022 representa 0,87% do orçamento Autorizado em 2014.** Isso expressa o total desmonte da política de regularização fundiária para territórios quilombolas no Brasil.
- Em 2020, há um recurso Autorizado discrepante da tendência e uma execução de 32,6 milhões: o recurso foi destinado à Indenização das Benfeitorias e de Terras aos Ocupantes de Imóveis em Áreas Reconhecidas para Comunidades Quilombolas (da Superintendência Estadual da Bahia-INCRA/SR-05), **ou seja, pagamento de decisão judicial que indeniza ocupantes irregulares para que deixem um território que pertence aos quilombolas.**

- 2014 foi o ano com maior execução dessa política pública, R\$75,8 milhões de reais (recurso pagos + restos a pagar pagos). O pior ano foi R\$769,1 mil reais. Não consideraremos 2022 pois o governo tem até 31 de dezembro para realizar empenhos e pagamentos.
- Para 2023, o Projeto de Lei Orçamentária Anual (PLOA) prevê apenas R\$405 mil reais para a Ação 210Z⁴¹.

Em gráfico da execução orçamentária para a regularização fundiária quilombola, elaborado pelo Instituto de Estudos Socioeconômicos (Inesc), fica evidente o esvaziamento de recursos para essa política pública, principalmente depois do golpe de 2016. Observe-se:

Figura 2. Execução Orçamento Regularização Fundiária Quilombola – 2014 a 2022 (valores em reais correntes)



Fonte: Sistema Siga Brasil; elaboração Zigoni (2022)⁴²

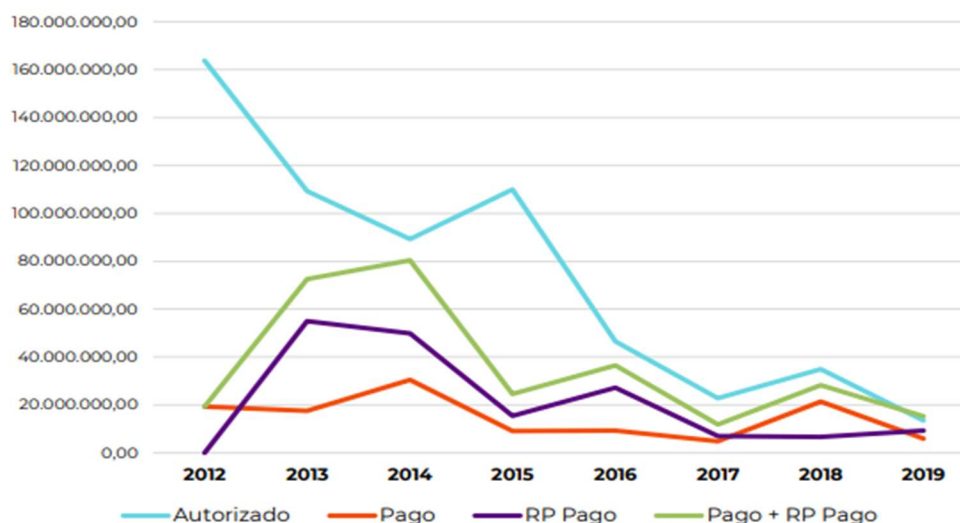
A análise da série histórica do Orçamento de 2014 a 2019 demonstra, de forma cabal, que, desde a publicação da Emenda Constitucional EC 95/2016 (Teto de Gastos), várias políticas públicas relevantes não só às comunidades quilombolas, mas à população negra, de forma geral, foram desmanteladas. O Programa 2034: Promoção da Igualdade Racial e Superação do Racismo⁴³, entre 2014 e 2019, teve uma redução de 80% de seus gastos, nos termos do gráfico abaixo (ZIGONI, 2022):

⁴¹ Ação 210Z é uma ação orçamentária destinada ao reconhecimento, delimitação, desinversão e titulação de territórios quilombolas

⁴² De 2014 a 2019, foram consideradas as ações 0859, 210Z e 20T1. De 2020 a 2022, foi considerada a ação 210Z e seus Planos Orçamentários. Todos os dados foram corrigidos pela inflação (IPCA-E).

⁴³

Figura 3. Execução do orçamento do programa 2034: Enfrentamento ao racismo e promoção da igualdade racial. 2012 a 2019 (valores em reais correntes)



Fonte: Sistema Siga Brasil; elaboração Zigoni (2020).

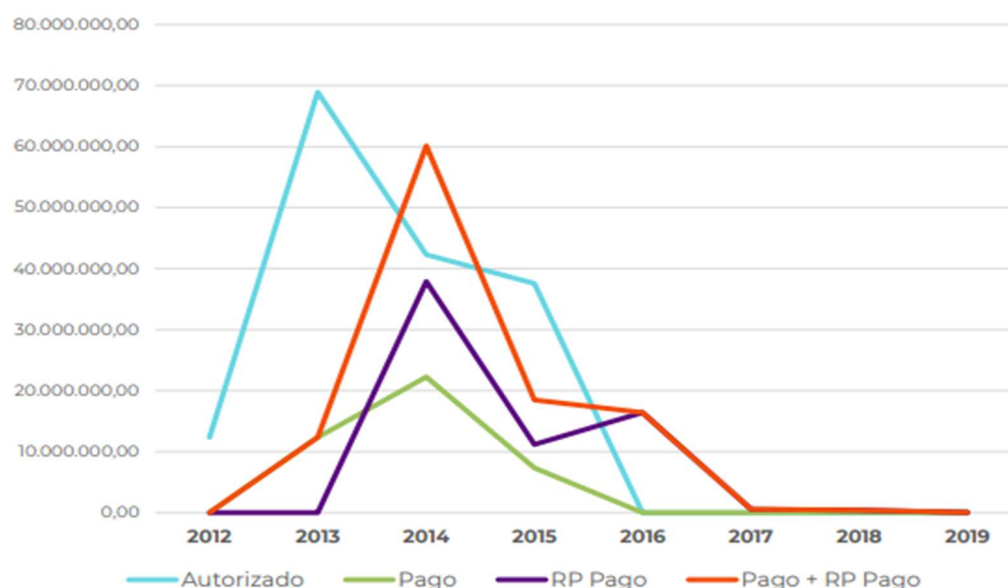
Segundo Zigoni (2020, destaques da autora):

Para as **comunidades quilombolas**, duas ações orçamentárias específicas dentro do Programa 2034 podem ser destacadas: a **Ação 210Z: Reconhecimento e Indenização de Territórios Quilombolas**, executada pelo INCRA, e a **Ação 210Y: Apoio ao Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Quilombolas, Povos Indígenas e Povos e Comunidades Tradicionais**, executada pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Estas duas ações eram parte de uma estratégia combinada no desenho da política pública para os territórios quilombolas, ou seja, os processos de regularização fundiária deveriam vir acompanhados de ações para o desenvolvimento das comunidades.

O planejamento e execução de políticas públicas territoriais que sejam efetivas para as comunidades quilombolas, conforme se observa, não deve assegurar apenas a propriedade coletiva, mas também os meios necessários para a reprodução material e espiritual da vida.

Sobre a “Ação 210Z: Reconhecimento e Indenização de Territórios Quilombolas”, observa-se que teve o valor de R\$ 70.000.000,00 autorizado em 2013. No entanto, a partir de 2016, deixou de ter recursos, conforme o gráfico abaixo (ZIGONI, 2022):

Figura 4. Execução do orçamento da ação 210Z: Reconhecimento e indenização de territórios quilombolas (2012 a 2019) (valores em reais correntes)



Fonte: Sistema Siga Brasil; elaboração Zigoni (2020).

Por sua vez, a “Ação 210Y: Apoio ao Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Quilombolas, Povos Indígenas e Povos e Comunidades Tradicionais” teve uma drástica queda do valor autorizado, entre os anos de 2013 e 2017, chegando a ser zerado nos autos de 2018 e 2019. A execução, por sua vez, em toda a série histórica, não passou de três milhões de reais, o que demonstra o completo descaso com as ações de sustentabilidade destinadas à essas comunidades (ZIGONI, 2022).

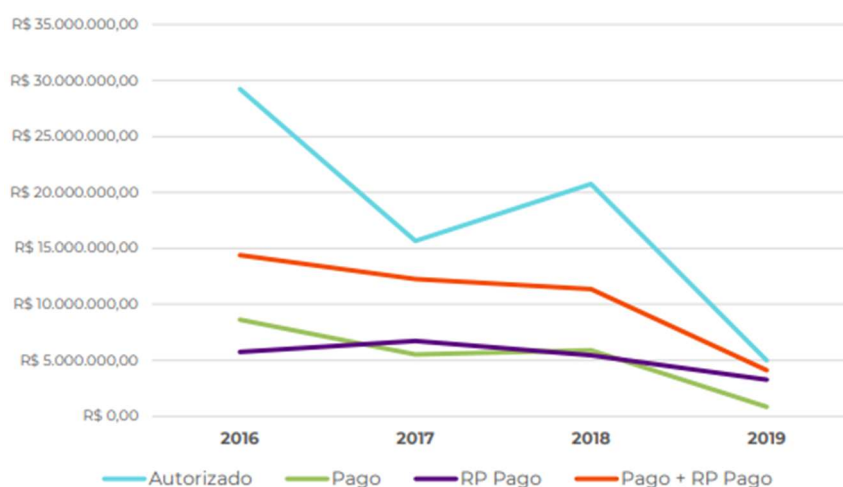
Figura 5. Execução do orçamento da ação 210Y: Apoio ao desenvolvimento sustentável das comunidades quilombolas, povos indígenas e povos e comunidades tradicionais (2013 a 2019) (valores em reais correntes)

Ano	Autorizado	Pago	RP Pago	Pago + RP Pago
2013	R\$ 4.533.010,08	R\$ 4.971,34	0,00	R\$ 4.971,34
2014	R\$ 8.477.196,41	R\$ 2.061.717,40	0,00	R\$ 2.061.717,40
2015	R\$ 2.259.526,94	R\$ 365.205,75	R\$ 1.912,61	R\$ 367.118,36
2016	R\$ 1.528.028,54	0,00	0,00	0,00
2017	R\$ 1.157.563,98	0,00	R\$ 308.405,45	R\$ 308.405,45
2018	0,00	0,00	0,00	0,00
2019	0,00	0,00	0,00	0,00

Fonte: Sistema Siga Brasil; elaboração Zigoni (2020).

Em relação às ações destinadas à preservação da memória negra no Brasil, alocadas no orçamento geral do “Programa 2027: Cultura – Dimensão Fundamental do Desenvolvimento”, de responsabilidade da Fundação Cultural Palmares, entre 2016 e 2019, teve uma violenta queda nos valores autorizados e executados, conforme gráfico a seguir (ZIGONI, 2022):

Figura 6. Execução do orçamento da fundação cultural palmares (2016 a 2019)
(valores em reais correntes)



Fonte: Sistema Siga Brasil; elaboração Zigoni (2020).

Segundo Lobato (2022), o contingenciamento orçamentário para a realização dos processos de titulação de terras quilombolas em todo o Brasil, no ano de 2022, foi de apenas R\$ 156.000,00 (cento e cinquenta e seis mil reais) e, nos três primeiros anos do governo Bolsonaro, foram expedidos títulos em apenas 12 territórios.

Em outra nota técnica, versando sobre o “Orçamento Público voltado para as comunidades quilombolas no contexto da pandemia Covid-19”, a ausência de políticas específicas para essas comunidades no Plano Plurianual (PPA) 2020-2023 implicava os seguintes efeitos:

- (1) A alocação de recursos é definida de maneira discricionária pelos gestores públicos, durante o ano fiscal, dando poderes para estes gestores de contemplar ou não os quilombolas nos programas orçamentários;
- (2) Uma vez que não há desenho de política pública para quilombolas no PPA, também não existem metas e indicadores que tornem o orçamento mais eficaz, eficiente e efetivo na promoção de direitos e proteção destas comunidades;

(3) A ausência de planejamento, metas, indicadores e orçamento específico acarreta prejuízo para o monitoramento por parte dos próprios gestores públicos – para avaliar as ações e aperfeiçoá-las, corrigindo possíveis distorções –, mas também pela sociedade civil, que não consegue visualizar, pelas plataformas oficiais, a alocação dos recursos para os quilombolas em sua integralidade (ZIGONI, 2020).

Em 2019, o “Programa 2069: Segurança Alimentar e Nutricional” teve autorizada e executada a quantia de R\$ 475.000.000,00. Deste valor, foram destinados R\$ 20.000.000,00 para os povos e comunidades tradicionais (Ação 2151/PO003), mas apenas R\$ 250.000,00 foram pagos (ZIGONI, 2020).

No ano de 2020, dentre os Planos Orçamentários no Ministério do Desenvolvimento Regional, nenhum deles fazia referência às comunidades tradicionais ou quilombolas. Nesse mesmo ano, para a Fundação Cultural Palmares, foi estimado um montante de R\$ 21.300.000,00 e executado o valor de R\$ 11.000.000,00. O que chama a atenção é que nenhuma rubrica no orçamento é específica para as comunidades quilombolas, apesar das suas atribuições com a assistência jurídica e certidões de reconhecimento (ZIGONI, 2020).

Na Lei Orçamentária Anual (LOA) que fixou as despesas da União para o exercício financeiro de 2023, relacionadas às comunidades quilombolas, foi destinado apenas o valor de R\$ 238.423.518 para ações voltadas ao programa de saneamento básico das comunidades. Já em relação ao reconhecimento e indenização de territórios quilombolas, consta no detalhamento de ações apenas o valor de R\$ 749.673,00 (BRASIL, 2023).

Afigura-se evidente que o processo político, no Brasil, impactou de forma severa as propostas orçamentárias e as respectivas áreas de despesa. Ocorre que o subfinanciamento ou, até mesmo, a não destinação de qualquer recurso para as políticas públicas voltadas aos quilombolas não configura uma simples omissão do Estado no cumprimento das disposições constitucionais, mas sim a perpetuação do genocídio que teve início com o projeto da modernidade, vigente desde a invasão dos territórios a oeste do Atlântico.

3.5 NECROPOLÍTICA E ESTADO DE EXCEÇÃO ECONÔMICO: O EXTERMÍNIO SECULAR CONTINUADO DOS QUILOMBOS NO BRASIL

Em homenagem à circularidade do pensamento, proposta por Bispo dos Santos (2015, p. 27), já apresentada nesta pesquisa, retoma-se aqui o início deste capítulo, chamando-se atenção, mais precisamente, para o seu título. Trata-se de uma paráfrase de um episódio de uma das obras mais conhecidas de Franz Kafka (1995), “O Processo”, no qual narra a história de um “homem do campo” que pretende entrar na lei, mas tem sua entrada recusada por um porteiro.

Após refletir, o homem pergunta ao porteiro se não poderia entrar mais tarde, no que o porteiro responde que “é possível [...] mas agora não” (KAFKA, 1995 p. 230). O homem persiste tentando convencer o porteiro a deixá-lo entrar na lei, mas não logra êxito. O porteiro não imobiliza o homem fisicamente, mas seu tom intimidador faz com que o homem aguarde a sua autorização.

Já velho, próximo da morte, o homem, afirmando que “todos aspiram à lei”, interroga o porteiro: “Como se explica que em tantos anos ninguém além de mim pediu para entrar”? Pelo que responde o porteiro: “Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada está destinada só a você. Agora eu vou embora e fecho-a” (KAFKA, 1995, p. 231-232).

Se pensar que o arcabouço legal construído para efetivar o art. 68 do ADCT é, em razão da sua complexidade, causa de impedimento de tal concretização, parece correto o pensamento de Giorgio Agamben (2007, p. 57), a seguir:

Vista sob esta perspectiva, a lenda kafkiana expõe a forma pura da lei, em que ela se afirma com mais força justamente no ponto em que não prescreve mais nada, ou seja, como puro bando. O camponês é entregue à potência da lei, porque esta não exige nada dele, não lhe impõe nada além da própria abertura. Segundo o esquema da exceção soberana, a lei aplica-se-lhe desaplicando-se, o mantém em seu bando abandonando-o fora de si. A porta aberta, que é destinada somente a ele, o inclui excluindo-o e o exclui incluindo-o. E este é precisamente o fastígio supremo e a raiz primeira de toda lei.

O problema quilombola, hoje, no Brasil, não está na determinação de uma identidade étnica que justifique a inserção do art. 68 do ADCT como direito fundamental, mas,

sim, identificar como o direito tem sido utilizado como mecanismo de interdição de raça, que contribui para a inefetividade do próprio direito que deveria tutelar (GOMES, R., 2020, p. 36). Os mecanismos de (re)produção das desigualdades e hierarquias raciais são legitimados pelo Estado por intermédio do direito, que faz sentir seus efeitos por meio de pressupostos de exclusão que podem ser expressos ou envernizados (GOMES, R., 2020, p. 26).

Os quilombolas, no Brasil, estão submetidos a várias espécies de vulnerabilidades. A principal delas é a de natureza territorial, uma vez que a morosidade do Estado em promover a titulação das terras quilombolas prejudica os modos de fazer, viver e criar dessas comunidades, além de acirrar os conflitos fundiários. Trata-se de uma vulnerabilidade intimamente ligada à experiência do acesso à terra.

Outras vulnerabilidades que podem ser citadas são as de ordem estrutural, de saúde e socioeconômica. A primeira perpassa por questões relativas ao saneamento básico, acesso à água, coleta de lixo e tratamento de esgoto. Já a segunda se manifesta na ausência de médicos, leitos de Unidade de Tratamento Intensiva (UTI) e respiradores na maior parte dos municípios com incidência quilombola. As socioeconômicas são representadas pelas situações de insegurança alimentar, falta de materiais básicos à uma vida digna, entre outros.

Fato é que as decisões governamentais e o capital econômico desconsideram os direitos fundamentais das comunidades quilombolas para fazer valer um projeto de desenvolvimento a qualquer custo, orientados por um modelo de negócio sem qualquer compromisso com a saúde, o meio ambiente, a preservação dos territórios tradicionais e a vida dos quilombolas. Compreender o funcionamento dos mecanismos de extermínio que o Estado utiliza contra as comunidades quilombolas desafia uma densa reflexão a incidir sobre as noções de biopolítica e necropolítica.

Ao analisar as tecnologias de poder, Foucault (2005, p. 288) afirmou que, nos séculos XVII e XVIII, erigiram técnicas de poder centradas no corpo individual, que asseguravam “[...] a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização, em tomo desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade”.

Em meados do século XVIII, prossegue Foucault (2005, p. 289), surge uma nova técnica de poder que não se dirige ao “homem-corpo”, mas ao homem vivo, a multiplicidades dos homens, que são afetados “[...] por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc.”.

Para Foucault (2005, p. 287), a assunção da vida pelo poder foi um dos fenômenos mais importantes do século XIX, oportunidade em que o direito de soberania⁴⁴, em sua acepção clássica, fulcrado no “fazer morrer ou deixar viver”, é complementado por um novo direito que “[...] vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de ‘fazer’ viver e de ‘deixar’ morrer”. Trata-se da biopolítica, que, por intermédio de mecanismos de regulação globais, não atua especificamente sobre o indivíduo, mas sim sobre a população.

A partir do conceito de biopolítica de Foucault, Achille Mbembe desenvolve seu ensaio sobre necropolítica. Mbembe (2018, p. 11) propõe um deslocamento da análise sobre a verdade do sujeito de uma perspectiva racional-moderna para uma lente que acione outras categorias menos abstratas, como a vida e a morte. Segundo Mbembe (2018, p. 5), “[...] matar ou deixar viver constitui os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder”.

Em Mbembe (2018, p. 18), o racismo é peça fundamental da política de morte da modernidade, uma vez que sua função “[...] é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado”, que traduzem um pensamento e práxis ocidental que se vale da desumanização de povos estrangeiros⁴⁵. O racismo desumaniza o sujeito negro, subtraindo-lhe valores como liberdade, igualdade e fraternidade (MOREIRA; LORENZONI, 2022, p. 81), como se para se reconhecer a humanidade do negro, precisasse ele se tornar branco (FANON, 2022, p. 113).

⁴⁴ Sobre o exercício por parte do soberano do seu direito sobre a vida, pela execução do seu direito de matar ou sua contenção, ver a obra “História da sexualidade I: A vontade de saber”, de Michel Foucault.

⁴⁵ Sobre o racismo no exercício de um poder como condição de exercício do direito de matar, sugere-se a leitura de “Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)”, de Michel Foucault.

Sobre esse ponto, uma das contribuições mais importantes na interpretação das teorias biopolíticas, centradas na gestão da “raça” e da “burocracia” nos processos de dominação colonial, é de Hannah Arendt (1989). Segundo Arendt (1989, p. 215), a raça, como “princípio da estrutura política”, e a burocracia, como “princípio do domínio exterior”, foram descobertos como “mecanismos de organização política” e de “domínio dos povos estrangeiros”.

Na ideia de raça se justificou toda a violência, terror e extermínio perpetrados pelo homem branco conquistador aos povos negros. Na de burocracia, se refinaram e desenvolveram tecnicamente os implementos da violência, ocultando-se as linhas que conduzissem a um responsável. Esse ocultamento, destaque-se, leva à privação do agir político com liberdade, “[...] pois o domínio de Ninguém não é um não-domínio, e onde todos são igualmente impotentes temos uma tirania sem tirano” (ARENDR, 1994, p. 59).

O sistema de *plantation* e sua repercussão constituiu um estado de exceção por duas razões: a) primeiramente, por impor ao escravo uma perda tripla, que é a do seu “lar”, dos direitos sobre o seu próprio corpo e da condição de sujeito político; e b) em segundo lugar, o agenciamento negro, a reelaboração da vida como ato de resistência e sobrevivência em um espaço de terror, dor e sofrimento (MBEMBE, 2018, p. 27-30). Terror e razão interpenetram-se, criando espaços de justificação da barbárie, de reforço de uma verdade iluminista e de eliminação do inimigo (MBEMBE, 2018, p. 23).

O espaço, na análise de Mbembe (2018, p. 39), é elemento essencial no desenvolvimento da soberania, pois a ocupação violenta dos territórios imprimiu nos espaços ocupados novas relações sociais e espaciais que funcionaram não só para justificar o massacre, mas também para consolidar uma estrutura hierarquizada, latifundiária, extrativista e racista, que favoreceriam as pretensões das potências europeias.

Mbembe (2018), ao fazer o deslocamento da biopolítica de Foucault para promover a análise de sociedades de matriz colonial, como o Brasil, oferece um aporte teórico poderoso para se projetar o Estado brasileiro como perpetuador de uma lógica colonial

e racista, que produz a morte das comunidades quilombolas. Afirma-se isso porque, ao levar em consideração o amalgamento do terror e razão como manifestação biopolítica, denuncia a instituição de um estado de exceção, onde a violência e o massacre estariam justificados, já que perpetrados dentro de uma estrutura moderna racista e colonial.

Bercovici (2006, p. 95), ao fazer uma análise desse palco de violência onde o massacre é perpetrado, afirma que, no Brasil, se situa “[...] um estado de exceção econômico permanente a que está submetida a periferia do capitalismo”. Os Estados periféricos, hoje, encontram-se subordinados ao capital financeiro, que, para ver atendidas as suas necessidades, induz adaptações do direito interno para flexibilizar regras regulatórias e minar as possibilidades de intervenção da soberania popular, tudo isso sem qualquer embaraço por parte dos poderes constituídos (BERCOVICI, 2006, p. 96).

Para Bercovici (2006, p. 95): “A ditadura política foi substituída com êxito pela ditadura econômica dos mercados. Com as estruturas estatais ameaçadas ou em dissolução, o estado de emergência aparece cada vez mais em primeiro plano e tende a se tornar a regra”.

O estado de exceção, segundo Agamben (2004, p. 78), “[...] é um espaço vazio de direito, uma zona de anomia em que todas as determinações jurídicas – e, antes de tudo, a própria distinção entre público e privado – estão desativadas”. A criação de um estado de emergência permanente, não declarado em seu aspecto técnico, consiste em uma prática essencial dos Estados contemporâneos, que transformam o estado de exceção em um paradigma de governo que alimenta a política contemporânea dominante (AGAMBEN, 2004, p. 13).

Analisando-se sob a perspectiva econômica, a Emenda Constitucional n.º 95/2016, ao congelar os investimentos públicos nas áreas sociais no Brasil, suspendeu as normas constitucionais garantidoras de direitos que se relacionam com a sobrevivência concreta de grande parcela da população marginalizada (BELLO; BERCOVICI; LIMA, 2019, p. 30).

Se, tradicionalmente, as leis de emergência limitavam as liberdades políticas e econômicas em favor do interesse coletivo, hoje, os poderes de emergência limitam os direitos da população para atender a interesses eminentemente privados (BERCOVICI, 2006, p. 97).

A utilização de argumentos econômicos para se restringirem direitos sociais básicos não constitui qualquer novidade no Brasil. Apenas os mecanismos, com o passar do tempo, foram aperfeiçoados. Como exemplo desse uso no passado, Duarte e Carvalho Netto (2021) explicam que as elites escravocratas, no século XIX, ao debaterem sobre o fim da escravidão no parlamento brasileiro, “[...] construíram argumentos marcados por raciocínios pragmáticos de natureza econômica, os quais serviam para atribuir à economia a responsabilidade das decisões tomadas pelos agentes econômicos

O que ocorre no Brasil com as comunidades quilombolas não é a produção da vida, mas, sim, da morte, diretamente e em larga escala, acompanhada de uma intencional e extrema precarização das condições de vida, expondo os quilombolas à morte. Essa gestão da morte, importa destacar, é atravessada pelo racismo de estado, que se expressa por um mecanismo explícito de exclusão, externado na noção de propriedade empregada na narrativa oficial, e implícito, materializado no silêncio ou apagamento dos quilombos nessas narrativas (BERTÚLIO, 1989).

O Estado liberal, por meio do processo de alienação, na aparência da normatividade, torna invisíveis “[...] as mazelas de uma sociedade fundada na exclusão, em particular, daquelas expressas pela questão racial, de regra intimamente conectada com a questão socioeconômica” (MORAIS; MOREIRA, 2019, p. 21).

Assim, o Estado brasileiro, por via do sufocamento orçamentário e da alienação legal⁴⁶, tem “feito morrer”⁴⁷ os quilombolas, projeto esse, como já asseverado por Abdias Nascimento (1980, p. 22), está em curso no Brasil ininterruptamente há quatro

⁴⁶ A alienação legal aqui empregada é aquela desenvolvida por Gargarella (2007, p. 7), uma vez que a norma que deveria assegurar o direito fundamental ao território quilombola originou atos normativos ordinários e regulamentares que, na prática, funcionam contra os interesses das comunidades quilombolas.

⁴⁷ Conforme o conceito de necropolítica em Mbembe (2018).

séculos e já se manifestou pela ação direta da morte e pela força compulsória da miscigenação e da assimilação. Conforme já afirmava Agamben (2002, p. 60), “[...] a vida sob uma lei que vigora sem significar assemelha-se à vida no estado de exceção, na qual o gesto mais inocente ou o menor esquecimento podem ter as consequências mais extremas”.

4 ARANDO A TERRA DE ESCOMBROS E REVOLVENDO MEMÓRIAS: A (RE)CONSTRUÇÃO DO DIREITO FUNDAMENTAL AO TERRITÓRIO E SUAS IMPLICAÇÕES NO DESENVOLVIMENTO DE UM CONSTITUCIONALISMO EFETIVAMENTE BRASILEIRO A PARTIR DE “TORTO ARADO”

‘Eu não sou a única a morar nesta terra. Muitos desses moradores que vocês querem mandar embora chegaram muito antes de vocês. Vocês não eram nem nascidos. Muitos nasceram aqui. Tenho filhos e netos, todos nasceram em Água Negra. Também não posso dizer que cada um pensa dela, tim-tim por tim-tim, porque não estou nos pensamentos de ninguém. Mas falo por mim: eu nasci em Bom Jesus, mas também nasci de alguma forma nesta terra. Cheguei aqui moça e jovem. Aqui vivi, criei meus filhos, labutei com meu marido, vi meus vizinhos e compadres serem enterrados, lá no cemitério que vocês fecharam. Fui parida, mas também pari esta terra. Sabe o que é parir? A senhora teve filhos. Mas sabe o que é parir? Alimentar e tirar uma vida de dentro de você? Uma vida que irá continuar mesmo quando você já não estiver mais nesta terra de Deus? Não sei se a senhora sabe, mas eu peguei em minhas mãos a maioria desses meninos, homens e mulheres que a senhora vê por aí. Sou mãe de pegação deles. Assim como apanhei cada um com minhas mãos, eu pari esta terra. Deixa ver se a senhora entendeu: esta terra mora em mim’, bateu com força em seu peito, ‘brotou em mim e enraizou’. ‘Aqui’, bateu novamente no peito, ‘é a morada da terra. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho. No meu peito mora Água Negra, não no documento da fazenda da senhora e de seu marido. Vocês podem até me arrancar dela como uma erva ruim, mas nunca irão arrancar a terra de mim’ (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 230).

A partir da obra “Torto Arado” (VIEIRA JÚNIOR, 2019), busca-se recuperar, com o suporte imaginativo da literatura, tensionamentos históricos envolvendo cidadania, lutas sociais, racismo, direito, solidariedade, que, de alguma forma, imprimiram suas marcas nas transformações territoriais hoje observadas e que trazem reflexos no pensar sobre um constitucionalismo brasileiro.

Se a literatura, como diz Todorov (2009, p. 76), permite compreender melhor o mundo e ajuda a viver, “Torto Arado” permite enxergar a realidade das comunidades quilombolas no Brasil, possibilitando, assim, pensar em intervenções sobre essa realidade. A Literatura “[...] não corrompe nem edifica, portanto; mas, trazendo livremente em si o que chamamos o bem e o que chamamos o mal, humaniza em sentido profundo, por faz viver” (CÂNDIDO, 2012)

A experiência histórica dos quilombos é semantizada em “Torto Arado”, uma vez que História e ficção se entrecruzam. Esse entrecruzamento, segundo Ricoeur (1997, p. 316), constitui a estrutura fundamental, ontológica e epistemológica, “[...] em virtude

da qual a história e a ficção só concretizam suas respectivas intencionalidades tomando de empréstimo a intencionalidade da outra”.

A História dos quilombos, especialmente do pós-abolição até hoje, pode ser apreendida através das técnicas narrativas emprestadas pela ficção, o que Ricoeur (1997, p. 317-327) chama de “ficcionalização da história”, na qual o imaginário de representância exerce papel fundamental. A obra “Torto Arado”, por sua vez, pode, ao assumir um caráter quase-histórico, exercer retrospectivamente uma função libertadora (RICOEUR, 1997, p. 327-332).

Apesar de situar a importância do gênero literário do realismo mágico, Vieira Júnior (2022, p. 555) defende que “Torto Arado” é uma obra muito mais realista do que mágica. Escrever sobre o Encantado, das práticas do jarê, é um apelo à realidade, já que essas manifestações fazem parte do cotidiano, da vida dos personagens. Negar essa realidade é desconhecer a América Latina.

“Torto Arado” é a primeira obra literária escrita por Itamar Rangel Vieira Júnior, soteropolitano, geógrafo, doutor em estudos étnicos e africanos pela Universidade Federal da Bahia. Publicada pela Editora Todavia, em 2019, recebeu o Prêmio Jabuti de melhor romance literário e o Prêmio Oceanos de Literatura, ambos em 2020 (SALES, 2020, p. 186).

Embora o início da escrita remeta à sua adolescência, os elementos fundamentais que a atravessam – como a oralidade, as relações comunitárias, a expropriação e povoamento da terra, o *locus* da narrativa – foram oferecidos pela sua atuação como servidor público do Incra e etnólogo na comunidade quilombola de Lúna, a qual serviu de inspiração para Vieira Júnior na criação de muitos personagens da obra (MATTOS, 2021, p. 50).

No trabalho de campo empreendido na comunidade quilombola de Lúna, na Chapada Diamantina/BA, Vieira Júnior conduziu reuniões junto aos moradores, oportunidade em que ouviu e coletou inúmeras histórias de vidas quilombolas, que emprestaram importância ao processo de regulamentação de terras reivindicadas por aquela comunidade. O texto, portanto, “[...] passa a ser escrito tanto pelo pesquisador quanto

pelas vozes polifônicas dos quilombolas na narração de suas vidas” (MATTOS, 2021, p. 51).

O romance é narrado em primeira pessoa por três narradoras, que constroem e atualizam a relação dos personagens com a terra “[...] via turbulência da memória, em que passado e presente se amalgamam [...]” (SALES, 2020, p. 187). A narrativa feminina encontra justificação em harmonia com a realidade, uma vez que as mulheres assumem papel de destaque na liderança das lutas pelos direitos das comunidades quilombolas⁴⁸.

Em “Torto Arado”, vislumbram-se as significações da posse e propriedade de terra na história do Brasil, a partir do posicionamento do racismo estrutural no contexto literário observado, que dialoga com a realidade objetiva, ao descrever a trajetória e experiências dos quilombolas no cenário rural do século XX.

Tempo e terra, na obra, encontram-se imbricados, conclusão essa a que se chega pelo processo de rememoração que percorre toda a obra, que denuncia uma geracional expropriação do direito à terra dos personagens quilombolas que, embora nela trabalhando e a constituindo, se veem imersos em um processo histórico de exploração que, ainda hoje, se observa fora das páginas do romance (SALES, 2020, p. 186)⁴⁹.

A resistência que foi se articulando no decorrer da obra, construída pela territorialidade ancorada nos laços familiares e na relação comunitária com a terra, oferece substrato material para ressignificação presente do constitucionalismo brasileiro e para uma (re)construção de direitos, que proporcione uma inclusão concreta de todos os sujeitos no pacto de nação.

⁴⁸ Ao dar a voz a três personagens femininas no romance, Itamar Vieira Júnior, de certa forma, marca uma posição epistemológica relevante, uma vez que “[...] no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 85).

⁴⁹ Em entrevista concedida a Noro e Gonçalves, Vieira Júnior (2022, p. 552) afirmou que o arado velho, torto e enferrujado, que rasga a terra desde o século passado na Fazenda Água Negra, simboliza as permanências, já que o arado, deduz-se, foi manejado por trabalhadores escravizados e os ancestrais espirituais dos trabalhadores.

4.1. ÁGUA NEGRA: RACISMO E LATIFÚNDIO NO CONTRAFLUXO DA CIDADANIA QUILOMBOLA

Boa parcela dos negros em regiões de estagnação econômica, como Bahia, Pernambuco, Paraíba e Sergipe, na passagem do trabalho escravo para o livre, “incorporou-se” “[...] à sociedade emergente como agregado, meeiro, posseiro, arrendatário, ‘morador de condição’ e assalariado agrícola, produzindo para os banguês e engenhos [...]” (MOURA, 1977, p. 34).

Nas zonas rurais de várias regiões do Brasil, a modernização da economia não provocou uma ruptura dos vínculos senhoriais. Conforme afirma Leite (2008, p. 966): “A unidade familiar que serviu de suporte ao modo de produção colonial incorpora o processo produtivo de acamponesamento das populações recém-saídas da escravidão [...]”, de maneira que os quilombos, dessa forma, passaram a se relacionar com as estruturas pós-coloniais. Essa relação foi e ainda é marcada pelo conflito, já que o quilombo, como organização social, tensiona os elementos que deram estrutura à ordem pós-abolicionista.

Essa situação é representada em “Torto Arado”. A encantada Santa Rita Pescadeira, a última narradora do livro, entidade ancestral, presente em forma espiritual, viveu materialmente na época da abolição formal da escravidão e dá o seguinte testemunho do que viu:

Meu povo seguiu rumando de um canto para outro, procurando trabalho. Buscando terra e morada. Um lugar onde pudesse plantar e colher. Onde tivesse uma tapera para chamar de casa. Os donos já não podiam ter mais escravos, por causa da lei, mas precisavam deles. Então, foi assim que passaram a chamar os escravos de trabalhadores e moradores. Não poderiam arriscar, fingindo que nada mudou, porque os homens da lei poderiam criar caso. Passaram a lembrar para seus trabalhadores como eram bons, porque davam abrigo aos pretos sem casa, que andavam de terra em terra procurando onde morar. Como eram bons, porque não havia mais chicote para castigar o povo. Como eram bons, por permitirem que plantassem seu próprio arroz e feijão, o quiabo e a abóbora. A batata-doce do café da manhã. ‘Mas vocês precisam pagar esse pedaço de chão onde plantam seu sustento, o prato que comem, porque saco vazio não fica em pé. Então, vocês trabalham nas minhas roças e, com o tempo que sobrar, cuidam do que é de vocês. Ah, mas não pode construir casa de tijolo, nem colocar telha de cerâmica. Vocês são trabalhadores, não podem ter casa igual a

dono. Podem ir embora quando quiserem, mas pensem bem, está difícil morada em outro canto'. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 204-205).

Os novos arranjos sociais que foram se consolidando no Brasil pós-abolição, dentre os quais se destacam, para fins do presente estudo, a “[...] generalização do trabalho livre, alinhado à política de branqueamento, e o caráter conservador da modernização operada pelo capitalismo brasileiro, que refuncionalizou o latifúndio” (SILVA, A., 2021, p. 557), impediram que as comunidades quilombolas e a população negra, de forma geral, pudessem exercer os direitos inerentes à condição de cidadania. Na linha do que é afirmado por Paulo Netto (1996, p. 18), o desenvolvimento capitalista do Brasil “[...] não se operou contra o ‘atraso’, mas mediante a sua contínua reposição em patamares mais complexos, funcionais e integrados”.

Os quilombos nunca desapareceram. O Estado antinegro brasileiro do final do século XIX e início do século XX protagonizou o escamoteamento do negro do acesso aos postos de trabalho formal e se omitiu no desenvolvimento de políticas públicas que dessem a essa população alguma condição de exercer seus direitos (SILVA, A., 2021, p. 555). Tal como narrado por Santa Rita Pescadeira, muitos, por completa falta de opção, tiveram que pedir morada.⁵⁰

Não se pode deixar de observar, nas palavras da Encantada Pescadeira, como “[...] as premissas do racismo e do preconceito, nas quais se insere a noção de paternalismo⁵¹, determinaram de certa forma a posição subalterna [...]” (BARCELOS, 2015, p. 12) dos personagens quilombolas, em relação aos proprietários da terra. Bibiana, a primeira narradora, também faz alusão a práticas paternalistas que, alçando os proprietários à condição de benfeitores, mantinham a cidadania como algo estranho àqueles trabalhadores, conforme se observa:

Podia trazer mulher e filhos, melhor assim, porque quando eles crescessem substituiriam os mais velhos. Seria gente de estima, conhecida, afilhados do fazendeiro. Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato. Poderia ficar naquelas paragens, sossegado, sem ser importunado, bastava obedecer às ordens que lhe eram dadas. Vi meu pai dizer para meu tio que no tempo de

⁵⁰ Em “Torto Arado”, o Zeca Chapéu Grande explica ao seu filho Zezé que: “[...] Pedir morada é quando você não sabe para onde ir, porque não tem trabalho de onde vem. Não tem de onde tirar o sustento” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 185).

⁵¹ Sobre os sentidos de paternalismo, recomenda-se consultar a obra de Sidney Chalhoub “Machado de Assis, historiador”, São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 98-99.

seus avós era pior, não podia ter roça, não havia casa, todos se amontoavam no mesmo espaço, no mesmo barracão (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 41).

A dominação paternalista, em “Torto Arado”, fazia-se sentir de maneira contundente no trabalho (e seus frutos) e na moradia (vide foto 01 no Anexo I). O labor não era remunerado. Havia apenas um dia em que não estavam obrigados a cuidar da plantação dos proprietários da terra, mas não podiam faltar com alimentação e água para os animais (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 67).

Também era devida à Família Peixoto a terça parte de tudo que era plantando na roça para subsistência das famílias quilombolas. Não era incomum ocorrer abusos. Bibiana narra o dia em que Sutério, gerente da Fazenda, ao aparecer na casa de Zeca Chapéu Grande, pegou a maior parte da batata-doce, mesmo tendo sido ela comprada na feira da cidade (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 86). Até havia um barracão na fazenda, utilizado para se guardar a produção, mas os preços praticados eram altos, bem maiores do que os da feira da cidade.

Na Fazenda, os filhos dos trabalhadores não tinham qualquer direito na ausência dos pais. Direito de moradia existia enquanto os pais trabalhassem para os proprietários da terra. Conforme refletia Bibiana, “[...] não tínhamos direito à casa, nem mesmo à terra onde plantavam sua roça. Não tínhamos direito a nada, sairíamos da fazenda carregando nossos poucos pertences” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 83).

O romance não trata sobre a questão do exercício dos direitos políticos, mas faz uma breve referência à época dos coronéis. O poder dos coronéis, a que alude Belonísia, segunda narradora, ao reproduzir fala de Severo, seu cunhado, reposiciona a violência como instrumento de dominação que chega a interferir até mesmo no direito de ir e vir dos seus desafetos (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 178).

O coronelismo, que na perspectiva sociológica consiste em “[...] um compromisso, uma troca de proveitos entre o poder público, progressivamente fortalecido, e a decadente influência social dos chefes locais, notadamente dos senhores de terra” (LEAL, 1977, p. 40), constitui obstáculo, no Brasil, ao exercício de direitos políticos. Conforme afirma J. Carvalho (2008, p. 56): “Nas fazendas, imperava a lei do coronel,

criada por ele, executada por ele. Seus trabalhadores e dependentes não eram cidadãos do Estado brasileiro, eram súditos dele”.

Os direitos, dentre os quais está o de propriedade, ficavam à mercê do poder dos coronéis, que protegiam seus aliados e perseguiram seus desafetos, inclusive, valendo-se da própria lei, que, distante de garantir igualdade a todos, era utilizada como instrumento de perseguição e castigo (CARVALHO, J., 2018, p. 57).

O direito à educação era precário, mas considerado importante para alguns personagens, como o líder da comunidade, Zeca Chapéu Grande. O estudo, para ele, significava a possibilidade de uma vida melhor. Por essa razão, sempre se esforçou para que a comunidade pudesse ter acesso a professores e a uma escola. A escrita e a leitura eram o bem maior que queria deixar aos filhos, segundo conta Bibiana. Analfabeto, “Escondia as mãos com a tinta escura quando precisava deixar suas digitais em algum documento” (VIERA JÚNIOR, 2019, p. 66).

A restrição ao acesso à educação sempre foi uma marca do racismo institucional no Brasil, mesmo antes da República. Por exemplo, o Decreto Couto Ferraz, de 1854, regulamentava o ensino primário e secundário na Corte brasileira. Consoante seu art. 69, § 3º, expressamente não era admitida a matrícula dos escravos. Antes mesmo de tal Decreto, várias províncias no Brasil Império editaram leis que proibiam o ensino aos não libertos, como as de Minas Gerais, Goiás, Espírito Santo, Rio Grande do Norte, Mato Grosso e Paraíba (BARROS, 2016, p. 594-596).

O Estado fazia-se presente na vida dos indivíduos da comunidade da Fazenda Água Negra quando, já idosos, ingressavam com o pedido de aposentadoria. Belonísia diz que era o próprio gerente da fazenda que orientava os trabalhadores a requererem o benefício. Para tanto, era-lhes entregue uma cópia do documento do imposto da terra. “Era como se, passado tanto tempo trabalhando sem qualquer remuneração, agora entendessem que tinham direito a receber um ordenado todo mês” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 155).

J. Carvalho (2018, p. 64), nesse sentido, expunha que na zona rural eram os coronéis que exerciam uma espécie rudimentar de assistência social, pois “[...] constituíam o

único recurso dos trabalhadores quando se tratava de comprar remédios, de chamar um médico, de ser levado a um hospital, de ser enterrado”.

A dominação na Fazenda Água Negra não se dava apenas no nível do poder, mas também era epistemológica, especialmente por intermédio da depreciação dos saberes ancestrais. Quando Zeca Chapéu Grande foi acompanhar suas filhas até o hospital, deixou as folhas utilizadas nas rezas em seu bolso, o que fez Bibiana acreditar que ele talvez quisesse evitar o desdém de ser chamado de feiticeiro em um local desconhecido (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 18-19).

Essa colonialidade do saber, imbricada com ideologias racistas, também se manifestava na escola que foi construída na Fazenda, conforme narra Belonísia:

Não me interessava por suas aulas em que contava a história do Brasil, em que falava da mistura entre índios, negros e brancos, de como éramos felizes, de como nosso país era abençoado. Não aprendi uma linha do Hino Nacional, não me serviria, porque eu mesma não posso cantar. Muitas crianças também não aprenderam, pude perceber, estavam com a cabeça na comida ou na diversão que estavam perdendo na beira do rio, para ouvir aquelas histórias fantasiosas e enfadonhas sobre os heróis bandeirantes, depois os militares, as heranças dos portugueses e outros assuntos que não nos diziam muita coisa (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 97).

É de se notar, ainda, que os mitos raciais que disseminaram uma inferiorização do negro no Brasil, explicada por uma suposta “[...] capacidade intelectual infantil ou reduzida capacidade de raciocínio ou racionalização” (BERTÚLIO, 1989, p. 94), operam uma escala de hierarquia fora e dentro de um mesmo grupo de marginalizados. Sutério mantém uma relação assimétrica com os personagens quilombolas que residem e trabalham naquelas terras, como se fosse a própria família Peixoto.

A afirmação e negação dos direitos no Brasil, conformada pelas disputas constitucionais do presente, sofre contundente influência do apagamento das experiências negras na história constitucional brasileira e da atuação de um sistema político e jurídico extremamente racista e excludente (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 36). Esse processo invisibilizador é produzido desde a escravidão, em razão da dificuldade de se discernir os quilombolas dos roceiros negros, articulados nas roças dos escravos e também no pós-abolição, pela falta de políticas públicas, que

não viam nos recenseamentos populacionais e censos agrícolas os camponeses negros, dos quais os quilombolas do passado foram confundidos com pescadores, retirantes etc. (GOMES, F., 2022, p. 120).

Em “Torto Arado”, esse peneiramento de direitos é bem visível. Ter direitos básicos, como moradia e alimentação, ainda que de forma precária, correspondia ao dever de se submeter integralmente à vontade do proprietário da terra. Fato é que a reprodução de práticas assimétricas desde o Brasil Colônia, cuja perpetuação se vale até hoje de um processo de naturalização da desigualdade, culminou na formação de uma massa de *subcidadãos* alijados de reconhecimento (MORAIS; MOREIRA, 2019, p. 21-22).

A perversão da relação proprietário e trabalhador-quilombola, estabelecida em “Torto Arado”, está na alienação do próprio explorado, que não se via em tal condição. Zeca Chapéu Grande era leal a Sutério e, de certa forma, nutria um sentimento de gratidão, por ter uma terra para trabalhar, plantar e viver. Não corresponder às expectativas dos donos da terra constituía sinal de indignidade. Contestar as desigualdades e resistir ao cumprimento de ordens injustas são ações de “maus cidadãos”⁵².

Conforme acentua Moura (1977, p. 27):

Dois tipos de negro – o contestador e o marginalizado – seriam, assim, os exemplos típicos de maus cidadãos. O primeiro, porque não aceita mais permanecer eternamente como parte passiva no processo de transformação social e na conquista das possibilidades de conforto, ascensão social, cultural e política que essa transformação possa proporcionar a ele, dentro dos quadros do próprio regime atual. O segundo, porque não encontrou possibilidades de ascender socialmente, em consequência de uma série de barragens institucionalizadas ou indiretas que lhe foram impostas pelas estruturas de poder e classes interessadas na sua exploração, desde a Abolição.

No Brasil, a imagem do mau cidadão negro é criada pela ideologia do preconceito de cor, pela qual o racismo é manifestado (MOURA, 1977, p. 47). A ideologia racista, que alimentou o pensamento elaborado pelas classes dominantes no Brasil, impregnou as ações institucionais que, instrumentalizadas por mecanismos estratégicos, dentre os

⁵² Para se refletir sobre o conceito de mau cidadão, antes, é preciso pensar sobre o conceito de mau escravo, que, segundo Moura (1977, p. 84), está ligado ao do bom senhor, uma vez que o mito do senhor patriarcal, calcado na construção da figura do escravo como membro da família, projetava um valor negativo, representado pelo escravo rebelde, mal-agradecido.

quais se situa o direito, impediu que aos quilombolas fosse assegurada a condição igual de sujeitos de direitos (MOURA, 1988a; WOLKMER, 2007).

De modo geral, o desenvolvimento da sociedade latino-americana orientou-se pela exploração e ocupação de territórios e opressão dos seus habitantes originários e dos povos diaspóricos (majoritariamente africanos) forçados a trabalhar nessas regiões (LÓPEZ, 2015, p.56). A condição de sujeito de direito foi relacionada ao papel ocupado pelo indivíduo na estrutura do país que, por sua vez, obedeceu a uma estratificação social informada pela condição racial do sujeito.

As teorias racistas, nas democracias liberais, converteram-se em racismo quando ideologizadas, processo este enraizado no século XVIII, mas manifestado potencialmente nos países ocidentais durante o século XIX e usado como combustível ideológico das políticas imperialistas do século XX (ARENDT, 1989, p. 188).

Segundo Arendt (1989, p. 189), apenas a ideologia que vê a história como resultado da luta de classes e a que interpreta a história como luta natural entre raças foram plenamente desenvolvidas a tal ponto de se tornarem doutrinas nacional-políticas estruturadas pelo Estado, orientadoras das experiências modernas.

Fixe-se que, nesta pesquisa, a posição que se adota é a de que o racismo, como categoria, não se perde na luta de classes, de tal maneira que o ser negro não pode ser tomado como fator circunstancial nas condições de formação de uma massa de subintegrados no Brasil, a partir do seu processo de modernização capitalista. Pensar o contrário seria endossar argumentos que, de um modo ou de outro, insistem em colocar o negro em uma posição de inferioridade para, então, se justificarem políticas que buscaram formar a sociedade brasileira capitalista por intermédio de braços brancos. Conforme observação pertinente de Bertúlio (1989, p. 106):

[...] o que chama a atenção na análise, é que para o trabalho escravo só os africanos negros – serviam, e, para o trabalho livre, nem sequer os já brasileiros descendentes de africanos eram aptos, ou melhor possuíam a ética desse trabalho livre (eram igualmente, ‘incapazes’ de aprendê-la).

Hamilton e Ture (1992, tradução nossa) veem duas formas de manifestação do racismo:

O racismo é tanto explícito quanto velado. Ele assume duas formas estreitamente relacionadas: indivíduos brancos agindo contra indivíduos negros, e atos da comunidade branca como um todo contra a comunidade negra como um todo. Chamamos isso de racismo individual e de racismo institucional. O primeiro consiste em atos explícitos de indivíduos, que causam a morte, ferimentos ou a destruição violenta de propriedades. Esse tipo pode ser gravado por câmeras de televisão; pode ser observado frequentemente em ações da polícia. O segundo tipo é menos explícito, muito mais sutil, menos identificável em termos de indivíduos específicos cometendo atos. Mas não é menos destrutivo para a vida humana. O segundo tipo tem origem na operação de forças estabelecidas e respeitadas na sociedade e, portanto, recebe muito menos condenação pública do que o primeiro tipo.⁵³

O racismo institucional é a perpetuação do colonialismo, em razão da identificação de suas premissas (HAMILTON; TURE, p. 1992), cuja reprodução está inserida nos processos de dimensionamento da cidadania, e seus efeitos são sentidos na restrição ao exercício de direitos pela comunidade negra do país. A institucionalidade constitui uma barreira à concretização do direito quilombola aos seus territórios e deturpa, com suas narrativas, a imagem do quilombo como movimento presentificado, congelando-o ao passado e condicionando o acesso aos direitos à sua afirmação como “resquício histórico” (GOMES, R., 2020, p. 233).

A invisibilidade das comunidades quilombolas, para o Poder Público e a sociedade, de modo geral, expressa um sofrimento político, traduzido em humilhação social que persiste há mais de quatro séculos (GONÇALVES FILHO, 2004, p. 21-22). Sentimento de humilhação este externado por Belonísia, quando da venda da propriedade pela família Peixoto: “Foi com as casas de barro e nossos corpos como mobília que venderam a terra a um casal com dois filhos.” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 176). A mesma humilhação foi sentida por Zeca Chapéu Grande, quando as batatas compradas na feira da cidade foram pilhadas por Sutério.

⁵³ “Racism is both overt and covert. It takes two, closely related forms: individual whites acting against individual blacks, and acts by the total white community against the black community. We call these individual racism and institutional racism. The first consists of overt acts by individuals, which cause death, injury or the violent destruction of property. This type can be recorded by television cameras; it can frequently be observed in the process of commission. The second type is less overt, far more subtle, less identifiable in terms of specific individuals committing the acts. But it is no less destructive of human life. The second type originates in the operation of established and respected forces in the society, and thus receives far less public condemnation than the first type”.

A humilhação social, originada na violência material e simbólica suportada pelos quilombolas no Brasil, remete a um sofrimento ancestral e repetido (MOREIRA; DE PAULA, 2015, p. 45). Humilhação por não ter direito de igual participação na sociedade, apesar de os seus ancestrais terem dado sua vida pela construção desse país; por um racismo que não encontra qualquer sustentação científica; pelo não reconhecimento do direito ao seu território; pela espera de um processo de titulação que nunca se concluiu; pela sua situação de vulnerabilidade (vide foto 03, no Anexo I).

No Brasil, a noção jurídica de cidadania foi construída sem o “[...] componente existencial prévio da constituição da comunidade jurídico-política [...] observado nas sociedades modernas centrais, que é a generalização da igualdade e dignidade humana como vetores concretos de inclusão social e funcionamento do Estado” (MOREIRA; DE PAULA, 2015, p. 32). O racismo exerceu papel fundamental nessa deturpação, por se constituir como uma ideologia que opera de modo contrário aos princípios de igualdade e solidariedade (ARENDT, 1989, p. 191).

A burguesia ocidental colocou tantas barreiras quantas foram necessárias para impedir qualquer ascensão social daqueles que sempre desprezou. As revoluções burguesas modernas conceberam a cidadania em sentido estrito, limitando a sua noção ao direito de participação na formação da “vontade” estatal, de modo que a construção do Estado como instituição política seria condição indispensável ao exercício dos direitos decorrentes do reconhecimento da condição cidadã (NEVES, 1994, p. 254).

Na esteira do afirmado por Fanon (1968, p. 135), a ideologia burguesa vale-se de uma igualdade abstrata e, assim, “[...] consegue preservar a sua lógica convidando os sub-homens a se humanizarem através do tipo de humanidade ocidental que ela encarna”. Nesse sentido caminha Rubio (2022, p. 117), ao aduzir que “[...] o Ocidente construiu

uma sociabilidade assimétrica, de exclusões particulares e desiguais, mas camuflada por inclusões teórico-formais e nominais”⁵⁴.

Neves (1994, p. 266), buscando entender o sentido das declarações constitucionais de direitos de cidadania no Brasil, percebe, na dimensão político-simbólica das Constituições, o fomento a um discurso constitucionalista no qual a cidadania aparece como “*topos simbólicos*”. Apesar de reconhecer a importância dessa dimensão simbólica, alerta que o discurso simbólico em torno da cidadania pode ocultar a interferência das hierarquias na acomodação estrutural de subintegrados e sobreintegrados.

Por subintegrados, cabe esclarecer, Neves (1994, 261) entende que são aqueles marginalizados na sociedade que são integrados ao sistema jurídico-estatal apenas como devedores; não como detentores de direitos. Já os sobreintegrados são aqueles que mantêm seus privilégios valendo-se da burocracia estatal para desenvolver ações que preservem os direitos que estejam de acordo com seus interesses particulares e bloqueiem os direitos de cidadania que se destinam a todos.

Quaisquer que sejam as discussões sobre direitos de natureza constitucional, parece clara a necessidade de ir além das teorizações e demonstrar uma real preocupação com as condições reais de vida dos indivíduos, como se comprometer verdadeiramente com a garantia prática da condição de cidadania (BERTÚLIO, 1989, p. 128). O deslocamento entre norma e práxis, que é muito observado no Brasil, característico do racismo estrutural, até hoje se encontra presente nas declarações dos agentes políticos.

Os problemas relativos à cidadania, do ponto de vista do constitucionalismo brasileiro, talvez perpassem pelo que Neves (1994, p. 263) situa como “[...] falta de realização de Constituição como espaço jurídico da cidadania ou, como diriam os pós-modernos, das cidadanias”.

⁵⁴ Nas particularidades excludentes nessa análise, conforme expõe o próprio autor, se situam “[...] a nacionalidade, o racismo, o sentido de pertencimento, a condição de classe, a defesa gananciosa, excludente e absoluta do direito de propriedade, o machismo ou, ainda, o conceito de cidadania” (RUBIO, 2022, p. 117).

A cidadania concreta para as comunidades quilombolas só pode ser alcançada pela garantia de acesso à terra, porque é na terra que o quilombola se entende como indivíduo, se relaciona com o outro, aciona direitos e se sente pertencente.

A luta pela manutenção na terra, em “Torto Arado”, foi seguida de uma série de violências praticadas pelos proprietários e pelo Estado: o assassinato de Severo e o arquivamento das investigações, atribuindo a morte à falsa afirmação de que ele cuidava de um plantio de maconha; a destruição das roças, a queima de galinheiro, a proibição da pesca, a proibição de velar os mortos no cemitério da Viração (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 221-222).

Ocorre que todas essas ações exigiram da comunidade o exercício de uma resistência que foi se organizando, uma vez que “[...] é a própria mobilização e o reconhecimento dessa mobilização como luta comum por parte de outros camponeses da localidade que engendra ou dá sentido a uma comunidade” (COMERFORD, 1999, p. 34).

Ninguém se via como quilombola. Não se sabia nem sequer o que era ser quilombola. Foram o exercício da memória, as novas vivências, como a fuga de Severo e Bibiana para a capital, e o desejo de se manter naquele território, onde se construíram fortes laços de solidariedade e uma relação de amor com a terra, que possibilitaram à comunidade que se enxergasse como é, com dignidade e, principalmente, com direitos.

Esse processo de se reconhecer quilombola, que demanda um mergulho na história, o acionamento da ancestralidade e a evocação dos valores que até hoje se mantêm em contradição com aqueles forjados pela Modernidade, pode informar um constitucionalismo genuinamente brasileiro, capaz de oferecer o suporte necessário para a (re)construção de direitos fundamentais que possibilitem o exercício de uma cidadania plena por todos.

Para melhor compreensão dessa questão, é preciso compreender o que significa a territorialidade quilombola e sobre quais bases ela é construída.

4.2 TERRITORIALIDADE EM “TORTO ARADO”: FAMÍLIA, TERRITÓRIO E ENCANTAMENTO

A pesquisa e produção historiográfica de Beatriz Nascimento, provocativa e questionadora das narrativas oficiais, recorria a noções de memória, tempo, corpo e território para percorrer “[...] outros movimentos e outras tramas (e dramas), marcadas por uma postura re-visionária e transatlântica, ética e política, de resistência ao colonialismo e racismo epistêmico” (PINN, 2021, p. 91).

O quilombo não pode ser resumido a uma narrativa contra hegemônica. Conta, na verdade, a própria história do negro e, assim fazendo, a do Brasil. Dizer o que é o quilombo, no presente, requer mergulhar nas suas múltiplas territorialidades, descortinar os vínculos sociais que promove, extrair a sua ancestralidade. Em resumo, para se compreenderem os quilombos, é necessário enxergar a multiplicidade de mundos em que estão inseridos.

A territorialidade negra, observa Leite (2008, p. 967), desde o início da colonização do Brasil, foi marcada pelo conflito, de tal maneira que um olhar histórico retrospectivo para os aspectos constitutivos dessas tensões pode permitir entender as razões dos problemas que são vivenciados hoje pelas comunidades.

É um fator de identificação, de proteção, permeada por laços de solidariedade traduzidos “[...] em um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes” (ALMEIDA, 2008, p. 29).

O que se pretende, aqui, é descortinar a territorialidade como significado de pertencer àquilo a que se pertence. É compreender a manifestação de existência na realização plena do pertencer. Não o pertencimento que foi cunhado pela modernidade, na relação propriedade e proprietário. É o pertencimento de fazer parte, capaz de incluir a todos os diferentes no pacto de nação.

A literatura oferece potente aporte metodológico para se discutirem as agências negras quilombolas, a partir das narrativas sobre a formação dos vínculos familiares e territoriais. Em “Torto Arado”, a resistência dos personagens quilombolas se manifesta por intermédio das formações familiares costuradas ao território negado⁵⁵ pela elite latifundiária retratada na obra.

4.2.1 Território como condição de existência

Território, na definição dada por Milton Santos (2006, p. 13), “[...] é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações de sua existência”. Nesse sentido, o território não é apenas o que os olhos veem. É ele o chão mais a identidade. “A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho; o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida” (SANTOS, M., 2006, p. 14).

O território, para as comunidades quilombolas, é elaborado como território de vida, condição de existência (HAESBAERT, 2021, p. 139). Espaço político, onde se produziram negociações e disputas nas mais variadas condições, inclusive no pós-abolição, cujas ações orientadas para a reconstrução da vida demarcam a vivência negra no Brasil (GOMES, R., 2020, p. 179).

A busca por acesso à terra, que animou intensos deslocamentos entre o final do século XIX e o início do XX, é responsável pela criação de novas relações culturais, políticas e sociais, que ofereceram substrato material para a luta por direitos dos quilombos, nas disputas travadas na Constituinte de 1987 e as que se mantêm depois de décadas de vigência da CF de 1988 (GOMES, R., 2020, p. 221).

O território não é apenas elemento constitutivo da identidade quilombola, mas também informa um fazer constitucional, uma vez que as experiências e trajetórias construídas

⁵⁵ A constituição das famílias negras e o acesso à propriedade da terra permitem compreender a agência negra quilombola tanto no regime escravista quanto no pós-regime (GOMES, R., 2020, p. 202).

e trilhadas se desenrolaram em meio a um processo de reterritorialização que exigiu, como exige até hoje, uma luta incessante pelo acesso à terra. Com isso, afirma-se que tanto a condição de sujeitos de direito como o exercício de direitos fundamentais, no caso quilombola, sempre estiveram costurados à experiência do território e do acesso à terra.

O quilombo representa uma forma de se relacionar com o território que se encontra em oposição àquela inventada pela Modernidade. Consoante destaca Sá (2022), “[...] essa ideia de territórios marcados com lápis de ponta fina sobre o mapa do mundo e, dentro dos territórios, as individualizadas glebas, áreas, terras, lotes, talhões [...]” é a forma como o projeto de Modernidade concebeu o território.

O pensamento jusgeográfico moderno produziu um território dicotômico: de um lado, o interno, espaço de exercício de um poder legitimado por uma cidadania formal; e, do outro, de forma complementar, o externo, espaço soberano cuja unidade territorial foi imposta de forma violenta, excludente e racista, pois a partir dela se operaram dicotomias outras, como civilização e selvageria (SÁ, 2022).

Ocorre que o território não é definido com lápis pelas comunidades quilombolas, mas, sim, pelas suas relações comunitárias desenvolvidas na terra e a forma como interagem com a natureza. Para as comunidades que Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 48) chama de contra colonizadoras, a terra, desde o seu uso ancestral, é de uso comum e seus frutos são revertidos para benefício de todos, de modo que até mesmo a acumulação, quando se faz necessária para enfrentamento de períodos de escassez, se dá em prol da coletividade.

A terra, em “Torto Arado”, possui vida. É um personagem à parte. A repartição dos frutos da terra, no romance, não ocorre apenas para seguir um propósito comunitário, mas também representa um ato de resistência à exploração sofrida pela comunidade na Fazenda Água Negra. Essa constatação demonstra como a terra pode assumir na contingência do conflito sentidos distintos. Nesse sentido, Gusmão (1993, p. 15) afirma que “[...] a terra como território é fruto da narrativa social em contexto de tensão em que grupos diversos se confrontam. O momento contingente do confronto, expõe

os muitos sentidos da terra: como valor de vida; como espaço de sentidos; como posse ancestral”.

Belonísia conta que, sabendo que Sutério levaria boa parte do que produzia, por não ter filhos, saía muitas vezes antes do erguer do sol para levar parte do que colhia para seus pais, que partilhavam junto com os outros da comunidade (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 142).

O território também é espaço de aprendizado e manutenção de práticas ancestrais. Em “Torto Arado”, as dificuldades climáticas exigiram o desenvolvimento de experiências que tornassem possível a vida, o que reforçou ainda mais o vínculo dos personagens com aquele território. Conforme conta Bibiana:

Foi possível temperar os peixes enquanto havia umbu, que, junto com o sal, garantiu algum sabor à carne. Quando a farinha passou a rarear, meu pai recordou a receita do beiju de jatobá que Donana fazia. Havia vagens em abundância. Era uma árvore que resistia bem à falta d'água, frondosa, imponente, uma reserva de alimento de segunda linha, ignorada quando havia tudo o mais. Assim, comemos beiju de jatobá por meses, até enjoar.

Disputamos a palma com o gado da fazenda. Havia uma parcela de terra destinada ao seu plantio. O cacto que se destinava à nossa alimentação estava em nossos quintais. Quem não foi providente em ter sua própria plantação de palma, que acabaria com o passar dos meses, tinha que contar com a solidariedade de um vizinho, para garantir o cortado na mesa, guisado no azeite de dendê.

[...]

Armazenávamos os frutos em grandes tonéis de água para amolecer a casca. Retirávamos com as mãos, de forma suave, para aproveitar a polpa, e levávamos aquelas massas em sacos de linhagem na cabeça, pela estrada, para comerciar com as senhoras que faziam doce de buriti e sucos para vender.

[...]

Da mesma forma, levávamos o azeite de dendê fabricado em nossos quintais, quando havia, em garrafas vazias de cachaça, fechadas com cortiças usadas. Não tínhamos animal naquele tempo, então era preciso contar com a força dos braços para carregar as sacolas de taboa com as garrafas cheias de azeite, chegando com as mãos inchadas e dormentes à feira” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 68-70).

Os inúmeros sentidos que o território pode assumir, portanto, é reflexo da sua concepção como espaço híbrido, na medida em que, conforme alerta Haesbaert (2007, p. 79), o território “[...] pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural.”.

O acesso à terra por meio dos quilombos constitui um mecanismo importante de tensionamento da abordagem unidimensional do território e de viabilização da propriedade pela população negra no Brasil, cujas condições históricas muitas vezes são deturpadas pelas análises isoladamente econômicas, políticas ou jurídicas que universalizaram a questão fundiária (GOMES, R., 2020, p. 210).

As forças dominantes que imperam no Brasil buscam conformar o território segundo as necessidades hegemônicas descompromissadas com qualquer aspecto do uso comunitário da terra. Não raras vezes, grupos hegemônicos, representados pelo agronegócio, pela indústria da mineração, do turismo, da energia, ignoram a legislação protetiva.

O avanço do capital sobre os territórios tradicionais se dá perante um Estado que se vale de um emaranhado de procedimentos e atos normativos, bem como do subfinanciamento de políticas públicas (territoriais), para não fazer o que determina o art. 68 do ADCT.

Por esse motivo, é tão relevante requalificar o território no interior do sistema jurídico do Estado, para que à terra possam ser atribuídos outros significados que não o estritamente comercial, já que “a relação com a terra estrutura diferentes visões de mundo e constitui o direito de nela estar e nela permanecer” (GUSMÃO, 1993, p. 13).

4.2.2 Família e encantamento: tecendo a rede de solidariedade

Rodrigo Gomes (2020, p. 219) afirma que a família é elemento central na construção da territorialidade, na medida em que “[...] os saberes ali produzidos reforçam o vínculo nas relações familiares e a simbiose com o território [...]”.

A família assume um importante papel na transmissão dos conhecimentos ancestrais e na elaboração, inclusive, de novos saberes e formas de significar a vida, os quais, uma vez apreendidos pela narrativa constitucional, permitem a re(construção) de direitos que escapam à concepção individualista e exclusiva que marcam o direito moderno.

Em “Torto Arado”, as relações familiares baseadas na solidariedade tornam a vida de exploração e sofrimento menos insuportável, ao mesmo tempo em que demarcam uma resistência cultural sentida na “[...] produção de sujeitos históricos ativos na construção de condições mais autônoma de vida [...]” (GOMES, R., 2020, p. 217). Essa solidariedade que permeia a complexa teia de parentesco é descrita por Belonísia da seguinte maneira:

[...] e aqui era assim desde o princípio, uma mão lavava a outra. Afinal, nossos pais e esse povo de Maria Cabocla, e tantos outros, chegaram de lugares diferentes e distantes, mas, passado tanto tempo, viviam como uma parentela de filhos de pegação, de compadre, comadre, vizinho, marido e mulher, cunhados, primos e inimigos. Muitos haviam casado entre si e eram parentes de verdade, nos laços e no sangue. Os que não, eram de consideração. Então, o coração mandava dividir o que tínhamos, e por isso sobrevivíamos às piores dificuldades (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 151).

Vale destacar a importância da família de sangue ou de consideração que, somada à experiência constituída no território, desempenhou um papel importante no lidar quilombola com o medo⁵⁶. Conforme reproduz Belonísia a fala de Severo:

O medo atravessou o tempo e fez parte de nossa história desde sempre. Era o medo de quem foi arrancado do seu chão. Medo de não resistir à travessia por mar e terra. Medo dos castigos, dos trabalhos, do sol escaldante, dos espíritos daquela gente. Medo de andar, medo de desagradar, medo de existir. Medo de que não gostassem de você, do que fazia, que não gostassem do seu cheiro, do seu cabelo, de sua cor. Que não gostassem de seus filhos, das cantigas, da nossa irmandade. Aonde quer que fôssemos, encontrávamos um parente, nunca estávamos sós. Quando não éramos parentes, nos fazíamos parentes. Foi a nossa valência poder se adaptar, poder construir essa irmandade, mesmo sendo alvos da vigilância dos que queriam nos enfraquecer. Por isso espalhavam o medo (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 178).

O Jarê, em “Torto Arado”, também é responsável pela solidificação de laços horizontais de solidariedade, reunindo pessoas de famílias, lugares e origens distintas sob uma mesma condição: de parentes (vide foto 05 no Anexo I). Sobre as origens do Jarê, Senna e Aguiar (1980, p. 80), acreditam que foram

[...] os negros vindos do Recôncavo, que se intitulavam nagôs, os que maior influência exerceram na formação do Jarê. Concluímos, no entanto, que o

⁵⁶ Não foi apenas em relação ao medo que a família quilombola assumiu um papel importante. Graças a ela, é possível ocorrer um deslocamento das vivências da comunidade para outros lugares que não o de submissão e violência (GOMES, R., 2020, p. 217).

Jarê não é um culto de origem nagô, como à primeira vista acreditamos por ficarmos presos unicamente às informações dos informantes. O Jarê nos parece ser um culto de base angolana, ao qual se superpôs a influência religiosa dos nagôs”

Os saberes e cosmovisões do Jarê, segundo Zanardi e Castilho (2021, p. 28), “[...] ajudaram a criar experiências de convivência baseadas no espírito coletivo, na solidariedade comunitária e na reverência à ancestralidade que unia escravizados e libertos, e oferecia meios para resistir ao sofrimento [...]”.

Para Bastide (1989, p. 96-97):

O negro não podia se defender materialmente contra um regime onde todos os direitos pertenciam aos brancos, refugiou-se, pois, nos valores místicos, os únicos que não podiam arrebatá-lo. Foi ao combate com as únicas armas que lhe restavam, a magia de seus feiticeiros e o mana de suas divindades guerreiras. Mas, naturalmente, esta nova orientação dada às representações coletivas trazidas da África alteraria o seu significado.

Os rituais que ligam novos adeptos do Jarê a algum terreiro exigem o acompanhamento de ao menos um padrinho e uma madrinha, que são conhecidos como “de obrigação” (BANNAGIA, 2013, p. 180). O Jarê, assim, provoca uma ampliação familiar, em decorrência da agregação de membros a uma família-de-santo de uma respectiva casa de culto. Enquanto os padinhos e madrinhas devem zelar pela felicidade de seus afilhados, estes devem respeitar e prestar todo o auxílio que seja pedido, principalmente aquelas solicitações fulcradas no trabalho coletivo (BANNAGIA, 2013, p. 181).

A condição de curador é elemento central no Jarê. Segundo Senna e Aguiar (1980, p. 79), aqueles que procuram os Curadores de Jarê para restabelecimento de sua saúde creem firmemente nos seus poderes milagrosos, que, em relação aos médicos oficiais, apresentam a vantagem de curar, além do corpo, o espírito.

Na Fazenda Água Negra, o líder espiritual da comunidade era Zeca Chapéu Grande. Belonísia narra que sua avó, Donana, se recusou a exercer os poderes espirituais para curar os males do corpo e do espírito dos que se colocassem em seu caminho. A recusa significava ter má sorte pelo resto da vida. Embora fosse rezadeira, não

queria ter a responsabilidade de colocar o Jarê em sua casa, hospedar doentes (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 168).

Foi quando seu filho, Zeca Chapéu Grande, perto de se tornar homem-feito, começou a sentir fortes dores de cabeça. Não conseguia concluir seu trabalho, deitava-se no chão, encolhido. Não comia nem dormia. Passou a gritar. Donana entendeu que sua resistência havia feito com que o filho enlouquecesse. Certo dia, quando voltou para casa, ele não mais se encontrava lá (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 169).

Zeca Chapéu Grande foi encontrado perto de uma fazenda distante, sem roupas, vivendo em um pé de jatobá no meio da mata, com uma onça que, segundo um vaqueiro que o viu, não lhe atacava. Parecia enfeitiçada. Donana resgatou o filho e o levou para o compadre João do Lajedo, para que lhe curasse. Disse que ele carregava um fardo seu e que “[...] se tiver de ser ele o curador que levará meu carregado, então que seja” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 175).

Bannagia (2013, p. 264) afirma que a experiência de enlouquecer indica a necessidade de a pessoa ser iniciada em um terreiro para que venha a se tornar um curador em potencial. O tratamento dessa loucura é realizado junto a um curador, que desenvolverá ações rituais para domesticar as entidades envolvidas, como também fará com que o louco passe a residir no próprio terreiro, para ser gradativamente amansado pela realização de tarefas domésticas. O curador passa a ter a responsabilidade de alimentar o futuro iniciado (BANNAGIA, 2013, p. 265).

O que se quer destacar com isso é a conexão que é estabelecida entre o filho-de-santo e o curador. Ao final de todo esse processo, o curado “[...] volta a sua vida cotidiana, retornando ao trabalho e ao convívio com seus amigos e parentes, sendo agora também membro de uma família conectada espiritualmente” (BANNAGIA, 2013, p. 265). Essa conexão espiritual alimenta a teia de parentesco unida por fortes laços de solidariedade.

Por essa razão, Bibiana observava que Zeca Chapéu Grande tinha “[...] sua paternidade ampliada aos aflitos, doentes, necessitados de remédios que não havia

nos hospitais, e da sabedoria que não havia nos médicos ausentes daquela terra” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 33).

A religiosidade presente nos festejos, rezas e no viver do Jarê, para além da cura, na sua relação com as pessoas no território, cria um forte sentimento de pertencimento, produzida concretamente naquele espaço. O Jarê, em “Torto Arado”, era refúgio, fortaleza que deu resistência à comunidade da Fazenda Água Negra contra a situação de exploração e precariedade em que se encontravam.

Essa religiosidade, no romance, era vilmente atacada, quando se desejava remover a comunidade quilombola da Fazenda Água Negra. Belonísia lembra que os novos donos da Fazenda proibiram a comunidade quilombola de enterrar seus mortos no cemitério de Viração, sob a justificativa de ser “[...] crime contra as matas. Contra a natureza. Que o cemitério estava próximo ao leito do rio. Que na cidade tinha cemitério e que a prefeitura garantia o transporte [...]” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 179).

Impedir o enterro dos mortos no cemitério é um nítido ataque à ancestralidade, uma vez que o rito funerário realizado especificamente naquele território marcava “[...] uma transformação fisiológica (a morte), uma mudança de status (passagem à ancestralidade) e a reconstrução de uma nova e singular identidade” (SOGBOSSE, 2004, p. 180).

4.3 MEMÓRIAS: UM DOS ALICERCES DA TERRITORIALIDADE

A territorialidade não é compreendida pelos quilombolas apenas pelos laços familiares e sua relação com a terra. Segundo Rodrigo Gomes (2020, p. 191) “[...] há uma importância do território como local de memória e existência do conhecimento desenvolvido pelas comunidades quilombolas [...]”.

É a memória sobre os movimentos de desterritorialização e de reterritorialização dos antepassados, dos percalços, sofrimentos, medos, experiências adquiridas, relações firmadas, todas essas lembranças que sedimentam uma resistência para manter a

integridade da territorialidade construída e resistir à tirania do capital financeiro e do próprio Estado.

A importância da memória, como invólucro material de uma resistência ativa, foi destacada por Belonísia, ao divagar que:

Se soubesse que tudo que se passa em meus pensamentos, essa procissão de lembranças enquanto meu cabelo vai se tornando branco, serviria de coisa valiosa para quem quer que fosse, teria me empenhando em escrever da melhor forma que pudesse. Teria comprado cadernos com o dinheiro das coisas que vendia na feira, e os teria enchido de palavras que não me saem da cabeça. Teria deixado a curiosidade que tive ao ver a faca com cabo de marfim se transformar na curiosidade pelo que poderia me tornar, porque de minha boca poderiam sair muitas histórias que serviriam de motivação para nosso povo, para nossas crianças, para que mudassem suas vidas de servidão aos donos da terra, aos donos das casas na cidade (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 170).

O *ethos* do silêncio, em “Torto Arado”, transmutou-se em valorização do ato de lembrar, de tal maneira que a memória passou a ocupar um novo lugar de transformação da condição daqueles quilombolas.

Importa notar como o silêncio forçado de Belonísia, em razão da perda da língua decepada, apesar de trazer dificuldades no processo comunicativo, não impediu que ele ocorresse, sob novas formas, como a utilização de gestos e a percepção de olhares⁵⁷. A memória, assim, faz-se presente independentemente da dificuldade do processo comunicativo.

“Torto Arado” é uma obra rica em vários sentidos. A memória é um dos elementos centrais. Na escola construída na Fazenda Água Negra, era transmitida aos estudantes da comunidade a memória imposta de uma História do Brasil, marcada por uma mistura harmoniosa de raças (vide foto 02 no Anexo I). Contavam-se histórias sobre os “heróis” bandeirantes, sobre os militares e sobre as heranças portuguesas.

Na visão de Ricoeur (2000, p. 103), a ideologia, concretamente observada na narrativa que passa uma imagem heroica dos bandeirantes para um público de estudantes

⁵⁷ “A que emprestaria a voz teria que percorrer com a visão os sinais do corpo da que emudeceu. A que emudeceu teria que ter capacidade de transmitir com gestos largos e também vibrações mínimas” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 23-24).

quilombolas, opera como mediadora simbólica da transmissão desse conhecimento, impondo uma memória, por meio da função narrativa, constitutiva de identidade⁵⁸. Assim, prossegue Ricoeur (2000, p. 104, tradução nossa) : “ Nesse nível aparente, a memória imposta está armada por uma história ela mesma ‘autorizada’, a história oficial, a história aprendida e celebrada publicamente”.⁵⁹

Ainda sobre a relação da memória com a constituição da identidade, Pollak (1992, p. 204), a memória é “[...] um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”.

Essa função seletiva da narrativa ideologizada, que, na hipótese analisada, se presta a justificar uma rede de dominação hierarquizada, utiliza-se convenientemente de estratégias tanto de esquecimento quanto de rememoração (RICOEUR, 2000, p. 104). Para Le Goff (1996, p. 426), “Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas”. No caso de “Torto Arado”, rememoram-se os bandeirantes como corajosos desbravadores do Brasil, mas se esquecem os massacres a indígenas e negros aquilombados por suas expedições.

O ato de lembrar deve dar visibilidade às lutas históricas contra o racismo, a desigualdade, a expropriação dos territórios tradicionais⁶⁰. “O não-dito sobre o passado articula a incapacidade de ver o presente. E, paradoxalmente, repetir uma narrativa incluiu a força institucional-discursiva da censura” (DUARTE; CARVALHO NETTO, 2021). A história que deve ser narrada é aquela que a tradição dominante não se recorda, conforme já dizia Walter Benjamin (GAGNEBIN, 2014, p. 88).

⁵⁸ Sobre a memória como elemento constituinte da identidade individual e coletiva, indica-se o artigo “Memória e identidade social”, de Michael Pollak, publicado na revista Estudos históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

⁵⁹ “À ce niveau apparent, la mémoire imposée est armée par une histoire elle-même ‘autorisée’, l’histoire officielle, l’histoire apprise et célébrée publiquement”.

⁶⁰ Memória essa que a todo custo se buscou destruir no Brasil, a exemplo da Circular n.º 29, de 13 de maio de 1891, subscrita pelo então Ministro das Finanças, Rui Barbosa, que determinou a queima dos arquivos históricos relacionados à escravidão (NASCIMENTO, 1978, p. 49).

Para esse fim, a história oral, ao visibilizar as memórias subterrâneas, tal como visto em “Torto Arado”, consiste em uma das formas de se resistir e combater a estrutura hierarquizada de dominação que, até hoje, se investe contra os direitos territoriais dos quilombolas. Segundo Pollak (1989, p. 4), ao discorrer sobre tal característica, “[...] essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados”.

Foi percebendo esse papel da memória que Salustiana “[...] desandou a contar muitas histórias, era um livro vivo. Contava as histórias dos bisavôs, dos avôs, da Fazenda Caxangá, onde também morou, das terras do Bom Jesus, de onde veio” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 198). Essas histórias, retiradas dos escombros⁶¹, resgatadas do subterrâneo da memória, deram densidade ao movimento de luta da comunidade quilombola da Fazenda Água Negra pela permanência naquela terra.

Essa memória, fruto do testemunho de Salustiana, teve papel indispensável na construção da memória coletiva dos quilombolas da Fazenda Água Negra. Nesse sentido, segundo Moreira e Gomes (2019, p. 371):

[...] a memória tem em sua formação o testemunho dos que a compõem, o falar, o ouvir, o narrar os fatos vividos, mesmo os fatos passados de pais para filhos, em uma tradição familiar, são relevantes para construção político social da memória coletiva, pois o que não é conversado, debatido, permanecerá ocultado e longe do conhecimento do outro.

Não se pode, porém, deixar de observar que esse resgate demanda o enfrentamento e cura de traumas. A humilhação, que teima em se perenizar no tempo, requer uma reconciliação com o passado traumático, evitando-se a compulsão de repetição (RICOEUR, 2000, p. 85)⁶².

A memória, tomada como substrato material do processo de agenciamento de direitos das comunidades quilombolas, precisa ser extraída do seu silêncio e esquecimento

⁶¹ Ver: BENJAMIN, Walter. Das Passagen-Werk. In: BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften**, vol. V (org. R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser). Frankfurt: Suhrkamp, 1982.

⁶² Ricoeur (2000, p. 84-86) parte da comparação dos ensaios de Freud, “Rememoração, repetição, perlaboração” e “Luto e melancolia”, para desenvolver seu entendimento (RICOEUR, 2000, p. 84-86).

por ato de vontade próprio, “[...] motivada pelo novo valor social e político que se atribui a essa memória na busca pelos ‘direitos’” (ARRUTI, 2005, p. 216-217).

O medo que acompanha a trajetória e experiência dos quilombos asfixia uma longa faixa de memória de grupo. É o que Arruti (2005, p. 214) chama de silenciamento da memória como estratégia de sobrevivência. A violência senhorial garantiu a “[...] formação de um determinado modo de silenciar o que ocorreu no passado, que se impõe quando a submissão é estabelecida tão de perto [...]” (ARRUTI, 2005, p. 215).

Ocorre que, como afirma Ricoeur (1997, p. 327), “Talvez haja crimes que não devam ser esquecidos, vítimas cujo sofrimento grite menos por vingança do que por narrativa. Somente a vontade de não esquecer pode fazer com que esses crimes não ocorram nunca mais”. O horror está ligado a acontecimentos que é necessário nunca esquecer. Ele constitui a motivação ética última da história das vítimas.

Se o trabalho de luto exige o acionamento doloroso das lembranças, esse trabalho é, ao mesmo tempo, libertador (RICOEUR, 2000, p. 87). Assim sublinha Ricoeur (2000, p. 108, tradução nossa):

A ideia de dívida é inseparável da de herança. Somos devedores de parte do que somos aos que nos precederam. O dever de memória não se limita a guardar o rastro material, escrito ou outro, dos fatos acabados, mas entretém o sentimento de dever a outros, dos quais diremos mais adiante que não são mais, mas já foram. Pagar a dívida, diremos, mas também submeter a herança a inventário⁶³.

Essa visibilização da memória dos quilombolas marginalizados pode contribuir, de forma potente, para a construção de um constitucionalismo adequado à experiência brasileira. Segundo observam Moreira e de Paula (2020, p. 38), “[...] há, nas narrativas sobre a história do constitucionalismo brasileiro, um excesso de memória em relação às tragédias e aos fracassos e um excesso de esquecimento em relação às lutas por direitos e por cidadania”.

⁶³ “L'idée de dette est inséparable de celle d'héritage. Nous sommes redevables à ceux qui nous ont précédés d'une part de ce que nous sommes. Le devoir de mémoire ne se borne pas à garder la trace matérielle, scripturaire ou autre, des faits révolus, mais entretient le sentiment d'être obligés à l'égard de ces autres dont nous dirons plus loin qu'ils ne sont plus mais qu'ils ont été. Payer la dette, dirons-nous, mais aussi soumettre l'héritage à inventaire”.

A memória coletiva e a tradição de grupo dos quilombos são instrumentos de afirmação de direitos em um mundo que não lhe é simétrico em relação aos valores e, a todo custo, busca submetê-los (GUSMÃO, 1993, p. 12). A inscrição na história constitucional da memória jurídica negra, acionada por intermédio das narrativas que visibilizam a trajetória e a experiência dos povos da diáspora, constitui metodologia que caracteriza os quilombos como movimento constitucional.

“Torto Arado” informa muito mais sobre constitucionalismo brasileiro do que muitos textos historiográficos enviesados. Tal como em “Becos da Memória”, de Conceição Evaristo (2018), levando-se em consideração a gama complexa de experiências que foram transportadas, de alguma forma, para “Torto Arado”, pode se afirmar que nada do que foi narrado é mentira e nada do que foi narrado é verdade.

4.4 DIREITO FUNDAMENTAL AO TERRITÓRIO: UMA NOVA SEMÂNTICA CONSTITUCIONAL, HISTORICAMENTE ENRAIZADA, PARIDA NA LUTA PELA TERRA E NA ÉTICA QUILOMBOLA

O que se pretende discutir, aqui, é como a territorialidade quilombola, fulcrada nos laços familiares, na relação com a terra e na memória, substancializam o art. 68 do ADCT, perturbando o conceito liberal e absoluto de propriedade. A requalificação do território, presente na CF de 1988, materializada pela recepção no sistema jurídico estatal de uma cosmovisão distinta daquela de matriz exclusiva, ocidental, eurocêntrica e branca, produz um efeito sistêmico no Direito, especialmente o Constitucional.

O território passa a ter outras significações que não apenas a negocial, revelando-se como local de (re)existência, produção da vida de forma comunitária, de relação não objetificada com a natureza e, por fim, como elemento fundamental no exercício de uma agência negra que possibilita a reivindicação e exercício de direitos.

A agência quilombola, identificada com o “princípio moderno de agência humana”, entendido, na dicção de Rubio (2022, p. 69) como a “[...] capacidade que deve ter o ser humano de aprimorar sua autoestima, autonomia e responsabilidade”, conforma

uma relação de direitos territoriais que alargam os conceitos não apenas do direito de propriedade, como também da própria ideia de democracia, cidadania, liberdade e igualdade.

A posse e a propriedade no Brasil, até a CF de 1988, foram desenvolvidas exclusivamente sobre bases jurídicas formalistas, de inspiração moderna e matriz contratual, categorias incapazes de apreender o uso e fruição coletiva da terra e seus recursos que são exercidos por diversas comunidades indígenas e quilombolas (SÁ, 2022).

O direito de propriedade, entendido como condição de individualidade e autoproteção da pessoa em sua relação com o Estado, encontra arrimo no pensamento lockeano, estabelecendo-se, assim, uma relação da propriedade com o grau de determinação da liberdade (BARRETO, 1973, p. 24).

Nesse prisma, o direito de propriedade, alçado a nível constitucional, é tido por fundamental em decorrência de uma leitura distorcida. Primeiramente, porque a propriedade não deveria informar sobre a pessoa, sua dignidade, aspirações e o seu lugar no mundo. Em segundo lugar, não deveria estabelecer condições de cidadania, especialmente em um Estado de alta concentração fundiária, como já era o Brasil no Império.

A terra, sim, essa se fez nas experiências dos viventes que tiveram seu sangue, suor e lágrimas sobre ela derramados, mas que com ela mantêm uma relação precária, porque a modernidade estabelece o pertencimento da terra por intermédio de um registro.

Esse aspecto está presente em “Torto Arado”. A relação dos proprietários com a terra era vazia e as visitas esporádicas eram apenas para reforçar a abstração legal. Conforme narra Bibiana: “A família Peixoto queria apenas os frutos de Água Negra, não viviam a terra, vinham da capital apenas para se apresentar como donos, para que não os esquecêssemos, mas, tão logo cumpriam sua missão, regressavam” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 54).

Severo, consoante narrativa de Bibiana, queria ter sua fazenda, pois diferentemente dos proprietários de Água Negra, “[...] que talvez não soubessem nem cavoucar a terra, muito menos a hora de plantar de acordo com as fases da lua, nem o que poderia nascer em sequeiro e na várzea, ele sabia de muito mais” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 72) (vide foto 04 no Anexo I).

O título de propriedade, em verdade, legitimou a violência da grilagem, conforme reflete Bibiana, ao narrar que, na Fazenda Caxangá, onde nasceu Zeca Chapéu Grande, homens poderosos, acompanhados de um bando armado, “[...] surgiam da noite para o dia com um documento de que ninguém sabia a origem. Diziam que haviam comprado pedaços da Caxangá” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 22).

O reconhecimento da posse originária dos quilombolas não representou o fim da propriedade privada, mas permitiu um deslocamento do direito de propriedade sobre o território para uma matriz não moderna. A Constituição ainda tem um longo caminho a percorrer no cumprimento das promessas que encerra, especialmente a de transformação da realidade brasileira, que exige a cura das feridas, cujo processo é dificultado pelo formalismo jurídico, que se mantém distante da realidade social (MORAIS; MOREIRA, 2019, p. 26).

Mas, para que a Carta Magna cumpra as metas estabelecidas, em respeito à sua postura compromissária dirigente, é preciso que o Estado reposicione seus mecanismos de atuação “[...] para o âmbito social e deixe de privilegiar o dirigismo financeiro voltado para os interesses do mercado e da economia privada em detrimento de um necessário dirigismo social” (MORAIS; MOREIRA, 2019, p. 26).

Fixar a propriedade privada como direito fundamental no art. 5º e garantir os territórios tradicionais quilombolas no art. 68 do ADCT “[...] permite sustentar que, em sua proposta jurídica, o Brasil assumiu a pluralidade de formas de produção e distribuição de bens, incluindo a proposta de uso comunitário do território [...]”. (SÁ, 2022). Essa nova proposta ou semântica, importa dizer, é construída pela internalização e compreensão dos conceitos jurídicos do “Outro” no interior do panorama rígido das instituições jurídicas ocidentais modernas.

Vislumbra-se uma ruptura do modelo exclusivista e individual que se perpetua desde a conquista colonial, cuja lógica econômica do assujeitamento do “Outro” foi como se deu a forma de acesso à propriedade nos países latino-americanos. O “Outro”, nessa nova perspectiva, “[...] deixa de ser apenas um conceito, e me interpela para uma ação de justiça e me convida a uma conduta ética” (OLIVEIRA, 2007, p. 259).

A solução em relação ao *déficit* de cidadania no Brasil perpassa, levando-se em consideração a natureza dirigente da Carta Magna de 1988, por uma ética do reconhecimento que seja capaz de aplacar o sofrimento ancestral carregado pela população marginalizada desse país (MOREIRA; DE PAULA, 2015, p. 31).

Apontar as injustiças e sofrimentos é uma forma de demonstrar como esses grupos constituem uma realidade viva, desnudando o processo de refazimento de si mesmos continuamente, em razão das necessidades postas e da busca por autonomia.

A contranarrativa que busca evidenciar as vivências quilombolas como substrato material de (re)construção de um constitucionalismo brasileiro opera por intermédio da ressignificação dos ideais clássicos de igualdade, fraternidade e liberdade, os quais passam a informar, respectivamente, a justiça social, a solidariedade e a autonomia, esta como condição de construção do sujeito coletivo (GOHN, 2003, p. 13-14).

Esse processo de construção de valores emergentes requer a mediação de instrumentos pedagógicos de libertação, como a ética quilombola, que articula novos parâmetros de compreensão de valores que foram definidos de maneira deslocada das condições concretas da vida. É uma poderosa ferramenta de resistência e emancipação, contestadora das narrativas oficiais que ocultam a agência negra das páginas da história.

Igualdade material, quando se analisam direitos territoriais, não pressupõe apenas possibilidade de exercício de direitos com as mesmas condições a todos os sujeitos, mas, sim, “[...] a possibilidade de cada grupo social criar direitos territoriais de acordo com a grafia aprendida com seus antepassados, seus costumes e suas tradições” (SÁ, 2022).

O pertencimento territorial quilombola estabelece uma relação entre liberdade e propriedade diferenciada da concepção moderna. Pertencer a um território não é ter a liberdade de ter uma propriedade, mas, sim, a liberdade de produzir para si, para sua comunidade, liberdade de viver. Não é, portanto, a liberdade branca e a justiça branca, excretadas pelos senhores e, depois, pela elite burguesa, pelo que lutam os quilombolas (FANON, 2022, p. 231).

A interpretação dos direitos fundamentais não perpassa pela sua leitura literal, mas, sim, pelo modo como a narrativa da própria história constitucional brasileira conduz a interpretação da Constituição (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011). Por essa razão, Rodrigo Gomes (2020, p. 6) concebe os quilombos não apenas como um movimento de luta pela terra, mas também como informador “[...] sobre o próprio conteúdo do direito à propriedade (da terra) no Brasil, tendo em vista que carregam em si a luta pela efetivação desse direito, por conseguinte, têm empregado disputas e negociações sobre o seu conteúdo”.

Assim, as experiências costuradas à terra dos quilombolas no Brasil não representam apenas a luta por igualdade e liberdade, mas, enquanto elaborações históricas, informam valores e princípios que concebemos enquanto comunidade política (SOUSA; SILVA, 2017, p. 130).

A controvérsia que dá contorno às disputas em torno do direito fundamental ao território das populações quilombolas no Brasil não reside na definição do que são comunidades remanescentes de quilombos, mas, sim, no que são quilombos e quem são os quilombolas, ou seja, perpassa pelo entendimento do alcance histórico e das transformações vividas por esse movimento constitucional na luta pela efetivação dos seus direitos fundamentais (GOMES, R., 2020, p. 174).

Quem são os quilombolas? A essa pergunta podem se formular inúmeras respostas. Para fins desta pesquisa, assume-se como resposta aquela dada por Bibiana, na delegacia. Durante o seu depoimento, disseram que nunca ouviram falar da existência de um quilombo naquela região, pelo que Bibiana respondeu: “[...] a nossa história de sofrimento e luta diz que nós somos quilombolas [...]” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 256).

Aqui, no final, retoma-se o início desta pesquisa. Quilombo é um não-conceito, cuja escrita é incapaz de dizê-lo em toda a sua potência. O quilombo expressa as milhares de trajetórias e experiências silenciadas, mas não apagadas. Está aí um erro do projeto da Modernidade. Acreditar que, matando os corpos, poderia extinguir a ancestralidade.

A Modernidade ruiu todo o mundo. Fragmentou o humano em mil pedaços. Por mais que a pilha de escombros assuste, ela não poderá reter a memória ancestral, que, magicamente, se faz presente nas cosmovisões de mundo que tensionam essa perspectiva ocidental vazia e triste.

A luta quilombola por seu território é uma luta constitucional por dignidade, igualdade e justiça, que ao visibilizar a agência negra presente no Brasil desde os tempos coloniais, contesta a narrativa historiográfica escrita pelos vencedores, que ocultam os impactos do racismo, colonialismo e escravismo como elementos estruturantes da socioespacialidade brasileira.

O quilombo como marco analítico permite perceber o direito em sua contradição e interpretação dialética entre opressão e resistência. Afirma-se isso porque as disputas entorno do direito fundamental ao território e da memória dos quilombos ocorrem em uma arena institucional-jurídica que também se constitui como espaço de opressão a esses grupos marginalizados.

A contribuição do quilombo para o dimensionamento de um constitucionalismo adequado à experiência brasileira é valiosa. O constitucionalismo brasileiro foi teorizado a partir de matrizes eurocêntricas, indiferentes à realidade concreta. A luta quilombola, ao confrontar os relatos oficiais e reescrever a história, traz para o discurso constitucional o debate racial silenciado, reposiciona o colonialismo e escravismo como elementos estruturantes da sociedade brasileira e abre caminhos para o desenvolvimento de um constitucionalismo comprometido com o desenvolvimento de uma sociedade materialmente justa, inclusiva e fraterna.

Uma teoria constitucional comprometida com os direitos fundamentais no Brasil deve valorizar as vozes ecoadas das margens e proporcionar a reparação histórica dos

povos massacrados e explorados. A emancipação social perpassa pelo respeito às múltiplas formas de viver, se organizar socialmente, crer, se relacionar com a natureza e com o outro. Os quilombos, nesse sentido, como resistência antirracista e antidiscriminatória, constituinte de um movimento constitucional agenciador de direitos, pode inspirar a construção de uma país que leve, efetivamente a sério, os direitos fundamentais, inclusive o direito ao território quilombola.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O art. 68 do ADCT da CF de 1988 encerra um direito fundamental de aplicabilidade imediata, que impõe ao Estado brasileiro o dever de conferir às comunidades que se identifiquem como quilombolas a titularidade dos seus territórios tradicionalmente ocupados, de modo a promover uma devida reparação histórica, além de propiciar as condições fundamentais de reprodução física e cultural desses povos.

O poder-dever de regularizar esses territórios é exercido por intermédio de um processo administrativo complexo. Passados quase 35 anos de vigência da CF de 1988 e 20 anos da regulamentação do processo pelo qual se materializa o art. 68 do ADCT, o que se observa é um contundente déficit de concretização do dispositivo constitucional.

A in(efetividade) no cumprimento desse dever tem aumentado significativamente a situação de vulnerabilidade das comunidades quilombolas, que convivem com conflitos territoriais com o capital financeiro, de setores variados como mineração, energia, turismo, agronegócio e com o próprio Estado. Além disso, enfrentam problemas de ordem estrutural, socioeconômica e de saúde, como falta de saneamento básico, dificuldade de acesso a água potável, insegurança alimentar, ausência de médicos etc.

Essa realidade, no entanto, é pouco conhecida. A visibilidade constitucional desses povos não se converteu em visibilidade social. A sociedade brasileira ignora a existências dessas comunidades. Apenas determinados setores engajados com o movimento negro, presentes ainda timidamente na academia e em associações para a defesa de trabalhadores rurais, se juntam a essas comunidades na luta pelos seus direitos. Ao ignorar os sujeitos, ignoram-se os problemas.

O problema do acesso à terra das comunidades quilombolas não está nas falhas de interpretação do art. 68 do ADCT. O Supremo Tribunal Federal já analisou o mencionado artigo do ponto de vista constitucional, oportunidade em que especificou o sujeito destinatário da norma. O problema situa-se, na verdade, na institucionalidade que, valendo-se de uma narrativa hegemônica sobre a memória, identidade e história

do Brasil, funciona como uma espécie de barreira à realização do direito que deveria garantir.

Por essa razão, foi necessário revisitar o passado, para reescrevê-lo sob o ponto de vista dos vencidos. Para tanto, tomar o colonialismo como face oculta da modernidade foi um passo importante, de modo a reorientar o entendimento sobre o direito e o Estado. O quilombo, como movimento constitucional presentificado, representou uma potente fissura na narrativa oficial. Por se encontrar em oposição ao sistema colonial e escravista, foi duramente reprimido.

No percurso dessa pesquisa, em direção à CF de 1988, foi necessário, antes, esclarecer que a abolição formal da escravatura não implicou a extinção dos quilombos. Eles continuaram a (re)existir. O apagamento desse movimento constitucional deu-se apenas, pelo menos explicitamente, nos documentos institucionais, não obstante se deva reconhecer que o racismo sempre esteve presente, ainda que de forma velada, nos atos normativos.

A abolição sem trabalho e terra, em conjunto com as políticas estatais racistas, representaram a continuidade do assassinio das comunidades quilombolas, em um Brasil que passava por um processo de modernização. Ainda assim, mesmo nesse contexto difícil, os quilombos resistiram e, simbolicamente, deram força ao movimento negro. Essas tensões fizeram-se presentes na Constituinte de 1987 e o reconhecimento do direito ao território quilombola representou um avanço significativo para o constitucionalismo brasileiro.

Ocorre que não se pode esquecer que, ao institucionalizar direitos que foram gestados nas lutas sociais, ainda mais direitos que se referem a uma resistência secular, procura-se a eles dar efetividade dentro do mesmo sistema que os reprime. Com isso se quer dizer que prever direitos na Constituição não garante o cumprimento e o compromisso com a agenda programática.

No Brasil, observa-se uma financeirização do Estado. As políticas públicas sociais estão perdendo sua dimensão política, obedecendo a uma lógica apenas econômica. No caso das comunidades quilombolas, a perpetuação do assassinio estatal ocorre

pela não titulação de seus territórios, que ocasiona um agravamento substancial da situação de vulnerabilidade desses povos.

O “fazer morrer” quilombola é operacionalizado pelo Estado por intermédio de um emaranhado complexo de leis, que tornam o procedimento de titulação extremamente complexo e lento. O procedimento que deveria garantir o direito é o que impede a sua concretização. Outro expediente utilizado é o esvaziamento orçamentário necessário à implementação dessa política pública territorial e de outras, tão necessárias a essas comunidades.

Mais do que dizer o que é quilombo, é preciso entender quem são os quilombolas no Brasil. Trata-se de um mergulho nas experiências de sofrimento, de negação de direitos, da condição de cidadão, de participante igual no pacto de nação. Ocorre que a invisibilização secular, de 1888 a 1988, tornou dificultoso esse trabalho. Os relatos presentes na obra literária “Torto Arado”, escrita por um autor servidor do Incra, ajuda a preencher, de forma imaginativa, mas não alienada, essa lacuna.

A experiência contada também se revela um potente construtor de uma consciência coletiva, capaz de dar densidade a lutas históricas. Ocorre que entender os quilombolas apenas como uma população sofrida, injustiçada, não funda qualquer projeto emancipador. Não há quilombolas sem territorialidade. É a territorialidade que fortalece a resistência quilombola. É a busca pela reprodução da ancestralidade que anima a agência que vem confrontar a negação de direitos.

A territorialidade é, assim, uma prática de igualdade e liberdade, que orienta o exercício da luta por acesso à terra e desempenha um papel estratégico relevante para a efetivação das promessas constitucionais de universalização de direitos. Enquanto experiência do território a orientar as ações político-jurídicas, volta-se para um projeto de sociedade no qual a propriedade abarcará outras cosmovisões que não aquela exclusivista, monista e autoritária, concebida pela Modernidade ocidental.

Os quilombos, na atualidade, compreendidos em sua historicidade, simbolicamente apresentam um caráter libertário e propulsor da afirmação racial e cultural do negro no Brasil. Ao se colocarem em contraposição às estruturas hierárquicas

caracterizadoras da modernidade, abrem condição indispensável para se construir um projeto emancipador brasileiro no presente, situado historicamente e comprometido com o enfrentamento das feridas do passado.

Os múltiplos mundos quilombolas continuam a representar uma fissura nas narrativas hegemônicas que operam a discursividade institucional. Não é só. Também oferecem uma base sólida para se pensar o conteúdo dos direitos fundamentais no Brasil, alargando-os, (re)construindo-os. Um constitucionalismo genuinamente verdadeiro deve abarcar, necessariamente, uma ética quilombola, capaz de informar valores e princípios que podem conformar uma comunidade política igual, respeitando-se as diferenças.

Àjò.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índio – Uso Comum e Conflito. **Revista do NAEA**, UFPA, 1989.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história no processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2005.

ARRUTI, José Maurício. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. *In*: PAULA, Marilene de; HERINGER, Rosana (Orgs.). **Caminhos convergentes**: estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heirinch Boll, ActionAid, 2009.

ATLAS OBSERVATÓRIO QUILOMBOLA. **Estatística**. 2023. Disponível em: <https://kn.org.br/atlasquilombola/estatistica>. Acesso em: 12 maio 2023.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. **Onda negra, medo branco**: o negro no imaginário das elites século XIX. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2004.

BANAGGIA, Gabriel. **As forças do jarê**: movimento e criatividade na religião de matriz africana da Chapada Diamantina. 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

BARCELOS, Silvânio. **Paternalismo**: uma maldita herança da escravidão. Mato Grosso: Clube dos Autores, 2015.

BARRETO, Vicente. **A ideologia no processo da independência do Brasil (1789-1824)**. Brasília: Centro de Documentação e Informação, 1973.

BARROS, Surya Pombo de. Escravos, libertos, filhos de africanos livres, não livres, pretos, ingênuos: negros nas legislações educacionais do XIX. **Educação e Pesquisa**, v. 42, n. 3, p. 591–605, jul. 2016.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Tradução de Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira, 1989.

BELLO, E.; BERCOVICI, G.; LIMA, M. M. B. O fim das ilusões constitucionais de 1988?. **Revista Direito e Práxis**, v. 10, n. 3, p. 1769-1811, jul. 2019.

BENEDETTI, Adriane Cristina. Entre avanços e bloqueios: uma análise da política de titulação de territórios quilombolas. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 3, p. 699-726, out. 2021. DOI: <https://doi.org/10.36920/esa-v29n3-8>.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In*: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. v. 1. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In*: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. v. 1. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994b.

BENJAMIN, Walter. Teoria do conhecimento, teoria do progresso. *In*: BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Tradução de Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

BERCOVICI, Gilberto. A função social da propriedade. *In*: **Constituição econômica e desenvolvimento, uma leitura a partir da Constituição de 1988**. São Paulo: Malheiros, 2005.

BERCOVICI, Gilberto. O estado de exceção econômico e a periferia do capitalismo. **Pensar**, Fortaleza, 2006, v. fev. 2006, p. 95-99. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rpen/article/view/780>. Acesso em: 21 maio 2023.

BERCOVICI, Gilberto. A Constituição dirigente e a crise da teoria da constituição. *In*: SOUZA NETO, Cláudio Pereira de Souza; BERCOVICI, Gilberto; MORAES FILHO, José Filomeno de; LIMA, Martônio Mont'Alverne Barreto. **Teoria da constituição**: estudos sobre o lugar da política no direito constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2003.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; e GROSGOUEL, Ramón. Introdução: decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; e GROSGOUEL, Ramón (Orgs). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade, Atlântico Negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal. **Sociedade e Estado**, v. 33, 2018.

BERTÚLIO, Dora Lucia de Lima. **Direito e relações raciais**: uma introdução crítica ao racismo. Dissertação (Mestrado em Direito) – Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

BEVERNAGE, Berber. **História, memória e violência de Estado**: tempo e justiça. Tradução de André Ramos, Guilherme Bianchi. Serra: Editora Milfontes; Mariana: SBTHH, 2018.

BRASIL. Constituição (1824). **Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de março de 1824**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm. Acesso em: 29 jun. 2022.

BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1891. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. **Mensagem presidencial nº 370**, de 13 de maio de 2002. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/VETO_TOTAL/2002/Mv370-02.htm. Acesso em: 13 maio 2023.

BRASIL. **Decreto nº 4.887**, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 5.051**, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 19 jan. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 8.865**, de 29 de setembro de 2016. Transfere a Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário para a Casa Civil da Presidência da República e dispõe sobre a vinculação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. 2016. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/d8865.htm. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 10.252**, de 20 de fevereiro de 2020. Aprova a Estrutura Regimental e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções de Confiança do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra, e remaneja cargos em comissão e funções de confiança. 2020a. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2019-2022/2020/decreto/d10252.htm.

Acesso em: 09 jan. 2023.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei nº 2.633**, de 12 de maio de 2020. Altera a Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, que dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União; a Lei nº 8.666, de 21 de junho de 1993, que institui normas para licitações e contratos da administração pública; a Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973, que dispõe sobre os registros públicos; a fim de ampliar o alcance da regularização fundiária e dar outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2020b. Disponível em:

<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2252589>. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. **Portaria Conjunta nº 01**, de 02 de dezembro de 2020. Institui o Programa Titula Brasil e dispõe sobre seus objetivos e forma de implementação. Brasília: Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, 2020c. Disponível em:

https://sistemasweb.agricultura.gov.br/conjurnormas/index.php/PORTARIA_CONJUNTA_N%C2%BA_1_DE_2_DE_DEZEMBRO_DE_2020. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. **Instrução Normativa nº 105**, de 29 de janeiro de 2021. Regulamenta os procedimentos para a celebração de parcerias com os municípios e implementação dos Núcleos Municipais de Regularização Fundiária - NMRF para a execução do Programa Titula Brasil. Brasília: Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, 2021. Disponível em:

<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/instrucao-normativa-n-105-de-29-de-janeiro-de-2021-301562186>. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. Ministério Público Federal – Procuradoria da República no Estado da Bahia. **Ação Civil Pública nº 1075023-89.2022.4.01.3300**. 2022. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/ba/sala-de-imprensa/docs/ACPSalvador.PDF>. Acesso em: 12 dez. 2022.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão ADI nº. 3239-DF**. Brasília. 2019. Disponível em

<https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749028916>.

Acesso em 10 jan.de 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão da Medida Cautelar na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 742 Distrito Federal**. Relator: Min. Marco Aurélio. Redator do Acórdão: Min. Edson Fachin. Plenário. Julgamento: 24.02.2021. Disponível em:

<https://portal.stf.jus.br/servicos/dje/listarDiarioJustica.asp?tipoPesquisaDJ=AP&class e=ADPF%20&numero=742#>. Acesso em: 15 set. 2022.

BRASIL. **Lei nº 14.535**, de 17 de janeiro 2023. Estima a receita e fixa a despesa da União para o exercício financeiro. 2023. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, 17 jan. 2023. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2023-2026/2023/Lei/L14535.htm. Acesso em: 11 fev. 2023.

CABRAL, Paulo Eduardo. O negro na Constituição de 1824. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v.11, nº 41, p. 127-164, jan./mar. de 1974.

CANDIDO, Antônio. O direito à literatura. *In*: LIMA, Aldo (Org.) **O direito à literatura**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **“Brancos” e interconstitucionalidade**: itinerários dos discursos sobre a historicidade constitucional. Coimbra: Almedina, 2005.

CARVALHO NETTO, Menelick de. A tensão entre memória e esquecimento nos 30 anos da Constituição de 1988. *In*: OLIVEIRA, M. *et al.* (Org.). **1988-2018: o que constituímos?** Homenagem a Menelick de Carvalho Netto nos 30 anos da Constituição de 1988. Belo Horizonte: Conhecimento, 2019.

CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. **Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito**: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

CARVALHO, Afrânio de. **Instituições de direito privado**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1980.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. El lado oscuro de la “época clásica”: filosofía, ilustración y colonialidad en el siglo XVIII. *In*: CHUKWUDI, Eze; HENRY, Paget; CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MIGNOLO, Walter. **El color de la razón**: racismo epistemológico y razón imperial. 2. ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

CHUKWUDI, Eze; HENRY, Paget; CASTRO-GOMES, Santiago; MIGNOLO, Walter. **El color de la razón**: racismo epistemológico y razón imperial. Buenos Aires: Del Signo, 2014.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Teoria da constituição**. 3. ed. Belo Horizonte: Conhecimento, 2022. *E-book*.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis, historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

COELHO, Daniele Maia Teixeira. **Dicotomia, natureza e cultura na proteção do patrimônio cultural brasileiro**. Belo Horizonte: Dialética, 2021. *E-book*.

COMERFORD, John. Onde está a “comunidade”? Conversas, expectativas morais e mobilidade em configurações entre o “rural” e o “urbano”. **Ruris**, Campinas, v. 8, n. 2, p. 7-29, 2015. Disponível em: <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/ruris/article/view/1986>. Acesso em: 05 mar. 2023.

COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO DO ESTADO DA BAHIA.

Carta aberta: Garantia dos Direitos Territoriais das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Estado da Bahia. Salvador, 2020. Disponível em:

<https://observabaia.ufba.br/wp-content/uploads/CARTA-ABERTA-QUILOMBOLA-BAHIA-2020-FINAL.pdf>. Acesso em: 24 maio 2022.

CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS. **Recomendação nº 16**, de 13 de novembro de 2020. Recomenda a retomada da execução da Política Nacional de Reforma Agrária, dos processos de regularização fundiária dos territórios quilombolas e dos processos de regularização fundiária de áreas públicas federais. Brasília: CNDH, 2020.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Terras de quilombo:** balanço 2009.

2009. Disponível em: https://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2016/12/CPISP_pdf_Balanco2009.pdf. Acesso em: 04 fev. 2023.

DUARTE, Evandro Piza; CARVALHO NETTO; Menelick de. Prefácio. *In*: QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo brasileiro e o Atlântico Negro:** a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

DUSSEL, Enrique. **1492:** el encubrimiento del Otro: hacia el origen del “mito de la Modernidad”. La Paz: Plural Editores, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA, 1994.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo.** Buenos Aires: Clacso – Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales, 2005.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 51–73, jan. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/wcP4VWBVw6QNbVq8TngggQk>. Acesso em: 04 mar. 2023.

ESCOBAR, Arturo. En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 18, p. 15-42, 2013.

Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892013000100001&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 02 mar. 2023.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória.** Rio de Janeiro, Pallas, 2018. *E-book*.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERLINI, Vera Lúcia A. Pobres do Açúcar: estrutura produtiva e relações de poder no Nordeste colonial. *In*: SZMRECSÁNYI, Tamás (Org.). **História econômica do período colonial.** 2 ed. rev. São Paulo: EDUSP/HUCITEC/Imprensa Oficial, 2002, p. 21-34.

FERLINI, Vera Lúcia A. **Terra, trabalho e poder:** o mundo dos engenhos no nordeste colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

FIABANI, A. **Os novos quilombos**: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2008.

FIOCRUZ - Fundação Oswaldo Cruz. **Mapa de Conflitos Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2023. Disponível em: <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br>. Acesso em: 28 fev. 2023.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes, 1980.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: José Olympio, 1933.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Tabela CRQ completa certificadas**. 22 ago. 2022. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/tabela-crq-completa-certificadas-22-08-2022.xlsx>. Acesso em: 25 mai. 2023.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar, aura e rememoração**: ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Editora 34, 2014.

GARGARELLA, Roberto. Constitución e democracia. In: ALBANESE, Susana *et al.* (Orgs.). **Derecho constitucional**. Buenos Aires: Universidad, 2004.

GARGARELLA, Roberto. El derecho de resistencia en situaciones de carencia extrema. **Astrolábio - Revista Internacional de Filosofia**, a. 2007, n. 4, p. 1-28.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2001.

GLISSANT, Édouard. **Poétique de la relation**. Paris: Gallimard, 1990.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 16, n. 47, p. 333–361, maio 2011.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Ed. rev. e amp. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro do Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2022.

GOMES, Rodrigo Portela. **Constitucionalismo e quilombos**: famílias negras no enfrentamento ao racismo de Estado. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

GONÇALVES FILHO, José Moura. A invisibilidade pública. *In*: COSTA, Fernando Braga da. **Homens invisíveis**: relatos de uma humilhação social. São Paulo: Globo, 2004.

GROSFOGUEL, Ramón. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global.

Tabula Rasa, Bogotá, n. 4, p. 17-48, 2006. Disponível em:

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892006000100002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 13 abr. 2023.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan. 2016.

Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>. Acesso em: 23 jun. 2022.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. Acesso de negros às universidades públicas. **Cadernos de Pesquisa**, 2003, n.118, p. 247-268.

GUIMARÃES, Carlos Magno. **Uma negação da ordem escravista**. Quilombos em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Ícone, 1988.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Da antropologia e do direito: impasses da questão negra no campo. **Palmares em Revista**, Brasília, n. 1, 1996.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

HAESBAERT, R. **Território e descolonialidade**: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2021. *E-book*.

HAMILTON, Charles; TURE, Kwame. **Black power**: the politics of liberation in America. New York: Vintage Books, 1992. *E-book*.

HEGEL, Georg. **Filosofia da História**. 2. ed. Brasília: Editora UnB, 2008.

HOOKE, Juliet. Inclusão indígena e exclusão dos afro-descendentes na América Latina. **Tempo Social**, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 89-111, nov. 2006. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12516>. Acesso em: 06 dez. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para**

enfrentamento à Covid-19. Notas Técnicas, volume especial. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em:

https://geoftp.ibge.gov.br/organizacao_do_territorio/tipologias_do_territorio/base_de_informacoes_sobre_os_povos_indigenas_e_quilombolas/indigenas_e_quilombolas_2019/Notas_Tecnicas_Base_indigenas_e_quilombolas_20200520.pdf. Acesso em: 11 jan. 2023.

JACCOUD, Luciana. Racismo e República: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. In: THEODORO, Mário (Org.). **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição.** Brasília: IPEA, 2008.

JOBIM, Marcelo Barros. **Constitucionalismo decolonial: a questão da autonomia quilombola no Brasil.** São Paulo: Dialética, 2022.

JUCÁ, Joselice. A questão abolicionista na visão de André Rebouças. **Cadernos de Estudos Sociais da Fundação Joaquim Nabuco**, Recife, v. 4, n. 2, jul./dez. 1988, p. 207-218.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**, Tradução de Jess Oliveira, Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEAL, Vitor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil.** 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, n. 3, 2008.

LIMA, Henrique Espada. Sob o domínio da precariedade: escravidão e os significados da liberdade de trabalho no século XIX. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, 2005.

LOBATO, Alícia. Bolsonaro trava titulações de terras quilombolas. **Amazônia Real**, 09 mar. 2022. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/bolsonaro-trava-titulacoes-terrasquilombolas>. Acesso em: 15 mai. 2023.

LÓPEZ, Laura Cecília. Movimentos afro-latino-americanos: unidos pela diáspora e contra a opressão (Entrevista). **Revista Instituto Humanitas Unisinos**, n. 477, p. 56-62, 16 nov. 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/549313-movimentos-afro-latino-americanos-unidos-pela-diaspora-e-contra-a-opressao-entrevista-especial-com-laura-cecilia-lopez>. Acesso em: 18 fev. 2023.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”.** Tradução de Wanda Nogueira Brant, [tradução das teses] Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFÓGUEL, Ramon (Orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MARÉS, Carlos F. A constitucionalidade do direito quilombola. *In*: GEDIEL, José Antônio Peres Gediel *et al.* (Orgs.). **Direitos em conflito**: movimentos sociais, resistência e casos judicializados. Curitiba: Kairós, 2015.

MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra**. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1990.

MATE, Reyes. **Meia-noite na história**: comentários às teses de Walter Benjamin Sobre o conceito de história. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2011.

MATTOS, Ricardo. O processo de criação de Torto Arado: o agente público, o cientista e o escritor. **Rotura – Revista de Comunicação, Cultura e Artes**, n. 2, p. 49-57, 28 set. 2021.

MAUÉS, Antônio. Constituição e desigualdade: direito de propriedade e reforma agrária no Brasil. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 115, p. 191–224, jan. 2022.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBITI, John S. **African Religions and Philosophy**. London: Heinemann, 1985.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter; TLOSTANOVA, Madina. Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. **European Journal of Social Theory**, v. 9, n. 2, p. 205-221, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1368431006063333>. Acesso em: 05 mar. 2023.

MORAIS, J. L. B. de; MOREIRA, N. C. Constitucionalismo, Estado de direito e a invisibilidade social que "teima" em continuar. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, [S.l.], v. 20, n. 3, p. 11–30, 2019. Disponível em: <https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/1798>. Acesso em: 27 fev. 2023.

MOREIRA, Nelson Camatta. Constitucionalismo dirigente no Brasil: em busca das promessas descumpridas. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, [S.l.], n. 3, p. 87-128, 2008. Disponível em: <https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/54>. Acesso em: 30 jan. 2023.

MOREIRA, Nelson Camatta. **Fundamentos de uma teoria da constituição dirigente**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2010.

MOREIRA, Nelson Camatta; DE PAULA, Rodrigo Francisco. **História crítica do constitucionalismo**. 1. ed. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020.

MOREIRA, Nelson Camatta; LORENZONI, Lara Ferreira. Pandemia, biopolítica, necropolítica e crise do estado democrático de direito no Brasil. **Revista de Direito Brasileira**, [S.l.], v. 32, n. 12, p. 69-86, fev. 2023. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/rdb/article/view/7213/6473>. Acesso em: 01 jun. 2023.

MOREIRA, Nelson Camatta; GOMES, Raoni Vieira. O julgamento da ADPF 153 pelo STF à luz da filosofia da memória política: narrar os fatos, juntar os trapos e lembrar para não esquecer. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, n. 119, p. 363-396, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbep/article/view/17568>. Acesso em: 02 jun. 2023.

MOTA, M. S. Sesmarias e propriedade titulada da terra: o individualismo agrário na América portuguesa. **Saeculum – Revista de História**, [S.l.], n. 26, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/view/15031>. Acesso em: 05 ago. 2022.

MOURA, Clóvis. A quilombagem como expressão de protesto radical. In: MOURA, Clóvis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001.

MOURA, Clóvis. **O negro: de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo, Editora Ática, 1988a.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988b.

MUNIZ, K. da S. Sobre política no campo linguístico e o discurso da miscigenação no Brasil: ciência e política de identificação. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) – ABPN**, v. 7, p. 45-64, 2015. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/70>. Acesso em: 07 ago. 2022.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro, processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância Pan-africanista. Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Abdias do. **O negro revoltado**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. Filhos da África, 2018.

NEVES, Marcelo. Entre subintegração e sobreintegração: a cidadania inexistente. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, v. 37, p. 253-275, 1994.

NOZOE, Nelson Hideiki. Sesmarias e apossamento de terras no Brasil colônia. **Economia**, v. 7, n. 3, p. 587-605, 2006.

PAULO NETTO, J. **Ditadura e serviço social**: uma análise do serviço social no Brasil pós-64. São Paulo: Cortez, 2007.

PEDREIRA, Pedro Tomás. Os quilombos baianos. **Revista Brasileira de Geografia**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 4, p. 79-93, out. 1962.

PERAFÁN, Mireya Eugenia Valencia; OLIVEIRA, Humberto. **Território e Identidade**. Coleção Política e Gestão Culturais. Secretaria de Cultura do Estado da Bahia. P55 Edições: Salvador, BA, 2013.

PINN, Maria Lídia de Godoy. **Tem-se que se tornar visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro**: Maria Beatriz Nascimento e a reescrita da história do Brasil. 2021. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2021.

PIRES BRITO, S. B.; BRAGA, I. O.; CUNHA, C. C.; PALÁCIO, M. A. V.; TAKENAMI, I. Pandemia da COVID-19: o maior desafio do século XXI. **Vigil Sanit Debate**, Rio de Janeiro, “Rio de Janeiro, Brasil”, v. 8, n. 2, p. 54–63, 2020. Disponível em: <https://visaemdebate.incqs.fiocruz.br/index.php/visaemdebate/article/view/1531>. Acesso em: 23 jun. 2023.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Filosofia da ancestralidade**: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-15, 1989.

PORTO, Marcelo Firpo; PACHECO, Tania; LEROY, Jean Pierre. **Injustiça ambiental e saúde no Brasil**: o mapa de conflitos. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2013. *E-book*.

QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo brasileiro e o Atlântico Negro**: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. In: LANDER, Edgardo (Org.). **Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

REDIKER, Marcus. **O navio negreiro**. Uma história humana. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

REIS, J. J. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, [S./l.], n. 28, p. 14-39, 1996. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28362>. Acesso em: 24 fev. 2023.

REYES MATE, M. **Meia noite na história**: comentários às teses de Walter Benjamin Sobre o conceito de história. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2011.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: tomo I. Campinas: Papirus, 1994.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**: tomo III. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Papirus, 1997.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, p. 170–198, jan. 2004.

RODRIGUES, Bruno de Oliveira. E a titulação dos quilombos como fica? O orçamento quilombola e “necropotência” do “Programa Titula Brasil”. **Novos Rumos Sociológicos**, v. 10, n. 17, p. 70-111, 2022.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 1982.

RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa Maria. Transmodernidad: la globalización como totalidad transmoderna. **Revista Observaciones Filosóficas**, n. 4, 2007. Disponível em: <http://www.observacionesfilosoficas.net/latransmodernidadlaglo.html>. Acesso em: 08 mar. 2023.

RUBIO, David Sánchez. **Direitos humanos instituintes**. Tradução de Bruna N. M. de Andrade e Leonam Lucas Nogueira Cunha. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2022.

SÁ, Andrea Alves de. **Levantados do chão**: territórios tradicionais e o direito brasileiro. São Paulo: Dialética, 2022. *E-book*.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Fernando Nascimento dos. Bolsonaro x quilombolas: racismo recreativo e institucional e a invisibilidade do insulto moral. **Revista Liberdades**, n. 27, jan./jun. 2019.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. São Paulo: Record, 2000.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. *In*: SANTOS, Milton *et al.* **Território, territórios**: ensaios sobre o ordenamento territorial. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Edusp, 2007.

SAÚDE, Organização Pan-Americana da; BRASIL, Organização Mundial da Saúde. **OMS afirma que COVID-19 é agora caracterizada como pandemia. 2020.**

Disponível em:

https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6101:covid19&Itemid=875. Acesso em: 15 jan. 2022.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade** [online], n. 10, p. 129-136, 2002.

Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>. Acesso em: 28 jul. 2022.

SCHRAMM, Franciele Petry. No atual ritmo, Brasil levará mil anos para titular todas as comunidades quilombolas. **Terra de Direitos**, 12 fev. 2019. Disponível em:

<https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/no-atual-ritmo-brasil-levara-mil-anos-para-titular-todas-as-comunidades-quilombolas/23023>. Acesso em: 18 abr. 2023.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Prefácio. *In*: FELMAN, Shoshana. **O inconsciente jurídico**: julgamentos e traumas no século XX. São Paulo: EDIPRO, 2014.

SENADO FEDERAL. Sistema SIGA Brasil. Disponível em:

<https://www12.senado.leg.br/orcamento/sigabrazil>. Acesso em: 08 fev. 2023.

SENNA, R.; AGUIAR, I. Jarê: instalação africana na Chapada Diamantina. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 13, 1980. Disponível em:

<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20811>. Acesso em: 11 fev. 2023.

SILVA, Alcione Ferreira. Concentração fundiária, quilombos e quilombolas: faces de uma abolição inacabada. **Revista Katálysis**, v. 24, n. 3, pp. 554-563, 2021.

Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-0259.2021.e79758>. Acesso em: 03 ago. 2022.

SILVA, Ligia Osório. **Terras devolutas e latifúndio**: efeitos da lei de 1850. Campinas: Unicamp, 1996.

SILVA, Ligia Osório. As leis agrárias e o latifúndio improdutivo. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 15-25, 1997.

SILVA, Marcelo Gonçalves da. **A titulação das terras das comunidades tradicionais quilombolas no Brasil**: análise da atuação do Estado. 2017. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.8.2018.tde-09042018-155054. Acesso em: 03 abr. 2023.

SILVA, Eduardo Faria; PONTES, Daniele Regina; MILANO, Giovanna Bonilha. Terras quilombolas no Brasil: das técnicas de dominação colonial ao reconhecimento democrático-constitucional. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 4, n. 2, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.21910/rbsd.v4n2.2017.139>. Acesso em: 22 mar. 2023.

SOGBOSI, Hyppolyte Brice. **Contribuição ao estudo da cosmologia e do ritual entre os Jeje no Brasil: Bahia e Maranhão**. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. Prefácio. In: GOMES, Rodrigo Portela. **Constitucionalismo e quilombos**: famílias negras no enfrentamento ao racismo de estado. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues; SILVA, Mairton Celestino. **Dossiê Esperança Garcia**: símbolo de resistência na luta pelo direito. Teresina: EDUFPI, 2017.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?**. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TEIXEIRA, Tadeu Gomes; SAMPAIO, Camila Alves Machado. Análise orçamentária do Programa Brasil Quilombola no Brasil e no Maranhão: o ocaso de uma política pública. **Revista de Administração Pública**, v. 53, n. 2, p. 461-480, mar. 2019.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. Tradução de Caio Meira. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

TURINI, Leide Alvarenga. A crítica da história linear e da ideia de progresso: um diálogo com Walter Benjamin e Edward Thompson. **Educação e Filosofia**, São Paulo, v. 18, n. 35/36, p. 93-125, jan. 2004.

VARELLA, Guilherme. **Plano Nacional de Cultura**: direito e políticas culturais no Brasil. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2014.

VIANA FILHO, Luiz. **O negro na Bahia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1946.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Arado**. São Paulo: Todavia, 2019.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. Uma história de amor pela terra: o fenômeno literário de Torto Arado. [Entrevista cedida a] Natália Souza Noro e Maria Aparecida Gonçalves. **Via Atlântica**, São Paulo, n. 41, p. 530-559, jun. 2022. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/download/188769/183643>. Acesso em: 10 jan. 2023.

VILA NOVA, A.; SANTOS, E. A. dos. **Mulheres negras**: histórias de resistência, de coragem, de superação e sua difícil trajetória de vida na sociedade brasileira. Duque de Caxias: Espaço Científico Livre Projetos Editoriais, 2013.

VILAS-BÔAS, Renata Malta. **Ações afirmativas e o princípio da igualdade**. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2003.

WALSH, Catherine. Shifting the geopolitics of critical knowledge: decolonial thought and cultural studies 'others' in the Andes. **Cultural Studies**, v. 21, 2007. DOI: 10.1080/09502380601162530

WHITROW, G. J. **O tempo na história**: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed. 1993.

WOLKMER, Antonio Carlos. **História do direito no Brasil**. 4. ed. rev. com alterações. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no direito. 3. ed. Revista e atualizada. São Paulo: Alfa Ômega, 2001.

ZAMORA, Jorge Antônio. Tiempo, memoria e interrupcion revolucionaria: sobre la actualidad de W. Benjamin. *In*: ASSY, Bethania; MELO, Carolina de Campos *et al.* (Coords.). **Direitos humanos**: justiça, verdade e memória. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

ZANARDI, Paula; CASTILHO, André. **Memórias das cantigas do Jarê**. Lençóis: Fundação Pedro Calmon, 2021. *E-book*.

ZIGONI, Carmela. **Orçamento Público voltado para as comunidades quilombolas no contexto da pandemia Covid-19**. Brasília: INESC, 2020. Disponível em: https://www.inesc.org.br/wp-content/uploads/2020/09/NT_Orcamento-Quilombolas_SET2020.pdf. Acesso em: 23 fev. 2023.

ZIGONI, Carmela. **Regularização fundiária quilombola**: série histórica orçamento - 2014 a 2022. Brasília: INESC, 2022. Disponível em: https://www.inesc.org.br/wp-content/uploads/2022/10/Orcamento-Regularizacao-Fundiaria-Quilombola_2014-a-2023.pdf. Acesso em: 23 jan. 2023.

APÊNDICE A – Mapa de conflitos envolvendo injustiça ambiental e saúde no Brasil – Bahia

CONFLITO	MUNICÍPIO	ATIVIDADES GERADORAS DO CONFLITO	DANOS À SAÚDE	IMPACTOS SOCIOAMBIENTAIS
<i>Comunidade da Ilha da Maré luta para afirmar identidade, titular territórios quilombolas e combater práticas de racismo e degradação ambiental</i>	Salvador	Atuação de entidades governamentais, Indústria química e petroquímica	Doenças não transmissíveis ou crônicas, piora na qualidade de vida	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Poluição atmosférica, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo
<i>Comunidade Quilombola de Rio dos Macacos luta por direitos e titulação definitiva de território tradicional</i>	Simões Filho	Atuação de entidades governamentais	Acidentes, Desnutrição, Falta de atendimento médico, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça, Violência - assassinato, Violência - coação física, Violência - lesão corporal	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Falta de saneamento básico
<i>Comunidades lutam para reivindicar seus direitos e acelerar os processos de certificação e de titulação de terras, contra especulação e energia eólica</i>	Caetité	Atuação de entidades governamentais, Energia eólica, Especulação imobiliária, Políticas públicas e legislação ambiental	Acidentes, Piora na qualidade de vida, Violência - ameaça	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação, Poluição de recurso hídrico, Poluição sonora
<i>Comunidades pesqueiras e quilombolas lutam contra instalação de resort na ilha de Cajaíba</i>	São Francisco do Conde	Atuação de entidades governamentais, Indústria do turismo	Acidentes, Desnutrição, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Desmatamento e/ou queimada, Invasão / dano a área protegida ou unidade de

				conservação, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo
<i>Comunidades quilombolas e agricultores familiares lutam para garantir território e meios de subsistência contra mega empreendimento de mineração</i>	Caetité	Atuação de entidades governamentais, Mineração, garimpo e siderurgia	Acidentes, Doenças não transmissíveis ou crônicas, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Contaminação ou intoxicação por substâncias nocivas, Desertificação, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação, Mudanças climáticas, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo
<i>Comunidades tradicionais lutam contra implantação de Pequenas Centrais Hidrelétricas no rio Caririnha</i>	Cocos	Barragens e hidrelétricas	Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação
<i>Comunidades tradicionais reivindicam participação no processo de construção de empreendimento turístico e redesenho do Projeto para que respeite seu modo de vida e o meio ambiente</i>	Cairu	Atuação de entidades governamentais, Especulação imobiliária	Piora na qualidade de vida, Violência - ameaça	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Contaminação ou intoxicação por substâncias nocivas, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Poluição atmosférica
<i>Conflitos no campo e chacina levam insegurança e medo à Comunidade</i>	Lençóis	Indústria do turismo, Mineração, garimpo e siderurgia, Monoculturas	Violência - ameaça, Violência - assassinato	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território

<i>Quilombola de lúna</i>				
<i>Divisão interna de comunidade quilombola ameaça realização de direitos e a defesa do território visado pela pressão imobiliária e turística em área privilegiada pelas condições de preservação natural.</i>	Mata de São João	Especulação imobiliária, Implantação de áreas protegidas, Indústria do turismo	Falta de atendimento médico, piora na qualidade de vida, Violência - lesão corporal	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Poluição de recurso hídrico
<i>Indústria e mineração de Chumbo contaminam a água, o solo, afetam a produtividade agrícola, a saúde e a qualidade de vida da população de Santo Amaro da Purificação.</i>	Una	Mineração, garimpo e siderurgia	Desnutrição, Doenças não transmissíveis ou crônicas, piora na qualidade de vida	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Poluição atmosférica, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo
<i>Mesmo tendo garantido a certificação, comunidade Quilombola de Batateira ainda aguarda a titulação de seu território</i>	Cairu	Especulação imobiliária, Indústria do turismo	Insegurança alimentar, Violência - ameaça, Violência - coação física	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional
<i>Pescadores e quilombolas da Comunidade de Graciosa lutam pelo direito ao território tradicional</i>	Taperoá	Atividades pesqueiras, aquicultura, carcinicultura e maricultura, Atuação de entidades governamentais, Atuação do Judiciário e/ou do Ministério Público, Especulação imobiliária, Indústria do turismo	Acidentes, Alcoolismo, Desnutrição, Doenças não transmissíveis ou crônicas, Doenças transmissíveis, Falta de atendimento médico, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Suicídio, Violência - ameaça, Violência -	Assoreamento de recurso hídrico, Contaminação ou intoxicação por substâncias nocivas, Desertificação, Erosão do solo, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Falta de saneamento básico, Favelização, Incêndios e/ou queimadas, Inundações e enchentes, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação,

			assassinato, Violência - coação física, Violência - lesão corporal	Mudanças climáticas, Pesca ou caça predatória, Poluição atmosférica, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo, Poluição sonora, Precarização/riscos no ambiente de trabalho
<i>Quilombolas de Pitanga dos Palmares, na Bahia, lutam contra presídio, pedágio e ferrovia</i>	Simões Filho	Atuação de entidades governamentais, Barragens e hidrelétricas, Hidrovias, rodovias, ferrovias, complexos/termi nais portuários e aeroportos, Indústria química e petroquímica, Minerodutos, oleodutos e gasodutos, Petróleo e gás - transporte	Acidentes, Doenças não transmissíveis ou crônicas, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça, Violência - assassinato	Alteração no ciclo reprodutivo da fauna, Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Precarização/riscos no ambiente de trabalho
<i>Quilombolas, agricultores familiares, comunidades de fundo e fecho de pasto e ribeirinhos dos rios Verde e São Francisco são vítimas de grilagem de terras e de assoreamento dos rios</i>	Xique-Xique	Atuação de entidades governamentais, Barragens e hidrelétricas, Especulação imobiliária, Monoculturas, Perímetros irrigados	Piora na qualidade de vida, Violência - ameaça	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico
<i>BA- Práticas violentas aterrorizam as famílias de pescadores e marisqueiros da região de Salinas da Margarida</i>	Salinas da Margarida	Atividades pesqueiras, aquicultura, carcinicultura e maricultura	Piora na qualidade de vida, Violência - assassinato, Violência - coação física, Violência - lesão corporal	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Desmatamento e/ou queimada, Poluição de recurso hídrico

<i>Comunidade quilombola de Garapuí luta por território tradicional e por sua própria identidade</i>	Cairu	Atuação de entidades governamentais, Especulação imobiliária, Indústria do turismo	Doenças não transmissíveis ou crônicas, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça	Alteração no ciclo reprodutivo da fauna, Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Desmatamento e/ou queimada, Erosão do solo, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo, Poluição sonora
<i>Comunidade quilombola do Quingoma aguarda por resolução de conflito com a Concessionária Bahia Norte</i>	Lauro de Freitas	Atuação de entidades governamentais, Especulação imobiliária, Hidrovias, rodovias, ferrovias, complexos/ terminais portuários e aeroportos, Indústria do turismo, Políticas públicas e legislação ambiental	Desnutrição, Doenças não transmissíveis ou crônicas, Doenças respiratórias, Doenças transmissíveis, Falta de atendimento médico, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça, Violência - assassinato, Violência - coação física, Violência - lesão corporal, Violência psicológica	Alteração no ciclo reprodutivo da fauna, Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico, Contaminação ou intoxicação por substâncias nocivas, Desertificação, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Falta de saneamento básico, Favelização, Incêndios e/ou queimadas, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação, Poluição atmosférica, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo, Poluição sonora, Precarização/riscos no ambiente de trabalho

<i>População de Ilhéus denuncia Fiol e Porto Sul como empreendimentos de viabilidade socioambiental duvidosa</i>	Ilhéus	Atuação de entidades governamentais, Barragens e hidrelétricas, Hidrovias, rodovias, ferrovias, complexos/terminais portuários e aeroportos, Implantação de áreas protegidas, Mineração, garimpo e siderurgia, Políticas públicas e legislação ambiental	Acidentes, Desnutrição, Doenças não transmissíveis ou crônicas, Doenças transmissíveis, Falta de atendimento médico, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça	Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico, Desmatamento e/ou queimada, Erosão do solo, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação, Poluição atmosférica, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo, Poluição sonora, Precarização/risco no ambiente de trabalho
<i>Quilombo São Francisco do Paraguaçu luta por seus direitos e contra preconceito, violência e práticas coronelistas</i>	Cachoeira	Barragens e hidrelétricas, Implantação de áreas protegidas, Monoculturas		Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional
<i>Quilombolas de Maragogipe sofrem diversas violências devido à falta de reconhecimento legal de seu território</i>	Maragogipe	Atuação de entidades governamentais, Implantação de áreas protegidas, Pecuária	Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça, Violência - coação física	Alteração no ciclo reprodutivo da fauna, Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta / irregularidade na demarcação de território tradicional, Falta de saneamento básico, Poluição de recurso hídrico
<i>Quilombolas e comunidades tradicionais lutam contra prejuízos causados por UHE Pedra do Cavalo</i>	Maragogipe	Atuação de entidades governamentais, Barragens e hidrelétricas, Estaleiros, Hidrovias, rodovias, ferrovias, complexos/terminais portuários e aeroportos,	Desnutrição, Doenças não transmissíveis ou crônicas, Falta de atendimento médico, Insegurança alimentar, piora na qualidade de vida, Violência - ameaça	Alteração no ciclo reprodutivo da fauna, Alteração no regime tradicional de uso e ocupação do território, Assoreamento de recurso hídrico, Desmatamento e/ou queimada, Falta / irregularidade na autorização ou licenciamento ambiental, Falta /

		Monoculturas, Petróleo e gás - transporte, Políticas públicas e legislação ambiental		irregularidade na demarcação de território tradicional, Falta de saneamento básico, Inundações e enchentes, Invasão / dano a área protegida ou unidade de conservação, Poluição de recurso hídrico, Poluição do solo, Precarização/riscos no ambiente de trabalho
--	--	---	--	---

Fonte: FIOCRUZ, 2023.

ANEXO A – RETRATOS QUILOMBOLAS

Foto 1. Comunidade Quilombola do Sapê do Norte – ES. Exemplo de moradia precária, como em “Torto Arado”.



Fonte: Projeto Cartografia Social das Comunidades Quilombolas e o Carvão no Sapê do Norte

Foto 2. Escola no Quilombo Jauari, Oriximiná



Fonte: Divulgação / Ministério Público do Trabalho

Foto 3. Quilombo do Grotão, localizado em Tocantins, com 2.096,94 hectares de terra reconhecidos pelo Incra, porém estão circunscritos em um território de apenas 100 hectares, em razão da ação de grileiros.



Fonte: Comissão Pró-Índio de São Paulo

Foto 4. Quilombo do Cariaú. Quando alguém da comunidade precisa de ajuda para fazer um trabalho difícil, realiza-se a prática ancestral do “pixurum”, no qual a família, vizinhos e amigos ajudam a realizar aquela tarefa.



Fonte: Amazon Amazônia.

Foto 5. Caboclo incorporado no curador e adepta do Jarê fazendo deferência à lansa incorporada.



Fonte: FAPERJ.