

LEOPOLDO ROCHA SOARES

**OS QUILOMBOS NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E NA
ORDEM JURÍDICA INTERNACIONAL: ESCRAVISMO E
RESISTÊNCIA NA TRANSFORMAÇÃO DO DIREITO
BRASILEIRO**

TESE DE DOUTORADO

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Assis de Almeida

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

SÃO PAULO

2021

LEOPOLDO ROCHA SOARES

**OS QUILOMBOS NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E NA
ORDEM JURÍDICA INTERNACIONAL: ESCRAVISMO E
RESISTÊNCIA NA TRANSFORMAÇÃO DO DIREITO BRASILEIRO**

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito, da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Direito.

Área de Concentração: Direitos Humanos

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Assis de Almeida

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

SÃO PAULO

2021

Catálogo da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo

Soares, Leopoldo Rocha

Os quilombos na Constituição Federal de 1988 e na ordem jurídica internacional: escravidão e resistência na transformação do direito brasileiro ; Leopoldo Rocha Soares ; orientador Guilherme Assis de Almeida -- São Paulo, 2021.

210 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, 2021.

1. Quilombo. 2. Constituição Federal. 3. Proteção multinível. 4. Direitos Humanos. 5. Kalunga. I. Almeida, Guilherme Assis de, orient. II. Título.

SOARES, Leopoldo Rocha. **Os quilombos na Constituição Federal de 1988 e na ordem jurídica internacional**: escravidão e resistência na transformação do direito brasileiro. 2021. Tese (Doutorado em Direitos Humanos) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Aprovado em: 18/08/2021

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Eunice Aparecida de Jesus Prudente
Instituição: Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo
Julgamento: Aprovado

Prof(a). Dr(a).: Carlos Frederico Ramos de Jesus
Instituição: Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo
Julgamento: Aprovado

Prof(a). Dr(a).: Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega
Instituição: Universidade Federal de Goiás
Julgamento: Aprovado

Prof(a). Dr(a).: Eloísa Machado de Almeida
Instituição: Fundação Getúlio Vargas (FGV/SP)
Julgamento: Aprovado

Prof(a). Dr(a).: Bruno Daniel Gomes de Sena Martins
Instituição: Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra
Julgamento: Aprovado

A dedicação será singela, e coletiva
como a propriedade das terras dos
quilombos: eu dedico esse trabalho
aos que me antecederam, àqueles a
quem um dia prometi fazer o que
fiz, aos que me levaram para o lugar
sagrado do quilombo!

AGRADECIMENTOS

Talvez o que de mais prazeroso haja ao final da Tese é agradecer. Retribuir com palavras a graça que as pessoas espalham pelo mundo e que, porventura, respingam em nós! Agradeço, primeiramente, ao Prof. Dr. Guilherme Assis de Almeida, modelo de professor e orientador, amigo, sensato e acolhedor, por ter aberto as portas da Universidade também para mim, e por permitir compartilhar desse tempo que será saudoso, apesar dos pesares.

Agradeço à Paula pela companhia dessa e de tantas outras jornadas, pela compreensão em razão do tempo que não partilhamos e das coisas que não fizemos, mas também daquilo que, por vezes privados da nossa companhia, estamos construindo... juntos! Ao Teodoro, meu companheiro de absolutamente todas as horas, que talvez não entenda bem a razão pela qual seu nomezinho veio parar aqui, porque já está num lugar muito mais importante, e disso ele sabe bem! Ao Francisco, irmão mais novo do Teodoro, que chegou no meio dessa tese e, de forma tão intensa, abriu nossas cabeças e nos fez compreender que as dores do mundo sempre podem ser maiores, e que somos privilegiados!

Há um outro Francisco a quem agradecer... meu trisavô, nascido de ventre escravizado na vigência da Lei do Ventre Livre, e minha mais longínqua referência familiar de África. A referência a ele é também simbólica porque saúda e agradece a todos que vieram antes, na Diáspora, e àqueles que se aquilombaram no bairro da Capela, em Vinhedo, onde passei saudosos momentos na minha infância, na companhia do meu avô Ângelo, da tia-avó Rosalina e de meu pai Luiz Leopoldo.

À malta amiga do *Ius Gentium Conimbrigae*, especialmente ao Prof. Dr. Jónatas Machado e à Profa. Carla Marcelino Gomes, minha companheira de pesquisa, que tão gentilmente me acolheram em Coimbra enquanto lá estive como pesquisador visitante, que pacientemente me ouviram falar dos quilombos, e que generosamente me orientaram nos estudos da proteção multinível de direitos humanos. Mais que um tempo de estudos e de investigação, o período de convivência com toda a malta permitiu-nos momentos de afeto, importante elemento necessariamente norteador de nossas pesquisas.

Agradeço à amiga e Profa. Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega, que me levou de volta ao quilombo, inestimável providência na ressignificação do meu ser negro, porque no quilombo

reconheci, concretamente, as pessoas que eu sempre tanto admirei. Por isso, é preciso também um agradecimento carinhoso a cada Kalunga, a quem espero logo encontrar nas festividades de um meio de ano que seja possível! Agradeço ainda à Lucilene pelos diálogos valorosos e a gentileza de compartilhar comigo o que move a sua personalidade aguerrida nas batalhas dos quilombos, e à Vercilene, que nos guiou na comunidade de Diadema, compartilhando suas belas e inspiradoras histórias de vida, e que nos campos de luta do Direito dá voz às pretensões quilombolas, que também são suas.

Por fim, agradeço à Deputada Benedita da Silva por dividir comigo um pouco de seu tempo, mesmo em meio a uma atribulada agenda da candidata ao Governo do Estado do Rio de Janeiro, para concretizar também nas linhas dessa pesquisa a luta do povo negro e do sujeito quilombola na Assembleia Nacional Constituinte, cujos registros insistem na prática de ocultação da luta dos quilombos, mas não resistem à materialidade da insurgente luta de nossos valorosos irmãos e irmãs quilombolas!

“O quilombo é um avanço, é produzir ou reproduzir um momento de paz. Quilombo é um guerreiro quando precisa ser um guerreiro. E também é o recuo se a luta não é necessária. É uma sapiência, uma sabedoria. A continuidade de vida, o ato de criar um momento feliz, mesmo quando o inimigo é poderoso, e mesmo quando ele quer matar você. A resistência. Uma possibilidade nos dias da destruição”.

Maria Beatriz Nascimento

“Se Palmares não vive mais, faremos Palmares de novo”

José Carlos Limeira

RESUMO

SOARES, Leopoldo Rocha. *Os quilombos na Constituição Federal de 1988 e na ordem jurídica internacional: escravidão e resistência na transformação do direito brasileiro*. 210 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

As comunidades dos quilombos se formaram, durante o regime escravagista, a partir da ação de luta e resistência por parte do sujeito coletivamente concebido, o sujeito quilombola. Nas comunidades, as pessoas negras não apenas buscavam a condição individual de pessoa, que a ordem jurídica lhes negava, mas desafiavam coletivamente as bases de um sistema construído a partir do trabalho escravizado, concorrendo para a sua inviabilização econômica. Após a abolição do regime formal de escravização, o sujeito quilombola continuou agindo como protagonista na transformação do direito brasileiro, especificamente no que dizia respeito aos seus interesses e necessidades. Assim é que, articulado com o movimento negro brasileiro, na década de 1980, contribuiu para a formatação do texto que restou positivado na Constituição Federal de 1988, atribuindo aos quilombolas o direito de propriedade das terras coletivamente ocupadas, além de declarar o tombamento destas terras e dos documentos relativos aos sítios históricos dos quilombos. Com isso, e com as normas nacionais e internacionais que se seguiram, o sujeito quilombola passou a ter um substrato legal para a continuidade da defesa de seus interesses e manutenção de seus modos particulares de vida. Nesse cenário, o objetivo geral da pesquisa é, a partir da condição jurídica e social das comunidades de quilombos, analisar a atuação de negras e negros aquilombados na transformação jurídica e social do Brasil em três momentos históricos relevantes, quais sejam: o período da escravização, o período pós-escravização que antecedeu a promulgação da Constituição Federal de 1988, e o período posterior à entrada em vigor do texto constitucional. Orientando os objetivos propostos, a pesquisa buscou responder o seguinte problema: o ordenamento constitucional brasileiro inaugurado após a promulgação da Constituição Federal brasileira de 1988 e as normas internacionais que com ele se articulam, compondo um sistema multinível de proteção de direitos humanos, têm se mostrado aptos a servir como substrato de luta, resistência e emancipação do sujeito quilombola e das comunidades dos quilombos, e assim de materialização dos anseios históricos de cidadania desses indivíduos? Para realização da pesquisa, utilizou-se predominantemente o método hipotético-dedutivo. Além disso, a pesquisa exigiu a utilização de diversos métodos auxiliares, dentre os quais destacamos: a) método experimental: consistente na pesquisa de campo junto à comunidade quilombola Kalunga; e b) método histórico: consistente na análise de documentos e relatos históricos que deem embasamento à culturalidade das comunidades tradicionais e ajude a compreender o contexto de constitucionalização do direito à propriedade das terras ocupadas pelos remanescentes.

Palavras-chave: Quilombo. Constituição Federal. Proteção Multinível. Direitos Humanos. Kalunga.

ABSTRACT

SOARES, Leopoldo Rocha. *Quilombos in the 1988 Federal Constitution and in the international legal order: slavery and resistance in the transformation of Brazilian law*. 210 f. Doctoral Thesis – Law School, University of São Paulo, São Paulo, 2021.

Quilombo communities were formed during the slavery regime, as a result of the struggle and resistance actions by the collectively conceived subject - the *quilombola* subject. In the communities, not only did black people seek the individual status of a person, which the legal order denied them, but they also collectively challenged the foundations of a system that had been built from enslaved labor and was economically unfeasible. After the abolition of the formal slavery regime, the *quilombola* subject continued to act as a protagonist in the transformation of Brazilian law, specifically with regard to his/her interests and needs. Thus, in articulation with the Brazilian black movement in the 1980s, he/she contributed to the formatting of the text passed for the 1988 Federal Constitution, which provided *quilombolas* with the right to property of the collectively occupied lands, in addition to declaring the listing of the lands and documents related to *quilombo* historic sites as heritage. With that, and with the national and international norms that followed, the *quilombola* subject started to have a legal substratum to carry on with the defense of his/her interests and the maintenance of his/her particular ways of life. In this scenario and based on the legal and social condition of *quilombo* communities, the goal of this study is to analyze the role played by black and white *quilombo* residents in the legal and social transformation of Brazil in three relevant historical moments, namely: the enslavement period, the post-enslavement period that preceded the promulgation of the 1988 Federal Constitution and the period after the constitutional text came into force. Guiding the proposed objectives, the study sought to answer the following question: have the Brazilian constitutional order inaugurated after the promulgation of the 1988 Brazilian Federal Constitution and the international norms that articulate with it, thus composing a multilevel system of protection of human rights, shown to be capable of serving as a substratum of struggle, resistance and emancipation of the *quilombola* subject and *quilombo* communities for materialization of these individuals' historical citizenship aspirations? To conduct the study, the hypothetical-deductive method was predominantly used. In addition, the investigation required the use of several auxiliary methods, among which we highlight: a) the experimental method: consistent in the field research with the *Kalunga quilombola* community; and b) historical method: consistent in the analysis of documents and historical reports that support the culturality of traditional communities and help to understand the context of constitutionalization of the right to property of the lands occupied by the remaining *quilombolas*.

Keywords: *Quilombo*. Federal Constitution. Multilevel Protection. Human Rights. *Kalunga*.

RIASSUNTO

SOARES, Leopoldo Rocha. I quilombos nella Costituzione Federale del 1988 e nell'ordinamento giuridico internazionale: schiavitù e resistenza nella trasformazione del diritto brasiliano. 210 pagine. Dottorato: Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, 2021.

Le comunità dei quilombos si sono formate durante il regime schiavista, a partire dall'azione di lotta e resistenza da parte del soggetto collettivamente concepito, il soggetto quilombola. Nelle comunità, le persone nere non cercavano soltanto la condizione individuale di persona, che l'ordinamento giuridico gli negava, ma sfidavano collettivamente le basi di un sistema costruito a partire da lavoro schiavizzato, contribuendo alla sua irrealizzabilità economica. Dopo l'abolizione del regime formale schiavistico, il soggetto quilombola ha continuato ad avere un ruolo di protagonismo nella trasformazione del diritto brasiliano, particolarmente per quanto riguarda i suoi interessi e bisogni. In questo modo, articolato al Movimento Nero brasiliano, negli anni 1980, ha contribuito alla formattazione del testo che è stato affermato nella Costituzione Federale del 1988, attribuendo ai quilombolas il diritto alla proprietà delle terre collettivamente occupate, oltre a dichiarare l'iscrizione storica di queste terre e dei documenti relativi ai siti storici dei quilombos. Con ciò, e con le normative nazionali e internazionali conseguenti, il soggetto quilombola ha iniziato ad avere un sostrato legale per la continuità della difesa dei suoi interessi e manutenzione dei suoi modi particolari di vita. In questo scenario, l'obiettivo generale della ricerca è, a partire dalla condizione giuridica e sociale delle comunità dei quilombos, analizzare l'attuazione di nere e neri rifugiati nei quilombos nella trasformazione giuridica e sociale del Brasile in tre momenti storici rilevanti, quali: il periodo di schiavitù, il periodo post-schiavitù che ha preceduto la promulgazione della Costituzione Federale del 1988, e il periodo posteriore all'implementazione del testo costituzionale. Guidando gli obiettivi proposti, la ricerca ha cercato di rispondere al seguente problema: l'ordinamento costituzionale brasiliano inaugurato dopo la promulgazione della Costituzione Federale brasiliana del 1988 e le normative internazionali che si articolano ad esso, componendo un sistema multilivello di protezione dei diritti umani, sono in grado di servire come sostrato di lotta, resistenza ed emancipazione del soggetto quilombola e delle comunità dei quilombos, e così di materializzazione dei desideri storici di cittadinanza di questi individui? Per la realizzazione della ricerca, si è utilizzato soprattutto il metodo ipotetico deduttivo. Inoltre, la ricerca ha richiesto l'utilizzo di diversi metodi ausiliari, tra cui: a) metodo sperimentale: consistente nella ricerca di campo insieme alla comunità quilombola *Kalunga*, e b) metodo storico: consistente nell'analisi di documenti e referti storici che danno le basi alla cultura delle comunità tradizionali e aiuta a capire il contesto di costituzionalizzazione del diritto alla proprietà delle terre occupate da quelli rimasti.

Parole chiave: Quilombo. Costituzione Federale. Protezione multilivello. Diritti Umani. *Kalunga*.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
AQK	Associação Quilombo Kalunga
CIDH	Comissão Interamericana de Direitos Humanos
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
ECAM	Equipe de Conservação da Amazônica
EUA	Estados Unidos da América
GELISP	Gerente de Licenciamento Ambiental de Atividades do Setor Secundário e Terciário, da Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Estado de Goiás
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPCN	Instituto de Pesquisa das Culturas Negras
ISA	Instituto Socioambiental
LOA	Lei Orçamentária Anual
MNU	Movimento Negro Unificado
MPF	Ministério Público Federal
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PCH	Pequena Central Hidrelétrica
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PFL	Partido da Frente Liberal
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
SP	São Paulo
SUCAM	Superintendência de Campanhas de Saúde Pública
TEM	Teatro Experimental do Negro
TRF2	Tribunal Regional Federal da 2ª Região
TRF3	Tribunal Regional Federal da 3ª Região
TRF4	Tribunal Regional Federal da 4ª Região

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. OS QUILOMBOS E O DECRETO DE ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO BRASIL	23
1.1. ESCRAVIZAÇÃO, REIFICAÇÃO E ESTATUTO JURÍDICO DO NEGRO ESCRAVIZADO	25
1.2. O <i>SUJEITO QUILOMBOLA</i> E A VIDA NOS QUILOMBOS.....	32
1.3. QUILOMBAGEM, ABOLICIONISMO E A INVIABILIDADE ECONÔMICA DO REGIME ESCRAVISTA	47
1.3.1. <i>A Quilombagem como movimento de rebeldia da pessoa negra escravizada</i>	49
1.3.2. <i>O movimento abolicionista</i>	57
1.3.3. <i>A inviabilidade econômica da escravidão ao final do século XIX</i>	62
1.4. A ABOLIÇÃO DO REGIME DE ESCRAVIZAÇÃO NO BRASIL E O QUILOMBISMO.....	70
1.5. OS QUILOMBOS RESSIGNIFICADOS APÓS O DECRETO DE ABOLIÇÃO	78
2. AS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS NA ORDEM JURÍDICA BRASILEIRA E NA ORDEM JURÍDICA INTERNACIONAL	83
2.1. AS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS NA ORDEM JURÍDICA BRASILEIRA.....	83
2.1.1. <i>As Comunidades dos Quilombos e o Movimento Negro do século XX</i>	86
2.1.2. <i>As Comunidades dos Quilombos na Assembleia Nacional Constituinte</i>	93
2.1.3. <i>As Comunidades dos Quilombos na nova ordem constitucional</i>	113
2.1.4. <i>As condições materiais de dificuldade das comunidades de quilombo na ordem constitucional vigente</i>	119
2.1.5. <i>A ação transformadora do sujeito quilombola através da ordem jurídica nacional</i>	135
2.2. AS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS NA ORDEM JURÍDICA INTERNACIONAL ...	150
2.2.1. <i>Os direitos quilombolas no âmbito da proteção internacional dos direitos humanos: a proposta e os desafios de um constitucionalismo multinível na América Latina</i>	152
2.2.2. <i>As comunidades dos quilombos como sujeitos de direitos humanos no sistema internacional multinível</i>	160
3. ANÁLISE DA SITUAÇÃO JURÍDICA DO SÍTIO HISTÓRICO KALUNGA E DA ATUAÇÃO DO SUJEITO KALUNGA.....	174
3.1 A COMUNIDADE QUILOMBOLA KALUNGA	174
3.2 AS DIFICULDADES ENCONTRADAS PELO SUJEITO KALUNGA E A COMUNIDADE COMO SUJEITO DE DIREITOS HUMANOS	179
CONSIDERAÇÕES FINAIS	191
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	199

INTRODUÇÃO

A relação de submissão escravagista das pessoas negras africanas aos portugueses se iniciou antes mesmo da colonização das Américas. Portugal já os fazia escravos desde a primeira metade do século XV, quando ocupou a costa africana e ali instalou feitorias (FAUSTO, 1997, p. 29). Especificamente no Brasil, o regime formal de escravização perdurou por mais de três séculos, subjugando o negro à condição de “coisa”, impossibilitando-o de manifestar a própria vontade na medida em que era obrigado a agir de acordo com os desígnios de quem detinha ascensão jurídica e material sobre ele (PINSKY, 1986, p. 33). Esta situação, notadamente esdrúxula, foi construída com base em narrativas naturalizadas pela lógica de dominação da modernidade e implementada no Brasil pelo sistema colonial escravista.

Com efeito, o conjunto de todas as condições severas a que era submetido o escravizado, a começar pela restrição absoluta de liberdade e a negação da condição de sujeito, impulsionava-o à resistência, que se manifestava das mais diversas maneiras. De todas elas, a fuga e o aquilombamento parecem ter sido as mais adequadas formas de reação ao escravismo, porque as mais eficientes para o desgaste do próprio regime, razão pela qual são destacadas pelos historiadores em geral (GOMES, 2018, p. 367). É neste cenário que se formaram os quilombos, ou mocambos, já em meados do século XVI.

Embora polissêmico (SANTOS, 2014, p. 25), o termo “quilombo” significou, em um primeiro momento, o local de reunião e abrigo das comunidades de pessoas negras fugidas. O Conselho Ultramarino de 1741 definia quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passe de cinco, em parte despovoada ainda que não tenha ranchos levantados nem nela se achem pilões” (MOURA, 1985, p. 16). Com o passar do tempo, quilombos também se formaram a partir da compra de terras por negros libertos, da posse pacífica de escravos que permaneceram em terras abandonadas pelos proprietários em épocas de crise econômica, da posse de terras de lavouras decadentes, ou mesmo da ocupação e administração de terras doadas a santos (CARRIL, 2006, p. 52).

Assim, embora se saiba que cada quilombo tinha suas próprias e distintas características¹, em comum havia o desejo da manifestação de direitos por parte daqueles que,

¹ As comunidades dos quilombos não seguiam um modelo específico de organização, e assim havia uma rica heterogeneidade decorrente dos mais diversos fatores, tais como a origem distinta dos negros, a atividade que desenvolviam seus senhores, a localização do quilombo (havia quilombos rurais, inclusive alguns no interior da fazenda na qual serviam os fugidos, assim como havia quilombos urbanos), etc.

de alguma maneira, haviam sido reificados pelo sistema colonial. O ato de fuga e todas as formas de aquilombamento indicam a permanente busca de “personificação” pela pessoa negra escravizada ou marginalizada, e não há como tratar de comunidades quilombolas sem dimensionar essa valorosa busca pelo exercício de direitos (SOARES, 1995, p. 57), característica que permanecerá no horizonte da pesquisa ao lado da heterogeneidade dos quilombos, que citamos há pouco.

Essa busca por direitos e por reconhecimento conflitava notadamente com a ordem jurídica e social desse penoso período, significando uma verdadeira e enfática negação do *status quo*, o que marca a figura do sujeito quilombola, elemento vivo das comunidades dos quilombos, até hoje. É nesse contexto que a formação dos quilombos tem destacada importância no desgaste do sistema escravagista e do próprio regime monárquico brasileiro, sendo alvo de dura e permanente repressão oficial até o fim do regime formal de escravização, com a assinatura do Decreto abolicionista de 13 de maio de 1888.

Assim, em que pese o destaque histórico dado aos abolicionistas da elite nacional pelo fato de terem atuado no processo legislativo formal de aprovação da norma “emancipacionista”, é fundamental evidenciarmos o protagonismo da pessoa negra na (re)fundação do Direito e da sociedade brasileira, sobretudo aquela que se aquilombou, considerando a sua especial importância no cenário da abolição e da subsequente proclamação do regime republicano de governo.

A resistência ao escravismo, algo constante e presente desde o aprisionamento dos primeiros negros cativos, contribuiu significativamente para a inviabilização econômica de um sistema que, de tão dependente da mão de obra escravizada, contrastou até com as ideias liberais que “iluminavam” o mundo moderno naquele momento, particularizando-se em toda a América Latina, até sucumbir diante da perspicaz providência de se substituir a exploração forçada pela exploração jurídica da pessoa negra, restando necessário atribuir-lhe a condição de sujeito de direito.

Nesse contexto é que se percebe a continuidade da exploração dos corpos negros, ressignificados pela transição do escravismo colonial para o então embrionário capitalismo industrial, fator de continuidade da luta quilombola, também ressignificada, e da necessária persistência dos quilombos, até hoje. Contudo, apesar de não mais marginalizados, os quilombos permaneceram invisibilizados no cenário pós-abolição, até que numa ação conjunta e dialogada com o movimento negro (que na segunda metade do século XX acusava e combatia o racismo entranhado nas estruturas da sociedade brasileira, ciente da importância da figura do sujeito quilombola na ressignificação da pessoa negra como instrumento de

combate ao racismo), a questão quilombola foi levada ao texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, positivando-se o direito de propriedade da terra ocupada coletivamente por seus habitantes e o tombamento dos documentos e sítios históricos dos quilombos.

É preciso ressaltar que a aprovação da questão quilombola no texto da Constituição Federal de 1988, ainda que parte dela alocada nos seus dispositivos transitórios, resultou da ação organizada de negras e negros que, com apoio de associações, entidades de classe e de partidos políticos, deram continuidade à ação de seus antecessores, tendo como norte a emancipação da população negra. Mais uma vez percebe-se o sujeito quilombola atuando na (trans)formação do direito brasileiro.

A questão quilombola, ao lado da questão indígena e de outras que foram levadas para discussão no âmbito da Assembleia Nacional Constituinte (especialmente na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias), lastreiam as afirmações de natureza democrática e pluralista da Constituição Federal de 1988, em que pesem as particularidades do momento, assim como as dificuldades e restrições impostas nas deliberações realizadas no plenário da Constituinte. No entanto, conforme reiteradamente apontado pelos conferencistas que representaram os movimentos negros do Brasil da década de 1980, nos debates do texto constitucional em gestação, a norma por si só não basta.

Assim, é necessária a continuidade da luta diária pela emancipação material da pessoa negra e do sujeito quilombola, mais uma vez destacado como elemento vivo e ativo da sociedade brasileira, porque ciente de que a abolição do regime de escravização não lhe trouxe a condição pretendida de cidadania (e nem poderia fazê-lo na medida em que, paralelamente ao processo de desgaste do sistema econômico-escravagista pela ação rebelde dos cativos, o processo formal legislativo jamais dialogou com a pessoa negra, ou mesmo se importou com a sua condição de vida depois da decretação formal da liberdade).

Nesse contexto, a pesquisa acerca dos quilombos brasileiros e a normatização constitucional do direito de propriedade das terras ocupadas por seus habitantes, considera a existência de um arcabouço normativo (nacional e internacional) cuja formulação decorreu da ação ativa de pessoas negras, desde o período colonial, e cuja potencialidade emancipatória se realiza apenas pela contínua atuação destes que são tidos como vulneráveis, e que nunca se conformaram com essa condição.

Em que pese a pecha histórica de um conformismo que nunca existiu, o último quarto do século XX parece ter revelado uma nova tendência na historiografia brasileira acerca da escravização no Brasil, preferindo a materialidade concreta dos fatos, especialmente quanto

ao papel desempenhado pelos negros escravizados, como bem ilustra Maria Helena Machado em texto publicado às vésperas da promulgação da Constituição Federal de 1988:

Nos últimos anos, o foco dos estudos a respeito da escravidão no Brasil tem se deslocado da excessiva preocupação com a conceituação teórica e generalizando o tema. (...) na última década os estudiosos têm buscado redirecionar suas análises, delimitando a dinâmica interna da sociedade como ponto nodal das transformações históricas. Em artigo de 1980, Barros de Castro, espelhando estas novas tendências propunha, através de uma acirrada crítica aos modelos explicativos da realidade colonial, a inversão das perspectivas analíticas e o enfoque da conformação interior da sociedade em suas transformações, ajustes, improvisos e choque de vontades como foco de estudos. **Apontava, ainda, a necessidade de rever o papel histórico do desempenhado pelos escravos, como poderosos agentes no processo de formação da sociedade brasileira.**

Voltando-Buscando definir os contornos históricos da instituição escravista, os historiadores têm se voltado para a análise de diferentes variáveis relacionadas a conjunturas diversas, da organização do trabalho e da vida escrava e das relações sociais em suas transformações ao longo do tempo. Novas tendências historiográficas têm redundado num alargamento do conhecimento a respeito da escravidão no Brasil à medida em que superam modelos cristalizados nos quais a escravidão por explicada de antemão prescindia de estudos localizados e relegava ao escravo o papel figurante, incapaz de interagir eficazmente no processo histórico. (MACHADO, 1988, p. 143-144) sem grifo no original.

Nesse aspecto, atribuir à pessoa negra escravizada o papel de personagem relevante na história do Brasil, sobretudo na abolição do próprio regime de escravização, não é novidade do nosso tempo, embora também não seja de longínqua disposição. O que motiva a presente tese, contudo, é a análise da situação jurídica do *sujeito quilombola* e o seu protagonismo na transformação do direito brasileiro desde o início do regime de escravização até hoje, superando inclusive os marcos triunfalistas da Lei Áurea e da Constituição Federal de 1988.

Para isso, adota-se o sujeito quilombola como fio condutor da pesquisa, como protagonista ou como inspiração, a unir o passado colonial ao presente ainda racializado do Brasil, tendo como referencial teórico de análise as obras de Jacob Gorender, e sua percepção a respeito do escravismo colonial, de Clóvis Moura e de Abdias do Nascimento, naquilo que denominam, respectivamente, de *quilombagem* e de *quilombismo*.

A leitura da obra de Jacob Gorender (2016) permite compreender o sujeito quilombola, a partir de suas relações sociais e políticas, como ator importante e essencial na inviabilização do regime escravagista, manipulando a realidade material das unidades de produção da qual fugia para se aquilombar e, assim, forçando a expressão jurídica do capital a abolir o regime de escravidão em 1888. Clóvis Moura e Abdias do Nascimento nos guiaram a partir de suas ideias de quilombagem, enquanto movimento de luta contra a escravização, e de quilombismo, pela continuidade da luta diante de uma marginalização estruturante imposta pela sociedade brasileira.

A pesquisa foi impulsionada, primeiramente, pela identidade do autor com o tema racial, mais especificamente dos quilombos e de seu processo de formação. Homem negro, ingressante nesse programa de pós-graduação para pesquisa em sede de Doutorado, conheci a comunidade do Quilombo Kalunga no ano de 2011, em pesquisa de campo que compunha a investigação sobre a inclusão digital de comunidades tradicionais quilombolas. Desde então, as comunidades quilombolas, e a comunidade “Kalunga” em especial, permaneceram guardados no coração e na visão científica que guia a atividade de investigação e de docência.

Embora saiba que minha ancestralidade é de negros escravizados que não se aquilombaram pela fuga, mas, depois de libertos, pela doação de uma porção terra por parte de uma família de portugueses, chegar ao quilombo foi, naquele momento, como voltar para casa. Hoje, reconhecido como pessoa negra, ressignificado como ser social para enxergar além dos privilégios que tive (e que me pouparam de muitos sofrimentos, embora tenham me trazido outros), percebo que seguir adiante sozinho não é uma opção plausível, porque não foi sozinho que cheguei até aqui. Por isso quando falo dos quilombos, falo de fora deles, mas, se me permitem, falo como aquilombado.

Assim, a partir da minha condição pessoal, e diante de um cenário de recrudescimento da política de titulação de terras e de desenvolvimento de comunidades quilombolas, acentuado com a extinção do Ministério do Desenvolvimento Agrário (primeiramente incorporado como Secretaria do Desenvolvimento Agrário do Ministério do Desenvolvimento Social e posteriormente vinculado, junto de outras Secretarias e com o INCRA, à Casa Civil da Presidência da República, no ano de 2016), evidenciando ainda mais a morosidade nos processos de regularização fundiária, adotei o presente tema, com a contribuição valiosa do Prof. Dr. Guilherme Asis de Almeida e da Profa. Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega.

E o fiz com a intenção de elucidar a relação estabelecida entre as comunidades dos quilombos e a sociedade brasileira, intermediada pela Constituição Federal e pelas normas internacionais pertinentes, numa perspectiva multinível de proteção de direitos humanos, sobretudo para investigar a participação da pessoa negra aquilombada no processo de (trans)formação do direito brasileiro.

Percebendo o Direito a partir de uma visão funcional e crítica, permeado por uma racionalidade material de um sistema jurídico aberto, sobretudo a partir de princípios de suficiente densidade normativa, acredito que a experiência acumulada com as atividades de pesquisa junto a comunidades de quilombo pode auxiliar na construção de uma visão ressignificada destes sítios de promoção de cidadania e, portanto, de resistência aos

imperativos dogmáticos de um sistema totalizador, servindo de inspiração para a luta de todos os grupos vulneráveis que, em alguma medida, se sentem marginalizados a partir da dinâmica jurídica do contrato social que, para incluir sujeitos, opta por excluir aqueles que são simbolicamente tratados como minorias, reproduzindo a mesma lógica colonial trazida para cá no início do século XVI.

Assim, o objetivo geral da presente pesquisa é, a partir da condição específica das comunidades de quilombos, analisar a atuação de negros e negras na transformação jurídica e social do Brasil em três momentos históricos relevantes, quais sejam: o período da escravização, o período pós-escravização anterior à Constituição Federal de 1988, e o período posterior à entrada em vigor do texto constitucional.

Para cumprir com o objetivo geral, o primeiro capítulo procurou analisar a implementação do sistema colonial fundamentado na força de trabalho da pessoa negra escravizada, considerando a figura desse negro como protagonista de um modo de produção peculiar (na medida em que apresenta diferenças significativas em relação ao modelo feudal), e assim dando destaque à resistência negra nos quilombos como elemento de desgaste econômico do sistema escravista. Além disso, analisou a abolição formal do regime de escravização e a ressignificação dos quilombos como local de manifestação de direitos em contraposição (desafiadora) ao ordenamento jurídico excludente e predatório, inclusive sob o aspecto ambiental.

O segundo capítulo pesquisou a atuação do movimento negro e das comunidades dos quilombos na Assembleia Nacional Constituinte de 1987, sobretudo no processo de positivação da norma do artigo 68 do ADCT, tratando do protagonismo da população negra em continuação aos esforços empreendidos pelos escravizados de outrora e da importância dos quilombos no enfrentamento da discriminação racial. O segundo capítulo também buscou investigar, considerando a regulamentação legal e infralegal da norma constitucional e seus desdobramentos, as dificuldades enfrentadas pelo sujeito quilombola e suas ações de luta, orientadas pela busca de melhores condições de vida.

O segundo capítulo ainda analisou, à luz das normas internacionais ratificadas pelo Estado brasileiro, a capacidade de influência de um sistema multinível de proteção de direitos humanos e, conseqüentemente, a possibilidade de ação do sujeito quilombola a partir dessas ferramentas que se anunciam eficazes nas situações em que o Estado é o próprio violador dos direitos garantidores da dignidade humana, por ação ou omissão.

O terceiro e último capítulo procurou analisar a questão teórica investigada a partir do parâmetro prático do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, caracterizado pelo sujeito

quilombola kalunga e suas interações sociais, tratando-se especialmente do Processo Administrativo de regularização fundiária e atribuição do título de propriedade coletiva em toda extensão do território (Processo INCRA nº 54700.000189/2004-12). As dificuldades trazidas pelo sistema jurídico e pela organização administrativa do Brasil, que geralmente não escuta o próprio sujeito quilombola na realização de seus interesses, serviram como parâmetro material a colocar em prova a capacidade emancipatória do Estado de Democrático de Direito sustentado pela lógica civilizatória da modernidade.

Nesse contexto, acredita-se que a pesquisa contribuirá para a ciência jurídica brasileira na medida em que não apenas estuda em teoria a norma constitucional que diz respeito à propriedade de terras ocupadas pelas comunidades quilombolas, mas também a coloca em prática analisando a atuação material daqueles que são os mais interessados na significação das normas que lhes dizem respeito, e para isso ainda precisam empreender a mesma luta que os levou à condição formal de sujeitos de direito ao final do século XIX.

Mais do que um apanhado de relatos históricos, o que se harmoniza perfeitamente com a proposta transdisciplinar da área de concentração em Direitos Humanos, a pesquisa procura, de forma que nos parece inédita: a) lançar luz à construção normativa da tutela das comunidades de quilombos no âmbito da Constituinte de 1987; b) acompanhar a trajetória social da conquista e efetivação dos direitos carreados na Constituição Federal de 1988 e na ordem jurídica internacional, considerando inclusive o conjunto de narrativas que influenciam no processo de (re)significação da norma jurídica, e c) colocar à prova toda essa análise teórica através do estudo de caso de uma importante e conhecida comunidade de quilombo, qual seja, o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga.

Considerando a importância de se fazer os recortes específicos sobre os diversos assuntos de relevo acadêmico, como ora se objetiva com a presente pesquisa acerca das comunidades remanescentes de quilombos, a tese propõe uma visão da Ciência Jurídica acerca do importante processo histórico de luta negra por direitos e por emancipação, e isso no âmbito do pontuado Programa de Pós-Graduação da renomada Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo – que como a grande maioria das Universidades do Centro-Sul do Brasil ainda tem poucas, embora extremamente importantes, referências de pessoas negras nos seus quadros discentes e docentes, assim como são escassas as pesquisas acerca do protagonismo da pessoa negra aquilombada.

Tal escassez certamente não decorre de falta de relevância do tema. Prova disso é o grande número de monografias (Dissertações e Teses) no bojo de outras áreas do conhecimento, tais como a Sociologia, a Antropologia, a Geografia, a Agronomia, etc. No

entanto, o discurso triunfalista da conquista de direitos quilombolas pela Constituição Federal de 1988, simplificando inadvertidamente a complexidade da vida conflituosa nas comunidades, aliado à predominante visão estruturalista e dogmática do Direito estudada nos componentes curriculares de Sociologia Jurídica de muitos cursos de graduação e a ocultação das manifestações tradicionais de saberes e de viver dos quilombolas durante longo tempo, distanciaram a pesquisa jurídica e o interesse de pesquisadores desse tema.

Porém, o já aludido recrudescimento de direitos sociais e culturais nos últimos anos, os retrocessos vivenciados por ações administrativas no INCRA e na Casa Civil, e o aumento da morosidade nos processos de regularização fundiária de comunidades remanescentes de quilombos, tudo isso ressalta a importância em se pesquisar as comunidades quilombolas pela visão da Ciência Jurídica, sobretudo quando a pesquisa intenta materializar e estudo teórico na realidade prática da maior comunidade remanescente de quilombo do Brasil.

Orientando os objetivos da pesquisa e a contribuição que esperamos tenha sido dada à Ciência Jurídica, procuramos responder a seguinte questão: o ordenamento constitucional brasileiro, inaugurado após a promulgação da Constituição Federal brasileira de 1988, assim como as normas internacionais que compõem um sistema multinível de proteção de direitos humanos, têm se mostrado aptos a servir como substrato de luta, resistência e emancipação do sujeito quilombola e das comunidades dos quilombos, e assim de materialização dos anseios históricos de cidadania desses indivíduos?

É importante esclarecer que o protagonismo da pessoa escravizada, e de seus descendentes negros, na contínua transformação da ordem jurídica brasileira não é propriamente o problema dessa pesquisa. Trata-se, na verdade, do aporte recebido de uma historiografia recente sobre o escravismo colonial no Brasil, que aborda o processo de dominação escravista como relação recíproca, de ação e reação de senhores e escravos, para “redimensionar não somente a abolição, mas, sobretudo, o processo de sua desagregação, que antecedeu esse evento e que, em última análise, lhe emprestou significância histórica” (MACHADO, 2014, p. 27). O problema de pesquisa se ocupa, outrossim, da análise do conteúdo normativo posto, a partir dessa dinâmica relação de poder, como instrumento de emancipação pela contínua ação da pessoa negra aquilombada.

Para realização da pesquisa, utilizou-se predominantemente o método hipotético-dedutivo, procurando com isso combinar o procedimento racional do método dedutivo (que transita do geral para o particular) com a possibilidade experimental do método indutivo. Assim, ao estudar premissas teóricas gerais do Direito Constitucional e dos Direitos Humanos, assim como da filosofia e sociologia do Direito, para adequadamente abordar o

tema da caracterização das comunidades remanescentes de quilombos como sujeitos de direito, utilizamos o método dedutivo.

Contudo, ao buscar algumas ações de luta do sujeito quilombola, assim como, de forma mais específica o sujeito ativo que habita o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, seja analisando um frustrado processo administrativo de regularização fundiária da comunidade, seja desenvolvendo diálogo com alguns de seus expoentes como forma de perceber melhor a realidade em que vivem seus habitantes, experimentou-se o método indutivo de partir da particularidade para uma pretendida percepção geral das comunidades remanescentes de quilombos no bojo da Constituição Federal de 1988.

Ainda em termos de metodologia, aproveitando-se das lições de Boaventura de Souza Santos, buscou-se, através de estudo de caso ampliado de comunidades de quilombo, “delinear – e não particularizar – uma agenda de investigação sobre a teoria e a prática jurídica do cosmopolitismo subalterno, e cartografar alguns dos lugares-chave em que essa teoria e essa prática vêm hoje sendo ensaiadas” (SANTOS, 2003, p. 35). Trata-se de uma importante abordagem que decorre da chamada sociologia das emergências. “Uma tal abordagem permite-nos identificar qualidades e entidades emergentes numa altura e num contexto em que estas se arriscam a ser facilmente descartadas como sendo desprovidas de um devir, insignificantes, ou até retrógradas” (SANTOS, 2003, p. 35).

Com isso, recusa-se uma simples e puramente teórica verbalização acadêmica que, segundo Abdias Nascimento, “somente agencia interesses eurocentristas” (NASCIMENTO, 2019, p. 71). Sem descartar o rigor acadêmico, e reconhecendo a sua importância na produção do conhecimento científico, preferi combiná-lo com as vozes dos quilombos, vindas das pessoas a quem resolvi ombrear, numa relação de horizontalidade dialógica que pressupõe mais do que respeito, estima e admiração.

Para a realização da presente pesquisa, foi realizada uma breve revisão bibliográfica capaz de fornecer elementos que pudessem compor, especialmente no primeiro capítulo, o aporte historiográfico capaz de dar a dimensão de luta e de conquistas do sujeito quilombola que se pretende como referência na permanente transformação do direito brasileiro pelos seus sucessores. Mais adiante, nos capítulos subsequentes, realizou-se também as pesquisas normativa e jurisprudencial com a finalidade de se fazer conhecer os parâmetros legais e os resultados de importantes demandas judiciais que lhes dão maior amplitude, percebendo-se com isso a relevância das ações do sujeito quilombola na transformação do direito brasileiro.

Além disso, a pesquisa exigiu a utilização de métodos auxiliares de pesquisa, dentre os quais destaco: a) método experimental: consistente na pesquisa de campo junto à comunidade

quilombola Kalunga; e b) método histórico: consistente na análise de documentos e relatos históricos que deem embasamento à culturalidade das comunidades tradicionais e ajude a compreender o contexto de constitucionalização do direito à propriedade das terras ocupadas pelos remanescentes.

A hipótese inicial, turbada pela percepção triunfalista das conquistas jurídicas das comunidades de quilombo no Brasil, era a de que esse conjunto normativo seria não somente capaz de servir como instrumento de luta, ainda que carente de outros avanços que ampliassem o rol de possibilidades de ação, mas por si só eficaz quanto à pretensão de emancipação social e cultural do sujeito quilombola. Entendia-se que o aporte de normas jurídicas nacionais e internacionais, inclusive de natureza fundamental, fora não apenas de grande valia, mas essenciais para que o sujeito quilombola pudesse dar corpo às suas ações ressignificadas. Entendia-se, ainda, que o conjunto normativo formado após a Constituição Federal de 1988 serviria de base para as ações de preservação dos direitos já conquistados e de busca por novos direitos, ou seja, que a configuração da norma jurídica determinaria a ação do sujeito quilombola.

Contudo, a pesquisa revelou que, ao contrário, é a ação quilombola o motor das transformações sociais que beneficiam a pessoa negra aquilombada, antes mesmo da norma jurídica posta, inclusive porque é a ação do sujeito quilombola que determina o significado e a amplitude da norma. Em outras palavras, concluímos que, mais importante do que as conquistas jurídicas positivadas na Constituição Federal de 1988, nas normas legais e infralegais que lhes dão alguma possível aplicabilidade, e nas normas internacionais de proteção da dignidade humana, é a consciência do ser quilombola, a partir da referência do passado de conquistas de seus antecessores e do contexto social em que vive, a mais relevante contribuição que a comunidade pode receber.

Assim como outras normas que no passado foram esvaziadas na prática social porque atentavam contra os interesses de uma classe política e econômica dominante na medida em que trazia direitos à pessoa negra (como a lei que proibia o tráfico de africanos desde novembro de 1831), o novel ordenamento jurídico inaugurado ao final da década de 1980 também vem enfrentando diversas tentativas de esvaziamento no que diz respeito às comunidades de quilombo e ao sujeito quilombola. Nesse sentido, não é a norma jurídica que dá os contornos da mobilização política, social e jurídica pela pessoa negra aquilombada. É a ação do sujeito quilombola que dá a medida dos direitos extraídos da norma jurídica posta e do incremento de sua condição peculiar de vida.

Historicamente, o sujeito quilombola sempre manejou os escassos instrumentos que estiveram ao seu alcance, normativos ou não, e nesse sentido caminhou para transformar (e seguir transformando) o direito brasileiro. Sem diminuir a importância dos aportes normativos conquistados no final do século XX, é o permanente quilombismo que, ao reverberar as peculiares organizações sociais e culturais das comunidades dos quilombos em suas lutas diárias contra as tentativas de avanço de forças que pretendem a utilização e exploração econômica das terras tradicionalmente ocupadas, continua a desafiar a própria ordem jurídica, inclusive porque se baseia em parâmetros que não se coadunam com a forma política e com a forma jurídica que sustentam os modos de vida e de produção dominantes.

A transformação jurídica promovida pelas mãos das pessoas negras escravizadas, quando da abolição formal do regime de escravização, uma vez apropriada pela elite abolicionista de então, foi encaminhada de modo a adequar as condições da pessoa negra às exigências de uma nova ordem posta. Essa elite abolicionista, que atribuiu a si própria o papel de intermediação das questões pertinentes às pessoas negras, aderiu tardiamente à ideia de emancipação parcial (porque apenas jurídica) e o fez motivada pela própria conveniência, econômica e política, e desengano moral. Ainda hoje, os aportes jurídicos à questão quilombola se apresentam como concessões que, sob a justificativa superficial (ainda que necessária) de reparar as dívidas históricas, serve para (tentar) impor limites que não deixam de contemplar os interesses dominantes daqueles que percebem os quilombos de forma colonizadamente estigmatizada.

E assim seria, se não fosse a ação do sujeito quilombola na ressignificação dessas normas e na construção de novos parâmetros legais. O texto do Decreto nº 4.887/2003 é um exemplo de materialização dessa luta em face de norma anterior que se apropriou do direito constitucional de propriedade das terras ocupadas pelos quilombos para restringir o seu espectro de vigência. A propositura e a participação em processos judiciais e administrativos para a realização material de seus direitos, a ocupação dos espaços acadêmicos e políticos por pessoas negras, especialmente por sujeitos quilombolas, e a crescente visibilidade do tema também no campo do Direito, são provas da importância da ação transformadora em curso, porque a norma por si só não seria capaz de fazê-la.

É certo que a situação do sujeito quilombola, em grande parte das comunidades do Brasil, ainda é a de privações e de marginalização. Contudo, nos momentos mais importantes da história do país, sobretudo nos momentos de relevantes transformações jurídicas, o sujeito quilombola estava nas fileiras de luta, ainda que usando da subversão como arma, na ausência ou na insuficiência da norma jurídica. E assim permanece, materializando o que Abdias

Nascimento denominou de quilombismo, e que tem em seu horizonte a superação das mazelas vividas e a efetivação do direito (não somente) à propriedade da terra, (mas especialmente) à manifestação de suas formas de vida, à valorização de suas práticas econômicas, etc.

1. OS QUILOMBOS E O DECRETO DE ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO BRASIL

A introdução indicou o caminho que pretendemos trilhar nessa pesquisa, tendo como escopo o protagonismo da pessoa negra na formação e na transformação do direito brasileiro. Uma recente historiografia da escravização negra no Brasil, ao enfatizar as ações dos escravizados, como *sujeitos da história*, na compreensão do processo histórico de formação da sociedade brasileira e da abolição, nos permitiu iniciar esse caminho e será o principal escopo desse primeiro capítulo, que pretende elucidar, principalmente, a constituição social e jurídica do sujeito quilombola, bem como, através desse sujeito, o significado das comunidades dos quilombos especialmente depois da abolição do regime de escravização.

Para isso, é importante analisarmos inicialmente o estatuto jurídico da pessoa negra escravizada, considerando ser esta a situação jurídica negada pelo sujeito quilombola que se constitui, portanto, como um sujeito em permanente luta contra a marginalização imposta pelo regime escravista e, depois, pela racialização discriminatória que se entranhou nas estruturas de uma sociedade ressignificada pela abolição, a exigir assim a ressignificação das comunidades dos quilombos pela continuidade da luta por emancipação.

Com efeito, trataremos do negro cativo no contexto da escravização moderna, que submete o escravizado a um processo de apagamento da sua subjetividade para integrá-lo à economia colonial. Trata-se de um fenômeno global iniciado em meados do século XV, numa estreita relação entre Europa e África, e que atravessa toda a história da América Latina a partir do início do século XVI até hoje, considerando que, a despeito da extinção do regime de escravização, no século XIX, ainda sentimos os efeitos do período de dependência econômica externa e de enormes dicotomias sociais internas introduzidas nas culturas locais pela colonização (STEIN; STEIN, 1976, p. 9).

Essa escravidão colonial perpetrada nas Américas tem traços característicos distintos da escravização que se conhecia até então, desde a antiguidade, marcada pela ideia de servidão, especialmente quando se analisa dois fatores: o contexto colonial da escravização² e a racialização como fundamento da imposição do trabalho forçado ao “outro”.

² Sobre o contexto distintivo desse escravismo moderno, Lilia Schwarcz e Heloísa Starlig afirmam: “Só se pode entender a montagem de uma instituição do porte do escravismo moderno atentando-se para a articulação entre a criação de colônias no ultramar e seu funcionamento sob a forma de grandes unidades produtoras voltadas para o mercado externo. A monocultura em larga escala exigia um grande contingente de trabalhadores que deveriam se submeter a uma rotina espinhosa, sem ter nem lucro nem motivação pessoal. Recriou-se, desse modo, a

O contexto colonial dessa moderna forma de escravização determinou as bases econômicas do que viria a ser o Brasil, tal como analisa Caio Prado Júnior no estudo da *Formação do Brasil Contemporâneo* (PRADO JÚNIOR, 2000) e da *História Econômica do Brasil* (PRADO JÚNIOR, 1972). A racialização se ajusta aos termos coloniais como justificativa moral da subjugação forçada dos nativos – generalizados como índios – e dos africanos – generalizados como negros –, e que determinará as bases sociais de um país que reproduz cotidianamente a discriminação racial a partir de sua estrutura.

Os escritos de Carlos Augusto Taunay, publicados originalmente em 1837, são representativos do pensamento senhorial herdado da colonização (e que não apenas evidencia o intuito de justificar moralmente a escravização do negro africano, mas demonstra toda a violência física e moral envolta na racialização):

A escravidão, contrato entre violência e a não-resistência, que tira ao trabalho a sua recompensa, e às ações o arbítrio moral, ataca igualmente as leis da humanidade e da religião, e os povos que a têm admitido na sua organização têm pago bem caro esta violação do direito natural³. (...)

No caso particular da escravidão dos pretos comprados na costa da África, podemos considerar o seu resgate das mãos dos primitivos donos, e a inferioridade da sua raça, como circunstâncias atenuantes que devem tirar qualquer escrúpulo de consciência ao senhor humano, que põe em prática com os seus escravos a máxima admirável do Evangelho, e que só *de per se* valem um código de moral, de não fazer aos outros aquilo que não quereríamos que se nos fizesse a nós.

Todos os volumes e declamações dos antagonistas do tráfico dos pretos fazem pouca impressão nos homens verídicos que têm estudado de perto, com cuidado e imparcialidade, a questão. (...)

A inferioridade física e intelectual da raça negra, classificada por todos os fisiologistas como a última das raças humanas, a reduz naturalmente, uma vez que tenha contatos e relações com outras raças, e especialmente a branca, ao lugar ínfimo, e ofícios elementares da sociedade. (TAUNAY, 2001, p. 51-53)

Colonialismo e racialização, portanto, se imbricam e determinam a configuração de uma sociedade que será pautada pela tensão havida entre escravizados e escravizadores (e, depois da abolição, entre os discriminados e os beneficiários da discriminação). Se, por um lado, a escravização é vista como elemento preponderante na formação econômica de uma sociedade dominada por grandes famílias proprietárias, cujo trabalho forçado tem a finalidade de garantir a regularidade e a estabilidade necessárias ao desenvolvimento de sua pretensa vocação colonial (FREYRE, 2006, p. 66), como evidenciaria a visão utilitarista de defesa do

escravidão em novas bases, com a utilização de mão de obra compulsória que exigia – ao menos teoricamente – trabalhadores de todo alienados de sua origem, liberdade e produção. Tudo deveria escapar à consciência a ao arbítrio desse produtor direto.” (SCHWARCZ; STARLIG, 2015, p. 91)

³ Conforme nota de rodapé escrita pelo organizador do livro, Rafael de Bivar Marquese, o autor se refere aqui à servidão grega, no período antigo, o que se percebe pela menção à *não-resistência*, atribuída ao fato de que os persas eram escravizados sem que conseguissem pronunciar a palavra *não*, no que certamente se diferenciam os negros escravizados no Brasil, cuja resistência ao regime escravista é tema central da presente tese.

regime de escravização, por outro lado justifica a rebelião negra, segundo a visão do oprimido, e forjando a figura do sujeito quilombola.

Desse modo, procuraremos entender melhor essa tensionada relação, tendo o objetivo específico de conhecer a atuação desse sujeito quilombola como importante ator de um longo processo material de resistência e de desgaste que paulatinamente inviabiliza a economia escravista e resulta na sua abolição. Nesse contexto, é necessário tratar da organização social dos quilombos, revelando-se o significado dessas comunidades nas quais o quilombola remanesce como habitante – e que será objeto de proteção (ou de tutela) pela Constituição Federal brasileira de 1988, assunto do segundo capítulo.

1.1. ESCRAVIZAÇÃO, REIFICAÇÃO E ESTATUTO JURÍDICO DO NEGRO ESCRAVIZADO

Estima-se que a colonização brasileira se deu em meados do ano de 1530, a partir da expedição patrulheira de Martim Afonso de Souza e a doação da posse de uma porção da terra ao primeiro capitão-donatário, Fernando de Loronha ou Noronha, inaugurando-se aqui o chamado sistema de capitanias hereditárias (FAUSTO, 1997, p. 44). Com intuito exclusivamente mercantil, a exploração das terras brasileiras seguiu um caminho próprio, inicialmente dissociado da atividade exploratória e mineradora do restante do continente. Nesse contexto é que surge o problema da mão de obra a ser empregada nessa atividade, e que nos levará à escravização do negro africano.

Apesar da existência de terra em abundância, eram escassos o capital e a força de trabalho necessários para, respectivamente, financiar e realizar qualquer atividade produtiva, especialmente aquela que se mostrou mais adequada às circunstâncias locais de então: a exploração da monocultura, inicialmente da cana-de-açúcar, nas grandes propriedades de terra, os chamados “latifúndios”.

A atividade agrícola de grande produção exigia numerosa força de trabalho, e para isso havia diversas possibilidades, desde a *utilização* dos nativos da terra (os chamados indígenas), até soluções estrangeiras, tais como degredados, europeus livres que servissem como servos por contrato de tempo determinado, colonos, e/ou dos negros africanos, estes já escravizados pelos portugueses a partir de feitorias no litoral daquele continente (SCHWARTZ, 2018, p. 216). A escolha recairia sobre a opção que se mostrasse mais viável do ponto de vista econômico, indicando desde então o caráter unicamente utilitarista que permeou a questão da mão de obra, e que determinou o contínuo processo de reificação do trabalhador escravizado.

Num primeiro momento, os nativos, que já haviam estabelecido relações de troca/escambo com os recém-chegados portugueses antes mesmo da colonização, foram os escolhidos para trabalharem na condição de escravizados. Assim, considerando as necessidades da lavoura colonial, os indígenas passaram a ser capturados para o exercício do trabalho forçado, restando utilizados nessa condição até o século XVIII, quando o elemento negro já estava integrado à produção colonial (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 65)⁴.

Sem pretender tratar minuciosamente das razões pelas quais não se persistiu com a utilização da mão de obra nativa pelo restante do período colonial, o trabalho indígena foi descartado, seja pela resistência imposta ou pelos traços culturais que se manifestavam no trabalho do indígena. Persistindo o problema da mão de obra, o governo da metrópole optou por não empregar o trabalhador estrangeiro vindo da Europa. Nesse sentido, Caio Prado Junior afirma que “não só Portugal não contava população suficiente para abastecer sua colônia de mão-de-obra, como também, já o vimos, o português, como qualquer outro colono europeu, não emigra para os trópicos, em princípio, para se engajar como simples trabalhador assalariado do campo” (PRADO JÚNIOR, 2000, p. 120).

Esse é o contexto em que se adota a importação da pessoa negra⁵ africana, na condição de escravizada, como solução definitiva ao problema da mão de obra. A viabilidade econômica era indicada pela amostra que os europeus, e os portugueses em especial, já tinham no trato com o “escravo” africano e a exploração da pessoa negra como mercadoria, considerando-se a experiência na produção de açúcar nas ilhas atlânticas da Madeira e São Tomé, e a existência de feitorias na costa ocidental da África, onde era fácil o acesso a escravos (LAGO, 2014, p. 30).

Com isso, introduzido o negro e estabilizada a economia no contexto colonial da América portuguesa, completava-se o rol de elementos que caracterizam o seu peculiar modo de produção, resumido sob a recorrente denominação de *plantation*: monocultura agrícola trabalhada pelos escravizados em grandes propriedades de terra, para abastecimento do mercado internacional através da metrópole colonizadora que distribuía a produção para outros mercados, beneficiando-se com pretensa exclusividade dessa atividade comercial.

⁴ Num momento de incipiente colonização, o prolongamento da escravização do indígena serviu como uma solução de continuidade na transição para a escravização do negro, sobretudo nas atividades de menor expressão econômica, com destaque no sudeste da colônia, até porque a aquisição do africano escravizado exigia um alto investimento pelo seu elevado preço.

⁵ Aqui tratamos do negro já no contexto da colonização, ou seja, a partir da generalização que lhe foi atribuída pelo regime escravista após sua chegada ao Brasil, embora saibamos que essas pessoas guardavam identidades peculiares no seio de suas comunidades de origem, ou seja, tribos e reinos a que pertenciam antes de forçadamente deixar o convívio do grupo aos qual pertenciam (iorubas, jejes, tapas, hauçás, angolas, bengalas, monjolos, moçambiques, etc).

Por óbvio, o escravizado reagiria diante da violenta submissão ao trabalho forçado. Assim, para que se viabilizasse a sua permanente utilização como instrumento produtivo, sem perspectiva concreta e segura de livrar-se da coação física que lhe obrigava à escravidão, a pessoa negra, atacada em sua humanidade, foi submetida a um sofrido processo de aculturação e normalização de violência⁶, o que se denomina de reificação na medida em que lhe esvazia de humanidade.

A reificação da pessoa negra, a caminho da escravização, é resultado de um percurso que se inicia desde a sua captura em território africano, onde a servidão em geral não tem por fundamento a raça, mas a sujeição do vencido pelo vencedor. Separado de seus familiares e de outros membros de sua comunidade, o negro era marcado à ferro quente e colocado numa embarcação, sem sequer saber ao certo qual seria o destino. Já distante de seu contexto social, história ou costumes, era transportado em condições severas de desconforto e, caso sobrevivesse à pesadosa viagem, aportava na colônia já esvaziado de seus traços de humanidade, o que é assim narrado por Katia Mattoso:

O cirurgião de bordo fazia em seguida uma avaliação sanitária dos cativos, que eram marcados a ferro no ombro, na coxa ou no peito: cena descrita por aqueles que queriam provar que o escravo perdia sua dignidade de homem, embora fosse apenas uma das etapas que levam à sujeição. Embarcados, até que as costas da África se perdessem de vista, os cativos eram presos nos ferros. A promiscuidade e os horrores desse aprisionamento também foram temas de descrições que causam mal-estar em todos os leitores sensíveis que tomam conhecimento das horríveis condições de encarceramento dos cativos. No entanto é preciso cautela ao generalizar porque o tratamento dos cativos variava de um navio para o outro, assim como variavam as condições de conforto, a fome, a sede, a sujeira. (...)

O trajeto de Angola a Pernambuco era feito em 35 dias, até a Bahia eram necessários 40 dias, enquanto até o Rio de Janeiro levava-se 50 dias. Mas quando os ventos deixavam de soprar, as velas abaixadas, o navio no silêncio da calmaria equatorial, quem poderia dizer quantos dias de atenta espera, espreitando os céus, os marinheiros, que também se tornavam prisioneiros ligados pela mesma fome, passariam scrutando o infinito mar? Nos casos relatados em que as viagens chegavam a durar três, quatro ou cinco meses, os víveres faltavam e as tensões se exacerbavam. (MATTOSO, 2018, p. 68-69)

A concretização desse processo de desumanização se dava quando da aquisição do negro como mercadoria pelo seu então *proprietário*, o que Jacob Gorender denomina de *inversão inicial* na medida em que (tendo por parâmetro de comparação o trabalho assalariado, cujo pagamento é parceladamente pago após a prestação do serviço) este fazia um

⁶ Lilia Schwarcz e Heloísa Starling afirmam que “um sistema como o escravismo moderno só se enraíza com o exercício da violência” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 92). Carlos Frederico Marés de Souza Filho especifica a violência ao dizer tratar-se, mais do que invisibilidade, de negação da própria existência, explicada então pelo inventado racismo que afirma o negro como inferior (SOUZA FILHO, 2015, p. 8).

investimento prévio para depois integrar o escravizado no processo produtivo (GORENDER, 2016, p. 203-204).

Trata-se de um processo cruel, que certamente não se coadunava com os parâmetros de justiça e os preceitos de direito natural que se conhecia à época, o que não escapava da análise de juristas ou operadores do Direito de então, como evidencia Sidney Chalhoub (CHALHOUB, 2011, p. 151-157), e contemporaneamente restou denunciado por autores como Abdias do Nascimento (NASCIMENTO, 2019, p. 286), Lilia Schwarcz e Heloísa Starlig (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 95-96).

Por isso, procurando escamotear a flagrante injustiça do regime de escravização de pessoas naturalmente livres, a normalização do trabalho forçado do negro se fazia acompanhada de discursos de cunho civilizatório, religioso e humanitário, que embora se mostrem cínicos aos nossos olhos de hoje, eram convenientemente convincentes à época (COSTA, 2010a, p. 13)⁷, sobretudo diante da importância econômica da manutenção de um sistema que, ao mesmo tempo, abastecia as lavouras com mão de obra barata e permitia o desenvolvimento de lucrativa atividade comercial a uma elite europeia, responsável pelo tráfico atlântico das pessoas negras, desde o século XVI:

Sucessivamente, desde 1517 até 1743, vemos gozando o rendoso monopólio: flamengos, portugueses, espanhóis, franceses e ingleses. (...) Em geral, os empresários, com os quais a Espanha tratava, garantiam a transação por meio de grandes empréstimos ou adiantamentos feitos a ela. Os empresários se obrigavam a fornecer certa quantidade de negros, *contados por peças* ou *por toneladas*. (MORAES, 1986, p. 16)

Além disso, era necessário o suporte normativo que desse aparência de legalidade à transmutação de uma pessoa (negra) em mercadoria e instrumento de trabalho. Com efeito, a legislação vigente à época tratava da figura do *escravo* como objeto das mais diversas relações jurídicas e, ao mesmo tempo, como sujeito de delito, ainda que não associasse diretamente a escravidão à pessoa negra⁸.

Considerando que, ao início da colonização, o que hoje chamamos de Brasil não era senão uma extensão territorial do Reino de Portugal, as normas jurídicas vigentes eram aquelas que compunham as chamadas Ordenações do Reino de Portugal, especialmente das

⁷ Aliás, é com escopo nesse discurso civilizatório que a pessoa negra já era escravizada na Europa, embora não de forma exclusiva, mas junto de indianos e árabes aprisionados durante o processo de formação do Estado nacional, o que se confirma pelo registro histórico e artístico da época (OSSWALD, 2006, p. 32).

⁸ Não havia menção ao negro como escravo pela lei escrita, de modo que a sua escravização, na esteira dos mencionados discursos civilizatórios, restava fundamentada pelo hábito, que se tornara costume, jungindo-o à figura do cativo. Houve menção aos africanos somente nas leis que procuraram abolir o tráfico transatlântico de uma escravização negra já entranhada nas estruturas da sociedade colonial e pós-colonial, confirmando a materialidade jurídica do hábito e, portanto, o costume.

Ordenações Filipinas (1603), sem prejuízo da aplicação dos costumes e de regras especiais como as *cartas de doação*, os *forais*, os *regimentos* e os *alvarás*, especialmente no que dizia respeito à relação entre senhores e escravizados (LOPES, 2009, p. 250-251), o que se explica pela distância entre a metrópole e a colônia e pelas peculiaridades desta.

Antes das Ordenações Filipinas, ou não se tratava (Ordenações Afonsinas de 1446), ou não se tratava especificamente (Ordenações Manuelinas de 1521) da condição jurídica do escravo (este aqui considerado como o cativo do moderno escravismo colonial das Américas), mas daquele que se submetia à servidão nos moldes da antiguidade, o que se explica pela cronologia destes documentos e a paulatina introdução do negro escravizado no Brasil apenas no século XVI (SILVA JUNIOR, 2013, p. 54).

Com o advento das Ordenações Filipinas, em 1603, a condição do *servo* é textual e materialmente substituída para a de *escravo*, expressamente mencionada nos Livros destinados ao *direito material civil* (Livro IV), na condição de coisa comercializável⁹, e ao *direito penal e processual penal* (Livro V), na condição de imputável, reconhecido assim como sujeito de deveres na esfera criminal (ou sujeito de delito), inclusive exposto a penas agravadas pela sua condição pessoal de escravizado¹⁰, posto que “faziam-se expressas distinções no que se referia às condições pessoais dos réus, infligindo-se penas mais graves aos oriundos de classes sociais mais baixas e garantindo privilégios aos nobres” (BUENO, 2003, p. 144).

Essa condição esdrúxula da pessoa negra escravizada não se altera no início do século XIX, com a emancipação política do Estado brasileiro, considerando a vigência da Constituição Imperial de 1824, do Código Criminal de 1830 (Lei de 16 de dezembro de 1830) e do Código de Processo Criminal de 1832 (Lei de 29 de novembro de 1832), sem prejuízo da aplicação residual de normas portuguesas, especialmente as de natureza civil, segundo o princípio imanente da continuidade do direito, nos termos da Lei de 20 de outubro de 1823, aprovada pela Assembleia Constituinte que seria posteriormente dissolvida pelo Imperador D. Pedro I (VALLADÃO, 1977, p. 108).

⁹ O Título XVII, do Livro IV, por exemplo, afirma: “Qualquer pessoa que comprar algum escravo doente, de tal enfermidade que lhe tolha servir-se dele, o poderá enjeitar a quem lho vendeu, provando que já era doente em seu poder da tal enfermidade, contanto que cite ao vendedor dentro de seis meses do dia, que o escravo lhe for entregue.” (LARA, 2011, p. 99).

¹⁰ O Título XLI, do Livro V, por exemplo, afirma: “O escravo, ora seja cristão, ora o não seja, que matar seu senhor ou filho de seu senhor, seja atezado e lhe sejam decepadas as mãos, e morra morte natural na força para sempre; e se ferir seu senhor sem o matar, morra morte natural. E se arrancar alguma arma contra seu senhor, posto que o não fira, seja açoitado publicamente com barão e pregão pela vila, e seja-lhe decepada uma mão. E o filho ou filha que ferir seu pai ou mãe com intenção de os matar, posto que não morram das tais feridas, morra morte natural.” (LARA, 2011, p. 111).

Com efeito, durante todo o período de escravização, o negro cativo se encontrou na condição civil de *coisa* concomitantemente à condição penal de “*pessoa*” (ser) plenamente imputável. Confundiam-se no mesmo corpo, ao mesmo tempo, objeto e sujeito, numa aporia resultante de cruel instrumentalidade da pessoa negra, o que procurava atender os interesses econômicos de uma classe social forjada sob o manto desse utilitarismo.

Há de se ponderar, entretanto, que o escravizado acumulava alguns poucos direitos decorrentes da vida prática da colônia (como a de obter cadernetas de poupança, constituir família, etc), ainda que numa condição “limitada e precária”, como assevera Mariana Dias Paes, que conclui pela condição de sujeito de direito da pessoa negra, ao menos a partir da década de 1860 (PAES, 2019, p. 307).

No entanto, para o presente estudo, continuar-se-á afirmando que à pessoa negra escravizada não era atribuída a situação jurídica de *sujeito de direito*, o que, em última análise, significa dizer que não era ela titular de *direitos subjetivos*. Tércio Sampaio Ferraz Junior afirma que o conceito atual de direito subjetivo é fruto da modernidade, surgido a partir da generalização da condição de pessoa como ser livre e, portanto, sujeito de direito com autonomia para dispor inclusive do seu próprio corpo como força remunerada de trabalho (FERRAZ JUNIOR, 2018, p. 112-113).

Essa, por óbvio, não era a condição da pessoa negra escravizada, mesmo após o advento das ideias iluministas caracterizadoras de tal modernidade (e que serviram de escopo teórico para atuação legislativa da elite abolicionista no final do século XIX). Assim, se no período mais remoto da escravização a negação da condição de sujeito de direito à pessoa negra era evidente, com o advento do Estado liberal a negação perdurou, ressignificada, a despeito de pequenas concessões da vida prática, como vimos.

A escravização da pessoa negra nas Américas se dá predominantemente no âmbito de uma sociedade (pré) capitalista¹¹ já ocupada com a acumulação de riquezas e a exploração da forma *mercadoria*. Assim, já sob os auspícios do conceito moderno de sujeito de direitos, e a partir do momento em que se pode conceber tal condição, percebe-se que a personalidade jurídica não é um atributo nem mesmo formal do escravizado.

Ainda, em que pese o fato de que nenhum ser humano seja absolutamente livre no estado de sociedade, os negros escravizados, em especial, não gozavam sequer de uma parcela razoável de liberdade, ainda que pudessem exercer poucos e precários direitos, na medida em que eram forçadamente postos numa situação de violenta e permanente restrição quanto a

¹¹ Avançando-se no tempo para uma sociedade plenamente capitalista (capitalismo de mercado), considerando que a escravização perdurou por quase todo o século XIX, até a abolição formal em 1888.

manifestação de suas vontades: a pessoa negra sequer era proprietária de seu próprio corpo, portanto incapaz de autodeterminar-se, inclusive para dele dispor como instrumento de trabalho, como há pouco nos referimos.

A questão pode se mostrar controversa, principalmente porque o mesmo escravizado que figura como objeto das relações civis é, como já evidenciado, criminalmente responsabilizado pelas condutas especialmente tipificadas na lei penal. Contudo, considerando a funcionalidade atribuída à pessoa negra nesse contexto pré-republicano, nos parece mesmo inadequado apontá-lo como sujeito de direito, ainda que se pudesse reservar a ele uma subcategoria, numa hierarquizada relação de personalidades jurídicas, como nos casos do negro livre (ingênuo ou liberto) e da mulher, hipótese que até encontrou eco no direito brasileiro de outrora, porém para continuar negando-lhe a condição de sujeito de direito:

Seres inferiores na escala da criação natural, bárbaros reduzidos a escravos na inconsciência da sua dignidade e dos seus direitos de homens, eles não foram entre nós fatores jurídicos senão passivamente, como *cousas* sujeitas a uma legislação especial, - de uma bem triste especialidade, por sinal. A lembrança de suas instituições pátrias, de seus costumes coletivos e mesmo de suas crenças privadas morria nos porões dos navios negreiros ou dissolvia-se no meio novo em que entravam, formado de crenças e usos diferentes, impostos, como a tarefa do engenho, pelo vergalho do senhor. Inútil, portanto, é procurar entre eles alguma coisa de importante ou simplesmente de curioso, relativamente à embriologia do nosso Direito. (MARTINS JÚNIOR, 1979, p. 93-94)

De qualquer forma, o que se verifica é a excepcionalidade construída pela ordem jurídica com a finalidade de “acomodar” a figura *sui generis* de uma pessoa escravizada, sobretudo em meio ao fervilhar das ideias liberais de igualdade e de liberdade, revelando-se assim uma das muitas contradições do sistema escravista colonial luso-brasileiro. Esse caráter de excepcionalidade já era apontado por Clóvis Bevilacqua, ainda no século XIX, ao referir-se à condição jurídica do escravizado:

E nossa benignidade jurídica, não creio que seja exclusivamente latina, nem uma simples superfectação litteraria. Mas por outro lado, e além dessa tendencia diffusa, não encontro um instituto jurídico em que a acção dessa raça escravizada se manifeste de um modo apreciável. Justamente porque entrou para a formação do povo brasileiro na qualidade de escravo, isto é, sem personalidade, sem attributos jurídicos, além daquelles que pódem irradiar de um fardo de mercadorias, a raça negra apenas apparece em nossa legislação para determinar o regimen de excepção do esclavagismo que ainda a tisnou em nossos dias (BEVILAQUA, 1896, p. 223)

Todo esse engendramento, cujo intuito, reitera-se, foi o de esvaziar a pessoa negra de sua subjetividade, passando a executar não mais a própria vontade, mas à de quem detinha ascensão sobre ele, inclusive para castigá-lo, não foi capaz de conter a rebeldia do negro escravizado, que se revolta em face da sua condição pessoal de cativo, mas também contra o

próprio sistema escravista que o aprisiona, ainda que se manifeste pontualmente contra o seu senhor. Dentre as várias formas de instrumentalização da revolta negra, destacar-se-á a fuga seguida do aquilombamento, nascedouro do sujeito quilombola.

1.2. O SUJEITO *QUILOMBOLA* E A VIDA NOS *QUILOMBOS*

Apesar do processo de desumanização, e superando algumas dificuldades que indígenas nativos não tiveram¹², a pessoa negra reagiu à condição de escravizado, e o fez sistematicamente, desde o início do regime de escravização, pelas mais diversas formas¹³. É recorrente a menção ao suicídio, ao aborto, à sabotagem e à desídia no trabalho como formas de reação¹⁴, denominadas de “rebeldia passiva” por Suely Robles Reis de Queiroz (1987, p. 41). Todas elas de alguma maneira afetavam a estrutura econômica do sistema colonial, na medida em que atingiam o patrimônio do senhor e a própria produção.

No entanto, a medida mais contundente de reação era a fuga, geralmente seguida da formação dos quilombos. Isso porque, nesses casos, o negro fugido não apenas tornava indisponível a sua força de trabalho ao senhor que o comprara, mas também experienciava a vida fora do cativo, desafiando, nos quilombos, a própria organização social e jurídica do sistema colonial, além de servir como inspiração aos ainda cativos¹⁵. Isso explica a violenta repressão criminal imposta aos insurgidos, o que já foi tratado.

É de se ressaltar que nem todo quilombo se formava a partir da fuga de negros escravizados, assim como nem toda fuga originava um quilombo. Houve quilombos formados a partir da doação e do abandono de terras, assim como como havia fugas que não originavam quilombos, sobretudo as fugas individuais ou em pequenos grupos, especialmente em duplas, inclusive daqueles que optavam por confundir-se com os negros das cidades ou vagar sozinhos, de forma nômade, entre as matas (GOMES, 2015, p. 9).

¹² O negro vindo da África, e apartado de seus familiares e demais membros da mesma comunidade, não conheciam as peculiaridades do terreno e da topografia do Brasil, enfrentavam dificuldade de comunicação em razão da desarticulação social desde a origem na África, e não tinham acesso a qualquer tipo de armamento, dentre outros fatores, sugerindo, segundo Stuart B. Schwartz, uma menor propensão à fuga (SCHWARTZ, 2018, p. 218).

¹³ Abdias Nascimento, afirmando o impulso vital dos africanos escravizados em busca do resgate da liberdade e da dignidade através da fuga e da organização de uma sociedade livre, conclui que “a multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente” (NASCIMENTO, 2019, p. 281).

¹⁴ Nesse sentido: Lourdes Carril (1997, p. 37-38) e outros.

¹⁵ Há de se ressaltar que quilombos também se formaram a partir de diversos motivos que não necessariamente a fuga de cativos, como salienta Lourdes Carril (2006, p. 52), tais como apossamento de terras abandonadas pelo proprietário falido, doação a negros recém alforriados, etc. Flávio dos Santos Gomes ainda chama a atenção para o fato de que nem todas as fugas resultavam na formação de quilombos, havendo quem buscasse confundir-se nas áreas urbanas (GOMES, 2018, p. 367). Em quaisquer das situações, em alguma medida restava desafiada a ordem escravista colonial e a instrumentalização do negro como parte do processo de produção colonial.

Contudo, durante todo o período colonial, e mesmo após a independência do Brasil, foram muitas as fugas que resultaram na formação de quilombos, maiores (como a chamada “República dos Palmares”¹⁶) ou menores. Segundo Clóvis Moura: “O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse. Não era simples manifestação tópica. (...) Era reação organizada de combate de uma forma de trabalho contra a qual se voltava o próprio sujeito que a sustentava” (MOURA, 2014b, p. 163).

São muitas as referências literárias aos quilombos, afirmando diversos significados ao termo¹⁷, e não nos parece relevante a exposição de todos esses conceitos, ou de grande parte deles. Assim, iremos nos ater apenas à exposição de três critérios a partir dos quais o termo quilombo pode ser analisado, para seguir pelo caminho daquele que mais propriamente diz respeito ao sujeito quilombola.

A primeira acepção de quilombo revela uma tentativa de caracterização descritiva e objetiva, feita a partir de critérios bem definidos, geralmente elaborada por escritos oficiais da época. No tempo da repressão aos quilombos, portanto à própria época do regime escravista, produziram-se documentos e cartas régias a conceituá-los a partir dos aspectos territorial e quantitativo, ou seja, do local em que se encontravam e do número de negros fugidos que ali se situavam.

Nesse contexto, é recorrente a reprodução literária do *Conselho Ultramarino de 1740*, segundo o qual quilombo é “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (MOURA, 1985, p. 16). Essa mesma definição do que seja quilombo, a partir dos mesmos elementos, foi reiterada em outros documentos daquela época, como a carta régia dirigida a Gomes Freire de Andrade, militar português que governou a província do Rio de Janeiro, datada de 6 de março de 1741 (CARDOSO, 1977, p. 151).

Flávio dos Santos Gomes, depois de reproduzir os termos do mesmo Conselho Ultramarino de 1740, afirma que “um século antes já existiam câmaras municipais que definiam como quilombos agrupamentos com apenas ‘dois ou mais fugidos’, e que tivessem ‘ranchos e pilões’, ou seja, uma estrutura econômica mais fixa” (GOMES, 2018, p. 367-368).

¹⁶ O termo “República” nos remete à ideia de Estado, o que pode parecer exagerado diante do conceito moderno de sociedade política organizada em torno de um poder soberano exercido num determinado território e junto a um determinado povo. No entanto, a referência é importante para evidenciar a importância política dos quilombos. Abdias Nascimento, ao referenciar o Quilombo dos Palmares, afirma tratar-se do “primeiro governo de africanos livres nas terras do Novo Mundo, indubitavelmente um verdadeiro Estado africano” (NASCIMENTO, 2019, p. 69).

¹⁷ Nesse sentido: Simone Ritta dos Santos (2014, p. 24-25); Théo Brandão, (1978, p. 3); Katia M. de Queirós Mattoso (2018, p. 182); Flávio dos Santos Gomes (2015, p. 7), entre outros.

Por fim, Carlos Magno Guimarães (1988, p. 38-39) ainda cita outros documentos oficiais, produzidos nos séculos XVIII e XIX, nestes mesmos termos.

Tais documentos revelam a tentativa de objetificação também dos quilombos – tal como o sistema escravista colonial fizera com os negros – com o nítido intuito de repressão aos cativos fugidos e de quantificação das recompensas (*tomadias*) pagas pela captura destes. É uma abordagem temerária na medida em que reproduz uma narrativa de marginalidade e excepcionalidade dos quilombos, a permear o discurso triunfalista de que o Decreto de Abolição, perpetrado pela elite brasileira ao final do século XIX, pôs fim às mazelas da escravidão e, portanto, da luta do negro pela emancipação, o que não nos parece correto.

No entanto, é parâmetro que interessa à presente pesquisa como ilustração da atividade pública protagonizada pelo opressor, capaz de produzir norma para fins de repressão. Com isso, destaca-se o papel da pessoa negra aquilombada que, distante da teoria valorizada pela elite intelectual e econômica, emprega sentido prático à sua revolta, orienta-se pelo ideal de liberdade em busca de uma emancipação que continua no horizonte de luta da população negra mesmo após os avanços da Constituição Federal de 1988.

Uma segunda abordagem, trata do significado do quilombo a partir da sua origem, na África central, e assim podem ser apontados variados sentidos ao termo, a depender do referencial e da região geográfica que se considera, como descreve Simone Ritta dos Santos (2014, p. 25). Contudo, nos fiamos na valiosa lição de Kabengele Munanga, que afirma: “quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu. Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra” (MUNANGA, 2001, p.21).

Após exposição pormenorizada da união do príncipe Lunda com o povo Jaga, Munanga define quilombo como uma “sociedade guerreira” (MUNANGA, 2001, p. 25)¹⁸, que “no seu processo de amadurecimento tornou-se uma instituição política e militar trans étnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação” (MUNANGA, 2001, p. 30), e que fora copiada pelas comunidades brasileiras dos negros escravizados fugidos, dando aos nossos quilombos um significado generalizado que, embora não seja o referencial específico desta pesquisa, certamente o enriquece na medida em que auxilia a sua compreensão:

¹⁸ Kabengele Munanga afirma, ainda, que “a palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de superhomens invulneráveis às armas do inimigo” (MUNANGA, 2001, p. 25).

Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos abertos a todos os oprimidos da sociedade: negros, índios e brancos, prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. (MUNANGA, 2001, p. 30)

Contudo, é importante destacar que, no Brasil, o termo quilombo nunca foi uma unanimidade, e ainda hoje não é, a despeito da menção que lhe é feita textualmente pela vigente Constituição Federal de 1988. Antes do termo *quilombo*, os lugares de refúgio do negro fugitivo eram chamados de *mocambos*, de origem igualmente africana, mas com significado bastante diferente da aludida associação de homens guerreiros submetidos a um ritual de iniciação, tratando-se então de “pau de fieira, tipo de suporte com forquilhas utilizados para erguer choupanas em acampamento” (GOMES, 2015, p. 10).

Ainda quanto a origem, Flávio dos Santos Gomes nos chama a atenção para o fato de que outros termos foram utilizados para denominar as comunidades formadas por negros fugitivos em áreas colonizadas por espanhóis, franceses, holandeses e ingleses, apesar de tratar-se de africanos igualmente vindos da África central, mesma origem daqueles que vieram para o Brasil (GOMES, 2015, p. 11). Abdias Nascimento também afirma a existência de diferentes nomes em outras regiões do continente do que aqui denominamos de quilombos, especificamente os *cimarrones*, *marrons* e os *palenques* (NASCIMENTO, 2019, p. 74).

Assim, se seguíssemos por esse caminho, tendo a origem do termo empregado como critério de significação desses locais de refúgio, seria necessária uma investigação mais pormenorizada acerca da origem dos fundadores e habitantes de cada um deles. Somente assim conseguiríamos extrair desses conceitos alguma concretude, o que não é o caso da presente pesquisa. E, ainda que tais diversas conceituações possam evidenciar a heterogeneidade dos próprios quilombos (enquanto espaços de resistência e/ou moradia presentes em diferentes contextos sociais e que, assim, estabelecem diferentes relações internas e externas), temos outro propósito de investigação, procurando nessas comunidades um fator comum que indique o protagonismo generalizado da pessoa negra em situação de escravização no enfrentamento da questão racial que se impunha e na transformação do Direito que procurava lhe dar suporte¹⁹.

¹⁹ Abdias Nascimento afirma que, a despeito das diferentes aparências e objetivos declarados pelas mais variadas comunidades de quilombo, “todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da comunidade africana” (NASCIMENTO, 2019, p. 281), e

Nesse sentido, reforça-se a pertinência da significação trazida por Kabengele Munanga, notadamente quando afirma o caráter político do quilombo como um espaço aberto aos oprimidos de todas as ordens (índios, negros libertos, etc). Esse aspecto de uma democracia plurirracial em muito contribui para a análise que doravante faremos acerca dos quilombos.

Assim, nos parece que para a completude da ideia de comunidades que, no Brasil em formação, se ressignificaram a partir da presença de homens e mulheres subversivos ao regime de escravização, mimetizando as experiências africanas a partir de realidades próprias da realidade latino-americana, buscamos uma terceira abordagem, que não é trazida como contraposição às anteriormente mencionadas (porque não ignora o local de constituição dos quilombos, a origem de seus habitantes ou, tampouco, seus propósitos), mas a elas se somam para enfatizar o elemento humano do *sujeito quilombola*, concebido de forma coletiva em relação à ordem escravista que o oprime.

Trata-se de reconhecer o quilombo a partir da contextualizada finalidade de sua constituição, assim como das interações sociais peculiares havidas por aqueles que eram invariavelmente oprimidos e explorados pela organização social decorrente de um projeto econômico voltado à acumulação de riquezas e manutenção dos privilégios de uma casta familiar patriarcal orientada pelo uso sistemático da violência, com o suporte da ordem jurídica posta.

Assim, é o sujeito quilombola quem dá significado à comunidade em que vive na medida em que determina quais serão as relações estabelecidas interna e externamente ao quilombo, direcionando-o ao confronto da ordem escravista que nega à pessoa negra a condição civil de sujeito de direito, além de negar-lhe a própria humanidade.

Nesse contexto, Carlos Magno Guimarães inicia sua abordagem teórica acerca dos quilombos definindo-os como “redutos de escravos fugidos, inseridos na sociedade escravista” (GUIMARÃES, 1988, p. 37), porém com a seguinte ressalva:

O que vai definir este ou aquele local enquanto quilombo é a existência, neles, do elemento vivo, dinâmico, ameaçador da ordem escravista, enfim, o escravo fugido. A condição de escravo fugido é o fundamento da existência do quilombo, daí o fato de não podermos ignorá-lo enquanto parte integrante do todo que é o quilombo. A importância do espaço físico só será definida se a ele se agregar o elemento humano na pessoa do quilombola. (GUIMARÃES, 1988, p. 39)²⁰

assim, concluímos nós, opondo-se sistematicamente às medidas de restrição da liberdade, do coletivismo e da dignidade que trazemos como herança dos nossos antepassados do continente africano.

²⁰ Ainda segundo Abdias Nascimento, “quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. (...) a sociedade quilombola representa uma

Não se desconhece, ou se desconsidera, a concepção apresentada por alguns autores que também procuram dar significado aos quilombos a partir da finalidade específica e individualizada de seus habitantes, não atrelando-a à negação sistemática da ordem escravista, mas à reprodução de práticas africanas e ao protesto contra as condições de vida imposta individualmente aos escravizados, como o faz Katia de Queirós Mattoso (2018, p. 182-183). Nesse sentido, há relatos de episódios em que negros se aquilombaram para negociar com o senhor as condições de exercício do trabalho forçado a que eram submetidos, tratando inclusive da autonomia para a realização das festas e batuques²¹.

Contudo, não tomamos tais episódios como regra, ainda que pudessem ser recorrentes, sobretudo porque não são capazes de ofuscar a ação coletiva engendrada pelos aquilombados, sobretudo diante de outros tantos relatos que apontam para a existência de movimentos organizados por sujeitos negros contra a ordem econômico-social escravista, que não se coaduna com a ideia individualista e utilitarista dessa corrente. Além disso, ainda que fosse aquele o propósito singular e específico dos negros aquilombados (reprodução de práticas originais e repulsa individual da sua condição de escravizado), as relações estabelecidas a partir da formação comunitária dos mocambos dão significado político relevante à quilombagem, tendo por protagonista o sujeito (coletivo) quilombola.

São fartas as referências acerca de um movimento nada aleatório de resistência à escravização, organizado a partir da articulação entre os negros ainda cativos ou entre estes e outros já aquilombados. Clóvis Moura dedica uma obra toda para tratar das insurreições, guerrilhas e da quilombagem como formas de rebelião da pessoa negra reduzida ao cativeiro das senzalas (MOURA, 2014b). Por todo o território, as pessoas negras se organizavam e rebelavam-se contra a condição de escravizadas e, assim coletivamente, o próprio regime de escravização.

etapa no progresso humano e sócio-político e, termos de igualitarismo econômico” (NASCIMENTO, 2019, p. 289-290).

²¹ Ao exemplificar a ocorrência de quilombos no interior das próprias fazendas em que os aquilombados eram cativos, Flávio dos Santos Gomes narra: “No século XVIII, destaca-se o conhecido episódio do engenho de Santana, na Bahia. Aquele engenho – uma antiga fazenda de jesuítas – estava sob a administração de Manuel da Silva Ferreira e contava com cerca de trezentos escravos. Em 1789, os cativos se rebelaram, mataram o mestre de açúcar e se refugiaram nas matas circunvizinhas, quanto enviaram um ‘tratado’ ao administrador que estipulava: dispensa de dois dias semanais (sexta-feira e sábado) para cultivarem seus lotes de terras; cessão de redes e canoas para que pudessem pescar; direito de embarcarem os produtos provenientes de suas roças juntamente com o açúcar que seguiria para o mercado, para não pagarem fretes de barcas; substituição imediata dos feitores e eleição de outros com a aprovação deles, escravos; autonomia para realizarem suas festas e batuques sem a necessidade de autorização prévia, e outros temas relativos ao ritmo e ao tempo do trabalho diário” (GOMES, 2015, p. 48).

Tais movimentos ganhavam corpo na medida do que era possível, dadas as restritas condições de vida e de comunicação dessas pessoas, que em alguns casos sequer falavam a mesma língua. Lilia Schwarcz e Heloísa Starlig narram a atuação de mulheres escravizadas a trabalhar nos centros urbanos, na condição de *escravas de ganho*, que, “circulando pelas ruas, podiam transmitir informações e até notícias de rebeliões”, agindo como mensageiras (SCHWARCZ; STARLIG, 2015, p. 95), o que ilustra as peculiaridades da revolta negra organizada.

Nas cidades, a relação entre pessoas negras escravizadas e libertas, no exercício das atividades de ganho e no trabalho em grupo, criava laços de solidariedade e organização política que agiam contra a ordem escravagista pela mobilização em torno das alforrias, pelo estímulo à criação de lideranças ou pela discussão acerca do próprio instituto da escravidão (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 89-90)²².

Ainda quanto a articulação política das pessoas negras no contexto da escravização, Lourdes Carril afirma, enfaticamente:

Essa pesquisa chama a atenção para o fato de que os quilombolas faziam política e tinham projetos políticos próprios, impressão esta reforçada pelas alianças que celebravam com escravos assenzalados, libertos (ex-escravos) e mesmo com gente livre branca, recebendo destas informações sobre os movimentos das tropas e mantendo com elas relações de troca e, em alguns casos, trocas afetivas. (CARRIL, 2006, p. 50)

Petrônio Domingues afirma essa organização sob a denominação de “associativismo negro”, desenvolvido como forma de resolver problemas sociais, dentre outras finalidades:

Os negros desenvolveram, desde o período colonial, uma intensa vida associativa. Mesmo quando escravizados, encontraram diversas maneiras de se reunir com seus pares. Algumas formas organizacionais – como as maltas de capoeira e os terreiros de candomblé – foram perseguidas; outras, como as irmandades religiosas soa a égide da Igreja católica e as agremiações de ajuda mútua, eram toleradas pela

²² Os autores ainda afirmam que relações de amizade e fraternidade forjadas nessas relações de trabalho em comum foram importantes na medida em que “estiveram na origem de inúmeras sociedades religiosas que promoviam a alforria e amparavam os mais idosos e doentes” (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 89). Trata-se das irmandades negras em apoio aos escravizados, que sob o pretexto do acolhimento religioso e da conversão dos cativos, acabavam servindo como meio estratégico de organização e mobilização das pessoas negras escravizadas que permitiam-se conhecer “em situação diferente da que lhe é autorizada através de suas relações de trabalho, abrindo caminho para uma abordagem nova” (SCARANO, 1975, p. 1), e assim incentivava a busca pela condição de liberdade. É importante lembrar que o Brasil tem profunda e oficial ligação com a Igreja católica, não apenas no aspecto político de um Estado confessional, mas também quanto as práticas e os costumes das pessoas. Nesse contexto, as irmandades eram meios disponíveis, de acordo com as condições da época, constituindo-se como instrumento benevolente de socorro e ajuda aos negros (embora disseminassem práticas que muitas vezes aviltavam suas crenças, como o batismo e a educação religiosa), mas que também serviam como meio de congregação daqueles que escamoteavam suas manifestações culturais como forma de sobrevivência e de protesto.

sociedade em geral. Todas tinham como objetivo satisfazer necessidades sociais, econômicas, culturais, religiosas e humanas de um segmento populacional que viva em condições adversas. A abolição da escravidão, em 13 de maio de 1888, não resolveu todas essas necessidades. No entanto, abriu aos negros a possibilidade de se organizar sob condições diferentes daquelas do regime de cativo, com mais margem de liberdade” (DOMINGUES, 2018, p 113)

Flávio dos Santos Gomes, em rica descrição de motins e ataques organizados por quilombolas (em um deles, no Maranhão, chegaram a redigir um manifesto contra o governo daquela província), além de episódios de comunicação entre quilombados e negros escravizados em fazendas, afirma que “fugir era uma ação muitas vezes planejada, não significando um simples ato de desespero diante de castigos. Havia ocasiões consideradas propícias e muitas escapadas coletivas foram antecedidas de levantes ou motins” (GOMES, 2015, p 12-15).

O relato de Afonso Cláudio, advogado abolicionista capixaba, narra como negros escravizados se organizaram, na Província do Espírito Santo, para voluntariarem-se à Guerra do Paraguai, em troca da obtenção da liberdade, e, frustrados pela oposição de seus senhores, organizaram um movimento envolvendo cativos de várias fazendas, aproveitando-se do fato de estarem reunidos para a construção do templo de uma Igreja local (CLÁUDIO apud CAMPOS, 2002)²³. Embora o fato histórico relatado não trate da formação de quilombo – e, segundo a autora, sequer havia qualquer notícia a respeito de tal intuito –, o episódio evidencia a capacidade de articulação dos escravizados para agir, rebelando-se contra as trapaças de uma ordem escravista que os mantinham na condição de cativos.

Vê-se, portanto, que são numerosos os relatos de organização da rebelião negra (ainda que nem sempre resultassem na formação de quilombos), evidenciando o caráter político dessas manifestações, mesmo quando pouco sofisticadas, pois a própria negação da condição de escravizado já era uma significativa afronta ao sistema escravizador. Contudo, eram frequentes as vezes em que tais rebeliões resultavam na formação dos quilombos.

O quilombamento era permanente, qualificando o negro revoltado como sujeito quilombola, “elemento de desgaste do regime servil” (MOURA, 2014b, p. 163), a dar o verdadeiro sentido a essas comunidades e à luta negra pela emancipação. Wlamyra Albuquerque e Walter Fraga Filho afirmam que “fugir do senhor e se juntar a outros rebeldes foi uma estratégia de luta desde que os primeiros tumbeiros aportaram na costa brasileira até as vésperas da abolição” (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 118).

²³ A narração se dá em livro publicado no ano de 1884 sob o título *Insurreição de Queimado: episódio da história da Província do Espírito Santo*, cujo acesso direto não foi possível pela escassez de sua edição, e assim o conhecemos apenas através de dossiê escrito por Adriana Pereira Campos, professora do Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo.

Nos quilombos, o sujeito quilombola diferencia-se não só do negro ainda cativo, mas também do negro liberto. Há de se destacar a diferença da condição jurídica de liberdade, atingida pelos chamados *negros forros* ou *alforriados*, da condição fática de liberdade que somente a vida nos quilombos era capaz de propiciar, ainda que precária. Numa sociedade estratificada, marcada pela determinação das pessoas a partir de diferentes *status*, é importante distinguir aquele que corajosamente se rebelava a procurar, ao mesmo tempo, a liberdade de fato e o resgate da própria condição de pessoa.

Naquele contexto já racializado, a liberdade formal da pessoa negra era banalizada e reduzida à condição de inferioridade, de modo que hoje, num exercício de retrovisão da história, podemos afirmar a absoluta impossibilidade dos libertos em manifestarem-se plenamente como sujeitos de direito, a não ser num contexto social absolutamente alternativo, como eram os quilombos.

Com efeito, o estatuto da liberdade jamais equipararia o negro ao seu antigo escravizador, especialmente – mas não apenas – pela condição econômica. Nesse contexto, Hebe Mattos afirma que “a representação da ordem social escravista, na Colônia ou no Império, sempre qualificou diferentemente os homens livres, diferenciando uma elite de ‘homens bons’ e, posteriormente à emancipação política, de ‘cidadãos ativos’” (MATTOS, 2013, p. 40). Com isso, verifica-se a existência de uma *casta* de pessoas aparentemente destinadas à permanente condição subalterna de cidadania, que jamais poderiam ocupar sistematicamente os postos de comando e exercício de poder.

O sujeito quilombola caracteriza-se pela rejeição a essa condição de inferioridade, razão pela qual sua peculiar construção subjetiva acaba aproximando da figura dessa pessoa negra rebelada outros oprimidos em busca de emancipação, dando uma dimensão ainda maior à luta negra pela transformação do direito outrora (e ainda agora) posto por uma sociedade que os violenta.

Aliás, importante aspecto a se destacar, e que diz respeito ao modo de vida e de organização social nos quilombos, é a capacidade que muitas comunidades tinham de atrair pessoas, inclusive que não fossem negras. A condição de rebelado que não negocia a liberdade com o escravizador (sem que aqui façamos qualquer crítica às figuras oprimidas do cativo e do liberto), própria do sujeito quilombola, nos ajuda a entender essa atratividade dos quilombos, ocupados por toda sorte de marginalizados, tal como indígenas, brancos foragidos,

entre outros, segundo aponta Clóvis Moura em seu *Dicionário da escravidão negra no Brasil* (MOURA, 2013, p. 341)²⁴.

Particularmente, nas vezes em que estivemos no Sítio Histórico Kalunga, por ocasião das atividades do projeto de extensão “Kalunga Cidadão” ou em outras visitas que se sucederam desde 2011, quando me juntei ao grupo da Universidade Federal de Goiás, sempre víamos comunidades que, embora formadas predominantemente por pessoas negras, apresentavam outras feições, brancas ou indígenas, em sua composição. Isso se deve a essa atratividade do território quilombola como espaço de liberdade e refúgio de pessoas marginalizadas, desde a época da escravização.

Em um ambiente marcado pela violência como o mais importante instrumento de dominação²⁵, em que outros fatores de exclusão econômica e social são operados concomitantemente à escravidão, diversas pessoas marginalizadas buscavam refúgio nos quilombos e muitos deles as acolhiam, como narra Luiz Sávio de Almeida:

Evidentemente, esta exclusão e os controles não eram somente destinados aos negros e, por tal motivo, tem-se um outro atributo político dos quilombos. Eram capazes de aglutinar diversos segmentos dentro do âmbito da exploração senhorial: índios, brancos fascinadores, desertores, gente que havia fugido por conta de recrutamento... O quilombo era uma expressão negra de reação e enfrentamento, mas era abrangente; ele tinha a capacidade de incorporar. Expressava o negro e, por ele, a totalidade dos que eram explorados. (ALMEIDA, 2001, p. 96).

Esse conjunto de diversas e complexas relações estabelecidas no interior do quilombo, e junto de outras comunidades em seu entorno, é o ambiente em que se forja o sujeito quilombola. Trata-se de um sujeito cuja condição social está jungida a uma dimensão especialmente coletiva na medida em que se constitui vivendo de forma comunitária, o que é próprio do continente africano, local de sua origem (ou de seus antecessores), especialmente da África centro-ocidental, “uma região em que as diversidades culturais refletiam adaptações criativas às contingências históricas, a partir dos mesmos princípios cosmológicos e visões do bem social” (SLENES, 2018, p. 65).

Nos quilombos, os mocambeiros mimetizavam a liberdade que, mais do que um desejo, lhes parecia justa, e assim expressavam nas comunidades suas peculiares formas de

²⁴ A postura incondicional de luta por uma liberdade que a ordem jurídica não poderia lhe dar (pela alforria ou pela abolição), fazendo com que esse sujeito permanecesse aquilombado depois do 13 de maio de 1888, também nos ajuda a entender a ressignificação dos quilombos no século XX e inclusão da questão quilombola na pauta constituinte do movimento negro aproximadamente cem anos depois da abolição.

²⁵ Ainda como retrato do ambiente de violência, Lilia Schwarcz e Heloísa Starlig afirmam o cenário brasileiro escravagista como o “inferno na terra”, afirmando que tudo convergia para essa palavra *inferno*, para arrematar que, “a despeito das altas doses de sadismo, é evidente que a violência do sistema tinha um sentido econômico claro” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 96).

vida, ou seja, suas crenças religiosas, as práticas oriundas da origem africana, suas organizações políticas e familiares, seus saberes e suas atividades de subsistência. Nesse aspecto, é importante ressaltar a heterogeneidade das sociedades dos quilombos, cujas organizações variavam de acordo com as condições e os limites que cada comunidade vivenciava. Fatores os mais diversos²⁶, e que influenciavam na capacidade de satisfação das necessidades básicas de sobrevivência do grupo, determinaram as relações que eram estabelecidas pelos seus membros, assim como entre o grupo e a população do entorno.

No aspecto econômico, os quilombos também se mostravam organizados em suas atividades internas, assim como nas trocas comerciais que faziam com pessoas das localidades do entorno. Trata-se de um conjunto de atividades autonomamente determinadas pelos quilombolas e que não se confundem com aquelas já costumeiramente realizadas pelos cativos²⁷.

Nas senzalas, ou no seu entorno, as poucas atividades econômicas eram geralmente consentidas (e muitas vezes foram objeto de negociação entre os escravizados e seus donos) e benéficas à própria economia da unidade produtora (fazenda ou mina). Porém, é de importante nota na medida em que corrobora a existência da atividade econômica organizada nos quilombos: os quilombolas tinham a vivência da senzala e, nas comunidades, precisavam prover a própria subsistência suprindo as carências das suas localidades pelo que produziam e pela realização das trocas do excedente com o entorno.

À primeira vista, pode parecer estranha a afirmação de que os quilombos exerciam atividade de troca com as comunidades vizinhas, considerando tratar de pessoas que viviam à margem da lei. No entanto, num ambiente social de grande concentração de renda, em que havia muitas pessoas brancas ou libertas em situação de pobreza, não é de se espantar que as vantagens do comércio com os quilombos se sobrepusessem à marginalidade destes.

Havia quilombos mais distantes, situados em locais de difícil acesso, que exigiam maior esforço de seus habitantes quanto à prática comercial, assim como existiam outras comunidades, inclusive urbanas, que comerciavam com maior facilidade. De qualquer forma, segundo Flávio dos Santos Gomes, as trocas eram mesmo constantes, porque necessárias à sobrevivência nos quilombos:

²⁶ Tais como a proximidade com o rio, a característica da mata onde se instalavam, a proximidade com a senzala de onde evadia o grupo aquilombado, a capacidade de financiamento para as buscas dos escravizados fugidos pelos seus proprietários, a fertilidade do solo, a presença de populações vizinhas no entorno, a origem e cultura dos sujeitos aquilombados, dentre outros.

²⁷ Maria Helena Machado afirma que mesmo na senzala existia atividade econômica, realizada pelos negros cativos durante o pouco tempo livre que tinham, e materializada pela produção em pequenas roças, pela confecção de artesanato, pelos ganhos de serviço nos centros urbanos, e até pelo comércio de parte desviada da produção do senhor-proprietário (MACHADO, 1988, p. 148).

As comunidades de fugitivos proliferam no Brasil como em nenhum outro lugar, exatamente por conta da capacidade deles de se articularem com as lógicas econômicas das regiões vizinhas. Nunca isolados, mocambos e quilombos realizavam trocas econômicas tanto com escravos como com a população livre: taberneiros, lavradores, faiscaidores, garimpeiros, pescadores, roceiros, camponeses, mascates, quitadeiras. Quilombolas nas fronteiras do Amapá com a Guiana Francesa garantiam no final do século XVIII que cultivavam grandes roças de farinha e que vendiam o produto para os franceses. (...)

A economia quilombola mais típica era aquela da produção de farinha de mandioca. Em roças, não raras vezes distantes de seus acampamentos e comunidades, quilombos plantavam e colhiam mandioca, transformando-a – através da moagem, peneiras e forno – em farinha e outros derivados. Embora a farinha fosse importante como um símbolo da organização socioeconômica das comunidades remanescentes, ela não foi a única produção na economia quilombola. Quilombos se dedicavam ao fornecimento de lenha, à fabricação de cerâmica e cachimbos, além de outros utensílios da cultura material. (GOMES, 2018, p. 368)

Por fim, completando o círculo de dimensões que formam o sujeito quilombola, distinguindo-o concomitantemente do negro liberto e do negro cativo, cumpre analisarmos brevemente a organização política dos quilombos. Ao tratar dessas comunidades na história social do Brasil, Clóvis Moura acaba por indicar, para além da organização socioeconômica e da dimensão geográfica, a existência de lideranças que apontam também para a organização política entre os quilombados:

Tinham vários tamanhos e se estruturavam de acordo com o seu número de habitantes. Os pequenos quilombos possuíam uma estrutura muito simples: eram grupos armados. As lideranças, por isto, surgiam no próprio ato da fuga e da sua organização. Os grandes, porém, já eram muito mais complexos. O de Palmares chegou a ter cerca de vinte mil habitantes e o de Campo Grande, em Minas Gerais, cerca de dez mil ou mais (MOURA, 1985, p. 17)

A liderança quilombola mais conhecida entre nós é provavelmente a de Zumbi, do notório quilombo dos Palmares, cujo relato de insurreição e luta pela liberdade no interior da própria comunidade é minuciosamente relatada por Benjamin Péret (2002). No entanto, como relatou Clóvis Moura, outras tantas lideranças, em outros tantos quilombos, de alguma forma surgiam das relações de poder estabelecidas entre os quilombados, sem que tenha havido registro que lhes reconhecesse tal condição (a não ser o registro informal das memórias de negras e negros, e que ainda reverberam oralmente em alguns desses territórios).

Flávio dos Santos Gomes mais uma vez nos serve de referência histórica para a compreensão, agora, da organização política dos quilombos:

Sobre o poder político nos quilombos/mocambos, há várias indicações de “reis”, “rainhas”, “chefes” e “capitão”, embora não saibamos o que representavam para seus habitantes. Para muitos casos de Minas Gerais há registros sobre chefias, denominadas de reis e rainhas. Em 1730 já se falava em poderosos quilombos com

freis e capitães. Em Baependi, dizia-se haver um quilombo comandado por um mulato intitulado rei, tendo em sua companhia uma concubina. Nos quilombos de Campo Grande, em 1746, estimava-se mais de seiscentos habitantes sob as ordens de um rei e de uma rainha, aos quais rendiam total obediência. (GOMES. 2015, p. 40)

Assim, não é incomum encontrarmos aqueles que associam os quilombos à figura política do Estado, como o faz Aldo Azevedo Soares:

Essa instituição passava então à categoria de Estado, a partir de sua formação. Tinha todas as características de nação, eis que era um povo politicamente organizado, com governo próprio, e dispunha de administração específica, e cuja segurança representava quase toda a estrutura do quilombo. Era uma nação que tinha como objetivo primeiro o bem comum a ser alcançado, que era o exercício da cidadania, a liberdade e o bom viver do indivíduo fora e dentro de sua comunidade (SOARES, 1995, p. 57).

Essa alusão é recorrente quando se remete ao já referido quilombo dos Palmares, o que provavelmente decorre do fato de tratar-se de uma comunidade de grandes proporções humana e territorial, cuja organização restou conhecida através dos diversos documentos escritos por viajantes, historiadores de então, e pelos integrantes das diversas expedições enviadas para destruí-lo.

Ao referir-se à Palmares, Edison Carneiro o afirma como “um Estado negro à semelhança dos muitos que existiram na África, no século XVII” (CARNEIRO, 1966, p. 4), mesma condição política trazida por Abdias do Nascimento ao discorrer sobre um *Estado africano*, referindo-se à constituição de um governo de africanos livres nas Américas e à sua “forma de organização socioeconômica e política” (NASCIMENTO, 2019, p. 69).

Contudo, embora possa parecer exagerada a atribuição da categoria de Estado aos quilombos (considerando que, a despeito de uma possível Constituição material, sua administração não era dotada de reconhecimento para além dos próprios habitantes e, eventualmente, dos cativos que dele tiveram conhecimento e de poucos elementos que com ele estabeleciam relações comerciais), não se pode olvidar do fato de que refugiar-se em local isolado como única forma de sair da condição de *res*, e assim ser erigido à condição – ainda que informal – de sujeito de direito, tinha o propósito de realização das condições de uma cidadania que ainda estava por nascer, porque, sob certo aspecto, nem mesmo aos brasileiros livres (brancos e negros) era dada essa condição²⁸.

²⁸ Cidadania, ou o que conhecemos como *cidadania ativa*, é produto da contemporaneidade liberal, oriunda não apenas da noção de povo e, portanto, de nacionalidade, mas também da capacidade jurídica de participação nos momentos de formação da vontade pública, decorrente da titularidade popular do poder soberano do Estado nacional recém configurado. Assim, parece inadequado, numa primeira vista, referirmo-nos à cidadania quando a Europa ainda vivia a Idade Média ou mesmo depois dos Tratados de Paz de meados do século XVII (e a organização política absolutista no âmbito do Estado moderno despótico), sendo que por aqui seguimos os

Há outros tantos relatos acerca da heterogênea organização quilombola²⁹, em todas as suas dimensões, indicando condições de vida notadamente diferentes das experienciadas pelas pessoas negras nas senzalas, pelos negros libertos ou ainda pelos ingênuos. O que se expôs, contudo, parece ser suficiente para percebermos as condições sociais, culturais, econômicas e políticas em que se desenvolve o sujeito quilombola, cuja especificação nos propusemos a fazer.

Trata-se de um sujeito livre de fato, embora em permanente vigilância e luta pela sua liberdade, mas ainda formal e juridicamente escravizado, o que lhe determina uma situação de dupla marginalidade. Considerando as relações comunitárias que estabelece no interior do quilombo, bem como a relação com o meio ambiente que habita, trata-se de sujeito cuja dimensão coletiva contrasta com os fundamentos individualistas da modernidade liberal e da própria condição de sujeito de direito que forma a base jurídica desta modernidade.

Considerando as relações socioeconômicas que, em grupo, estabelecesse com pessoas no entorno do quilombo, a despeito das peculiaridades de cada comunidade, o sujeito quilombola é movido não apenas pelo ânimo da liberdade, mas também pela busca da refundação das bases do contrato social que lhe tire da marginalidade e o aproxime cada vez mais da condição de emancipado.

Carlos Marés de Souza Filho afirma que “todo quilombola era e é livre em grande parte, mesmo durante o escravismo eram libertos” (SOUZA FILHO, 2015, p. 10), referindo-se também ao quilombo ressignificado. Na sustentação oral que fez, no Supremo Tribunal Federal, por ocasião do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239, a então Vice Procuradora Geral da República, Débora Macedo Duprat de Britto Pereira também destacou a liberdade nas comunidades dos negros fugidos, ao afirmar que “os quilombos foram aqueles espaços onde os escravos conseguiram lograr, pelo menos por alguns momentos, espaços de liberdade e de autonomia” (PEREIRA, 2015, p. 139).

Contudo, sem pretender diminuir a importância dessa percepção de liberdade, inclusive como motor de ação do sujeito quilombola, não se pode deixar de apontar a negação

passos da metrópole. E mesmo depois das revoluções liberais na Europa do final do século XVIII, no Brasil ainda vivíamos sob um regime monárquico que, politicamente, se aproximava mais do absolutismo do que dos preceitos de um verdadeiro Estado de Direito, inclusive após a outorgada Constituição de 1824, cuja natureza restava longe de ser materialmente democrática, menos pela sua condição de outorgada e mais pela presença de um Poder Moderador como instrumento de monárquico e absoluto de controle dos demais Poderes, numa época em que, portanto, as relações de poder estabelecidas com a autoridade política eram marcadas pela situação jurídica de sujeição, e não de participação. Daí falar-se em súditos. A cidadania viria apenas com a Constituição da República, em 1891, quando já recém abolido o regime formal de escravidão no Brasil.

²⁹ Nesse sentido: Lourdes Carril (1997, p. 38); Carlos Magno Guimarães (1988, p. 41 ss); Kátia M. de Queirós Mattoso (2018, p. 182-190); dentre outros.

à situação de marginalidade como um fator que anima os aquilombados, até porque tal situação lhes restringe o gozo da liberdade que têm de fato, e que almejam ter também por direito.

Até aqui percebeu-se a pessoa quilombola como sujeito de transformação da estrutura socioeconômica e da conformação jurídica de uma sociedade política que espelha(va) as violentas relações de dominação da modernidade europeia a partir da racialização da pessoa negra, subjugada à condição de “outro” contra o qual se investe dinheiro e força.

Por fim, trata-se de um sujeito que corriqueiramente conseguiu, em alguma medida e resistindo à violência do escravismo, fixar-se em um determinado local, dados os registros da organização e estrutura estabelecidas nas comunidades, assim como a permanência de tantas delas até hoje. Por outro lado, os pobres livres (brancos, ingênuos e alforriados) tinham na migração uma permanente e essencial estratégia de sobrevivência, em razão da concentração econômica e social oriunda da contínua expansão da produção mercantil-escravista e o estreitamento das oportunidades nas regiões, porém sempre tentavam a fixação (MATTOS, 2013, p. 41)³⁰. As pessoas pobres, portanto, almejavam aquilo que os quilombolas não apenas implementavam, mas defendiam com vigoroso esforço quando atacados.

A fixação era uma empreita de todos os marginalizados, com a diferença de que, na adversidade, as pessoas livres migravam, enquanto os sujeitos quilombolas resistiam e lutavam para defender o espaço em que viviam. Ainda que estes não conseguissem permanecer no quilombo, sucumbindo às campanhas de captura e de destruição de suas edificações, a reação animada pelo desejo de estabelecer relações sociais sustentáveis e duradouras distingue o sujeito quilombola.

Em contraste com a figura da pessoa pobre e juridicamente livre, o sujeito quilombola ansiava pela fixação e pela posse de uma porção de terra que proviesse as suas necessidades (individuais e do grupo) e fosse concomitantemente segura, desafiando a ordem mercantil-escravista ao criar nas comunidades as condições de sobrevivência (ainda que necessitassem recorrer aos saques e assaltos) e de cuidado do meio ambiente. O pobre marginalizado, ainda que inconformado com sua condição, buscava solução na própria estrutura da sociedade que o marginalizava, e por isso migrava.

³⁰ Ilustrando o desejo e essa tentativa de fixação, tendo como ponto de partida a história de Domingos Vieira de Carvalho, extraída do testamento que esse lavrou junto ao Cartório do Primeiro Ofício de Notas de Campos (Campos dos Goitacazes, Província de Paraíba do Sul), a autora afirma: “A formação de uma família, sancionada pela Igreja Católica, implicava um certo tempo de permanência na área, convivência e aceitação por parte de outras famílias já existentes na região, formando um leque de relações que tendia a se ampliar, através do batismo dos filhos e das relações de parentesco ritual (compadrio) que gerava” (MATTOS, 2013, p. 39-40).

Assim, percebe-se a pessoa aquilombada também como sujeito-modelo a servir de parâmetro de transformação social de outros sujeitos marginalizados, sobretudo partir do reforço de seus laços de pertencimento ao grupo e de vinculação ao espaço onde desenvolve seus peculiares modos de vida e reprodução de saberes, mesmo após a abolição do regime de escravização.

1.3. QUILOMBAGEM, ABOLICIONISMO E A INVIABILIDADE ECONÔMICA DO REGIME ESCRAVISTA

Vimos que ao negro escravizado era negada a condição civil de sujeito, figurando na ordem jurídica como mercadoria, razão pela qual era o objeto de diversas relações mercantis, especialmente a de compra e venda a exigir dos senhores que investissem na aquisição desses “instrumentos” de trabalho. Para se ter uma ideia do valor investido, tratando da economia açucareira do século XVII, especificamente dos engenhos, Lilia Schwarcz e Heloísa Starling afirmam:

O dinheiro aplicado nesses estabelecimentos era distribuído na construção dos edifícios, da moenda e dos “cobres” (as caldeiras), e na aquisição de gado, carros, barcos, pastagens, canaviais e, majoritariamente, escravos. P investimento nesses últimos variava de 7% a 37%, sendo que a maioria dos proprietários gastava em torno de 25% do seu capital com a compra de escravos. O setor representava, pois, parcela significativa dos gastos, e a ordem era aproveitar ao máximo os recursos e evitar perda. (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 77)

Katia de Queirós Mattoso (2018) faz uma minuciosa descrição do processo de venda, pública ou privada, das pessoas negras vindas da África pelo tráfico transatlântico. Pondera que o preço de um “escravo” variava de acordo com o sexo, idade, saúde e vigor físico, além das variações decorrentes de maior ou menor oferta e procura, prosperidade ou crise das atividades econômicas, restrições impostas ao tráfico, distância entre o porto de desembarque e o local da venda, etc.

Sem pretender um estudo aprofundado quanto à fixação desses preços, inclusive em razão da aludida diversificação, nos limitaremos a uma exposição estimada que nos permita alguma análise acerca da questão econômica da escravidão e do aquilombamento. A título de amostragem, ainda segundo Katia de Queirós Mattoso, estima-se que no século XVI o valor médio de compra de uma pessoa escravizada era de 20.000 réis, o que dobrou no século seguinte, como resultado da alta dos preços do açúcar, e especialmente ao final do século

XVII com os ataques holandeses ao Brasil e aos portos africanos de onde saíam os navios que transportavam os negros (MATTOSO, 2018, p. 114).

Ainda, “entre 1612 e 1795 o preço de venda dos escravos foi triplicado” (MATTOSO, 2018, p. 95), aumentando ainda mais no século XIX, o que resulta num valor médio entre 150.000 e 200.000 réis³¹, com maior importância na segunda metade do século, em razão da proibição do tráfico pela Lei Eusébio de Queirós (1850) e o número crescente de libertos, o que, aliado à recém implementada instituição bancária, também fez aumentar o montante de vendas privadas (MATTOSO, 2018, p. 97-98).

A partir disso, é possível afirmarmos que o preço de venda da pessoa escravizada foi objeto de constante valorização, exigindo cada vez mais capacidade de investimento por parte dos produtores que, generalizadamente, empregavam a mão de obra cativa, seja em períodos de crise econômica e de produção (quando a procura era menor, pressionando os preços para baixo) ou de prosperidade (quando a procura era maior, pressionando os preços ainda mais para cima).

Nesse cenário, a viabilidade econômica desses aportes continuamente feitos pela elite senhorial, durante aproximadamente três séculos, certamente era objeto de cuidadosa análise pelos investidores de então. Assim, a continuidade de tais investimentos, sem que se buscasse alternativas à questão da mão de obra do negro escravizado, pelo menos até a metade do século XIX, é resultado do convencimento de que a escravização ainda era lucrativa, e por isso de grande importância para as lavouras e minas do país, o que se sintetiza na fala do então Senador Cristiano Otoni em sessão ocorrida no ano de 1883, referindo-se a todo tempo de exploração do trabalho escravizado antes da Lei Eusébio de Queirós, em 1850, cuja transcrição é extraída da obra de Robert Conrad:

O Senador Cristiano Otoni disse à Câmara Superior brasileira em 1883 que, enquanto o comércio de escravos durara, os proprietários de escravos haviam sido “indiferentes à duração da vida dos seus escravos”. Os senhores de escravos acreditavam “que o escravo trabalhando um anno, alem de plantar e colher para o sustento, dava produto liquido que cobria, pelo menos, o seu valor; do 2º ano em diante tudo era lucro. (CONRAD, 1978, p. 36)

³¹ “Para os anos de 1805-1806 e 1810-1811, por exemplo, os preços dos escravos variavam entre 50.000 e 200.000 réis por escravo homem e 100.000 réis para escravo mulher, uma diferença de 50% entre eles. (...) Em 1820, o preço médio de uma escrava adulta era de 150.000 réis, ao passo que, para um escravo adulto, o valor passava para 200.000 réis. Depois de 30 anos, o valor atingiria 300.000 réis para a mulher e 600.000 réis para o homem” (MATTOSO, 2018, p. 108-109). Para que se possa ter maior compreensão acerca destes valores, utiliza-se como parâmetro informações trazidas pela própria autora, segundo quem, no início do século XIX, uma casa rudimentar valia a quantia de 120.500 réis, guarnecida com móveis no valor de 500 réis, e uma rede de pesca inventariada em ação judicial pelo valor de 50.000 réis (MATTOSO, 2018, p. 99-100).

A exposição evidencia a lógica econômica do emprego da mão de obra escravizada, segundo a qual a projeção de vida útil do negro cativo justificava o investimento antecipado que o proprietário fazia ao comprá-lo. Por pior que fossem as condições de vida e de trabalho nas senzalas e nos campos, havia alguma certeza de que o trabalho seria realizado pelo pouco tempo necessário à sua amortização (ainda que aquele curto período de um ano pareça um tanto quanto otimista, sobretudo nos períodos de crise na produção). Nesse contexto é que se percebe a decisiva importância da quilombagem no desgaste do sistema escravagista, antes mesmo do movimento abolicionista tardio da elite parlamentar brasileira.

1.3.1. A Quilombagem como movimento de rebeldia da pessoa negra escravizada

Se as condições materiais do cativo não ameaçavam a permanência deste na cadeia de produção pelo tempo necessário à amortização do investimento feito quando da sua aquisição, a sua saída forçada, sobretudo através do suicídio e das fugas empreendidas pelos escravizados como forma de oposição, colocava em risco as atividades da elite senhorial brasileira. Nesse contexto é que se fala em *quilombagem*, termo trazido por Clóvis Moura como síntese do movimento de rebeldia dos escravizados e instrumento de mudança social que tinha no quilombo o centro organizacional das ações da pessoa negra, embora não se limitasse a ele:

Entendemos por quilombagem o movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos próprios escravos que se verificou durante o escravismo brasileiro em todo o território nacional. Movimento de mudança social provocado, ele foi uma força de desgaste significativa ao sistema escravista, solapou as suas bases em diversos níveis – econômico, social, militar – e influiu poderosamente para que esse tipo de trabalho entrasse em crise e fosse substituído pelo trabalho livre.

[...]

O quilombo é o centro organizacional da quilombagem, embora outros tipos de manifestação de rebeldia também se apresentassem, como guerrilhas e diversas outras formas de protesto individuais ou coletivas.

Entendemos, portanto, por quilombagem uma constelação de movimentos de protesto do escravo, tendo como centro organizacional o quilombo, do qual partiam ou para ele convergiam e se aliavam as demais forças de rebeldia. (MOURA, 1989, p. 22 e 23)

Inclui-se no movimento de quilombagem, portanto, as ações individuais de boicote à produção, o suicídio, o aborto e o infanticídio de crianças negras, filhas de ventre cativo. Também se incluem nesse rol de ações as *revoltas organizadas* e as *insurreições armadas*, como, respectivamente, o levante dos negros malês, na Bahia, e a ação de Manuel Balaio, no

Maranhão³², ambos na primeira metade do século XIX. Contudo, o destaque é o quilombo, cujo significado, já vimos, é conhecido a partir da organização comunitária do sujeito quilombola, até porque muitas revoltas acabavam de alguma forma se articulando com os quilombos, para integrá-los ou para fortalecimento mútuo³³.

Assim, o que se entende por quilombagem reforça a fuga e o refúgio nas comunidades de mocambos como a principal forma de oposição da pessoa negra ao sistema escravista. Considerando o caráter utilitário do negro para o regime, ausentar-se da atividade produtiva, desfalcando-a antes que pudesse dar o retorno financeiro esperado, era o que de pior poderia acontecer à economia brasileira e ao senhor que pagara pela aquisição do escravizado, razão pelas qual empregavam-se meios de evitar o suicídio na senzala³⁴ e reprimia-se, violenta e sistematicamente, o aquilombamento.

Nos quilombos, além de excluir-se forçada e abruptamente da produção, o negro permanecia vivo e ativo em todas as dimensões que lhe qualificavam como sujeito, servindo de exemplo de resistência e ícone de esperança e encorajamento aos demais ainda cativos³⁵, o que explica a forte repressão imposta a qualquer tentativa de subversão que atentasse contra o sistema escravagista, especialmente se fosse empreendida pelo próprio negro escravizado, como na tipificação do crime de *insurreição*, previsto no Código Criminal do Império (Lei de 16 de Dezembro de 1830), especialmente seus idealizadores.

Estes poderiam ser punidos com a pena de morte, se a insurreição fosse grave, ou com a prisão, acorrentamento e execução de trabalhos forçados por ao menos quinze anos, em caso de insurreição leve (penalidade mais severa do que a imposta pelo crime de homicídio,

³² Edison Carneiro, invocando sucintamente uma tipologia da rebelião negra escravizada, aponta as revoltas organizadas e as insurreições armadas, ao lado do aquilombamento, como espécies de revolta da população negra escravizada (CARNEIRO, 2005, p. 245).

³³ Beatriz Nascimento analisa, nos seguintes termos, a relação entre esses ciclos de revolta e o aquilombamento: “no meu entender, em termos conjunturais, o levante dos malês foi realmente algo que mexeu muito, porque ela foi ao nível de luta política no sentido mesmo político de mudança de poder, esse negócio todo. Agora, no sentido que eu tento passar para os negros, para os negros com quem eu convivo, com quem eu trabalho, com quem eu estudo e a quem eu levo informação, é que o quilombo é mais forte porque ele abrange negros de todos os grupos de negros que entraram no Brasil. Então, nesse sentido, é muito mais chacoalhador das estruturas, principalmente quando eu levantei essa questão de que o quilombo sistematicamente destruído e se coloca cinco negros reunidos é perigo tanto quanto vinte mil” (NASCIMENTO, 2018, p. 140).

³⁴ Uma pena corporal recorrentemente imposta aos escravizados era a chamada “máscara de Flandres”, uma máscara confeccionada em metal flexível que cobria a boca do negro, quando não seu rosto todo, caso em que contava apenas com pequenos orifícios nos olhos e no nariz, para que pudesse enxergar e respirar, somente. A finalidade da máscara, apertada contra a face do negro punido, era, além de impingir-lhe dor e a humilhação do castigo público, impedir a ingestão de pedras preciosas e pepitas de ouro que pudessem ser vendidas, ou impedir-lhe o suicídio pela ingestão de terra, pedras ou plantas venenosas, e isso sob o pretexto de que tomavam cachaça em demasia, prejudicando o trabalho (PINSKY, 1986, p. 47).

³⁵ Wlamyra de Albuquerque e Walter Fraga Filho afirmam que “ao fugir o escravo comprometia a produção e colocava em xeque a autoridade do senhor. Isso quer dizer que as fugas não só traziam prejuízos econômicos, como expunham os limites da dominação senhorial” (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 117-118).

equiparando-se à aplicada pelo crime de homicídio qualificado). Os participantes da insurreição que não figurassem como líderes eram açoitados³⁶, preservando-se a força de trabalho do maior número possível de escravizados, medida que favorecia patrimonialmente os seus proprietários.

A título de comparação, o homem livre que reduzisse outrem à escravidão era punido com a pena de três a nove anos de prisão simples, o que poderia aumentar para além do máximo em caso de cativo por longo período³⁷. Havia, portanto, maior rigidez na punição daquele que procurava forçadamente a liberdade, e nos parece fazê-lo por um legítimo impulso, restando apenado com menor rigidez aquele que praticava o ato violento de escravizar alguém, retirando-lhe a liberdade que é inerente à condição humana. Isso revela, mais do que uma inversão valorativa que procura artificializar a liberdade³⁸, a preocupação de toda a ordem colonial e pós-colonial com a escravidão que sustentava a atividade econômica de então.

A formação de quilombo ainda era severamente punida na medida em que, por determinação do Rei (Alvará de 3 de março de 1741), os negros capturados em quilombos eram marcados a fogo com a letra “F” (de fujão ou de fugitivo), ou ainda tinham uma orelha arrancada se quando da captura já ostentassem a letra F marcada no corpo. A ordem ultramarina ainda determinava que se aplicasse tal punição “sem qualquer processo algum, e só pela notoriedade do fato” (LARA, 2011, p. 297)³⁹.

³⁶ “Art. 113. Julgar-se-ha cometido este crime, retinindo-se vinte ou mais escravos para haverem a liberdade por meio da força. Penas - Aos cabeças - de morte no gráo maximo; de galés perpetuas no médio; e por quinze annos no minimo; - aos mais - açoutes.”

“Art. 114. Se os cabeças da insurreição forem pessoas livres, incorrerão nas mesmas penas impostas, no artigo antecedente, aos cabeças, quando são escravos.”

“Art. 115. Ajudar, excitar, ou aconselhar escravos á insurgir-se, fornecendo-lhes armas, munições, ou outros meios para o mesmo fim. Penas - de prisão com trabalho por vinte annos no gráo maximo; por doze no médio; e por oito no minimo.”

³⁷ “Art. 179. Reluzir á escravidão a pessoa livre, que se achar em posse da sua liberdade. Penas - de prisão por tres a nove annos, e de multa correspondente á terça parte do tempo; nunca porém o tempo de prisão será menor, que o do captivo injusto, e mais uma terça parte.”

³⁸ Suely Robles Reis Queiroz, ao tratar das justificativas da escravização negra em São Paulo, afirma: “Para os juristas Florentino e Ulpiano, a escravidão constituía um manifesto desvio do direito à liberdade que todos têm ao nascer. Mas, se o mundo criara e a incorporara ao direito das gentes, era preciso aceitá-la. Como fenômeno universal, admitido em todos os tempos e lugares, não cabia discuti-la” (QUEIROZ, 1987,47 p. 51)

³⁹ “Eu el-rei faço saber aos que este alvará em forma de lei virem que sendo-me presente os insultos que no Brasil cometem os escravos fugidos, a que vulgarmente chamam calhambolas, passando a fazer excesso de se juntar em quilombos, e sendo preciso acudir com os remédios que evitem esta desordem, hei por bem que a todos os negros que forem achados em quilombos, estando neles voluntariamente, se lhes ponha com fogo uma marca em uma espádua com a letra F, que para este efeito haverá nas Câmaras; e se quando se for executar esta pena for achado já com a mesma marca, se lhe cortará uma orelha. Tudo por simples mandado do juiz de fora ou ordinário da terra, ou do ouvidor da comarca, sem processo algum e só pela notoriedade do fato, logo que do quilombo for trazido, antes de entrar para a cadeia...”

O que se coloca em questão, no entanto, é se esse combatido movimento negro de resistência à escravização fora suficiente para figurar como elemento relevante no conjunto de fatores que levaram ao desgaste econômico do regime escravista, principalmente diante da recorrente afirmação de que fora a proibição do tráfico de negros africanos e as imposições liberais vindas da Inglaterra os motores do movimento abolicionista da segunda metade do século XIX, durante o chamado escravismo tardio.

Não se nega a importância da proibição do desembarque de novos escravizados vindos da África ou de outras colônias, inclusive nas Américas, a partir da efetiva restrição ocorrida com a Lei Eusébio de Queirós (1850), e tampouco das relações internacionais a pressionar pelo fim da escravidão. Também não pretendemos promover qualquer ufanismo acerca da atuação da pessoa negra escravizada, superestimando uma atuação política que – embora com objetivos notadamente distintos – em dado momento passou a se retroalimentar das (re)ações da elite proprietária, inclusive quando esta tomou o caminho do abolicionismo pelo parlamento.

Porém, se propõe como hipótese a atuação coordenada dos próprios escravizados como fator de significativa contribuição no processo que resultou na inviabilidade econômica da escravidão, afastando qualquer ideia de anomia daqueles cuja revolta é contemporânea à própria privação da condição humana e de liberdade, apesar de todos os empecilhos impostos pelo processo de aculturação e reificação da pessoa negra, e da repressão criminal que depois lhe era imposta, na condição de *sujeito de delito*.

Para melhor elucidar a questão, ou seja, para colocar em prova a hipótese de que existe relação entre a rebeldia negra e a abolição do regime de escravidão no século XIX, Ciro Flamarion Cardoso, ainda no ano de 1987, propôs um caminho de investigação que consiste em: “1) provar uma incidência quantitativamente maior de movimentos em 1850-1888; 2) ou mostrar como, nas novas condições, (...) mesmo uma incidência similar à do passado teria um peso maior na fragilização e crise do sistema escravista e, portanto, em sua superação” (CARDOSO, 1987, p. 21).

Há de se situar as anotações feitas pelo autor, que remonta ao tempo de uma então nova historiografia da escravidão no Brasil – e que não é por ele desconhecida –, e anterior ao início do inventário dos quilombos brasileiros, em razão de disposição constitucional promulgada somente no ano de 1988, e que trata do direito de propriedade das terras ocupadas pelos remanescentes dessas comunidades. Contudo, como seu texto faz expressa oposição aos referenciais de Jacob Gorender e de Clóvis Moura, achamos por bem trazê-lo à discussão.

O autor utiliza como marco temporal o ano de 1850, em que foi promulgada a conhecida Lei Eusébio de Queirós, determinando o fim do tráfico de africanos para o Brasil na medida em que previa a apreensão de embarcações utilizadas para esse ilegal transporte, tipificando a conduta de importação como crime de pirataria (já previsto no Código Criminal de 1830). É sabido que, após a vigência da referida norma, houve sensível redução do número de pessoas negras africanas chegadas na condição de escravizadas ao Brasil, aumentando-se significativamente o preço do negro cativo e, assim, contribuindo-se de forma importante para a crise do sistema escravista e para a sua abolição.

Nesse contexto, iniciando a análise pelo aspecto qualitativo, não nos parece necessário verificar possível maior relevância da revolta negra contra a condição de escravização, nesse período da segunda metade do século XIX, para que se reconheça ter havido relação entre a rebeldia e a abolição. Isso porque a revolta negra não concorre com outros fatores de desgaste do sistema escravista, mas, como já se afirmou, a eles se soma no curso de um processo material (de natureza política, social e econômica) de abolição, em que foi medida pioneira, ressalte-se. A rebeldia negra não se iniciou, ou sequer precisa ter se intensificado, a partir de 1850, importando apenas a continuidade destes atos de insurreição, especialmente pela fuga e formação dos quilombos⁴⁰.

Quanto ao número de revoltas e quilombos a partir da segunda metade do século XIX, agora analisando o aspecto quantitativo proposto por Ciro Flamarion Cardoso, não são encontrados dados precisos que possam indicar aumento ou decréscimo dessas atividades após a determinação do fim do tráfico de africanos para o Brasil. Contudo, se por um lado houve uma notória mudança na forma pela qual os escravizados eram tratados pelos seus senhores, resultado da valorização do “escravo-mercadoria”, por outro percebe-se, pelas estimativas quanto ao número de comunidades que atualmente são conhecidas, a intensidade do aquilombamento e a significativa quantidade dos quilombos quando da promulgação do Decreto de abolição.

Além disso, não se imagina que a conjuntura socioeconômica e política, assim como a intensificação do debate abolicionista da segunda metade do século XIX, tenham outro efeito que não a igual intensificação das ações das pessoas negras escravizadas (que nunca se mostraram dóceis à sua condição cativa) no sentido de obtenção da liberdade. Nesse aspecto,

⁴⁰ Robert Conrad, testemunhando as constantes revoltas protagonizadas pelos negros escravizados, e a longa importância delas no desgaste da ordem escravista, afirma que “a insubordinação e a rebeldia que acompanharam a abolição foram invulgarmente decisivas e generalizadas, mas a verdade é que a rejeição da servidão por suas vítimas durante os meses finais da escravatura não era inteiramente sem precedentes” (CONRAD, 1978, p. 18).

é de se reiterar a caracterização do sujeito quilombola a partir da sua indisposição em negociar a condição de liberdade com quem afirmava tê-lo como propriedade, e a capacidade desse sujeito em influenciar os cativos (e demais marginalizados), especialmente num contexto de crescente reprovação ao regime de escravidão, apontando para um período de intensa atividade de fugas e revoltas.

Por fim, há diversos relatos de que, nesse período, estudantes, intelectuais, jornalistas e outros profissionais liberais passaram a apoiar a revolta negra de forma a favorecê-la (financeira, ideológica e logisticamente), radicalizando o discurso abolicionista diante da inércia e/ou do conservadorismo da elite parlamentar. Isso teria contribuído para um aumento do número de agitações organizadas pelos escravizados.

Segundo Emília Viotti da Costa, noticiam-se diversas ocasiões em que abolicionistas mais radicais eram acusados de “levar a intranquilidade às zonas rurais com a sua propaganda” (COSTA, 2010b, p. 351). Dentre as descrições que faz, destaca-se o relato de um delegado de polícia de Campinas, endereçado ao presidente da província, em que afirma a proximidade das fazendas “amontoadas todas [onde] pode-se levantar com facilidade uma força de 2.000 escravos, o que é bastante para assolar uma população quase sem defesa, [e que] há muita gente de classe baixa que se liga com a escravatura, dizendo-lhes coisas que podem ser fatais” (COSTA, 2010b, p. 350). A autora ainda afirma, categoricamente, que:

Finalmente, nos anos que antecederam a aprovação da Lei Áurea, o fator decisivo foi a insurreição dos escravos e a consequente desorganização da economia, o que levou os próprios fazendeiros, que até então se tinham oposto à emancipação dos escravos, a verem a abolição como uma medida necessária ao restabelecimento da ordem. (COSTA, 2010a, p. 62)

Clóvis Moura cita, nesse período da segunda metade do século XIX, “o movimento dos *Caifases* [ou caifazes], liderado por Antônio Bento, que se une aos quilombolas e preconiza a violência dos oprimidos à repressão dos opressores” (MOURA, 1985, p. 82). Os caifazes usavam da imprensa para isso (especialmente o jornal *A Redenção*, de Antônio Bento), além de coletar dinheiro para as alforrias, instigar escravos à fuga e proteger os escravos fugidos (COSTA, 2010a, p. 112). Clóvis Moura narra diversos outros episódios, como o incêndio de canaviais em Campos, na província do Rio de Janeiro, promovido por negros escravizados ao longo de toda a década de 1880 (MOURA, 1985, p. 84-87).

Outra atuação digna de nota é a de Luiz Gama. Nascido livre, porém feito cativo pelo próprio pai (um fidalgo português cujo nome ele nunca revelou), Luiz Gama alcançou novamente a liberdade, em 1848, como negro que não se aquilombou mas engajou-se na luta pela efetiva libertação dos negros escravizados, sobretudo depois de estudar Direito, atuando

como rábula. Distinguindo-se da elite abolicionista (contra a qual se contrapõe a quilombagem), era defensor incondicional da emancipação negra e pessoa de notória repercussão a influenciar as ações de rebeldia, como quando “Luís Gama – filho de negra rebelde – afirmava que o escravo que matava o seu senhor praticava um ato de legítima defesa, o que era normal” (MOURA, 1985, p.79).

Trazendo algum elemento mais concreto que indique o aumento numérico da quilombagem nesse período próximo à abolição, Suely Robles Reis de Queiróz, com fundamento em autos de procedimentos policiais na província de São Paulo, narra a ocorrência de diversas insurreições ou agitações que as antecederiam, sendo reprimidas pelas autoridades do Império, ocorridas na segunda metade do século XIX: insurreição de escravos armados em Taubaté (1855), indícios de sublevação de escravos em Atibaia (1856), repressão policial em resposta a um plano de insurreição de escravos em Campinas (1863), temor de insurreição em Pindamonhangaba (1871) e diversas ações nas regiões/distritos de Espírito Santo do Pinhal, Campinas e Jundiaí (1871) (QUEIRÓZ, 1977, p. 165-167).

João José Reis afirma que as revoltas foram mais comuns do que a formação de quilombos em todo o século XIX, quando “a escravidão brasileira alcançou seu clímax, (...) espalhando-se ainda mais do que em época anterior pelos diversos setores da sociedade e da economia rural e urbana” (REIS, 2018, p. 392), e tais movimentos não escapam à ideia de quilombagem, como já vimos. Ainda assim, especificamente quanto ao aquilombamento, Emília Viotti da Costa pontua que “na década de 1880, instigados pelos abolicionistas, os escravos começaram a fugir cada vez em maior número das fazendas” (COSTA, 2010a, p. 115), fenômeno que teria tido maior repercussão nos locais onde aqueles eram mais ativos, como nas regiões cafeeiras paulistas. Nesse período também se formaram ou mantiveram-se quilombos por todo o Brasil, como narram Maria Raimunda Araújo (2001, p. 141-152), referindo-se à província do Maranhão e Flávio dos Santos Gomes (2018, p. 372), referindo-se a quilombos no Rio Grande do Sul do Brasil e em Belém do Pará.

Nestes termos, apesar de entendermos pela desnecessidade de se verificar um significativo incremento no número de revoltas e de aquilombamentos nas décadas que antecederam a abolição do regime escravista, há elementos consistentes que nos indicam a intensificação da quilombagem. É de se considerar a ausência de condições ideais de registro das ações empreendidas pelas pessoas negras em oposição à escravização, o que, entretanto, não pode servir de escopo para negar que tenham existido, privilegiando a história de quem pôde registrar seus *feitos*, desfrutando da sua condição de privilegiado.

Outro aspecto a se destacar, quando se trata da contribuição da quilombagem no processo de abolição do regime de escravidão, é o temor da elite brasileira diante das revoltas ocorridas em toda a América Latina, especialmente a revolução escrava no Haiti (1791-1804), e que poderiam repercutir no regime de escravidão do Brasil. A revolução ocorrida na então colônia francesa da ilha de São Domingos foi o motivo da abolição da escravidão em todos os domínios da França, por aprovação unânime dos deputados, em sessão da Assembleia Nacional da qual tiveram assento três “rebeldes haitianos”, dentre os quais um negro e um pardo (DORIGNY, 2019, p. 77).

A revolução do Haiti se mostrou violenta aos olhos das elites escravistas que se beneficiavam das relações e das estruturas coloniais, resultando não só na segunda proclamação de independência nas Américas, mas na primeira abolição de um regime escravista, promovida após importante guerra civil em que escravizados e negros livres “exterminaram a maioria da população branca e as tropas de Napoleão Bonaparte enviadas para combatê-los, derrotando militarmente três potências coloniais, Espanha, Inglaterra e França” (MOREL, 2017, p. 10). No Brasil, logo se teve notícia de tal insurreição, embora, segundo Marco Morel (2017, p. 223), tenha repercutido publicamente apenas a notícia da independência política do Haiti, pela conveniência dos emancipacionistas brasileiros de então. O receio era de que aqui repercutissem também as notícias das *infernais pretensões* de abolição da escravatura e, sobretudo, do protagonismo negro no processo político de emancipação.

Clóvis Moura narra manifesto escrito em forma de verso por Emiliano Mandacaru, líder de um movimento de insurgência de uma unidade militar de *mulatos* no Recife, em 1824, em que se fez menção a Henri-Cristophe, um dos comandantes da revolução haitiana (MOURA, 1977, p. 116), indicando que o temor da elite se sustentava em reais possibilidades de ação negra no Brasil.

Com efeito, parece razoável concluir que a ação protagonista das pessoas negras escravizadas figurou como importante elemento de desgaste do regime de escravização, assim como as campanhas elitistas pela abolição, com a ressalva de que as antecederam. Assim, podemos afirmar que as insurreições negras e, especialmente, o longínquo e permanente aquilombamento de escravizados fugidos, determinaram o rumo da economia escravagista e, por conta disso, motivaram uma reação da classe senhorial que, entre idas e vindas, levou o debate da abolição para o parlamento, dando corpo formal aos anseios das pessoas negras que há tanto já os manifestava materialmente, embora divergisse deles quanto aos motivos e as finalidades.

1.3.2. O movimento abolicionista

O termo *abolicionismo* encontra-se associado ao processo formal de emancipação jurídica da pessoa negra escravizada, ou seja, às ações parlamentares promovidas por aqueles que detinham algum poder político durante o período de Império do Brasil já independente. Não se considera, nesse contexto, as diversas manifestações populares de reprovação ou resistência ao regime de escravidão, sejam as ações promovidas por estudantes, intelectuais, artistas e profissionais liberais, sejam, ainda, e principalmente, as manifestações de reação perpetradas pelas próprias pessoas negras escravizadas, já caracterizadas pelo termo *quilombagem*. É o que afirma Joaquim Nabuco, um dos mais referenciados atores políticos e intelectuais do movimento abolicionista:

Não há muito que se fala no Brasil em Abolicionismo e Partido Abolicionista. A idéia de suprimir a escravidão, libertando os escravos existentes, sucedeu à idéia de suprimir a escravidão, entregando-lhe o milhão e meio de homens de que ela se achava de posse em 1871 deixando-a acabar com eles. Foi na legislatura de 1879-80 que, pela primeira vez, se viu dentro e fora do Parlamento um grupo de homens fazer da *emancipação dos escravos*, não da limitação do cativo às gerações atuais, a sua bandeira política, a condição preliminar da sua adesão a qualquer dos partidos. (NABUCO, 1949, p. 3)

É também o que se percebe de estudos acadêmicos que lançam seus olhares sobre o tema, como no texto de Emília Viotti da Costa:

Até meados do século XIX não se pode propriamente falar em movimento abolicionista. As críticas à escravidão continuavam a encontrar pouca sustentação e as propostas em favor da emancipação dos escravos despertavam pouco entusiasmo. Aqui e lá um espírito mais independente publicava um ensaio sobre as vantagens do trabalho livre. Um parlamentar apresentava um projeto visando a melhorar a situação dos escravos, um poeta lamentava os sofrimentos dos escravos. O ensaio era ignorado; o projeto, engavetado; e o poema, esquecido. (COSTA, 2010a, p. 39)

Assim, a diferença entre a quilombagem e o abolicionismo inicia-se no fato de que este é restrito aos membros de uma elite social e econômica, entendida também – e em decorrência disso – como elite intelectual, ao passo que a quilombagem tem caráter verdadeiramente popular. Outra diferença se assenta na forma como esses movimentos atuam e se expressam, sendo brando o abolicionismo e violenta a quilombagem.

Considerando como sujeitos da quilombagem todos aqueles marginalizados pela ordem colonial escravista, ainda que não fossem escravizados, tais como os “índios perseguidos, mulatos, curibocas, pessoas perseguidas pela polícia em geral, bandoleiros,

devedores do fisco, fugitivos do serviço militar, mulheres sem profissão, brancos pobres e prostitutas” (MOURA, 1989, p. 25), percebe-se o caráter plural desse movimento emancipacionista que, por isso, contrasta desde a origem com o chamado abolicionismo.

No entanto, apesar da capilaridade e constância das ações populares de combate à escravização, o contorno histórico das causas e consequências do fim do regime formal de escravização foi dado pela condição privilegiada dos integrantes do movimento abolicionista, sobretudo pela capacidade de registro de suas ações, enviesando a forma pela qual as gerações posteriores conheceram o próprio processo de abolição. Assim, o movimento abolicionista, social e politicamente privilegiado, posicionou-se historicamente como a causa maior da abolição ao mesmo tempo em que determinou as consequências jurídicas da emancipação formal das pessoas negras.

Nesse contexto, autores renomados, como Emília Viotti da Costa, rechaçam em suas obras qualquer atuação política anterior à segunda metade do século XIX – popular ou de elite – como parte do movimento abolicionista⁴¹ e, assim, manifestam preferência à atuação dos senhores proprietários de terras e escravos quando situam o termo inicial do abolicionismo no ano de promulgação da Lei Eusébio de Queirós, mesmo momento apontado por Clóvis Moura como o início do contraditório escravismo tardio (MOURA, 2014a, p. 85), naquela altura já fadado ao fim pela insustentabilidade de um regime anacrônico que, além de veementemente resistido pelas pessoas escravizadas, via-se envolto pelos ideais políticos do liberalismo e de um incipiente capitalismo industrial que não demoraria em ditar novas formas de conformação econômica da produção, dentre as quais o trabalho assalariado.

Essa visão elitista, de que o abolicionismo tem início apenas na segunda metade do século XIX, é negada pela já exposta ideia de quilombagem, cuja ação antecede significativamente o movimento liberal abolicionista da qual diverge não apenas pela origem popular e mais longínqua, mas ainda pelo *modus operandi* e pelos diferentes propósitos de seus protagonistas. Segundo Clóvis Moura, a quilombagem “tem caráter radical, sem nenhum elemento de mediação entre seu comportamento dinâmico e os interesses da classe senhorial” (MOURA, 1989, p. 22), distinguindo a ação negra de revolta da atuação branda e elitizada que, em geral, se restringia ao parlamento e aos meios de comunicação, como a imprensa.

Nesse aspecto, embora haja aparente convergência entre a quilombagem e o movimento abolicionista, porque na superfície apontam para a abolição do regime de

⁴¹ Ainda quando conhece da participação das pessoas negras no processo de abolição do regime de escravidão, a autora situa tal atuação na segunda metade do século XIX, afirmando que se não fosse a acomodação da maioria dos escravos, o regime de escravidão provavelmente teria sido destruído, como instituição, muito antes do que foi (COSTA, 2010a, p. 114).

escravização, há diferenças significativas em seus fundamentos. Enquanto a pessoa negra procura meios de ampla emancipação de seus corpos e de seus modos de vida, os chamados abolicionistas procuram apaziguar os ânimos dos revoltosos com o fito de limitar, jurídica e politicamente, o alcance da participação da pessoa negra no contexto social brasileiro.

Enquanto pessoas negras escravizadas tinham a *liberdade incondicional* como fundamento de atuação rebelde, os abolicionistas, em geral, tinham a ideia de uma *liberdade mediada* pela proteção da *propriedade privada* e da *segurança jurídica* como fundamento reativo de uma proposta diferida de emancipação, o que embasa a afirmação de Clóvis Moura, segundo quem “a grande força política do abolicionismo era moderada e muitas vezes conservadora” (MOURA, 1985, p. 83).

Enquanto os negros tinham como propósito a plena e ampla participação na vida social, econômica e política de um país em formação, a seu modo e a partir de suas percepções culturais, os abolicionistas discutiam especificamente a questão da mão de obra, procurando meios de substituir o trabalho escravo escravizadas de forma a não afetar significativamente o patrimônio daqueles que, confiando no sistema posto (e por isso em nome de uma pretensa segurança jurídica), haviam comprado pessoas escravizadas. Por isso os representantes desta classe senhorial, no parlamento, postergaram o mais que puderam a discussão da abolição, ressaltando ainda mais a importância da pressão exercida pelos revoltosos.

O temor de uma radical rebelião, nos moldes da revolução negra do Haiti, e a necessidade utilitária de conformação da mão de obra para um novo ciclo econômico que se iniciava, inspirado pelas ideias liberais que vinham da Europa, motivaram a elite escravagista a envidar esforços no sentido de apropriarem-se do discurso abolicionista e, assim, decidir, sem a participação da pessoa negra, os caminhos a serem tomados a partir da inevitável emancipação formal dos escravizados⁴².

No entanto, esse falso protagonismo branco não pode continuar a ser o grande mote da abolição. Também sob o aspecto do Direito, e da História do Direito, é preciso reconhecer que as causas da abolição antecedem a proibição do tráfico por uma lei convenientemente aprovada pela elite política, formada pelos próprios proprietários de pessoas escravizadas, como se a ação da pessoa negra fosse concomitantemente tardia e auxiliar ao processo legislativo que culminou no Decreto de 13 de maio de 1888. É preciso rechaçar essa falaciosa

⁴² Por essa razão, Abdias Nascimento afirma que, “apropriadamente alcunhada de ‘Lei Áurea’, a abolição da escravatura consistiu num ato de natureza exclusivamente jurídica, sem raízes na verdadeira luta dos escravos contra o regime opressor e espoliador” (NASCIMENTO, 2019, p. 87).

harmonia que, na verdade, serve como instrumento narrativo de continuidade de uma conveniente assimetria a favor de um grupo privilegiado que sempre agiu em favor de seus próprios interesses, orientando suas ações no sentido da manutenção desse privilégio.

A despeito das ditas convergências que pudessem unir os chamados abolicionistas e os próprios escravizados, sobretudo na década de 1880, quando iminente a abolição (mesmo considerando ter havido alguma relação entre os movimentos, razão pela qual já afirmamos que se retroalimentavam em alguma medida), é preciso destacar a atuação do sujeito quilombola a representar uma ameaça aos interesses políticos e econômicos daqueles que planejavam o Brasil pós abolição:

Quando inventariamos as lutas dos escravos brasileiros durante quase quatrocentos anos de regime escravista, uma coisa deve ser ressaltada para se compreender melhor a forma como o trabalho livre foi extinto no Brasil: nunca houve um entrosamento mais profundo entre essas lutas e o movimento abolicionista. Pelo contrário, os quilombolas e os insurretos urbanos nunca tiveram seu apoio. (MOURA, 1985, p. 79)

Se considerarmos o abolicionismo como movimento que se manifesta em três diferentes fases, como propõe Emília Viotti da Costa (2010a), percebe-se que apenas em sua última etapa, já na década de 1880, quando a pressão internacional era enorme e a maioria dos membros da elite senhorial já haviam percebido as vantagens do trabalho livre numa nova ordem econômico-social⁴³, é que se assume a proposta de emancipação imediata e sem o pagamento de indenização aos proprietários daqueles que ainda estavam na condição de escravização. E diga-se, ainda, que tal proposta tardia restava permeada (ou escamoteada) pelo discurso da “causa generosa e cristã e [que] falava aos sentimentos filantrópicos que a sociedade cultivava” (COSTA, 2010a, p. 78), continuando a divergir do fundamento emancipatório de cunho social, político e econômico do movimento social encabeçado pelas pessoas negras.

Reitera-se que não se pretende contrapor o abolicionismo à quilombagem apenas para exaltar a ação promovida pela população negra escravizada. Por óbvio, a abolição do regime de escravidão passa pela atuação das elites, especialmente os parlamentares. No entanto, é importante a comparação pelo fato de que, por muito tempo, o parâmetro de protagonismo das pessoas negras permaneceu ocultado na medida em que era visto e propagado como esporádico e excepcional.

⁴³ Registre-se ainda que, nesse momento, os “proprietários de escravos” haviam tido tempo bastante para adaptação, desde a primeira lei de proibição do tráfico, em 1831, e muitos deles, acesso às indenizações, especialmente após a Lei do Ventre Livre (Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871).

Os méritos da abolição, portanto, não eram devidamente divididos entre todas as personagens relevantes do processo político de formação do Brasil, permanecendo exclusivamente na conta de abolicionistas como Joaquim Nabuco os créditos da extinção do regime formal de escravização, como se a emancipação jurídica houvesse sido uma concessão benevolente (e suficiente) de uma classe religiosa e moralmente engajada com a dignidade dos menos favorecidos.

Ao propormos o protagonismo da pessoa negra escravizada, sobretudo daqueles que se refugiavam nos quilombos com o manifesto intuito de exercer a liberdade que a ordem escravagista lhes negava, mas com o revelado potencial de boicote ao sistema de escravidão, procuramos deslocar ao menos um pouco essa régua que até então era rigorosamente excludente da ação do negro como sujeito político relevante no processo de abolição.

Sem o propósito de mensurar precisamente o montante da participação de cada grupo, o que se espera é trazer, também para a análise jurídica, a percepção de que o movimento abolicionista, além de influenciar as ações de revolta da população negra, se movia reagindo à atuação de rebeldia negra, como informa Wlamyra Albuquerque ao afirmar que, “não por acaso, planos e argumentos para a extinção do escravismo sempre estavam na pauta política quando a rebeldia escrava ganhava maiores dimensões e intensificava-se o medo de convulsões sociais” (ALBUQUERQUE, 2018, p.328).

Em suma, sem pretender em vão criticar as ações da elite abolicionista, é inevitável relativizar a sua importância na medida em que se propõe dividi-la com a ação de revolta que caracteriza a quilombagem. Sobretudo aos olhos da população negra, o movimento parlamentar de elite teve relevância formal, mas historicamente trouxe prejuízos materiais enormes ao desconsiderar as reais reivindicações manifestadas pelas pessoas aquilombadas. Assim, segundo Clóvis Moura, “se méritos devem ser computados deverão ser creditados à rebeldia negra. Se houve limitações imperdoáveis elas devem ser computadas aos tímidos abolicionistas que a concluíram” (MOURA, 1985, p.81).

Com efeito, parece não haver dúvidas acerca da importância econômica e social do elemento negro na formação do Brasil (ainda que se insista na falsa controvérsia a respeito de seu lugar nas ciências sociais, sobretudo a partir da difusão da ideia de uma pretensa democracia racial, em meados da primeira metade do século XX). O que não se trata com frequência é a contribuição de negros e negras na composição normativa do Brasil, razão pela qual a pesquisa procura jogar luz à atuação destas pessoas também na formação e transformação do direito brasileiro, o que sempre se deu, e continua se dando, por meio de seus anseios e de suas lutas, iniciando-se pelo desgaste econômico do sistema de escravidão.

Como já se disse, não se pretende qualquer ufanismo em razão da atuação negra e de sua contribuição no processo de abolição do regime de escravidão. Contudo, não se pode negar o protagonismo dessas pessoas ao exercerem sistematicamente o contraponto ao regime de escravização, o que parece ter permanecido oculto pelo menos até meados do século XX, impedindo-nos de ponderar a formação jurídica do Brasil a partir das mãos e das mentes de pessoas negras.

1.3.3. A inviabilidade econômica da escravidão ao final do século XIX

A estreita relação entre a organização colonial do que seria o Brasil e a utilização da mão de obra escravizada é apresentada de forma expressa e contundente pela obra de Caio Prado Júnior, tendo como fundamento o aspecto econômico da empresa agrícola, mineradora e extrativista, cada uma a seu tempo, local e modo. Assim, o autor sugere uma necessidade natural e conjuntural das colônias europeias, no alvorecer do século XVI, de terem organizadas suas atividades em grandes propriedades nas quais pessoas escravizadas trabalhavam a monocultura, cumprindo com a vocação exportadora e com os objetivos para os quais fora o colonizador enviado às Américas na condição de “empresário de um grande negócio” (PRADO JÚNIOR, 2000, p. 118).

A pessoa negra, portanto, é figura central da economia colonial e imperial da época, evidenciando-se a sua importância na constituição do futuro país na medida em que, ainda segundo Caio Prado Júnior, “é neste sistema de organização do trabalho e da propriedade que se origina a concentração extrema da riqueza que caracteriza a economia colonial” (PRADO JÚNIOR, 2000, p. 122). Portanto, é a ordem econômica que vai ditar até quando a mão de obra escravizada irá figurar no centro dessa atividade produtora vocacionada à exportação assim como irá determinar quem irá substituir o escravizado, e em quais condições o fará, quando lhe for conveniente (e procuramos analisar, nas seções anteriores, a quilombagem como fator que contribuiu no processo de desgaste do sistema escravista até que fosse tomada a decisão pela abolição).

A importância fundamental do negro africano na economia da colônia sempre foi evidenciada, mesmo durante o próprio regime de escravização, como revela o relato de André João Antonil, publicado pela primeira vez em março de 1711, ao afirmar que “os escravos são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente” (ANTONIL, 2007, p. 97).

Referindo-se ao trabalho de pessoas escravizadas desde a origem da exploração da colônia, evidenciando a sua contribuição essencial na formação das bases do futuro Brasil, Robert Conrad classifica os trabalhos agrícolas realizados na colônia como “antieconômicos e primitivos, com estrangeiros controlando ainda grande parte do comércio lucrativo dos produtos que eram exportados” (CONRAD, 1978, p. 25), mesmo quando já se avançava pela primeira metade do século XIX.

Ao tratar da transição da escravidão indígena para a escravidão africana, Stuart B. Schwartz (2018) apresenta alguns fatores importantes que apontam para a centralidade da questão econômica na definição do estatuto jurídico do negro escravizado. Constatando a africanização do trabalho forçado como fenômeno generalizado nas Américas, a despeito do (significativamente) maior custo de aquisição do negro, se comparado ao custo dos nativos, o autor conclui que somente uma atividade volumosa, contínua e financeiramente compensadora poderia justificar tal opção, qual seja, o tráfico negreiro:

Só o tráfico de escravos africanos fornecia um abastecimento internacional de mão de obra em grande escala e relativamente estável, que acabou por fazer dos africanos escravizados as vítimas preferenciais, desde que sua produtividade compensasse o custo original de aquisição e transporte, e desde que o tráfico continuasse aberto o suficiente para compensar os altos índices de mortalidade de uma população predominantemente africana. (SCHWARTZ, 2018, p. 222)

Portanto, não há dúvida de que o escravismo moderno, de cunho exclusivamente racial, tem sua razão de existência na economia da estrutura colonial, e nas bases de um privilégio senhorial que avançou, nos mesmos termos, para depois da emancipação política do Brasil e do início da vigência da Constituição do Império (1824). São diversos os relatos nesse sentido, sintetizados aqui pela textual afirmação de Suely Robles Reis de Queiroz, de que não se podia ignorar a força do apelo econômico da escravização de africanos, e depois, no fervilhar do liberalismo, que o cativo seria um mal necessário, posto que a abolição resultaria numa “incalculável desordem no campo econômico-social” (QUEIROZ, 1987, p. 53-56).

Aliás, a dependência do regime de escravidão pela economia brasileira é fator que explica a manutenção do escravismo após o advento e a consolidação das ideias liberais de igualdade e de liberdade na virada do século XVIII para o XIX, afinal “o Brasil não sairia tão cedo, embora nação soberana, de seu estatuto colonial a outros respeito, e em que o ‘sete de setembro’ não tocou” (PRADO JÚNIOR, 2000, p. 125). Florestan Fernandes, nesse aspecto, afirma:

O regime capitalista lança, aqui, suas raízes no passado colonial, na produção escravista e no apogeu que esta alcançou *depois da independência*. A escravidão atingiu o seu ponto alto, como fator de acumulação interna de capital, não antes mas depois que se constituiu um Estado nacional. Isso pode parecer um paradoxo. Mas não é. As estruturas coloniais de organização da economia, da sociedade e do poder só conheceram sua plenitude quando os senhores de escravo organizaram sua própria forma de hegemonia. O trabalho escravo passou a gerar um excedente econômico que não ia mais para fora na mesma proporção que anteriormente e sobre ele se alicerçou a primeira expansão do capital comercial dentro do país. (FERNANDES, 1989, p. 20)

Toda essa conjuntura explica a complacência com a transgressão das normas que contivessem qualquer mínimo cunho abolicionista, como a que proibiu o tráfico de africanos em 7 de novembro de 1831, após forte pressão externa, sobretudo dos ingleses, e que não foi capaz de interromper o fluxo (a partir de então ilegal) de negros para o Brasil, restando “simplesmente ignorada” pela classe senhorial, pelos comerciantes empreendedores da venda dos negros escravizados e pelas próprias autoridades que deveriam cumpri-la, segundo Emília Viotti da Costa (2010a, p. 26-27).

Explica também, como já se tratou, a forte repressão imposta às tentativas de subversão da ordem escravista pelo negro escravizado, que não raramente buscava sabotar a produção destruindo ferramentas ou plantações, trabalhando com desídia, ou mesmo cometendo suicídio (situações em que era castigado pelo mãos de seu “senhor” através de açoites, acorrentamento no tronco, uso da máscara de flandres, dentre outras punições), ou empreendendo fuga e se aquilombando.

Aliás, nesse contexto de punição, é de se reparar que o direito de penalizar o negro escravizado (ou de determinar as causas, formas e, principalmente, os limites de tal punição) é da ordem público-estatal, cabendo ao particular-*proprietário* apenas a eventual execução de algumas das penalidades previstas em lei, obrigando-se a fazer com moderação, sob pena de sofrer (o próprio senhor do escravizado) a punição criminal pelo excesso, nos termos do artigo 14, § 6º, do Código Criminal do Império⁴⁴. Nesse sentido, Agostinho Marques Perdigão Malheiro:

Só restava aos senhores o direito de castigar, com tanto que sem crueldade, e que, caso se seguisse a morte, não se pudesse atribuir à intenção de o fazer por esse meio; proibindo-se-lhes, porém, usar de certos instrumentos ou modos para castigar por serem só próprios de bárbaros. Nossas leis antigas e modernas têm formalmente negado, e negam aos senhores o direito de vida e morte sobre os escravos, e apenas lhe dão a faculdade de os castigar moderadamente, como os pais aos filhos, e os mestres aos discípulos. Se o castigo não é moderado, há excesso que a lei pune,

⁴⁴ “Art. 14. Será o crime justificavel, e não terá lugar a punição d'elle: (...) 6º Quando o mal consistir no castigo moderado, que os pais derem a seus filhos, os senhores a seus escravos, e os mestres a seus discípulos; ou desse castigo resultar, uma vez que a qualidade d'elle, não seja contraria ás Leis em vigor”.

como se o ofendido não fora escravo; e com justa razão. (MALHEIRO, 1866, p. 6-7).

Com isso, reforça-se que a aludida racionalidade da lei positiva, em toda a sua aparente e já discutida contradição, tem como critério a *utilidade comum*⁴⁵ do trabalho e do controle do negro escravizado, ambos voltados à produção econômica que sustenta primeiramente a metrópole de uma relação colonial e, após a independência do Brasil, a classe social dominante que passou a se beneficiar da herança política e econômica dessa relação, a despeito de interesses e entendimentos individuais que conflitassem com a ordem comum.

É o que se evidenciou pela derrota da proposta de alguns proprietários de escravos que já na década de 1880 ainda reclamavam uma abolição para o futuro – o que, em termos, já era previsto pela Lei do Ventre Livre, de 1871 –, e assim se mantivessem vigentes os títulos de propriedade dos negros já escravizados, em nome de direitos individuais como a propriedade privada e a segurança jurídica, mas que sucumbiram diante do interesse econômico pelo trabalho livre e assalariado já naquele momento.

Mesmo a literatura que dá ênfase à atuação do movimento abolicionista de elite como singular protagonista do processo de extinção formal do regime de escravização, ao tratar do tema da abolição no Brasil, não deixa de atrelar à questão moral do fim da escravidão as benesses sociais e econômicas da medida:

O “abolicionismo” da maioria, particularmente daqueles que haviam sido convertidos nos anos culminantes da luta, limitava-se, de um modo geral, a uma aceitação da necessidade da libertação e a uma esperança de que o fim da escravatura trouxesse alguns benefícios imediatos para a totalidade da nação. A abolição, pensava-se, além de libertar centenas de milhares de pessoas de um cativeiro injusto, estimularia a imigração europeia, promoveria a indústria e a agricultura e elevaria o caráter moral da nação, há tanto tempo corrompida pelas influências nocivas dos dependentes pretos servis. (CONRAD, 1978, p. 192)

Durante o processo legislativo de abolição, alguns proprietários chegaram a argumentar a necessidade de manutenção do regime de escravidão apelando para o interesse público, numa leitura mais astuta da racionalidade das normas que até então sustentavam a propriedade de negros cativos. Emília Viotti da Costa reproduz o teor de petição enviada pelo Imperial Instituto Bahiano de Agricultura à Câmara de Deputados, em 14 de junho de 1884, no calor do avanço dos movimentos abolicionistas, com os seguintes dizeres:

⁴⁵ O termo é utilizado por Norberto Bobbio ao afirmar: “O direito civil é aquele derivado do *poder civil*, e designa por poder civil aquele que compete ao Estado, por Estado a associação perpétua de homens livres, reunidos em conjunto com o fito de gozar os próprios direitos e buscar a utilidade comum” (BOBBIO, 2006, p. 21).

Mais do que um bem patrimonial, mais que um elemento da fortuna privada, o escravo é uma instituição social, é um elemento de trabalho, é uma força de produção e da riqueza nacional em fim. A lavoura e o comércio desta província não são escravagistas, como ninguém o é no século em que vivemos. Mas a escravidão tendo entrado em nossos costumes, em nossos hábitos, em toda nossa vida social e política, acha-se por tal forma a ela vinculada que extingui-la de momento será comprometer a vida nacional, perturbar sua economia interna, lançar esta na indigência, na senda do crime e no precipício de uma ruína incontável. (COSTA, 2010a, p. 82)

Esse grau elevado de ligação entre o trabalho escravo e a economia brasileira, condicionando a forma jurídica trazida pelo Direito, nos leva à observação de que quando o regime de escravização deixou de ser conveniente para a ordem estabelecida, ao final do século XIX, ele foi extinto e substituído por outro que se pretendia ideal aos interesses do grupo dominante, a preferir a generalização da condição de sujeito de direito para que a dominação do trabalhador autodeterminado fosse de cunho econômico, o que parece ser mais eficaz que a coação, a despeito dos interesses particulares dos senhores proprietários de negros escravizados.

Assim, foi a economia do modo de produção posto à época, e da industrialização que se anunciava ao final do século XIX, que determinou a mudança da forma jurídica de regulação da relação de trabalho (e não a benevolência ou a retidão moral dos abolicionistas), determinando a abolição do regime de escravidão e a adoção do trabalho assalariado pela figura generalizada do sujeito de direito. Florestan Fernandes (2008) afirma que, nas regiões em que a agricultura estava em declínio, em que os fazendeiros já não contavam com um número pujante de escravizados, “a abolição era uma dádiva: livravam-se de obrigações onerosas ou incômodas, que os prendiam aos remanescentes da escravidão”.

Embora Caio Prado Júnior negue explicitamente a condição de protagonismo do que chama de “massa de escravos surdamente hostis à ordem vigente”⁴⁶, afirma o autor o prelúdio antecipado da abolição do regime servil neste tempo que se situa no alvorecer do liberalismo, sobretudo com a chegada da família real portuguesa à colônia e a subsequente independência do Brasil, no início do século XIX (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 142).

Para concluir pela inviabilidade do regime escravista, o autor faz detida análise da produção agrícola da colônia, evidenciando a decadência das tradicionais lavouras de cana-de-açúcar no norte/nordeste (o que diminuiria significativamente a capacidade de investimento

⁴⁶ Nesse aspecto é que Jacob Gorender se distancia de Caio Prado Júnior, a quem faz menção em sua obra para tecer a crítica a uma visão idealista e eurocentrada da luta de classes num período pré-capitalista industrial. Gorender se fia no materialismo das relações servis e na potencialidade da revolta negra como motor de transformações econômicas, e não apenas sociais (GORENDER, 2016).

dos produtores de lá) e o deslocamento da atividade exportadora para o centro-sul, primeiramente na região do Rio de Janeiro e seu entorno e, pouco depois, no corredor formado entre Campinas e Ribeirão Preto (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 157-167), o que agravava a situação do norte/nordeste na medida em que a região paulista passou a absorver a mão de obra escravizada⁴⁷.

Assim percebe-se que o equilíbrio econômico, atingido após a prosperidade das imensas e produtivas lavouras de café na província de São Paulo, não foi suficiente para que, já na segunda metade do século XIX, o país suportasse os impactos da redução significativa do número de escravizados, especialmente o alto custo de aquisição num comércio exclusivamente interno (dada a proibição do tráfico, em 1850) e ineficaz. Caio Prado Júnior, nesse sentido, afirma que “a transferência de escravos do Norte para o Sul, se prejudicava grandemente aquêle, não resolvia senão muito precariamente as dificuldades do último” (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 174-175).

A imigração de trabalhadores vindos da Europa foi a solução racionalmente adotada pelo parlamento brasileiro no mesmo ano em que se penalizou o tráfico de pessoas negras⁴⁸, revelando o caráter econômico e utilitário da medida, decorrente de todo o processo de desgaste do regime de escravização. A escassez de pessoas negras como instrumento de trabalho e o elevado custo de investimento quando da aquisição do decrescente número desses escravizados já não era compensador. As fugas se avolumavam e as insurreições se tornavam constantes (e, reprimidas com violência, não raramente resultavam na morte da preciosa “mão de obra” rebelada), além do cenário de iminente abolição (que já se anunciava desde meados do século XIX). Com isso, poderia não haver tempo ou condição para que o investimento se convertesse em lucro.

Nesse aspecto é que se percebe a vantagem econômica do trabalho assalariado que se anunciava, posto que nesse modelo o empregador paga ao próprio empregado apenas o equivalente a um curto período de trabalho (sete ou 15 dias, talvez um mês), e assim não sofre

⁴⁷ A literatura produzida pelos historiadores, amplamente consultada na elaboração dessa pesquisa, aponta vigorosamente para o fato de que são os representantes parlamentares das províncias do centro/sul os que resistem à abolição até final de seu processo legislativo, acompanhando o movimento de reação dos próprios produtores de café. É comum a referência à Campinas como local de grandes e violentas agitações sociais em torno da abolição, cuja repressão da elite dominante se fez acompanhar do fato de que foi essa a última região a reconhecer a chamada Lei Áurea.

⁴⁸ Poucos dias após a promulgação da Lei Eusébio de Queirós (Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850), penalizando o tráfico de pessoas negras para o Brasil na condição de escravizadas, foi promulgada a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, dispondo sobre as terras devolutas do Império. Nela determinou-se, no artigo 18, que “o Governo fica autorizado a mandar vir anualmente á custa do Thesouro certo numero de colonos livres para serem empregados, pelo tempo que for marcado, em estabelecimentos agricolas, ou nos trabalhos dirigidos pela Administração publica, ou na formação de colonias nos logares em que estas mais convierem; tomando anticipadamente as medidas necessarias para que taes colonos achem emprego logo que desembarcarem”.

significativa perda em caso de qualquer adversidade que lhe suprima a força de trabalho, por qualquer motivo. Cenário bem diferente daquele em que o *senhor* faz todo o investimento antecipado na aquisição do escravizado, esperando que o tempo de emprego da mão de obra lhe seja favorável⁴⁹.

José Reinaldo de Lima Lopes sintetiza a questão, acrescentando as despesas permanentes de manutenção inerentes ao regime de escravidão como fator de análise econômica deste e comparação com o trabalho assalariado, ao dizer que “um trabalhador livre talvez custasse menos ao patrão do que o escravo, pelo menos como custo corrente e como investimento. Quando desnecessário, o operário poderia ser dispensado sem qualquer direito a alimentação, por exemplo” (LOPES, 2009, p. 324).

E ainda que o investimento feito na aquisição da mão de obra escravizada se realizasse em lucro, o trabalho assalariado ainda se mostrava mais vantajoso num cenário de crescentes movimentações financeiras, impulsionadas pela recente atividade bancária, na medida em que não “empitava” o capital daquele que detinha o meio de produção:

De um modo geral, e de um ponto de vista estritamente financeiro e contabilístico, o trabalho escravo, outras circunstâncias iguais, é mais oneroso que o assalariado. O escravo corresponde a um capital fixo cujo ciclo tem a duração da vida de um indivíduo; assim sendo, mesmo sem considerar o risco que representa a vida humana, forma um adiantamento a longo prazo de sobretrabalho eventual a ser produzido; e portanto um empate de capital. O assalariado, pelo contrário, fornece aquêle sobretrabalho sem adiantamento ou risco algum. Nestas condições, o capitalismo é incompatível com a escravidão; o capital, permitindo dispensá-la, a exclui. É o que se deu com o advento da indústria moderna. (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 175)

Além disso, percebe-se que a dominação decorrente da dependência econômica, que se estabelece a partir do momento em que a remuneração é paga ao próprio assalariado, é muito mais efetiva do que a dominação coativa pela força e pela lei que se impunham ao escravizado, criando um ambiente de maior segurança (inclusive jurídica) aos produtores que compõem a elite econômica do país.

Por fim, é importante que se ressalte a notória vantagem de se formar um mercado interno com capacidade de compra capaz de ativar a economia local, especialmente quando a prosperidade econômica vinda das lavouras de café e da boa relação internacional, sobretudo

⁴⁹ Caio Prado Júnior afirma que, durante algum tempo, escravizados e imigrantes livres coexistiram nas lavouras (PRADO JÚNIOR, 1972, p. 174-175). Sem adentrar detalhes das razões do insucesso decorrente da incompatibilidade dessas duas formas de trabalho (até porque o próprio autor não o faz), o que se percebe é a experiência prática vivida pelos produtores, sendo possível a comparação de vantagens e desvantagens entre elas.

com a Inglaterra, sinalizam o incremento da atividade de uma ainda incipiente indústria manufatureira nacional.

Tais (relativamente) elaboradas ponderações de ordem econômica, a apontar para as mazelas não apenas sociais e humanas da escravização, não me parecem ter sido realizadas espontaneamente, de forma descontextualizada de uma realidade material vivida, por aqueles que durante tanto tempo utilizaram as pessoas negras como instrumento de trabalho, até porque “o *homo economicus* é uma criação histórica do capitalismo, uma invenção humana posterior à maior parte da história da escravidão moderna” (FLORENTINO; GÓES, 2017, p. 24).

Contudo, a verificação prática da realidade de cada unidade de produção, pelo seu proprietário, permitiu o entendimento paulatino de que o trabalho assalariado era mais conveniente ao próprio produtor, sendo que para isso certamente contribuiu a experiência social vivida a partir das ações rebeldes dos cativos durante todo o regime de escravização.

Por óbvio, as pressões internacionais e o senso moral de alguns abolicionistas também contribuíram para a abolição que se avizinhava, movendo as elites e suas representações parlamentares no sentido da elaboração de leis que impunham o convencimento geral emanado de uma ordem capitalista em desenvolvimento para aqueles que resistiam em razão de seus interesses particulares. Mas a percepção particular de cada unidade acerca da prosperidade ou das perdas em sua produção, assim como as notícias das ações de rebeldia negra que concretamente chegavam ao conhecimento dessa elite escravista, determinaram as decisões individualmente tomadas no sentido de substituir a pessoa negra escravizada, descartando-a, pelo assalariado.

Por isso percebe-se que quando da abolição generalizada, em maio de 1888, muitas províncias já haviam se livrado do trabalho escravo pela ação individual dos produtores ou pela ação da sociedade que se organizava para comprar as liberdades aos forros, pela manumissão.

Com efeito, não se trata de superestimar o negro rebelde, especialmente o sujeito quilombola, mas de valorizá-lo como elemento de desgaste do sistema e de afronta ao capital, e assim de reconhecê-lo como protagonista na (trans)formação da ordem jurídica brasileira, papel que não se encerra com a promulgação da lei de abolição do regime de escravidão no Brasil.

1.4. A ABOLIÇÃO DO REGIME DE ESCRAVIZAÇÃO NO BRASIL E O QUILOMBISMO

Foi o interesse econômico que encaminhou o fim do regime escravista no mundo, e mais tardiamente no Brasil, num processo histórico-material que contou com a importante contribuição do negro rebelado contra a sua situação de escravizado e, assim, também contra o sistema escravista. A abolição do regime de escravização da pessoa negra, portanto, resultou de uma conjugação de fatores que certamente inclui a ação negra, silenciada durante muito tempo pela historiografia brasileira:

A partir do momento em que Londres sente a concorrência da produção encaminhada da mão escrava, arma-se a grande pressão que vai conduzir, lenta, mas inexoravelmente, à abolição da escravatura no Brasil. Esse regime já sofria, aqui, uma série de dificuldades, como a fuga de escravos, a reação da intelectualidade e de certos políticos de marcante influência. Agora, tratava-se de uma ofensiva de fora para dentro (ALVES, 1981, p. 173).

O processo de abolição do regime de escravidão no Brasil é material, forjado na realidade das fazendas, minas, centros urbanos e, sobretudo, nas matas e nos quilombos. As ações formais de natureza parlamentar têm grande relevância, por óbvio, na medida em que guardam em si a potência de alterar a ordem jurídica, além do fato de que ajudam a entender as ações materiais que lhes antecederam. Contudo, a opção desta pesquisa foi pelo destaque das reações políticas e sociais que em grande medida condicionaram a atuação parlamentar.

Nesse contexto, não faremos uma longa exposição acerca das leis que antecederam o decreto de abolição, assim como de seus respectivos processos formais de aprovação. Ressaltaremos apenas alguns pontos que parecem importantes na medida em que se relacionam com a materialidade do processo informal surgido através dos atores sociais de então, com destaque ao sujeito quilombola. Quanto ao próprio decreto abolicionista de 1888, não é sequer possível qualquer longa exposição de seu processo formal de concepção, posto a sua incomum celeridade, como veremos.

Foi no século XIX que se iniciou o debate abolicionista no Brasil, sendo que a tônica parece ter sido sempre a da proteção dos direitos senhoriais, mesmo quando se defendia a emancipação jurídica dos escravizados. Há registro de projeto de autoria de José Bonifácio de Andrada e Silva já na Assembleia Constituinte de 1823 (posteriormente dissolvida por D. Pedro I para outorga da Constituição de 1824), revelando o intuito de acabar com a escravidão de forma gradual, abolindo-se apenas o tráfico desde então (MORAES, 1986, p. 33).

Porém, foi a Lei de 07 de novembro de 1831 que, vigente, primeiro tratou da questão da escravatura, declarando livres todos os escravizados vindos de fora do Império e impondo penalidade aos importadores destes⁵⁰. Em tese, a lei inviabilizaria o trânsito legal e a entrada de pessoas negras escravizadas, porém restou ignorada, inclusive pelas autoridades brasileiras, como já se afirmou citando Emília Viotti da Costa (2010a, p. 26-27), o que Caio Prado Júnior credits à abdicação do trono por parte do Imperador D. Pedro I e a assunção ao governo de uma regência formada pela classe dos proprietários rurais escravagistas, considerando a menoridade do sucessor legal (PRADO JUNIOR, 1972, p. 149).

Como o tráfico de pessoas negras continuou, clandestino, houve aumento da pressão inglesa pela abolição, propiciando momentos de tensão entre os países, como no episódio da aprovação do controverso ato denominado de *Bill-Aberdeen*. Além disso, e como fator que explica a preocupação posterior em dar cumprimento ao que já determinara a Lei de 1831, a relação entre traficantes e ruralistas proprietários de escravos se tornou bastante conflituosa, impulsionando a ação parlamentar daqueles que representavam a classe senhorial no sentido de efetivamente colocar fim ao tráfico (PRADO JUNIOR, 1972, p. 150), o que se concretizou pela conhecida Lei Eusébio de Queirós (Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850)⁵¹.

A Lei Eusébio de Queirós é frequentemente apontada como o mais importante evento a inviabilizar o trabalho escravo no Brasil. Isso porque, após a sua vigência, verificou-se acentuada diminuição do número de escravizados, aumentando-se sobremaneira o seu valor de aquisição. No entanto, essa afirmação, quando descontextualizada da luta da população negra e dos verdadeiros interesses da lei, nos parece rasa pelo caráter imediatista que não considera as tensões que antecederam os debates parlamentares, e não apenas no cenário internacional.

Robert Conrad afirma que, apesar do número elevado de africanos trazidos ao Brasil antes da Lei Eusébio de Queirós, o número de escravizados já permanecia estável ou apresentava decréscimo antes da proibição efetiva do tráfico, e isso devido ao alto índice de mortalidade das pessoas negras (CONRAD, 1978, p. 34-38). Ilustrando tal cenário, o autor faz

⁵⁰ “Art. 2º Os importadores de escravos no Brasil incorrerão na pena corporal do artigo cento e setenta e nove do Código Criminal, imposta aos que reduzem á escravidão pessoas livres, e na multa de duzentos mil réis por cabeça de cada um dos escravos importados, além de pagarem as despesas da reexportação para qualquer parte da África; reexportação, que o Governo fará effectiva com a maior possível brevidade, contrastando com as autoridades africanas para lhes darem um asylo. Os infractores responderão cada um por si, e por todos.”

⁵¹ É necessário afirmar-se que o importante marco da lei, que efetivamente alterou a forma como se tratava a questão do trabalho escravo no Brasil, teve como propósito a proteção daqueles que compravam as pessoas negras escravizadas, dada a situação de animosidade e tensão gerada pela percepção internacional acerca das vantagens do trabalho remunerado e pela pressão para o aumento significativo dos preços do que passava a ser percebido como “mercadoria contrabandeada”. Essa é a tônica do processo legislativo que culminou no Decreto de abolição, inclusive: o benefício foi sempre, e exclusivamente, o da classe senhorial.

referência a uma frase de Richard Burton, em 1868, no sentido de que “o excesso de mortes sobre os nascimentos entre os escravos brasileiros seria o mais importante fator na extinção da escravatura” (CONRAD, 1978, p. 36).

Considerando que as mortes decorriam não apenas da baixa expectativa de vida decorrente do trabalho exaustivo, mas dos suicídios e dos confrontos promovidos pelos negros que se rebelavam (sem esquecer os abortos a influenciar a taxa negativa de crescimento populacional de escravizados), percebe-se que a ação negra não pode ser desprezada, ou subestimada, como o fez Caio Prado Júnior em sua análise econômica do Brasil em formação (1972, p. 142-143).

Após a vigência da lei de 1850, houve intensa busca por alternativas ao tráfico de pessoas negras, assim como ao próprio regime de escravização. Porém, se a procura pelo trabalho assalariado, a revelar o convencimento ainda incipiente do anacronismo da escravização, pode ser creditada em boa parte ao fim do tráfico, por outro lado, por conveniência própria, “os fazendeiros passaram a se preocupar mais com o tratamento dado aos escravos” (COSTA, 2010a, p. 33), procurando compensar a falta de oferta de novos elementos africanos com maior expectativa de vida e condições de procriação dos já cativos.

Nesse cenário, a permanência das ações de revolta e as fugas seguidas do aquilombamento ganharam ainda mais importância no desgaste da estrutura ainda colonial de escravismo na medida em que passaram a ter maior capacidade de influência na relação de oferta e procura, que a um só tempo regulava o preço da pessoa escravizada e determinava a capacidade de produção das monoculturas que sustentavam a economia nacional.

Apesar dos esforços em se aumentar a expectativa de vida dos cativos, o número de escravizados continuou a diminuir sensivelmente, de modo que a grande quantidade de pessoas negras escravizadas na composição demográfica do Brasil de então não foi capaz de estabelecer uma positiva taxa de natalidade nas senzalas, dando a dimensão numérica do fim do regime de escravização.

Em termos legislativos, destaca-se, ainda, a Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871, que declarou livres os filhos de mulher escravizada (por isso conhecida como lei do ventre livre). Estes, antes escravizados em razão da condição jurídica da mãe escravizada, passaram a ser chamados de ingênuos, evidenciando um novo status jurídico na medida em que, pretensamente livres, ficavam obrigados ao trabalho forçado até que completassem vinte e um anos de idade. Isso porque a lei permitia aos senhores da mãe escravizada a faculdade de

escolha entre receber do Estado uma vultosa indenização⁵², para que a criança passasse à tutela do governo, ou utilizar os serviços do menor até a sua maioridade (FAUSTO, 1997, p. 79). A lei, em tese, sinalizava o fim da escravidão a longo prazo, sobretudo quando conjugada com a proibição de se importar negros na condição de escravizados, mediante compensação financeira direta ou indireta ao produtor.

No entanto, a lei do ventre livre acabou servindo como argumento contra a abolição do regime de escravização, permeando o discurso reacionário dos mais conservadores escravistas do Império, que de início foram contrários à proposta, mas dela se apropriaram na medida em que passaram a ter o argumento do horizonte da abolição. Assim, ao mesmo tempo em que atendia algumas das reiteradas reivindicações da classe senhorial abolicionista (a de ser indenizada pela perda de sua propriedade e de ter tempo para programar a transição para o trabalho assalariado), a lei acabou favorecendo escravistas na medida em que postergou a adoção de medidas mais efetivas de abolição no parlamento brasileiro.

No que interessa aos escravizados, e à presente pesquisa, percebe-se que a lei do ventre livre aguçou os debates sociais acerca da abolição (COSTA, 2010a, p. 57), popularizando a causa que retroalimentaria a rebeldia negra e incentivando ainda mais os cativos às fugas e insurreições. Além disso, procurando burlar os termos da lei, proprietários da mão de obra escravizada fraudavam os registros e atestados de batismo dos nascidos (COSTA, 2010a, p. 57), inflando ainda mais o ímpeto dos cativos em rebelar-se contra as reiteradas injustiças das quais eram vítimas.

Iniciava-se o último quarto do século XX e o regime de escravização já estava bastante desgastado, e não apenas pela atuação parlamentar da elite agrária brasileira. Às vésperas da Lei Áurea aprovava-se uma ineficaz lei de liberdade aos escravizados de atingissem os sessenta anos de idade⁵³, talvez como última tentativa de arrefecer os debates em torno da abolição generalizada, no que não se teve êxito. Nesse momento, já se registrava a recusa de militares em cumprir com a “desonrosa missão de perseguir escravos” (COSTA, 2010a, p. 91), deixando de atuar como capitães-do-mato na repressão do aquilombamento, além da constatar-se a abolição pontual em algumas províncias, quando sobreveio a Lei Áurea, assinada em 13 de maio de 1888, abolindo a escravidão no Brasil.

⁵² A Lei previa indenização no valor de 600.000 réis, o que equivalia ao preço de um homem negro adulto e de excelente saúde, ou seja, o mais valorizado escravizado de então em razão do ápice de sua força de trabalho.

⁵³ Trata-se da chamada “Lei Saraiva-Cotegipe” (Lei do Sexagenário), datada de 1885, que se resume, nas palavras de Renato Mocellin, como uma “lei era francamente favorável aos escravocratas, pois estabelecia que os escravos, ao atingirem 60 anos, deveriam dar mais três anos de trabalho gratuito e daí tornavam-se livres. De que adiantava a liberdade quando já velho e estropiado?” (MOCELLIN, 1987, p. 147)

Nos termos do artigo 18 da Constituição do Império, era no dia 3 de maio que se realizava a *Sessão Imperial de abertura* do ano parlamentar, e foi neste exato dia do ano de 1888 que se apresentou o projeto de lei abolicionista. Segundo Angela Alonso, a tramitação do projeto se deu em regime de urgência (ALONSO, 2018, p. 364), restando não só aprovada, mas efetivamente sancionada em apenas onze dias, a Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888, que declarava extinta a escravidão no Brasil.

A Lei Áurea foi apenas o último ato de um longo processo material (apesar do célere processo legislativo) que determinou o fim do formal regime escravista no Brasil, razão pela qual tem notório interesse político, mas pouca relevância social. “Em 1872, somente 16% da população total era escrava. Na véspera da abolição, apenas 5%” (PEREGALLI, 1988, p. 69), o que se explica pelo processo de lutas abolicionistas travadas pelos próprios negros e pela parcela da sociedade que percebia a crueldade da submissão dos negros à condição de coisa, viabilizando a discussão parlamentar que sempre encontrou grande resistência, inclusive do próprio governo imperial que depois promulgara a abolição.

É de se ressaltar, ainda, a singeleza da lei de abolição que, em apenas dois artigos, sumariamente declarou extinta a escravidão, revogando as leis em contrário, sem tratar da situação dos proprietários que perdiam parte do seu patrimônio (o que parece mesmo desnecessário diante das leis anteriores a prever indenizações e outras compensações) e tampouco da situação dos cativos generalizadamente libertos. Estes, nas palavras de Abdias do Nascimento, “foram literalmente expulsos do sistema de trabalho e produção à medida que se aproximava a data ‘abolicionista’ de 13 de maio de 1888” (NASCIMENTO, 2019, p. 279), sendo que o parlamento ignorou tal fato, deixando de propor qualquer medida de compensação ou de integração. Abdias Nascimento traduz o real significado da abolição no Brasil:

Que sentido teria, para os africanos e seus descendentes, aquele simulacro de libertação? Eles já tinham a experiência desse tipo de fraude; antes de 1888, os chamados africanos “livres”, isto é, os doentes, aleijados, idosos, os imprestáveis pelo esgotamento do trabalho intensivo, eram compulsoriamente “libertados”. Na prática, significava que os senhores se autolibertavam de qualquer responsabilidade em fornecer-lhes alimentos, roupas, moradia e se exoneravam de qualquer tipo de ajuda aos “livres”, abandonando-os impiedosamente à morte lenta pela fome e pelas enfermidades, tanto nos campos quanto nas cidades. Seguindo a mesma lógica, a “abolição” significou o mesmo tratamento, só que agora aplicado em massa: os africanos ex-escravos e seus descendentes, algumas centenas de milhares, se viram atirados a uma “liberdade” que lhes negava emprego, salário, moradia, alimentos, roupa, assistência médica e o mínimo apoio material. Muitos africanos “emancipados” e cidadãos foram obrigados pelas circunstâncias a permanecer com seus antigos senhores, trabalhando sob condições idênticas às anteriores, sem nenhuma outra alternativa ou opção. Outros se aventuraram deslocando-se para

outras regiões ou cidades, e a única coisa que obtiveram foi desemprego, miséria, fome e destruição. De vítima acorrentada pelo regime racista de trabalho forçado, o escravo passou para o estado de verdadeira pária social, submetido pelas correntes invisíveis forjadas por aquela mesma sociedade racista e escravocrata. (NASCIMENTO, 2019, p. 89)

Nesse cenário, talvez fossem as pessoas aquilombadas aquelas que potencialmente detinham a melhor condição de vida entre as pessoas negras, nesse momento pós-abolição, dada a organização social e econômica dos quilombos, a experiência de liberdade acumulada, em alguma medida, pelos sujeitos quilombolas e o acesso à terra para o cultivo de sua subsistência e reprodução de sua forma peculiar de vida e de saberes.

No entanto, a abolição não tratou de legalizar a situação dos quilombos, muitos deles ocupando terras devolutas que poderiam facilmente ser objeto de titulação, se a preocupação do Estado brasileiro fosse o bem-estar dos remanescentes quilombolas. Desde a metade do século XIX, o que se tinha era a proibição da propriedade de terras devolutas por qualquer outro título que não fosse o de compra, nos termos do artigo 1º da Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, o que prolongou a luta e a insurreição do sujeito quilombola, resistente às arbitrariedades e injustiças do Estado brasileiro mesmo após o fim da escravização.

Para além dos quilombos, e a despeito das doações feitas a pessoas negras alforriadas durante o regime de escravização, as terras particulares também seguiam essa lógica da transmissão pela compra e venda, dada a proteção patrimonial e a promoção da autonomia da vontade, razão pela qual a pessoa negra, que sempre trabalhara sem qualquer remuneração, na condição de escravizada, em geral também ficava alijada do acesso à terra, ainda que a condição jurídica de sujeito de direito lhe garantisse formalmente o direito de ser proprietário.

A Lei de Abolição permaneceu silente quanto à questão agrária dos quilombos e do trabalho da terra pelas pessoas negras em geral, e assim perpetuou a situação de exclusão que, portanto, atinge dimensões sociais e econômicas de marginalização que perduram ainda hoje. Angela Alonso afirma que “os escravistas garantiram que a lei viesse sem direitos para os libertos e sem a pequena propriedade” (ALONSO, 2018, p. 364), o que só vai ser objeto de retratação formal, ainda que parcialmente, pela Constituição Federal de 1988.

A abolição também não tocou nas limitações impostas às manifestações culturais e às práticas dos rituais religiosos das pessoas negras, persistindo na prática da aculturação que tem origem no tráfico de africanos e que contribuiu para o processo de reificação que sempre esteve na base da escravização. Assim continuaram proibidas as manifestações públicas

tipificadas desde o início do século XIX pelo Código Criminal de 1830⁵⁴. Também continuou criminalizada a pobreza, corriqueira entre aqueles que sempre trabalharam em caráter forçado, sem acumular riqueza ou diversificar suas habilidades laborais, punindo-se a ausência de ocupação capaz de prover a própria subsistência (vadiagem), assim a mendicância, o merecia alguma atenção legislativa em razão da significativa alteração do quadro social brasileiro a partir da abolição.

Parece, então, bastante claro que a abolição cumpre apenas com o desígnio de emancipação formal da pessoa negra, que passa a ter a condição jurídica de sujeito de direito, porém não lhe dá condições materiais para o exercício plena dessa condição, apesar de ter patrocinado por séculos as condições materiais de exclusão, nas senzalas e nos quilombos:

No Brasil os escravos libertados foram abandonados a sua própria sorte. Os negros continuaram a ser vítimas dos preconceitos raciais que a sociedade escravista criara. Muitos abandonaram as fazendas onde viviam, empregando-se em outra. Outros abandonaram o campo pela cidade, onde a maioria continuou a viver em condições miseráveis. Pode-se dizer que o processo de emancipação do negro não culminou na Abolição. Começou com ele e ainda está longe de se concretizar. Hoje negros lutam ainda pela sua emancipação definitiva. (PEREGALLI, 1988, p. 69)

Dada essa condição de marginalidade, intocada pela abolição na medida em que negligenciada pelos abolicionistas, perpetuam-se as razões de luta da pessoa cuja negritude restou nesse momento ressignificada como signo de exclusão, o que segue entranhado na estrutura da sociedade brasileira. Embora não se pretenda adentrar com profundidade na análise da questão racial que perpassa toda a história republicana do Brasil, é importante apontar a substituição da *escravidão* pela *racialidade* como marcador social de diferença que inferioriza a pessoa negra, assim como suas manifestações peculiares de vida, lazer e conhecimento:

Com o fim do cativo, as categorias e identidades socioculturais, que construíam a ordem no mundo rural do Sudeste, subitamente deixaram de fazer sentido. Senhores, escravos e homens “nascidos” ou tornados livres historicamente não mais existiam. Nos primeiros meses de 1888, desestruturaram-se, por completo e repentinamente, as bases em que se assentava a dominação social. Novas identidades sociais precisariam ser construídas. Nesse contexto, aqui como em toda afro-América, os significados da liberdade tornaram-se o campo de luta privilegiado, a partir do qual se reestruturariam as novas relações de poder (MATTOS, 2013, p. 281)

⁵⁴ “Art. 276. Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma fôrma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado. Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fôrma exterior; e de multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um.”

“Art. 280. Praticar qualquer acção, que na opinião publica seja considerada como evidentemente offensiva da moral, e bons costumes; sendo em lugar publico. Penas - de prisão por dez a quarenta dias; e de multa correspondente á metade do tempo.”

Ainda, percebe-se que o século XX é marcado pela tentativa de se fundamentar cientificamente o lugar subalterno da negritude – dando origem a um racismo entranhado na estrutura da sociedade brasileira até hoje –, com a esperança de que não sobreviveria ao branqueamento que se pretendia realizar com o favorecimento da imigração de europeus para ocupação dos postos de trabalho e a estruturação dos espaços de poder para que reproduzissem os ideais da branquitude (SCHWARCZ, 1993).

É nesse contexto todo, e no sustentado estudo que afirma a universalidade da cultura negra diaspórica maliciosamente apropriada e divulgada como certeza científica do homem branco europeu, que Abdias Nascimento trata do quilombismo como síntese de uma militância panafricana que encontra no quilombo um modelo de organização dinâmica capaz de ainda hoje inspirar a luta negra pela inacabada emancipação total (NASCIMENTO, 2019).

Ao partir da ideia de que a abolição é resultado de “uma perfeita transação realizada por brancos e para o benefício dos brancos” (NASCIMENTO, 2019, p. 87), é evidente que o mesmo ânimo que moveu a pessoa negra escravizada, impelindo-a à fuga e ao aquilombamento, continua a agir sobre qualquer pessoa marginalizada, especialmente a população negra.

A multiplicação dos quilombos em todo o território desde a colônia evidencia, para além das peculiaridades de um mosaico plural e heterogêneo de comunidades, uma mesma característica: a “metódica e constante vivência dos descendentes de africanos que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista” (NASCIMENTO, 2019, p. 281), o que perpassa o tempo na medida em que essa continua sendo uma realidade da população negra, ainda que não mais formalmente escravizada. Nesse contexto, os quilombolas do período da escravização “nos legaram um patrimônio de prática quilombista” (NASCIMENTO, 2019, p. 290).

Assim, a resistência das comunidades de outrora aos ataques de uma ocupação predatória do território brasileiro durante todo o século XX, assim como a realização dos mesmos propósitos dos quilombos nos mais diversos centros de convivência do negro oprimido depois da abolição, fez da quilombagem um movimento amplo e permanente de *práxis* de emancipação e cidadania (NASCIMENTO, 2019, p. 281).

O quilombo, como local de exercício da liberdade e revigoramento dos laços étnicos do sujeito quilombola, surge da “necessidade urgente ao negro de defender sua sobrevivência e de assegurar a sua existência de ser” (NASCIMENTO, 2019, p. 280), e por isso “o modelo quilombista vem atuando como ideia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heroica, o quilombismo está em

constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico” (NASCIMENTO, 2019, p. 282), razão pela qual afirmamos a ressignificação do quilombo para reconhecer o papel do sujeito quilombola na transformação do direito brasileiro nesse período pós-abolição.

1.5. OS QUILOMBOS RESSIGNIFICADOS APÓS O DECRETO DE ABOLIÇÃO

Após o fim do regime formal de escravização, poder-se-ia entender desnecessário o aquilombamento, não havendo mais motivo para a continuidade das comunidades que haviam resistido às diversas investidas de destruição e captura dos então cativos ou para a formação de novos quilombos. Aquilo que, no limitado imaginário da elite senhorial, havia servido como local de resistência à escravização, já não teria mais razão de existir após o Decreto de 13 de maio de 1888.

No entanto, conforme tratamos anteriormente, os quilombos não se constituíam apenas em razão das fugas dos escravizados, embora fosse significativa a formação dessas comunidades com o objetivo de formar esconderijo. Contudo, quando negros libertos se apossavam de uma porção de terra abandonada, ou recebiam-na a título de propriedade, por doação ou pela compra, dentre outras formas de aquilombamento para além das fugas, buscavam em comunidade uma forma de autodeterminação e de (sobre)vivência, sem que houvesse a necessidade de rebelarem-se contra o cativoiro.

Os quilombos tampouco existiam isoladamente, ganhando significados a partir das relações sociais e econômicas que os aquilombados mantinham com as pessoas e comunidades do entorno, e que lhes davam vida para além do regime de escravidão. O estabelecimento de relações com o entorno ressalta a ação do sujeito quilombola no sentido de suprir as necessidades de vida do grupo, dando início a uma nova dinâmica social que, em alguma medida, se desvincula paulatinamente da questão escravagista ao mesmo tempo em que caracteriza peculiarmente o uso da terra ocupada, já evidenciando que a marginalização social se mostrava tão aflitiva quanto à marginalização jurídica da escravização.

Tem-se ainda que o aquilombamento oriundo da fuga de pessoas negras escravizadas significou mais do que a revolta contra a condição individual de cada cativo. O quilombo era espaço de reação conjunta do sujeito quilombola contra a negação da integral condição de *pessoa* imposta a todos os negros. Assim, embora a pretensão de liberdade tenha alcançado algum resultado formal e jurídico a partir da abolição, e a titularidade generalizada de direitos subjetivos inclusive às pessoas negras, a emancipação pretendida ainda restava distante, de

modo que o aquilombamento permaneceu imperativo em face de outras formas de marginalização.

Ressalte-se, por fim, que a composição social dos quilombos também contava com pessoas juridicamente livres, cujo refúgio não guardava relação com a condição de cativo, mas com a subcategorização social que lhes oprimia. Esse aspecto plural da quilombagem reforça o significado mais amplo das comunidades dos quilombos, para além da questão escravagista, e que não se alterou com o sucinto Decreto de 1888.

A abolição levou a cabo os interesses da elite abolicionista, propiciando a formação de um grande contingente de mão de obra e, assim, a dominação econômica de uma nova massa subalternizada de trabalhadores, ressignificando a relação assimétrica de dependência que já marginalizava toda sorte de vulnerabilizados. Com efeito, a luta pela emancipação e pela verdadeira igualdade, pretensão última do sujeito quilombola e da própria quilombagem⁵⁵, continuou sendo o objetivo da pessoa negra e das associações negras formadas a partir da abolição, razão pela qual os quilombos persistiram no tempo.

Nessas comunidades, o anseio não era mais, e somente, o de reconhecimento da igualdade formal. Contanto que a discriminação combatida nos quilombos nunca foi apenas a de cunho legal, posto que a pretensão de uma igualdade de fato já era própria da origem das comunidades, parece não ter havido uma ressignificação material dos quilombos após o Decreto de abolição, a não ser pela visão afastada daquele que não seja o próprio sujeito quilombola ou, ao menos, de quem o conheça na integralidade de sua dimensão.

O que se verifica, no entanto, é a contingência de uma ressignificação jurídica que permita ao sujeito quilombola agir também segundo as formalidades do Estado de Direito, promovendo as medidas necessárias ao avanço de suas pautas de ação, tais como a judicialização de demandas, o exercício do direito de petição quanto a situações de interesse coletivo, etc.

Com o alvorecer das premissas do Estado Social ainda na primeira metade do século XX, a luta negra – que sempre foi pela condição material de igualdade – também passou a ter *status* normativo de direito subjetivo, sobretudo após a promulgação da Constituição Republicana de 1934, inspirada nos modelos trazidos pela Constituição de Querétaro

⁵⁵ Clóvis Moura transcreve trecho do interrogatório de Luís da França Pires (escravizado), extraído dos autos da devassa da Inconfidência Baiana, em que relata uma conversa em que Manuel Faustino dos Santos (alfaiate baiano, um dos líderes da Inconfidência Baiana) lhe disse, em tom de convocação, “que estava projetando um levantamento (...) a fim de serem libertos todos os pretos e pardos e viverem em uma igualdade tal que não haveria distinção de seres, e assim viveriam todos contentes” (MOURA, 1993, p. 65).

(México, 1917) e pela Constituição da República de Weimar (Alemanha, 1919)⁵⁶. Com isso, ganha ainda mais relevância a busca por uma condição jurídica subjetiva aos quilombos, enquanto meios de ação coletiva do sujeito quilombola.

No entanto, essa ressignificação jurídica dos quilombos somente se materializou para o Direito no final do século XX, aproximadamente após cem anos da abolição do regime de escravização das pessoas negras. O reconhecimento das comunidades de quilombos como sujeitos coletivos de direito só se efetivou depois da aprovação, no texto da Constituição Federal de 1988, do direito à titularidade das terras ocupadas pelos “remanescentes das comunidades dos quilombos”.

A necessidade jurídica de criação de um corpo associativo capaz de expressar a autoafirmação quilombola da comunidade e, depois de um longo processo administrativo, receber a propriedade da terra que essa ocupa, faz surgir a figura jurídica ressignificada do quilombo titular de direitos e de obrigações que excedem o próprio motivo de sua materialização pela ordem constitucional, dando o substrato formal generalizado aos anseios materiais que sempre se expressaram na vida cotidiana dos sujeitos quilombolas.

Contudo, a autoafirmação quilombola desse sujeito coletivo, agora personificado, exigiu também uma ressignificação semântica e social do próprio sujeito, e assim das próprias comunidades de quilombos. Os remanescentes que se reconheciam a partir de outros marcadores sociais como sertanejos, ribeirinhos, favelados, etc, precisaram se autoafirmar quilombolas para que tivessem o aporte jurídico necessário para a manutenção ou o incremento de suas formas de vida.

Com efeito, os quilombos, que um dia serviram como espaço para que o sujeito quilombado vivesse a liberdade que o igualaria a seu opressor, ainda que fundado numa organização social de premissas bastante distintas da dele, passam a significarem-se como *locus* de marcação das diferenças desses grupos que, apesar de heterogêneos, ainda se organizam socialmente apoiados em premissas notadamente distintas de uma sociedade que valoriza a cultura somente para fins (e como meio) de padronização de costumes, e que esgota recursos em nome da acumulação de riqueza e de capital.

Nesse aspecto, é importante notar que o sujeito quilombola, exposto às pressões utilitárias de uma ordem política e juridicamente materializada no Estado e no Direito (a mesma que, *mutatis mutandis*, um dia buscou justificar a escravização da pessoa negra) se

⁵⁶ Mesmo que se questione a força normativa da pretensão principiológica dessa igualdade material, especialmente nesse momento histórico em que se desconhece os marcos que viriam a compor o chamado neoconstitucionalismo e, concomitantemente, possibilitar uma reinvenção dos direitos humanos, na segunda metade do século XX.

aproxima mais uma vez de tantas outras pessoas marginalizadas do Brasil, que hoje se amontoam nos espaços precarizados das cidades ou dos campos, onde vivem, e que são discriminados nos espaços de poder em que predominam como mão de obra.

As comunidades dos quilombos, portanto, ao mesmo tempo em que, nas suas relações internas, são substratos da luta dos sujeitos quilombolas para que continuem a expressar seus peculiares modos de vida e (re)produção de saberes, figuram, externamente, como símbolos inspiradores da resistência à opressão e à discriminação de uma ampla gama de pessoas marginalizadas, predominantemente negras. É nesse contexto que Abdias do Nascimento estabelecesse os parâmetros que refletem, nos dias de hoje, as mesmas razões do aquilombamento de outrora:

Tendo-se em vista a condição atual do negro à margem do emprego ou degradado no semiemprego e subemprego; levando-se em conta a segregação residencial que lhe é imposta pelo duplo motivo de condição racial e pobreza, destinando-lhe como áreas de moradia, *ghettos* de várias denominações: favelas, alagados, porões, mocambos, invasões, conjuntos populares ou “residenciais”; considerando-se a permanente brutalidade policial e as prisões arbitrárias motivadas pela cor de sua pele; compreende-se por que todo negro consciente não tem a menor esperança de que uma mudança progressista possa ocorrer *espontaneamente* em benefício da comunidade afro-brasileira. (NASCIMENTO, 2019, p. 279-280)

Assim, os sujeitos quilombolas que outrora buscavam a igualdade (formal, de pessoa livre) para que seguissem sendo diferentes em suas manifestações materiais de vida, hoje ressaltam nos quilombos as suas diferenças (tal como tantas outras pessoas negras marginalizadas em tantos outros “guetos” urbanos ou rurais), para que sejam reconhecidos como iguais também na condição material de sujeito de direito.

Com efeito, a história viva das comunidades dos quilombos e a ação do sujeito quilombola (e de seus aliados) continua a servir como motor de (trans)formação do Direito no Brasil, e por isso a importância do direito de propriedade das terras ocupadas pelos chamados *remanescentes* dessas comunidades dos quilombos – que os permite perpetuarem-se como sujeitos quilombolas –, assim como da obrigatoriedade de ensino dessa história, segundo o Lei Federal nº 12.288, de 20 de julho de 2010, conhecida como Estatuto da Igualdade Racial (BRASIL, 2010).

Trataremos nos próximos capítulos da atuação e luta das pessoas negras para a perpetuação e divulgação das comunidades dos quilombos no Brasil, com destaque ao sujeito quilombola kalunga, seja na arena nacional, considerando a ordem jurídica posta pela Constituição Federal de 1988, seja na ordem internacional, considerando o aporte normativo e institucional do sistema internacional de direitos humanos, especialmente no âmbito regional interamericano, destacando as alterações jurídicas decorrentes dessa atuação.

Trataremos, com isso, das ações do sujeito quilombola e de seus aliados na concepção e positivação das normas que possam atender a seus interesses, assim como na transformação do direito pela ampliação do alcance dessas normas, até porque dificilmente participam do processo legislativo que as formaliza.

2. AS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS NA ORDEM JURÍDICA BRASILEIRA E NA ORDEM JURÍDICA INTERNACIONAL

Após a abolição do regime de escravização, as comunidades dos quilombos continuaram a ter existência material, perdurando como espaço de ação e resistência da pessoa negra aquilombada. Num primeiro momento, continuou sem ter existência jurídica. Contudo, com o advento da Constituição Federal de 1988, as comunidades dos quilombos foram erigidas à condição de sujeito de direito, considerando a titularidade do direito à propriedade das terras tradicionalmente ocupadas pelos sujeitos quilombolas.

Trata-se de um marco importante pelo direito de propriedade em si, elevado à categoria de direito fundamental, mas principalmente pelo fato de que o sujeito quilombola pela primeira vez passou a ter algum suporte normativo de ação. A pessoa negra aquilombada sempre defendeu seus interesses de forma subversiva ou pelos meios comuns, mesmo que suas condições de vida nunca tenham sido comuns.

Com a promulgação da nova carta constitucional o quilombola, pela primeira vez, passou a ter uma norma jurídica como ponto de partida. Da norma constitucional seguiram-se outras, e hoje há um complexo de normas nacionais e internacionais que dizem respeito a questões especificamente quilombolas, ressignificando a sua condição de pessoa de luta e resistência.

2.1. AS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS NA ORDEM JURÍDICA BRASILEIRA

A Constituição Federal promulgada em 5 de outubro de 1988 é o importante marco da configuração jurídica dos quilombos na história do direito brasileiro, e assim do próprio sujeito quilombola, na medida em que rompeu com o silêncio normativo que deixava tais comunidades sem qualquer instrumentalização específica, a despeito das suas peculiaridades históricas e sociais.

Antes da Constituição Federal de 1988, os quilombos haviam sido objeto de normatização apenas para que, identificados, pudessem ser destruídos, e capturados os seus habitantes. A partir da carta constitucional, os quilombos passam a ser objeto da norma jurídica para fins de preservação de seus espaços e das relações estabelecidas entre as pessoas aquilombadas, a quem chamamos de sujeito quilombola, mas que na ordem constitucional aparecem com a denominação de “remanescentes das comunidades dos quilombos”.

Além disso, ao tratar dos quilombos em seu texto promulgado, a Constituição atendeu a uma expressa reivindicação do movimento negro, tangenciando um dos resquícios do período de escravização após aproximadamente cem anos do início de um processo histórico que procurou apagar das consciências e das memórias a violência impingida às pessoas negras durante todo o período pré-Republicano. Ao fazê-lo, permitiu que o sentimento de vergonha daqueles que carregavam a herança histórica da escravização de seus antepassados pudesse se converter no orgulho da antecedência de luta e resistência, transformando o fardo em combustível de novas batalhas pelo reconhecimento jurídico e social de suas peculiares formas de vida.

Com efeito, destaca-se a importância da norma constitucional, porém com a devida cautela de se afirmar que não é a abstrata letra do texto normativo, por si só, que promoverá as significativas mudanças que a difícil vida dos quilombos exige. A proposta de emancipação passa pela ação dos próprios sujeitos quilombolas e daqueles que veem nos quilombos um modelo de resistência à marginalização comum a tantas pessoas brasileiras, sobretudo as pessoas negras, que a partir das lideranças quilombolas de hoje e de outrora têm algumas referências de protagonismo para se espelhar.

Tal constatação não escapou da percepção dos próprios constituintes e das pessoas que participaram, como oradoras e representantes da sociedade civil organizada, nas sessões da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Destaca-se aqui a fala da Profa. Helena Theodoro, na sessão de debates realizada no dia 28 de abril de 1987, por ocasião da 7ª reunião ordinária daquele grupo:

Para que possamos ter uma democracia real é preciso que essa Constituição expresse a realidade do povo brasileiro, e para expressar a realidade do povo brasileiro, nós temos que mudar também a prática de vida do povo brasileiro. Não se mudam os hábitos de um povo só pela Constituição. Por isso essa dimensão de luta nossa, por isso temos que lutar por uma mudança de educação na escola, uma mudança na família, na comunidade, porque ninguém vai deixar de ser racista por causa de uma lei que diz que ele vai ser preso se ele for racista⁵⁷. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 61)

Lélia Gonzales, na mesma sessão de debates, também o afirma:

⁵⁷ É interessante ver como as práticas sociais se repetem quando se trata de subversão à lei e discriminação racial. Já vimos, no primeiro capítulo, que a primeira lei de proibição do tráfico de africanos não teve qualquer eficácia. A proibição fez intensificar-se a chegada de pessoas negras escravizadas ao Brasil, o que contava com a conivência das autoridades estatais. Não é despropositado que a pessoa negra se mostre descrente da eficácia de lei proibitiva da prática de racismo, até porque já tinha vigência a Lei Federal nº 1.390/51 (Lei Afonso Arinos, que “Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor”), criticada pela falta de resultados práticos. Pensando hodiernamente, poder-se-ia suscitar a discussão acerca da pouca efetividade da criminalização do racismo, diante da resistência das autoridades policiais e judiciárias em tipificar condutas como tal, preferindo o tipo penal mais brando da injúria racial.

Agora, no que diz respeito à realidade brasileira, com relação a esta contribuição, me parece que nós não podemos jogar tudo em cima da Constituição, evidentemente. Nós temos que estar atentos, temos que estar vigilantes, mas nós mesmos temos a nossa tarefa, temos a nossa tarefa de organizar, de mobilizar e de organizar a comunidade negra no sentido de que ela possa desenvolver, com suas próprias características, com suas características específicas, uma estratégia em termos de transformação, transformação no sentido, inclusive, de sensibilizar – parece-me que um dos aspectos fundamentais da nossa estratégia passa por aí – e mobilizar os setores progressistas não negros da sociedade brasileira para que, unidos, possamos construir uma nova sociedade. Nós temos duas responsabilidades, a nível oficial da Lei Maior, que é a Constituição, por isso estamos aqui, e a nível de nossa própria organização e onde quer que estejamos, no nosso local de trabalho, na igreja, no partido político, no clube, nós temos que estar tentando passar para os outros esta questão, organizadamente, e não esquecendo jamais, fundamentalmente, as nossas crianças. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 62)

Esse mesmo apontamento fora feito por Florestan Fernandes, na sessão de debates realizada no dia 23 de abril de 1987, por ocasião da 7ª reunião ordinária da mesma Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Naquela ocasião, respondendo a um questionamento do Constituinte José Carlos Sabóia, o professor – e constituinte – Florestan Fernandes chamava atenção para o fato de que a norma deve ser o ponto de partida para a atuação dos atores sociais, e nesse sentido é uma conquista. Porém, uma “conquista negativa, se ela eliminar a consciência social de que é a ação coletiva insistente, organizada, eficaz, que, realmente, vai permitir a observância da lei” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 28), traduzindo a armadilha do discurso triunfalista do reconhecimento formal de direitos, se não vier acompanhado da ação social que os efetive.

Assim, nos cabe investigar como as proposições acerca dos quilombos foram erigidas ao *status* de norma constitucional e, a partir daí, como têm agido os sujeitos quilombolas diante das objeções que a sociedade brasileira impõe aos seus modos de vida. Cabe ainda analisar como os quilombos têm influenciado na formação da uma ordem jurídica e social que possa dar ao sujeito quilombola as condições adequadas de vida e um ambiente seguro para a (re)produção de suas crenças e de seus saberes.

A inclusão da pauta quilombola nas discussões da Assembleia Nacional Constituinte e na proposta do texto constitucional, assim como a sua positivação pelo texto promulgado, parte de uma dinâmica de luta que explica os desdobramentos jurídicos e a formatação de seus contornos na atualidade, a partir da disputa das narrativas que dão significado mais ou menos abrangente ao texto da Constituição, e por isso não poderia deixar de ser abordada nesta pesquisa.

2.1.1. As Comunidades dos Quilombos e o Movimento Negro do século XX

No que diz respeito à negritude, o século XX, cujo início se deu logo após a abolição do regime de escravização de pessoas negras no Brasil, é marcado pela difusão da ideia de uma pretensa democracia racial, conforme explicitam Abdias Nascimento (2019) e Florestan Fernandes (2007) e tantos outros autores. É nesse contexto que os movimento negros brasileiros denunciam o fato de que, mais do que uma falácia, o discurso da democracia racial aprofundava a exclusão social, econômica e cultural da pessoa negra.

Ao tratar da revolução cultural do negro e da cultura panafricana, Abdias Nascimento aponta as trajetórias de luta das pessoas negras que, se até o século XIX orientavam-se pela busca da liberdade violentamente cerceada durante o regime de escravização, no século seguinte passaram a reivindicar dignidade, humanização e a inteireza da liberdade do descendente africano, o que não seria possível sob a persistência do discurso da democracia racial (NASCIMENTO, 2019).

Em última análise, o combate à discriminação racial, primeiramente pela ação de João Cândido, marinheiro negro que liderou a Revolta da Chibata, mas especialmente pela difusão de movimentos que afrontavam o racismo já entranhado na sociedade brasileira da década de 1920, passava pela desconstrução do mito da democracia racial, destacando-se a atuação da Frente Negra Brasileira, do Teatro Experimental do Negro (do qual Abdias Nascimento foi fundador, em 1944), do Comitê Afro-Brasileiro (1945), dentre outros.

Ao tratar especificamente do Teatro Experimental do Negro, Abdias Nascimento afirma:

O TEN existiu como um desmascaramento sistemático da hipocrisia racial que permeia a nação. Havia e continua vigente uma filosofia de relações raciais os fundamentos da sociedade brasileira; paradoxalmente o nome dessa filosofia é “democracia racial”. “Democracia racial” que é um mero disfarce que as classes branco/brancoides utilizam como estratégia, sob o qual permanecem desfrutando *ad aeternum* o monopólio dos privilégios de toda espécie. E a parte majoritária da população, de ascendência africana, se mantém, por causa de tais manipulações, à margem de qualquer benefício social-econômico, transformado em autêntico cidadão *desclassificado*. E, além do mais, alienado de si mesmo e de seus interesses, dopado pela falaciosidade daquela “democracia racial”.

(...)

Mesmo sendo hoje um *slogan* bastante desmoralizado, a “democracia racial” ainda é invocada para silenciar os negros, significando opressão individual e coletiva do afro-brasileiro, degradação e proscricção de sua herança cultural. (NASCIMENTO, 2019, p. 93)

Paulina Alberto, outra estudiosa do tema, afirma que o termo *democracia racial* está frequentemente associado às obras de Gilberto Freyre, denotando “um tipo particularmente brasileiro de inclusão racial – baseado na celebração de uma história de mistura racial e

cultural disseminada e na ausência (no período pós-emancipação) de lei que discriminassem com base na raça” (ALBERTO, 2014, p. 377). Sob a égide de uma pretensa democracia racial, “uma série de símbolos mestiços tornavam-se nacionais, tanto dentro como fora do Brasil” (FERNANDES, 2007, p. 26), aparentando-se a celebração da própria mestiçagem sem, contudo, valorizar-se os autores negros das manifestações culturais apropriadas. Nesse sentido, a *democracia racial* não passa de uma “ideologia insidiosa que servia para velar o racismo na sociedade brasileira” (ALBERTO, 2014, p. 377), perpetuando-se pretensamente uma condição de absoluta assimetria socioeconômica que coloca o negro numa condição forçada de subalternidade.

Assim, inconformada com a persistência da condição de subalternização que lhes era impingida desde a escravização, parcela valorosa dos negros brasileiros permaneceu mobilizada para resistir aos movimentos econômicos, acadêmicos e sociais de opressão, possibilitando a ressignificação da ideia de quilombo e de quilombagem, corporificando o que tratamos, a partir da referência de Abdias Nascimento, como quilombismo. É desse cenário de luta contra o racismo e suas formas de escamoteamento pela difusão acadêmica do mito da democracia racial que emergiram os diversos grupos a compor os movimentos negros⁵⁸.

Em que pese as variantes desse heterogêneo conjunto de pessoas, que se expressavam das mais diversas maneiras, o que importa mais detidamente à presente pesquisa é a concretização de uma pauta, no último quarto do século XX, a ser levada para a Assembleia Nacional Constituinte instalada em 1987⁵⁹, tratando, dentre outros temas, da necessidade de se reconhecer as raízes culturais de uma nação que não se percebe negra, ressaltando-se com isso a importância dos quilombos.

Destaca-se, com isso, o chamado Movimento Negro Unificado e sua tentativa de concentrar os esforços e torno da causa negra. Segundo apresentação de importantes fundadores do movimento:

⁵⁸ Lélia Gonzales trata da dificuldade em se definir o que seja movimento negro, considerando a diversidade de culturas e formas de resistência, desde o início da escravização, assim como as diferentes estratégias e percepções do que seja possível alcançar através da luta empreendida pela pessoa negra. Nesse contexto, a autora conclui pela existência de movimentos negros (GONZALES, 1982, p. 19), restando comum categorizar-se tais movimentos de acordo com suas peculiaridades e, sobretudo, no tempo.

⁵⁹ Florestan Fernandes, em discurso proferido quando da Constituinte de 1987, em 23 de abril de 1987, na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, trata da condição de marginalização do negro, excluído do sistema de trabalho livre (no período pós-abolição), para concluir: “o negro para sair daí teve de travar uma luta tremenda, e uma luta que é muito importante assinalar aqui, porque é a partir do movimento negro que surge a reação a essas condições. Já na década de 10 começam a surgir alguns jornais, mas é na década de 20, na década de 30, que surgem movimentos propriamente organizados e que levam o negro à consciência de que a ordem civil existente no Brasil não conferia ao negro a condição automática de cidadão” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987b, p. 25).

Mesmo não tendo sido capaz de eliminar o preconceito, a discriminação e o racismo, o MNU ao seu tempo assumiu com coragem aquela tarefa e inspirou a geração de julho de 1978 a desconstruir o mito da democracia racial, a farsa da abolição, a escrever na Constituição Federal brasileira de 1988 que o racismo é crime, a fortalecer a participação das mulheres nos encontros nacionais e internacionais, **a celebrar Zumbi e Dandara como heróis nacionais**, a exigir compromisso do Estado brasileiro em prover a igualdade racial em educação e saúde, **garantir as terras dos quilombos** e, sobretudo, a vida da juventude negra. (BRAUNS; SANTOS; OLIVEIRA, 2020, p. 9)

O MNU aparece no contexto das ações promovidas pelo chamado *movimento negro contemporâneo*, denominação utilizada por Natália Neris (2018, p. 56), apoiada por vasta referência doutrinária, que se situa no final do século XX, especificamente a partir da década de 1970. Nesse momento, segundo Florestan Fernandes (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 26), o movimento já havia ganhado contornos mais definidos e um aspecto coletivo de luta, organizando-se desde a década de 1960 para promover as reivindicações próprias da população negra e, assim, desvinculando-se de uma pauta política generalizada que, em alguma medida, ocultava a percepção do racismo no Brasil.

Nesse curso de tempo, o movimento também sofrera os efeitos do regime autocrático militar imposto pelo golpe de 1964. O golpe desarticulava as elites intelectuais e as lideranças negras, como afirma Lélia Gonzalez (1982, p. 30), apontando o autoexílio de Abdias Nascimento como fator representativo da repressão à causa negra. Assim, antes que se iniciasse a fase de reabertura política, e a possibilidade de formalização das demandas sociais no âmbito da Constituinte, as causas do movimento negro se expressavam difusamente nos eventos de cunho popular, como clubes e bailes negros. As discussões acerca da condição da pessoa negra e do racismo vinham crescentemente a reboque, forjando o movimento negro contemporâneo.

Ao analisar as lutas antirracistas no processo de abertura política, Natália Neris ressalta essa expressiva (e direcionada) repressão do governo militar às demandas de igualdade racial para apontar, como forma de reação do movimento negro contemporâneo, o surgimento de um “renascimento cultural” que propiciou importante valorização da estética negra (NERIS, 2018, p. 59), o que nos ajuda a entender a razão pela qual se adotou a causa quilombola como uma das pautas de luta que foram levadas à Assembleia Nacional Constituinte.

A busca de uma identidade étnica própria de um país marcado pela discriminação racial desde a sua origem, como estratégia de promoção da dignidade racial, tinha necessariamente na história dos quilombos e na ação de resistência do sujeito quilombola uma importante referência que precisava ser, no mínimo, preservada. Portanto, o reconhecimento

jurídico-formal das comunidades dos quilombos e a promoção dos direitos materiais ligados à ocupação das suas terras pelos sujeitos quilombolas eram medidas de importante incremento da própria luta pela igualdade racial, e o momento da Constituinte denotava a oportunidade de uma normatização qualificada destes direitos.

É nesse contexto histórico que surge o chamado Movimento Negro Unificado (MNU), importante agente da causa quilombola na Assembleia Nacional Constituinte que se instalaria anos após esse surgimento. Lançado oficialmente em junho de 1978, sob a denominação específica de *Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial*, o MNU se apresentava como movimento social concreto de unificação das pautas políticas e socioeconômicas daqueles que sofriam diuturnamente os efeitos da discriminação racial. Seu documento de formação aponta a ocorrência de “acontecimentos discriminatórios contra negros, amplamente divulgados pela imprensa” (GONZALEZ, 1982, p. 43), talvez como mote de uma pretendida e salutar unidade de ações.

A formação do MNU não inibiu (e nem diminuiu em importância) a atuação difusa de homens negros e mulheres negras nas mais variadas instâncias políticas e sociais de todo o Brasil. Tais ações perduraram na medida em que, além da repressão sofrida naquele momento de dureza do regime militar de exceção – e que impedia a aproximação de alguns apoiadores do movimento –, discordâncias e falta de clareza política afastaram algumas entidades do movimento unificado, como afirma Lélia Gonzales (1982, p. 46-47). Além disso, a especificação de algumas demandas e as peculiaridades regionalizadas da população negra de um país de dimensão continental também explicam a ampla difusão do movimento negro.

Nesse cenário de intensa movimentação política da população negra, é importante ressaltar que, de alguma maneira, a inspiração dos quilombos estava presente na consciência e nas reivindicações de todas aquelas pessoas que, quase cem anos após o Decreto de abolição, percebiam-se sistematicamente marginalizadas e, no limite, vitimadas pelos agentes públicos e sociais que representavam o ideal de branqueamento difundido no início daquele século XX. No Rio de Janeiro, é fundado no ano de 1975 o *Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo*, evidenciando a referencialidade das comunidades dos quilombos, não apenas no nome, mas também nas manifestações políticas e artísticas da Escola de Samba, que promovia encontros e debates a partir do manifesto de sua fundação e que cantou, no carnaval de 1979, o samba-enredo que dizia: “E os quilombolas de hoje em dia são *candeia* que nos alumia” (TREECE, 2018).

Ainda nessa seara de inspiração quilombola, ao narrar a leitura conjunta, a duas mil vozes, da Carta Aberta à População em ato público contra o racismo que marcou a criação do

Movimento Negro Unificado, em São Paulo, no 7 de julho de 1978, Lélia Gonzales se refere ao “espírito de luta pluri-secular de um povo” (GONZALES, 1982, p. 48) para contextualizar a comoção daquele momento, aludindo-se, a nosso ver, ao espírito revoltoso e inconciliável do sujeito quilombola em sua luta contra a discriminação imposta pela escravização de outrora e pela marginalização de então.

É o próprio Movimento Negro Unificado que coordena a *Convenção Nacional do Negro pela Constituinte*, ocorrida nos dias 26 e 27 de agosto de 1986, em Brasília/DF. Naquela ocasião, segundo documento/ata tornada pública junto ao 1º Ofício do Registro de Títulos e Documentos de Brasília, 63 (sessenta e três) entidades negras, sindicatos, partidos políticos e grupos sociais, de 16 Estados da Federação, num total de 185 (cento e oitenta e cinco) pessoas inscritas, deliberaram sobre assuntos que deveriam ser colocados em discussão na Assembleia Nacional Constituinte que se formaria no ano seguinte.

O documento tratou de diversas reivindicações da população negra, dentre as quais algumas poucas demandas das comunidades quilombolas. Contudo, toda a pauta fora perpassada pela origem africana e pela luta negra contra a escravização, bem como pela necessidade de novos avanços no momento pós-abolição, o que fica evidente a partir da leitura de parte das razões expostas antes que se pontuassem topicamente todas as reivindicações:

Cabe esclarecer que nossa denominação de “NEGROS”, engloba todos aqueles que possuem caracteres, fenótipos e, ou genótipos, dos povos africanos que aqui foram trazidos para o trabalho escravo. Conforme as leis estabelecidas, os Africanos foram violentados e despojados de seus direitos inalienáveis, e, hoje, a despeito de uma *libertação* forjada juridicamente, há 98 anos, Nós negros, os descendentes daqueles que edificaram o patrimônio econômico nacional, continuamos na aviltante condição de marginalizados sociais, discriminados e majoritariamente alijados do processo de evolução social. E, dessa feita, o *MOVIMENTO NEGRO NACIONAL* é formado por todos aqueles que conscientes, de nossa condição enquanto *cidadãos brasileiros*, nos encontramos politicamente organizados em Grupos que sistematicamente, combatem o *Racismo* no Brasil, e, ainda por aqueles outros que lutam por preservar os valores espirituais, morais, sociais e culturais que nos foram legados pelos incontáveis filhos apartados da *mãe-África*.

Dentre as mais diversas pautas (como a criação de um Tribunal Especial para julgamento dos crimes de discriminação racial, medidas de mitigação da violência policial, melhora do ambiente prisional, etc), ao tratar da “questão da terra”, o documento sugere à Constituinte a positivação de norma segundo a qual “será garantido o título de propriedade da terra às Comunidades Negras remanescentes de quilombos, quer no meio urbano ou rural”.

A pauta da propriedade das terras ocupadas pelos sujeitos quilombolas fora construída em conjunto com lideranças quilombolas que já empreendiam a luta pelo reconhecimento de

suas existências (também jurídicas) e pela garantia da propriedade da terra que ocupavam. Ademais, a pauta quilombola era importante ao movimento negro, sobretudo pela influência de Abdias Nascimento e sua expressão acerca do quilombismo, evidenciando a consciência do movimento negro quanto à importância dos quilombos no enfrentamento do racismo.

Nesse sentido, destaca-se o registro literário de diálogos entre o Movimento Negro Unificado e comunidades remanescentes de quilombos na década de 1980, sendo provável que a questão quilombola tenha sido tomada pelo movimento negro a partir dessas interações. Milton Barbosa, ativista negro que participou da fundação do MNU, além de ter atuado no Centro de Cultura e Arte Negra, afirma:

Os remanescentes de quilombos com a participação do MNU realizaram o I Encontro Nacional dos Remanescentes de Quilombos, em novembro de 95, fortalecendo a relação do movimento negro urbano com a área rural, dando uma nova qualidade ao movimento negro do Brasil. **Essa intervenção do MNU, junto aos remanescentes de quilombos, teve início em 1980, através do MNU/SP no Cafundó, região de Sorocaba, tendo também, o MNU atuado a partir de meados de 80 junto aos Calungas, em Goiás.** (BARBOSA, 2018, p; 260-261) sem grifo no original.

Lilian Cristina Bernardo Gomes relata a importância da comunicação entre diversas expressões regionais do movimento negro (e a compreensão de que era fundamental tratar da questão quilombola para a superação do racismo no Brasil) para que a questão da terra tivesse projeção suficiente a ponto de ser levada à Assembleia Nacional Constituinte:

E essa demanda apenas alcançou o espaço público nacional com a articulação dos movimentos negros do Norte e Nordeste com os movimentos negros, sobretudo do Rio de Janeiro. Desde a década de 1980, o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), com o Projeto Vida de Negro (CNN/MA/PVN), e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), empenharam-se, nos encontros dos movimentos sociais negros, na defesa da proposta ligada aos direitos das comunidades negras rurais. (GOMES, 2013, p. 306)

Tais aportes confirmam o que nos relatou a Deputada (então constituinte) Benedita da Silva ao afirmar que, pela interlocução de Carlos Moura (que depois participou da criação da Fundação Cultural Palmares e a presidiu), lideranças de diversos quilombos urbanos e rurais (do Rio de Janeiro, de São Paulo, de Minas Gerais, de Goiás e do Distrito Federal) foram ouvidos. A Deputada testemunhou, ainda, que vários quilombolas participaram, posteriormente, das discussões da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, inclusive da comunidade Kalunga, que naquela ocasião buscavam solução para os conflitos que afligiam a região em razão da atividade mineradora por pessoas de fora da comunidade.

De maneira geral, a questão quilombola permeava as pautas que os movimentos negros pretendiam levar à Constituinte. A propriedade da terra ocupada pelos quilombos é medida de proteção da cultura e da história dessas comunidades, perpetuando a memória da origem e das formas de organização dos antigos negros escravizados, e por isso excede o próprio direito de moradia, servindo como importante instrumento de ação do sujeito quilombola, ao mesmo tempo em que simboliza o modo de vida que inspira o movimento negro em sua luta contra o racismo. Nesse sentido, afirma Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (2006, p. 9):

A terra que ocupam possui um forte significado simbólico, à medida que se tornou o espaço geográfico necessário para a continuidade e a reprodução do modo de vida quilombola, marcado por modelos produtivos agrícolas e pelo uso coletivo. Consequentemente, o território de uma comunidade está intimamente relacionado à sua identidade: é o espaço em que se dão as manifestações culturais do grupo, onde se encontram valiosos resquícios arqueológicos e onde acontece a transmissão intergeracional de seu patrimônio material e imaterial.

Ressalte-se que a atribuição de terras aos negros que nelas produziam não é novidade do século XX e da pauta Constituinte. Flávio dos Santos Gomes relata tese defendida em meados do século anterior, escrita por Francisco Brandão Junior, a propor a mesma solução aos aquilombados da província do Maranhão, juntamente à concessão da liberdade que a ordem escravista então lhes negava:

No contexto da lei de 28 de setembro de 1871 – conhecida como Lei do Ventre Livre –, as autoridades tentavam negociar a rendição dos mocambeiros e fazer deles – pelo menos os nascidos nos mocambos – camponeses livres. Em parte, era uma estratégia que Francisco Brandão Junior – em sua tese de doutorado defendida em Bruxelas em 1863 – já propunha: transformar os mocambeiros do Maranhão em colonos, garantindo-se a eles terra e liberdade, uma vez que assim já viviam secularmente na região. (GOMES, 2015, p. 46)

Nesse contexto, restava histórica e sociologicamente justificada a inclusão da questão quilombola no rol de propostas da população negra para o debate na Assembleia Nacional Constituinte. Foram diversas as pontes que possibilitaram esse encaminhamento. Hélio Santos, que compôs a mesa diretora da *Convenção Nacional do Negro e a Constituinte*, também ocupou uma das vagas da “Comissão Provisória de Estudos Constitucionais” (também chamada de “Comissão dos notáveis” ou “Comissão Afonso Arinos”), responsável pela elaboração de um primeiro projeto de Constituição (NERIS, 2018, p. 37-38) que seria apresentada à Assembleia Nacional Constituinte para deliberação, evidenciando o primeiro acesso do movimento negro à Constituinte.

Além disso, os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte foram concebidos de forma que a sociedade, especialmente por meio de grupos organizados, pudesse levar sugestões de redação para as subcomissões, de modo que não apenas o movimento negro pôde apresentar suas reivindicações e propostas, inclusive as pertinentes às comunidades de quilombos, como outros segmentos também o fizeram.

No caso das propostas do movimento negro, em especial, é de se ressaltar a acolhida pela Constituinte Benedita da Silva (Partido dos Trabalhadores/PT-RJ), que sobretudo durante as reuniões da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias agiu de forma ostensiva na defesa da causa negra, no convencimento dos demais parlamentares, no franqueamento de importantes personalidades ao ambiente da Constituinte e na promoção dos debates.

A partir do testemunho da então parlamentar Constituinte, que, já dissemos, afirmou ter havido uma série de encontros com lideranças quilombolas, seja de quilombos urbanos ou rurais, no Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Brasília, percebe-se que o assunto estava razoavelmente amadurecido para aqueles que se mostravam simpáticos às comunidades dos quilombos, diferentemente do que pareceu ser a realidade de uma elite agrária, que só se atentou para os reflexos fundiários da causa quilombola quando o tema já tramitava na Comissão de Sistematização.

2.1.2. As Comunidades dos Quilombos na Assembleia Nacional Constituinte

As discussões acerca das reivindicações da população negra se deram principalmente no âmbito da *Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias*, presidida pelo Deputado Constituinte Ivo Leich (Partido do Movimento Democrático Brasileiro/PMDB-RS) e que tinha por Relator o Deputado Constituinte Alceni Guerra (Partido da Frente Liberal/PFL-PR). A Subcomissão integrou a *Comissão da Ordem Social*, uma das oito Comissões Temáticas que submeteram suas sugestões a uma Comissão de Sistematização, para ulterior deliberação do texto constitucional em plenário⁶⁰.

Foi no âmbito dessa Subcomissão que o debate foi travado de forma mais livre, sem o rigorismo do procedimento de deliberação das emendas e dos destaques dos Parlamentares Constituintes. E desde o início da tramitação constituinte, portanto já na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, a questão quilombola foi

⁶⁰ Após deliberação plenária, o conteúdo normativo-constitucional aprovado ainda tramitou junto à Comissão de Redação para adequação final do texto a ser promulgado.

formalizada a partir do texto preliminar ali aprovado, possibilitando o encaminhamento futuro para que a previsão do direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos constasse já no primeiro anteprojeto da Constituição.

O texto teve como escopo o documento produzido na Convenção Nacional do Movimento Negro coordenado pelo Movimento Negro Unificado, entregue à Constituinte Benedita da Silva (PT-RJ), conforme registrado na ata da 7ª Reunião Ordinária, realizada no dia 28 de abril de 1987 (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 63)⁶¹.

No âmbito da Subcomissão foram ouvidas diversas pessoas, representantes da sociedade civil organizada (ativistas, professores, antropólogos, indígenas, pessoas com deficiência, etc), que de alguma forma buscaram contribuir com o debate acerca dos Direitos Sociais, apresentando aos constituintes as materialidades dos problemas reais que as afligiam. Tratando-se especialmente de uma subcomissão voltada aos direitos de grupos vulnerabilizados, os conferencistas também buscavam utilizar o espaço e a oportunidade de fala como ferramenta de persuasão para que, como resultado da Assembleia Constituinte, vissem contemplados no texto constitucional algum suporte normativo capaz de qualificar suas lutas diárias por reconhecimento e cidadania.

Contudo, analisando as transcrições das notas taquigráficas das reuniões da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, percebe-se que não houve discussão plenária quanto ao conteúdo normativo das questões afetas à causa quilombola. Ainda que o tema dos quilombos tenha aparecido de forma lateral nas exposições, e mesmo havendo no texto preliminar um capítulo exclusivo e dedicado às questões pertinentes às pessoas negras, o anteprojeto da Subcomissão não recebeu qualquer proposta de emenda ou destaque em relação ao direito de propriedade das terras que ali se propunha, ou em relação ao tombamento dos documentos e dos sítios históricos dos quilombos⁶².

⁶¹ Nessa ocasião, após indagação promovida por Mauro Paré, acerca da disposição dos constituintes em receber contribuições e sugestões de redação da comunidade negra, Lélia Gonzales, que compunha a mesa como conferencista convidada, afirmou textualmente: “É o seguinte, companheiro, você deve estar ciente que uma série de encontros foram realizados pelo movimento negro, inclusive houve uma Convenção Nacional do Movimento Negro aqui em Brasília. No Rio de Janeiro nós nos reunimos no IPCN, em casas, uns com os outros, etc. para apresentar uma série de contribuições para entregarmos à companheira Benedita da Silva, na medida em que ela nos representa aqui [...] Então, nós temos uma série de propostas, de sugestões [...] uma série de sugestões que já estão nas mãos de nossa companheira Bené, para que ela possa apresentar, em termos do nosso apoio, e a sua representatividade, em termos de comunidade negra” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 63)

⁶² A única proposta de emenda que tangenciou a questão quilombola, mas sem tratar de direitos pertinentes aos habitantes dos quilombos, foi a de autoria da Deputada Constituinte Abigail Feitosa (PMDB/BA), que pretendeu fixar “como data nacional do negro brasileiro o dia 20 de novembro, data do assassinato de Zumbi dos Palmares”, o que foi rejeitado.

Também não houve quem – constituinte ou conferencista convidado – tivesse tratado detidamente da importância de se normatizar como preceito fundamental o direito de propriedade dos territórios ocupados coletivamente pelos sujeitos quilombolas, reproduzindo-se no ambiente formal da Constituinte o silêncio que marcou o tema dos quilombos nos aproximadamente cem anos que antecederam aquele momento, desde a abolição (também formal) do regime de escravização de pessoas negras.

No entanto, é preciso lançar luz ao fato de que nem todas as discussões ocorriam em plenário, com os registros taquigráficos que permitiram a perpetuação de alguns debates importantes. A própria Constituinte Benedita da Silva afirmou ter havido encontros com lideranças quilombolas, seja no ambiente do Congresso Nacional, seja nos quilombos. A Constituinte recorda-se de discutir com lideranças da comunidade Kalunga a questão da mineração e a luta que o povo Kalunga já travava com as mineradoras que invadiam o território do quilombo.

A ocultação dos debates acerca dos quilombos pode parecer mais um ato de violência contra a população negra aquilombada. Porém é preciso reconhecer que a questão da reforma agrária era bastante pulsante naquele momento, e qualquer assunto relativo à distribuição de terras era objeto de grande resistência. O grupo de parlamentares e partidos favoráveis às políticas de reforma agrária no novo texto constitucional via-se em desvantagem em relação ao grupo de ruralistas, e por isso evitou qualquer exposição acerca da pretensão de ser titular a propriedade das terras aos quilombos, para que a resistência conservadora não atingisse também essa questão⁶³.

Essa ausência de debates explícitos quanto à causa quilombola talvez tenha nutrido no imaginário dos constituintes, especialmente dos parlamentares ligados ao grupo ruralista, a ideia de que não havia um número significativo de comunidades remanescentes dos quilombos no Brasil. Some-se a isso a então completa inexistência de qualquer ação estatal no sentido de inventariar os quilombos (os entes e órgãos públicos que hoje atuam – ou deveriam atuar – nesse sentido, tais como a Fundação Cultural Palmares e a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, são contemporâneos ou posteriores à promulgação da Constituição Federal de 1988), deixando carentes de informação qualquer pessoa que não fosse intimamente ligada à questão quilombola.

Ainda, é preciso se considerar que, no Brasil dos anos 1980, em que pese o fato de existirem comunidades descendentes dos quilombos em grande quantidade, posto que a

⁶³ A questão fundiária dos quilombos e as normas de demarcação de terras indígenas foram as únicas conquistas fundiárias na Constituição, para além da vaga disposição acerca da função social da propriedade.

quilombagem foi muito significativa no Brasil, a pecha de quilombola afastava muitas comunidades da luta, o que dificultava qualquer mapeamento ou contagem mais precisa. Poucos quilombos, como os do Vale do Ribeira, em São Paulo, e as comunidades do Sítio Histórico Kalunga, dentre outros, já se reconheciam como tal.

Assim, por ironia do tempo e da história, a mesma elite agrária e industrial que, desinteressada e temerosa da valorização da cultura negra latina, incentivou a invisibilidade dos quilombos, posteriormente se viu enganada por ela ao subdimensionar a expressão da questão quilombola no final do século XX, deixando de se articular adequadamente para esse debate no âmbito da Assembleia Nacional Constituinte. Aprovado o texto constitucional, o número de comunidades que se autodeclararam remanescentes dos quilombos cresceu exponencialmente.

Ilka Boaventura Leite, antropóloga estudiosa da questão quilombola e atuante nos processos administrativos de reconhecimento da tradicionalidade das comunidades que se autodenominam quilombolas, afirma que “o número das organizações que emergiram desse processo [de conscientização das comunidades] e, principalmente, o volume das terras anunciadas, têm extrapolado todas as expectativas” (LEITE, 2008, p. 95). A autora o faz aproximadamente 20 anos depois da promulgação da Constituição Federal, indicando que naquele momento da Assembleia Nacional Constituinte subestimou-se a capacidade de resistência da culturalidade e das tradições orais capazes de superar o apagamento das memórias de luta contra a escravização pelo tempo, e a capacidade de mobilização do sujeito quilombola para percorrer as comunidades em campanhas de conscientização.

Encerrados os trabalhos da Subcomissão, no âmbito da Comissão da Ordem Social houve pouco espaço para debater-se a questão da pessoa negra. Antes das discussões das emendas, o debate foi superficialmente realizado quando da apresentação do anteprojeto da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias aos demais Deputados Constituintes, que participavam das outras Subcomissões⁶⁴. Na Comissão de Sistematização e nas sessões plenárias não houve debate para além das emendas e destaques dos parlamentares.

Nesse contexto, procuramos identificar, nos apresentações gerais acerca da questão racial e dos problemas das pessoas negras no Brasil, o que pode ter servido de escopo aos

⁶⁴ É importante registrar o fato de que houve um problema no sistema de som da reunião em que o Relator da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, Deputado Constituinte Alcení Guerra, apresentou seu relatório e os termos do anteprojeto levado à Comissão, impedindo o registro da fala da Constituinte Benedita da Silva (Atas da Comissão da Ordem Social, 1987, p. 75). Possivelmente tenha se tratado de forma mais detida da questão negra, seja na fala de Benedita da Silva ou no aparte do Constituinte Floriceno Paixão (Partido Democrático Trabalhista/PDT), porém não se teve acesso a esse momento.

Constituintes para que a questão quilombola figurasse já no anteprojeto do Relator Alceni Guerra aprovado pelos membros da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, e, posteriormente, no texto Constitucional promulgado, sobretudo a razão de ter sido deslocado, nesse ínterim, para o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

De tudo o que foi discutido nas reuniões da Assembleia Nacional Constituinte, especialmente na Subcomissão própria a tratar das questões pertinentes à pessoa negra, destacam-se as recorrentes menções à dívida histórica da sociedade brasileira, a necessidade de valorização da cultura negra como elemento fundamental de um projeto de nação verdadeiramente brasileira, e a presença do sujeito quilombola como inspiração na luta por direitos da pessoa negra.

2.1.2.1. A dívida histórica do Estado brasileiro e a população negra vulnerabilizada

A necessidade de reparação do povo negro em razão de dívida histórica da sociedade brasileira foi recorrentemente tratada nas falas de Florestan Fernandes, Lélia Gonzales e Helena Theodoro, dentre outros, no âmbito das discussões tidas na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Florestan Fernandes, em uma análise histórica e sociológica da população negra no Brasil do final do século XX, fez um amplo discurso acerca da questão racial, evidenciando as vulnerabilidades da pessoa negra e, nesse contexto afirmou a posição de desvantagem na competição com o imigrante branco como uma das causas de sua marginalização:

De outro lado, no processo de competição com o branco, o que aconteceu? A idéia do trabalho livre na pátria livre acabou favorecendo os imigrantes italianos, espanhóis, portugueses, porque, tendo diante de si a possibilidade de escolher entre a mão-de-obra escrava e a mão-de-obra do imigrante, nos lugares onde havia algum desenvolvimento econômico, o patrão tendia a dar preferência ao trabalhador branco. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 25)

A preferência pela mão de obra do imigrante tem como causa o tratamento dado à questão do trabalho e da terra pelo Estado brasileiro. Sob o patrocínio da elite econômica que ocupava as posições de poder do Império, muitos imigrantes vieram ocupar os postos de trabalho antes mesmo da abolição do regime de escravização da pessoa negra, o que se intensificou após a Lei Áurea, já no âmbito da primeira República, avançando para o período de industrialização, mantendo a pessoa negra na condição de marginalizada (NASCIMENTO, 2019, p. 89-90).

Aos poucos, e considerando a efetiva proibição do tráfico de africanos para o Brasil, desde 1850, a pessoa negra foi paulatinamente deslocada para a reserva do mercado de trabalho até a consumação da abolição, ainda permanecendo útil ao sistema econômico apenas na medida em que, na condição de sujeito de direito, serviria como excedente para a desvalorização do trabalho-mercadoria, lugar de onde não teria conseguido sair, seja no bojo de um Estado liberal (cuja experiência revela o aprofundamento das diferenças socioeconômicas entre as diferentes classes de pessoas) ou mesmo do Estado Social que ameniza a condição de pobreza sem oferecer condições materiais de efetiva ascensão social, como regra geral, aos vulnerabilizados.

Nesse aspecto, o Estado brasileiro estaria em débito com a população negra marginalizada, aquilombada ou não, a despeito da condição formal de sujeito de direito, universalizada nessa contemporaneidade. Cite-se também, a contribuir com a hipótese do saldo devedor, a política de aproximação da população brasileira com as matrizes fenotípicas e culturais da Europa, e a negação das origens africanas no desenvolvimento da nação, no decorrer do século XX, como uma opção política a trazer consequências profundas na medida em que contribuiu decisivamente para ausência de estima social da pessoa negra assim como para a sua condição de subalternizada.

Continuando os debates no âmbito da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, Lélia Gonzales é ainda mais assertiva, ao tratar da dívida histórica com a população negra e a conseqüente necessidade de reparação, afirmando:

Nós não estamos aqui brincando de fazer Constituição. Não queremos essa lei abstrata e geral que, de repente, reproduz aquela história de que no Brasil não existe racismo, porque o negro reconhece o seu lugar.

Nós queremos, efetivamente, que a lei crie estímulos fiscais para que a sociedade civil e o Estado tomem medidas concretas de significação compensatória, a fim de implementar aos brasileiros de ascendência africana o direito à isonomia nos setores de trabalho, remuneração, educação, justiça, moradia, saúde, e vai por aí afora. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUNITE, 1987, p. 65)

Raimundo Gonçalves dos Santos, então Presidente do Núcleo Cultural da Bahia, narra situações históricas (ainda que a partir dos escritos de Joaquim Nabuco, um abolicionista da elite brasileira) a exigir reparação. Assim, generaliza experiências individuais de grande violência para ilustrar a condição de subalternidade da pessoa negra, o que teria impedido o reconhecimento de que fora ela, com seu suor e sua vida, quem “conseguiu erguer a economia deste país” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 77). Lino de Almeida, então Coordenador do Conselho das Entidades Negras da Bahia (CENBA), afirmou a presença da pessoa negra em todos os momentos históricos de luta pela liberdade para

concluir que “esta nação nos deve muito” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 78).

Já no segundo dia de debates acerca da questão negra, B. de Paiva (membro do Teatro Experimental do Negro, criado por Abdias Nascimento), utilizou de um impactante discurso teatralizado para narrar a história silenciada do povo negro e a tentativa do embranquecimento do país, concluindo ser necessário que a pessoa negra se destaque não apenas no futebol e no samba (Atas da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, 1987, p. 145), indicando assim a questão da dívida histórica com a população negra privada dos bens e dos direitos numa sociedade que continuou escravagista, mesmo após a extinção do regime de escravização.

Depois de aprovado o relatório da Subcomissão, quando dos debates na Comissão da Ordem Social, o Constituinte Nelson Seixas (PDT/SP) reafirmou a questão da dívida histórica e a necessidade de resgate, dizendo ter “uma sensação de também responsável, num resgate de uma dívida muito grande para com os índios e os negros.” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987b, p. 79).

A percepção de existência de uma dívida histórica com a população quilombola ficou evidente quando, na Comissão de Sistematização, foram apresentadas duas Emendas ao projeto de Constituição com o objetivo de suprimir o direito de propriedade das terras ocupadas pelos “remanescentes” das comunidades. Naquela ocasião, ao proferir parecer pela rejeição das emendas, o constituinte Relator afirmou textualmente que “os quilombolas remanescentes desses locais históricos merecem a propriedade definitiva dessas terras, mormente como correção da injustiça histórica cometida contra os negros, em que todo o fruto de seu trabalho foi usufruído por outros, sem qualquer paga ou compensação” (SENADO FEDERAL).

O discurso reproduzido na Assembleia Nacional Constituinte espelha o que parece ser uma ideia generalizada no meio acadêmico, formado por pessoas conscientes do fato de que o Estado brasileiro foi omisso em relação às demandas da pessoa negra quando da promulgação do Decreto de abolição, além de agente de discriminação que, por quase todo o século XX, só fez acentuar a assimetria socioeconômica que marginalizava o negro brasileiro. Nesse contexto, Amanda Lacerda Jorge afirma:

O processo de redemocratização do país e o contexto internacional que traziam um discurso voltado para o direito das minorias, colaborou para que a relação do Estado com estes grupos fosse revista. Tais direitos agora não poderiam ser taxados como “privilégios”, mas, sim, tomados como reparação de uma continuada situação de desigualdades históricas. (JORGE, 2016, p. 33)

Nesse contexto, a impressão difundida na Constituinte, de que havia uma dívida histórica decorrente de uma situação assimétrica de subalternização da pessoa negra, mencionada de forma generalizada ou expressa nos debates, como reproduzido até aqui, nos leva a crer que a atribuição de propriedade das terras ocupadas pela população quilombola poderia ter natureza jurídica de indenização.

Este possível motivo histórico de dívida social junto ao povo negro, e a consequente reparação pela titulação de terra, parece reforçar-se quando percebemos que o mesmo documento aprovado na Convenção Nacional do Negro pela Constituinte, a reivindicar o direito de propriedade às comunidades negras remanescentes de quilombos, também elenca a pretensão do direito à propriedade do solo urbano pelas populações pobres, geralmente formadas por pessoas negras das periferias das grandes cidades, e que sofrem os efeitos dos séculos de escravização, assim como as populações quilombolas.

Nesse contexto, o Estado assumiria a responsabilidade civil pela marginalização da população negra indenizando, com a titulação da propriedade da terra ocupada, parte dos que sofreram os danos decorrentes do longo período de escravização. Ao mesmo tempo, contudo, indenizaria de forma justa e prévia (considerando os termos jurídicos da desapropriação) aqueles que viessem a perder patrimônio para tal medida, porém com a possibilidade de o recompor em outro local. Assim, o Estado faria o que não fez quando da abolição: equilibrar a balança social e econômica a partir de medidas compensatórias que favorecessem inclusive os vulnerabilizados.

Contudo, essa percepção isoladamente nos parece ser perigosa, além de insuficiente, na medida em que tende a reproduzir o discurso triunfalista do Decreto de abolição, como se bastasse ao sujeito quilombola receber coletivamente o título de domínio daquela porção de terra, ou de outra porção qualquer (o que é ainda pior, como se vê no caso dos Quilombos próximos ao Município de Alcântara, no Maranhão, e da ordem de remoção das famílias quilombolas pelo Governo Federal⁶⁵), desconsiderando a especial relação estabelecida com o meio ambiente de luta e de memória de seus antepassados.

Nos parece evidente a dívida histórica do Estado brasileiro junto à população negra, especialmente aqueles que se aquilombaram em busca de liberdade, e disso decorre a justiça em se buscar a reparação pelos mais diversos meios, dentre os quais a atribuição da

⁶⁵ A Resolução nº 11/2020, assinado pelo Ministro Chefe do Gabinete Institucional da Presidência da República (publicado no Diário Oficial da União em 27/03/2020), determinou ao Ministério da Defesa, para execução das medidas de consolidação do Centro Espacial no Município de Alcântara, a realocação de pessoas e famílias de aproximadamente 30 (trinta) comunidades quilombolas no Estado do Maranhão.

propriedade das terras ocupadas pela pessoa quilombola. Nesse aspecto, o texto constitucional deveria ter avançado no sentido de atrelar de forma definitiva e inalienável a propriedade aos quilombos, o que somente se concretizou com o precário Decreto 4.887, em novembro de 2003.

A questão quilombola vai além da relação jurídica estabelecida a partir da constituição da propriedade da terra, e por isso não se resolve apenas com a atribuição do título de domínio, como se estivesse tratando de um pagamento a exigir prova de quitação. A relação do sujeito quilombola com a terra pressupõe um conjunto de relações sociais e culturais calcadas em memórias e vivências que apontam para a ideia de territorialidade, que quando negada perpetua a situação de exclusão dos povos tradicionais na medida em que nega também os seus pluralismos, ou plurinacionalismos, que os caracterizam como sujeitos de direito (FRANCO; TÁRREGA, 2016).

Nesse contexto, o sujeito quilombola continua em processo de luta e de conquista, evidenciando seu protagonismo na transformação do direito brasileiro, na medida em que, melhor do que qualquer agente externo aos quilombos, percebe a insuficiência do texto constitucional e coletivamente, através das associações, ou de forma individual, atua junto das autoridades administrativas locais, à Fundação Palmares, ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), ao Poder Judiciário, etc, mobilizando-se na luta pelas condições materiais de existência dos quilombos, pela superação do marco temporal da Constituição Federal de 1988, e pela própria efetivação do direito de propriedade.

Por isso nos parece ser mais pertinente considerar a reivindicação da propriedade de terra pelas populações negras como medida de justiça social, a partir dos preceitos de redistribuição das riquezas e do reconhecimento das manifestações culturais do sujeito quilombola, agindo-se nesse sentido a partir de políticas de reforma agrária cujo fundamento não é apenas a questão meramente civil inerente ao título de domínio.

Contudo, parece que não era esse o escopo da Assembleia Constituinte, formada predominantemente por representantes de uma elite econômica que não estava disposta a fazer tais “concessões”, a não ser nos moldes da forma jurídica sobre a qual detinham algum controle, razão pela qual mencionamos a figura típica da indenização.

2.1.2.2. O reconhecimento da cultura negra no novo projeto de nação e o sujeito quilombola como inspiração na luta por direitos da pessoa negra

Outra questão tratada nos debates da Assembleia Nacional Constituinte foi a necessidade de construção de um novo projeto de nação, a partir de uma nova Constituição que valorizasse a cultura negra, o que tem ampla relação com a história de resistência à escravização e com os quilombos. Não só pela articulação do Movimento Negro Unificado e das propostas organizadas e levadas para a Constituinte, mas pela coesão dos discursos de algumas lideranças que fizeram uso da palavra nos debates da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, nos pareceu haver um orquestrado propósito de reconstrução da sociedade brasileira a partir do pressuposto da pluriétnicidade⁶⁶.

Nesse sentido é que se fizeram recorrentes menções a um projeto de nação popular, cuja formatação passasse necessariamente pelo reconhecimento da participação importante da pessoa negra na construção de hábitos e saberes muito presentes na vida das pessoas, e que careciam (e ainda carecem) de valorização para que se sintam verdadeiramente representadas. Emerge dos debates da Constituinte a ideia de que o Brasil é, de fato, uma nação não embranquecida (ou apenas pretensamente embranquecida), porque é predominantemente negra desde sua origem, embora não seja essa a configuração política dos espaços de poder.

Assim, a ocupação desses lugares privilegiados pelas pessoas negras é medida essencial para a configuração de uma sociedade que se pretenda verdadeiramente livre e justa, e indispensável para o incremento da autoestima de todo o povo brasileiro, em especial, da população negra. E a proposta de uma Constituição efetivamente democrática deveria ser capaz de promover um rearranjo social que revelasse uma nação autêntica e fiel a seus valores populares, o que passa necessariamente pela valorização da cultura negra de matriz africana.

Como já dissemos, ainda que não tenha sido explicitado pelos discursos promovidos pela Constituinte, os quilombos têm íntima relação com essa proposta, sobretudo pela condição histórica do sujeito quilombola que serve como modelo de cidadania para esse novo projeto de nação, consideradas as relações sociais, econômicas e políticas que desenvolveu no

⁶⁶ O termo *pluriétnico* constava da redação do anteprojeto aprovado no plenário da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, assim como do projeto substitutivo do Relator da Comissão da Ordem Social, referindo-se à obrigação do poder público em reformular o ensino da história do Brasil, em todos os níveis, para que contemplasse a igual participação de todas as etnias na formação do povo brasileiro. No entanto, o termo acabou retirado em razão de três emendas supressivas apresentadas, dentre as quais a de autoria do Constituinte Dionísio Dal Prá que, na ocasião, defendeu a tese da democracia racial com os seguintes dizeres, causando inquietação no plenário: “Desde o início da formação da sociedade brasileira, processou-se a miscigenação natural entre as três raças que, de certa forma, está criando o tipo brasileiro ainda em desenvolvimento. A inclusão do conceito de sociedade brasileira pluriétnica, na futura Constituição, representa uma tentativa artificial de estancar este desenvolvimento que vem se processando, harmoniosamente, ao longo dos tempos, sem conflito entre as raças. Um outro ponto a ser observado quanto à inclusão do conceito supracitado [interrupção pelo barulho no plenário e o pedido de silêncio pelo presidente da sessão] ...na Constituição é que ele não contribui para a desejada integração nacional e uma solidariedade entre seus membros, sem preconceito ou disparidade de qualquer natureza” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987b, p. 100).

âmbito dos quilombos, sempre em vista de uma condição emancipada de vida e de produção de conhecimento.

O mesmo sujeito quilombola é também símbolo maior de resistência a um projeto artificial de embranquecido da nação, e paradigma de luta da população negra para se alcançar a verdadeira democratização do país, ainda que seja necessário o enfrentamento de um modelo econômico e social amplamente desfavorável a si, e que molda a forma política da vida contemporânea para manutenção de privilégios de um grupo que, por isso, reproduz cotidianamente o racismo espreado em toda tessitura social. Trata-se, portanto, do mesmo enfrentamento outrora promovido pelo sujeito quilombola em face da empreita secular de sua escravização, o que foi decisivo no encaminhamento do processo histórico de sua própria (ainda que inacabada) emancipação.

Daí a importância de se manterem as condições de vida dos quilombos, assim como de resgatar os quilombos perdidos, preservando-se amplamente os símbolos e, sobretudo, o ambiente de reprodução das memórias e das histórias das pessoas negras, segundo sua tradição oral, que, nos termos do que viria a ser o artigo 216 da Constituição Federal, compõem o patrimônio cultural brasileiro (o texto aprovado especifica ainda, no parágrafo 5º desse mesmo dispositivo, o tombamento de “todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas” desses quilombos).

Tratando expressamente da valorização da cultura negra, o Constituinte Waldimiro de Souza afirmou a necessidade de construção de uma consciência própria da nação brasileira, a partir de uma consciência nacional que não surja de teorias e tratados europeus (Atas da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, 1987, p. 74). O teatrólogo B. de Paiva ainda chamou a atenção para a cultura nacional e a valorização da história dos povos indígenas e das pessoas negras (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 145).

Hugo Ferreira, representante da entidade Eco Experiência Comunitária, apresentou de forma um pouco mais sistematizada algumas propostas para a Constituinte, dentre as quais a valorização da pessoa negra pela educação e pelos meios de comunicação de massa. Para ilustrar a sua pretensão, contou a história de duas famílias da comunidade Cafundó (no Município de Salto de Pirapora/SP), uma aculturada (e assim vista como modelo pelas pessoas do Município) e outra resistente à aculturação na medida em que continuava a reproduzir práticas e costumes da África, inclusive quanto à língua falada, e por isso vista como ignorante e tratada de forma vil a partir de termos de cunho pejorativo e depreciador (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 146). O orador via na Constituinte

a oportunidade de viabilizar a valorização daqueles que tiveram notória contribuição, a partir de suas matrizes africana, na formação da identidade nacional.

Helena Theodoro, então Coordenadora da Comissão Especial de Cultura Afro-Brasileira do Município do Rio de Janeiro, militante do movimento negro na condição de integrante da Sociedade dos Estados da Cultura Negra no Brasil, iniciou sua fala tratando da pluralidade do povo brasileiro como ponto de partida para a democratização do poder:

Primeiro, temos que entender que este País é plural e é um País que tem objetivamente um hábito de se ver pelo Mundo Ocidental, dentro de um princípio universalista de verdade que só aceita os princípios e valores europeus como sendo valores nossos. Onde fica a população negra em tudo isso? Absolutamente violentada, absolutamente calada e é desse silêncio de muitos séculos, são quatro séculos de silêncio que usamos aqui o nosso poder de fala. É desse silêncio de séculos que faz com que a nossa tradição oral seja realmente muito forte. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 57)

Merece destaque a diferenciação que Helena Theodoro faz entre o que é tipicamente brasileiro, cotidiano de nossas vidas, e o que é atípico, embora estas sejam as práticas exibidas formalmente ao mundo como genuinamente brasileiras. Nesse contexto, a interveniente afasta o que nos identifica com aquilo que o português tem de europeu, do ponto de vista dos costumes, alimentação, vestimentas etc., porque não se sustenta ordinariamente no contexto histórico e tropical do Brasil. E o faz para afirmar que esse “Brasil” não deveria ser retratado na Constituição que se formava.

Também Joel Rufino tratou da questão cultural do negro, afirmando a condição colonializada do Brasil de então, já no final do século XX, e da opção pelo capitalismo que ampliava as assimetrias e injustiças históricas, ao invés de atacá-las. Nesse sentido, afirmou assertivamente que a crise pela qual o Brasil passava, além de econômica e política, era também civilizatória, em razão do não reconhecimento da “pluriculturalidade” e do recalque da população negra⁶⁷.

Analisando a questão posta, percebe-se que o tema da cultura negra, e a sua contribuição no que o atual texto constitucional denomina de “processo civilizatório nacional” (artigo 215, § 1º), tem diversos pontos de intersecção com a aludida questão da dívida histórica, porque foi ofuscada ou apropriada indevidamente pela classe opressora da população negra. No entanto, é importante destacar o assunto sob o prisma político e social da cultura, tratando dele isoladamente, na medida em que fundamenta a ideia de reconhecimento

⁶⁷ Nesse sentido, nos parece que os quilombos ganham ainda mais importância no cenário nacional da Assembleia Constituinte, destacando-se dois fatores: a) neles predominam o protagonismo da pessoa negra; e b) as relações econômicas e sociais nos quilombos tradicionalmente desafiam a ordem capitalista e seu modo de “valorização” do trabalho.

como medida de justiça para a população negra, para além do parâmetro de redistribuição de riquezas em decorrência de dívidas historicamente acumuladas.

Ressalte-se que em momento algum se tratou da questão negra, no âmbito da Assembleia Nacional Constituinte, sob a ótica acadêmica e aprofundada das teorias de justiça, posto que o propósito dos debates não era mesmo o de teorizar a questão a esse ponto. No entanto, o clamor pela inclusão da cultura negra na base do projeto de nação que se vislumbrava a partir de um novo ciclo político, inaugurado pela Constituição, pode ser traduzido nestes termos de justiça, sobretudo quando o intuito é o de promover permanentemente a narrativa do oprimido como elemento de significação hermenêutica da norma, até que se finde a situação de opressão.

Sabe-se que o ato formal de reconhecimento da condição de sujeito de direito à pessoa negra, em 13 de maio de 1888, e o tratamento legal que lhe fora dispendido no período republicano são as causas da desproporção entre o predominante número de indivíduos negros na população brasileira e a ínfima representatividade dessas pessoas nos espaços privilegiados de poder político, econômico e social.

Embora saibamos da valiosa e urgente (re)distribuição dos bens materiais (inclusive pela titulação das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos), entendemos que seja essa uma política insuficiente. Ainda que tais medidas estejam em curso, restando inacabadas para que possamos avaliar adequadamente os seus resultados⁶⁸, nos parece ser de suma importância que não se ofusque a resignificação estética e cultural da pessoa negra, conhecida no passado pela condição de subalternização, para que seja reconhecida numa situação social equânime, de alteridade.

Nesse sentido é que, para além da reparação da sabida dívida histórica, é preciso desconstruir o imaginário social calcado na visão eurocêntrica, típica de uma modernidade que se sustenta na necessidade de dominação do outro, e por isso diverge de uma sociedade plural, em tese pretendida pela nova ordem constitucional, que reclama o devido espaço das matrizes africanas, a promoção das figuras heroicas do povo negro (como Zumbi e Dandara dos Palmares, Luísa Mahin, Maria Felipa de Oliveira, Tereza de Benguela, Luiz Gama, dentre outras), e o acesso dos marginalizados aos espaços de poder. Isso para que a redistribuição não soe como benevolência do *ser civilizado*, mas como condição para a desconstrução da ideia de verticalidade e hierarquização das culturas e dos saberes.

⁶⁸ A percepção das diferenças econômicas e sociais (o que se encontra no cerne do Estado de bem-estar social), para além da igualdade jurídica, ainda é medida a ser adequadamente implementada no Brasil, e afeta frontalmente a população negra em geral, e as comunidades dos quilombos em específico.

Trata-se de romper com a ideia moderna de uma identidade padronizada e totalizadora, tendo como ponto de partida o que propõe um determinado grupo social dominante, e que assim se universaliza como se fosse a única possível. O intuito revelado pelas pessoas negras que passaram pelas mesas da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias é, outrossim, o de promover uma existência plural e horizontalizada de identidades de grupos que se reconheçam a partir da experiência coletiva, como propõe Nancy Fraser ao apresentar a tentativa de conjugar justiça distributiva e reconhecimento:

A chave para minha estratégia é romper relações com o modelo padrão de “identidade” do reconhecimento. Nesse modelo, o que exige reconhecimento é a identidade cultural específica do grupo. O não-reconhecimento consiste na depreciação de tal identidade por parte da cultura dominante e o conseqüente dano à razão de ser do membro do grupo. Remediar esse dano significa exigir “reconhecimento”. Isso, por sua vez, exige que os membros do grupo se unam para remodelar sua identidade coletiva ao produzir uma cultura própria de autoafirmação. (FRASER, 2007, p. 116)

Os debates tidos na fase inicial de concepção do texto constitucional captaram a importância manifestada pelos movimentos negros de se defender as comunidades remanescentes dos quilombos e de se valorizar as suas formas de subsistência, na medida em que são a expressão histórica da condição ativa do sujeito negro, e por isso capazes de fomentar a autoestima das pessoas que formam a grande maioria do povo brasileiro (embora não se tenha feito detidas menções expressas às comunidades dos quilombos e ao sujeito quilombola ao se tratar do tema da cultura).

Ainda que, como resultado da Constituinte, a ideia da dívida histórica pareça ter prevalecido, e em alguma medida também ofuscado a tentativa de formação de uma nação mais autêntica a partir do referencial de luta das pessoas negras, considerando a alocação do direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos na parte transitória do texto constitucional, ficou evidente a consciência dos ativistas negros quanto a permanente necessidade de se promover, inclusive pela tradição cultural dos quilombos, as expressões artísticas de origem africana e de raízes negras no Brasil, que não são frequentemente celebradas como as festas típicas dos imigrantes europeus, embora sejam as manifestações realmente populares, e por isso ainda mais simbólicas pelo fato de resistirem às restrições impostas pelo regime colonial de matriz europeia de escravização (TINHORÃO, 1988, p. 26).

Com efeito, vê-se que não só a tradicionalidade e o caráter popular das comunidades negras devem ser ressaltados na composição cultural da sociedade brasileira. A participação do sujeito quilombola na formação da nacionalidade também se fez pela luta e resistência que

desafia a ideia de cordialidade e de passividade diante de qualquer situação de violência, inclusive cultural, e por isso resolvemos realçar a ação combativa do sujeito quilombola ainda nesse tópico com o intuito de destacá-lo como agente de transformação das condições materiais de vida da população negra. Assim o fizemos pensando também no porvir, ou seja, para além da produção do que somos, na construção do que queremos ser e como isso se relaciona com as ações do Estado brasileiro.

Por isso, ainda como destaque da reflexão acerca dos debates na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, também se percebe a figura combativa dos quilombos e do sujeito quilombola como inspiração do povo negro (e não apenas como elemento fomentador de práticas cotidianas de vida). Essa abordagem converge com a ideia de participação da pessoa negra na formação da cultura nacional na medida em que afirmar a pessoa negra quilombada como modelo de ação e resistência é atribuir-lhe um lugar de destaque no panteão da cultura nacional.

Nesse cenário, nos parece evidente a influência de Abdias Nascimento na formação da pauta de debates da Assembleia Nacional Constituinte. Conjugando a herança cultural da pessoa negra escravizada como necessário elemento social do Brasil com a inspiração do sujeito quilombola a partir das ações de luta e da resistência, Abdias Nascimento, cuja radicalidade foi apontada pela parlamentar Benedita da Silva como virtude para o elastecer dos debates da Assembleia Nacional Constituinte (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 151), assim afirmava já em 1980, quando da primeira edição do livro “O Quilombismo”:

Durante séculos temos carregado o peso dos crimes e dos erros do eurocentrismo “científico”, os seus dogmas impostos em nossa carne como marcas ígneas da verdade definitiva. Agora devolvemos ao obstinado segmento “branco” da sociedade brasileira as suas mentiras, a sua ideologia de supremacismo europeu, a lavagem cerebral que pretendia tirar a nossa humanidade, a nossa identidade, a nossa dignidade, a nossa liberdade. Proclamando a falência da colonização mental eurocentrista, celebramos o advento da libertação quilombista.

O negro tragou até a última gota os venenos da submissão imposta pelo escravismo, perpetuada pela estrutura do racismo psicossócio-cultural que mantém atuando até os dias de hoje. Os negros têm com projeto coletivo a ereção de uma sociedade fundada na liberdade, na justiça, na igualdade e no respeito a todos os seres humanos; uma sociedade cuja natureza intrínseca torne impossível a exploração econômica e o racismo, uma democracia autêntica, fundada pelos destituídos e deserdados deste país, aos quais não interessa a simples restauração de tipos e formas caducas de instituições políticas, sociais e econômicas as quais serviriam unicamente para procrastinar o advento de nossa emancipação total e definitiva, que somente pode vir com a transformação radical das estruturas vigentes. (NASCIMENTO, 2019, p. 288)

Quanto aos debates na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, João Jorge, conferencista convidado, falando pelo Movimento Negro na reunião realizada no dia 4 de maio de 1987, reverberou o discurso da necessidade de uma revolução cultural e, realista, afirmou a necessidade de uma luta permanente que tenha os quilombos como inspiração, afirmando a figura de Zumbi como referência e a ação quilombola como parâmetro de ação para a construção da nacionalidade brasileira. A referência do conferencista João Jorge aos quilombos é contundente:

Apresentamos uma proposta de sociedade diferente, uma sociedade quilombola, uma sociedade dos Quilombos de Palmares, que tiramos do limbo em que os comentadores a colocaram para fazer ver e sentir como é a história do povo brasileiro. O Brasil já tem um herói diferente do Duque de Caxias – um herói que acumulou medalhas perseguindo o povo. O Brasil já tem Zumbi dos Palmares, e isso foi uma epopéia de 10 anos, que o Movimento Negro construiu para este Brasil. Antes de Zumbi dos Palmares a História do Brasil era um grande folhetim de heróis graduados, em guerra contra povos, como o do Paraguai.

A nossa contribuição, Sr. Presidente, Srs. Constituintes, companheiros do Movimento Negro, é no sentido de alertar para o que já temos, para o que podemos fazer. Estamos ocupando o nosso espaço aqui com competência política, mas sabemos das dificuldades que a Comissão de Sistematização colocará e trará, e que mais adiante vamos ter que voltar. Somos muito poucos, apesar de sermos maioria neste País, mas vamos continuar vigilantes, porque se vai haver uma nova Constituição, queremos que ela tenha a nossa cara. Pode até não ter, e se não tiver faremos o que temos feito, na Bahia, desde que chegamos, em 1549. Continuaremos a lutar, quilombolamente, definitivamente. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 153)

Nesse aspecto, a figura do sujeito quilombola é suscitada como elemento capaz de reverter a realidade das pessoas negras, inclusive aquelas que não se reconheçam como tal, e por isso procuram (em vão) os símbolos da branquitude como meio de obtenção da estima social, e assim do incremento da sua própria autoestima, o que foi denominado de *autoalienação* pelo Constituinte José Carlos Sabóia (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 153).

Também nos parece de inspiração quilombola, embora não o tenham expressado explicitamente, as intervenções das já notáveis conferencistas Helena Theodoro e Lélia Gonzales. Em reunião realizada no dia 28 de abril de 1987, ao encerrar a sua primeira apresentação, Helena Theodoro afirma:

Um país não pode transformar-se numa grande potência mundial se cada um não tiver a certeza de que é capaz de mudar e de se transformar. E aí eu vejo basicamente os conceitos de cultura negra. E penso acabarmos com essa idéia de que Exu é o diabo. Exu é a capacidade de transformar, é a dinamização, é a mudança, é o poder de cada um; Exu está na fala, está na realização de cada um de nós; está na arte, está na escrita. Está no poder que cada um tem de ser,

de existir, de transformar o meio ambiente através dessa existência. Precisamos entender que Axé é o poder de realização de cada um de nós, como pessoa e basicamente do negro, que sentido de possessão tem de ser entendido, e que esse é o mítico do brasileiro que deu força, durante 400 anos, a uma grande parcela da população brasileira para se transformar, para sobreviver, para construir o País, para utilizar o seu know how, porque ninguém ensinou nada ao negro, foi ele que construiu com o que ele já trazia. Se nós não entendermos que este País é basicamente o resultado do esforço do seu povo, não vamos conseguir realmente nada. E eu acredito que seja a hora de lutarmos juntos. Um grupo luta aqui, como a Benedita, nossa representante, e um outro grupo, como nós, ajuda, apóia, pressiona. E eu digo a vocês, neste momento, eu acredito que até por amor ao amor nós tenhamos que usar o ódio. Se for preciso fazer a guerra para chegarmos aonde queremos nós a faremos. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 60)

Na sequência, em sua segunda intervenção, Lélia Gonzales afirma:

Então, nós temos que lutar, sim, companheiros, nesses dois níveis, sempre tendo em vista a questão da construção de um projeto de Nação, porque um povo que desconhece a sua própria história, a sua própria formação, é incapaz de construir o futuro para si mesmo. E o povo brasileiro, neste momento, se encontra nessa encruzilhada; o povo brasileiro aqui representado pelos Constituintes. Foi o que nós colocamos: querem continuar com o apartheid sofisticado, sofisticadíssimo, como é o racismo brasileiro; é o mais sofisticado do mundo inteiro. Se querem continuar com isto, vão fazê-lo sozinho, porque o povo brasileiro estará construindo a sua própria história com muita luta, com muito sangue, suor e lágrimas. E, como disse a Helena: “Por amor, a gente vai à luta, a gente vai à guerra” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 61)

O sujeito quilombola talvez passe despercebido aos olhos daqueles que de alguma forma, e em alguma medida, ainda usufruem das benesses do racismo enfrentado pela população negra. Para estes talvez soem convenientemente utópicas essas linhas que exaltam a figura da pessoa aquilombada. No entanto, as referências ao passado de resistência à escravização, nos debates da Assembleia Constituinte, nos confirmam a necessidade de enfrentamento da questão racial a partir do reforço da nossa negritude, exaltando o que somos e como continuamos a produzir nossas crenças e costumes.

2.1.2.3. *A tramitação da questão quilombola na Assembleia Nacional Constituinte*

Como já afirmamos, apesar da intensa discussão acerca da questão negra na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, as comunidades dos quilombos apareceram apenas como suporte ao debate racial mais amplo, sem que as especificidades da vida nos quilombos fossem abordadas mais detidamente. O que, posteriormente, restou positivado como norma constitucional a afetar diretamente as comunidades dos quilombos não foi objeto de discussão mais detida ou de análise própria,

mesmo no foro mais específico em que se iniciou o processo de constitucionalização da pauta afeta ao sujeito quilombola.

Com efeito, a leitura das atas das reuniões de toda a Assembleia Nacional Constituinte não revela, em momento algum, qual foi o propósito específico da constitucionalização do direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos ou do tombamento dos documentos e dos sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Ainda assim, desde o início, o texto aprovado na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias já trazia o direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes dos quilombos em sua primeira versão, sugerindo-se no então artigo 6º do anteprojeto que na parte permanente do texto constitucional constasse os seguintes termos: “O Estado garantirá o título de propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos Quilombos” (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987a, p. 3)⁶⁹.

Encerrados os trabalhos da Subcomissão, o texto ali elaborado se somou aos anteprojeto aprovados nas demais Subcomissões, retomando-se o trabalho da Comissão de Ordem Social, presidida pelo Constituinte Edme Tavares (PFL-PB), tendo por Relator o Senador Constituinte Almir Gabriel (PMDB-PA). A partir de então, já não houve mais momentos destinados a debates com a sociedade civil, restringindo-se o processo Constituinte às atividades deliberativas dos parlamentares, com exceção da participação de alguns convidados na reunião ocorrida em 25 de maio de 1987, antes mesmo do efetivo início das deliberações acerca dos anteprojeto levados pelas Subcomissões.

Naquela ocasião, o Sr. Carlos Moura, representando o então Ministro da Cultura, Celso Monteiro Furtado, falou pela comunidade negra e de forma muito sucinta tratou da importância da pauta levada à Constituinte pelo movimento negro, fazendo menção expressa às comunidades de quilombos, embora sem a pretensão de avivar qualquer discussão

⁶⁹ Durante os trabalhos da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias o texto relativo à propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos constava do artigo 7º do primeiro anteprojeto. Na fase de apresentação de emenda, houve uma única proposição, da Deputada Abigail Feitosa (PMDB/BA) sugerindo apenas a inclusão de texto para que ficasse “fixado como data nacional do negro brasileiro o dia 20 de novembro, data do assassinato de Zumbi dos Palmares” (SENADO FEDERAL), sob o argumento de que as entidades negras brasileiras negam o 13 de maio. A emenda foi rejeitada sob o argumento de que já havia “artigo específico do Anteprojeto estabelecendo que a lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais” (SENADO FEDERAL). Assim, o texto foi aprovado da forma como proposto inicialmente, havendo apenas a renumeração para que figurasse como artigo 6º.

específica acerca do direito de propriedade das terras ocupadas por elas, que se projetava como norma no texto Constitucional:

Falo nesta Casa, em nome da metade da população brasileira, discriminada, vítima do preconceito, esquecida na marginalidade. Se a grande maioria do povo brasileiro está faminta, não tem acesso aos meios de produção e ao progresso e à distribuição, dentro dessa imensa maioria de miseráveis, encontram-se os negros, vítimas do preconceito e da discriminação. Trago a esta Casa a palavra desse segmento, que se organiza, que se une e que, organizado e unido, trouxe à Assembléia Nacional Constituinte as suas reivindicações mais caras; reivindicações que foram compreendidas pelos Srs. Constituintes, muito mais pelo trabalho eficaz aqui desenvolvido, por companheiros nossos, na luta pela reivindicação e pela aceitação dessas mesmas reivindicações. Essas palavras, de outra maneira, aqui foram ditas, dessa tribuna, pelo Relator Alceni Guerra.

Quando o relatório da subcomissão propõe a obrigatoriedade do ensino de história das populações negras e enfatiza que a educação observará a luta contra o racismo e a discriminação, e quando, ainda, garante o título de propriedade aos possuidores de terras remanescentes dos quilombos, está aceitando uma reivindicação do movimento negro organizado. E ainda mais: quando se estabelece a criminalização do preconceito racial e, ainda mais, quando se aponta para a ação compensatória, estabelecida em auxílio suplementar, à alimentação, ao transporte e ao vestuário para as populações carentes, bem como a garantia de acesso ao mercado de trabalho, à educação, à saúde e aos demais direitos sociais, o que se faz nesse instante? É o encontro do Estado brasileiro com a sociedade organizada; é o encontro do Estado brasileiro com a sociedade, tendo, como mediadora a cidadania, na construção de um país livre de discriminações e livre de preconceitos. (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987b, p. 16)

Na Comissão da Ordem Social, a questão da propriedade das terras dos quilombos apareceu no artigo 86 do texto Substitutivo elaborado pelo Constituinte Relator, com a seguinte redação: “Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (SENADO FEDERAL). O texto restou integralmente aprovado para figurar no artigo 107 do anteprojeto daquela Comissão, acrescentando-se apenas a declaração de tombamento das terras e documentos históricos dos quilombos no Brasil, por autoria do Relator de um segundo anteprojeto substitutivo⁷⁰:

Art. 107. Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como todos os documentos referentes à história dos quilombos no Brasil. (SENADO FEDERAL)

Na Comissão de Sistematização o texto foi reproduzido no artigo 497 do primeiro anteprojeto, sem qualquer ressalva ou observação por parte do Constituinte Relator⁷¹, e assim permaneceu no texto datado de 9 de julho de 1987. A mesma redação permaneceu inalterada durante toda a tramitação junto à Comissão de Sistematização. Contudo, atendendo-se parcialmente à Emenda popular encaminhada pelo Constituinte Carlos Alberto Caó

⁷⁰ Não houve apresentação de qualquer emenda nesse sentido.

⁷¹ A fundamentação apresenta apenas, como justifica, a afirmação de que “o artigo 497, caput, é originário do artigo 107, caput, da Comissão 7.

(PDT/RJ)⁷², assim como às Emendas apresentadas pelos Constituintes Jose Richa (PMDB/PR)⁷³ e Siqueira Campos (PDC/GO)⁷⁴, o texto foi deslocado para a parte das disposições transitórias, especificamente no artigo 36 da redação final aprovada pela Comissão de Sistematização.

É importante assinalar que na Comissão de Sistematização foram apresentadas duas emendas de supressão do texto que tratava da propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos. Trata-se das Emendas 26450 e 31338, cujas autorias são, respectivamente, dos Constituintes José Moura (PFL/PE) e José Egreja (PTB/SP), ambas rejeitadas. O parecer do Relator para a rejeição de ambas as Emendas ressaltou aquela percepção de uma dívida histórica do Estado brasileiro junto às pessoas negras, que agiram decisivamente na formação das riquezas do país sem a oportunidade de usufruir de suas benesses:

A sugestão não pode ser acatada. O episódio dos quilombos foi uma das mais belas páginas que os anais do homem registra, em termos de luta pela liberdade. É a história do Brasil real, do Brasil efetivamente grande. Os quilombolas remanescentes desses locais históricos merecem a propriedade definitiva dessas terras, mormente como correção da injustiça histórica cometida contra os negros, em que todo o fruto de seu trabalho foi usufruído por outros, sem qualquer paga ou compensação. Seria injusto acatar a sugestão, razão pela qual deixa de ser acolhida.

A conclusão a que chegamos, inclusive diante das afirmações da então Constituinte Benedita da Silva, é que a alocação da norma relativa à titulação de terras pelas comunidades remanescentes dos quilombos no Ato das Disposição Constitucionais Transitórias decorreu de um descuido de um grupo que, apesar de interessado na questão agrária e com razoável representação no Congresso Constituinte, não voltou seus olhos para os assuntos tratados na Comissão da Ordem Social.

Quando esse grupo, resistente aos quilombos, percebeu que a disputa não se dava apenas em torno da questão cultural e racial, mas também de titularidade de terras, o texto já estava suficientemente maduro e consolidado pelos debates e reuniões que antecederam a tramitação na Comissão de Sistematização, ocorrendo grande tensionamento entre os que se opunham à questão quilombola.

Imagina-se que o receio de se travar a tramitação dos debates constitucionais e a falsa percepção de que os quilombos existiam em situação excepcional, de forma esparsa em algumas poucas comunidades rurais isoladas, contribuíram para que não se fizesse presente

⁷² Emenda 20773.

⁷³ Emenda 19155.

⁷⁴ Emenda 19396.

com toda a força a resistência que se impôs às propostas mais generalizadas de reforma agrária. E assim, a norma foi para o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, imaginando-se que o texto constitucional poria fim ao termo quilombo, aproximadamente cem anos depois do Decreto de Abolição que esperava fazê-lo, igualmente sem sucesso. Tal preceito não se concretizou, e a dicotomia estabelecida entre as questões cultural e agrária da vida nos quilombos ganhou contornos de violência⁷⁵.

Já em plenário, última fase de tramitação do texto antes de sua promulgação, houve nova tentativa de exclusão do direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos. O Constituinte Eliel Rodrigues (PMDB/PA) apresentou emenda para suprimir a primeira parte do texto, e assim permaneceria como norma constitucional apenas o trecho que trata do tombamento das terras e documentos referentes aos quilombos. O argumento apresentado como justificativa da emenda foi o de que o direito de propriedade criaria “guetos”, promovendo a prática de apartheid no Brasil. O Relator opinou pela rejeição do parecer, o que se concretizou, mantendo-se o direito de propriedade tal como o conhecemos hoje.

Assim, a única alteração trasladada para o texto final aprovado pela Constituinte foi a sua cisão em duas partes: no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias tratou-se da propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos e, deslocada para a parte permanente da Constituição, declarou-se o tombamento de documentos e das terras dos sítios históricos dos quilombos. Trata-se de uma lamentável incongruência, como se fosse possível a preservação do patrimônio cultural quilombola sem a garantia do direito de propriedade do território ocupado pelas comunidades.

2.1.3. As Comunidades dos Quilombos na nova ordem constitucional

A Constituinte, “prometida por Tancredo Neves como um ‘pacto de convivência’ e como um conjunto de ‘direitos que, sendo mútuos, se fazem de concessões’, foi convocada após a morte do então Presidente da República para realizar uma tarefa de dupla responsabilidade” (FARIA, 1989, p. 15), dentre as quais se destaca:

⁷⁵ Amanda Lacerda Jorge, corroborando teoricamente o que já haviam revelado as discussões travadas no âmbito da Constituinte, afirma a formalização de uma dupla dimensão (agrária e cultural) da questão quilombola a partir da Constituição Federal de 1988, a despertar o interesse econômico de grupos influentes que agiam junto dos poderes constituídos nos espaços e momentos de discussão acerca da regulamentação infraconstitucional do processo de titulação das terras quilombolas (JORGE, 2016, p. 59). Com isso, a autora evidencia a necessidade de atuação das próprias comunidades em defesa de seus interesses, com o que corroboramos, agindo também as associações nesse sentido.

Estabelecer os parâmetros normativos e os instrumentos legais para a promoção ordenada e controlada de mudanças sócio-econômicas no âmbito de uma sociedade estigmatizada pelas contradições de suas estruturas de riqueza e poder, objetivando com isso assegurar uma nova legitimidade para o sistema político, ou seja, uma legitimidade em condições de oferecer a segurança do direito e a certeza jurídica (FARIA, 1989, p. 15).

Nesse sentido, o processo de redemocratização que atravessa a elaboração de uma nova Constituição Federal deve ser visto com reservas, na medida em que a normatividade da nova Carta é relativa, porque sempre subordinada às estruturas sociais, econômicas e políticas de poder⁷⁶. Assim, cabe aos múltiplos segmentos sociais demandarem a efetiva democratização dos preceitos que atendem às suas necessidades, fazendo das normas fundamentais meios de efetivação de direitos.

No texto da Constituição, a questão quilombola se consolidou como norma fundamental trazida especificamente no artigo 216, § 5º, da parte permanente, e no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais transitórias, restando “tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (artigo 216, § 5º), assim como declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelos “remanescentes das comunidades dos quilombos”, cabendo ao Estado brasileiro a emissão dos respectivos títulos (artigo 68 do ADCT).

Além das normas expressas a tratar da questão quilombola, e de forma tão importante quanto elas, a Constituição Federal cuidou da proteção das manifestações culturais de forma distinta daquela tratada pelas Constituições anteriores. Pela primeira vez a proteção constitucional às manifestações culturais buscavam dar substrato protetivo aos autores de tais manifestações, reconhecendo a importância do elemento vivo da produção cultural do país.

Ainda que o texto constitucional tenha utilizado termos que nos remetem à ideia colonial de dominação e incorporação da cultura de vencidos, quando, por exemplo, se refere às culturas populares, indígenas e afro-brasileiras como “grupos participantes do processo civilizatório nacional” (artigo 215, § 1º), nos parece que a ideia tenha sido a de reforçar as diferenças, para promovê-las.

Antes da Constituição de 1988, a questão cultural era tratada como instrumento de homogeneização, procurando valorizar as raízes comuns da formação sincrética de um modelo de povo. Isso se explica, a nosso ver, pela preocupação generalizada de outrora em

⁷⁶ Konrad Hesse afirma a dependência que o objeto da Constituição tem em relação à realidade político-social em que se encontra vigente, harmonizando a vontade da Constituição jurídica com a expressão da Constituição real, resultante da conjugação das forças reais de poder (HESSE, 1991)

manter a integridade dos Estados, reforçando-se os laços comuns de nacionalidade a partir da ideia totalizadora de pertença, sem qualquer especificação de grupos ou comunidades, portanto.

Essa parece ser uma questão comum às Constituições sociais da primeira metade do século XX. No Brasil não foi diferente, a ponto de nominarmos o período inicial de nossa história de “Império”, mesmo sem uma significativa expansão territorial, notadamente pela manutenção da integridade nacional (sobretudo enquanto na América Espanhola o território se fragmentava em diversos Estados).

Ainda que as Constituições brasileiras de todo o século XX tenham afirmado direitos culturais, tal como as demais Constituições que se espelharam nos exemplos do México (1917) e da Alemanha (1919), o faziam apenas de forma demasiadamente genérica, sempre os atrelando aos direitos de educação, seguindo o que as demais Constituições do mundo ocidental faziam ao generalizar grupos participantes do “processo civilizatório nacional”, sem considerar suas particularidades em um cenário heterogêneo que tanto importa à cultura e autoestima das pessoas que os integram.

A atual Carta constitucional de 1988, que passa dos seus trinta anos de existência sob a ameaça de um movimento neoliberal de supressão e/ou de relativização de direitos, afirmou o sentido antropológico de cultura e, ainda que timidamente, tratou de forma específica dos mais destacados grupos tradicionais, pela longínqua existência que os caracterizam: as comunidades indígenas e as comunidades quilombolas.

Não se trata de uma conquista acabada por parte desses sujeitos, indígenas e quilombolas, até porque a produção normativa e as políticas públicas de efetivação de direitos que se seguiram à norma constitucional evidenciaram uma intensa disputa travada no campo das narrativas teóricas e das práticas de obstrução ou conquista de emancipação.

No entanto, há de se reconhecer o mérito da especificação da pessoa quilombola como sujeito de direito, e da própria comunidade de quilombo como sujeito coletivo de direito, titular que é da propriedade coletiva das terras que seus membros tradicionalmente ocupam (ou ocuparam, se considerarmos as normas internacionais de direitos humanos que ainda serão trazidas para o debate).

É de se notar, com algum pesar, que o texto constitucional promulgado foi parcimonioso no tratamento jurídico das comunidades dos quilombos, ainda que pela primeira vez tenha dado algum suporte normativo às conquistas empreendidas desde o período colonial, na medida em que, diferentemente do tratamento dispensado aos povos indígenas

(art. 231), não destacou a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições das comunidades dos quilombos, para fins de reconhecimento expresso.

Contudo, a grande novidade da Constituição Federal de 1988 foi o conjunto de normas que tratavam expressamente da questão quilombola. Quanto ao primeiro excerto acerca das comunidades dos quilombos, a norma constitucional reconhece que os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos constituem o patrimônio cultural brasileiro, independentemente de qualquer juízo discricionário (de oportunidade e conveniência subjetivos) dos agentes públicos da administração direta dos entes da federação.

Ainda que, em regra, se reconheça a natureza constitutiva do ato de tombamento, ou o caráter discricionário de sua instituição (como sugere a doutrina de Direito Administrativo), há manifestação expressa e objetiva da norma constitucional vinculando o agir da autoridade administrativa no sentido de promover as medidas necessárias para a formalização de um direito erigido à condição fundamental.

O tombamento é figura típica de intervenção na propriedade privada, configurando-se como conhecido instituto de Direito Administrativo. Segundo José dos Santos Carvalho Filho (2017, p. 862), “tombamento é a forma de intervenção na propriedade pela qual o Poder Público procura proteger o patrimônio cultural brasileiro”, razão pela qual, uma vez instituído, limita o exercício de direitos de utilização de determinado bem pelo seu proprietário, impondo-lhe obrigações positivas e negativas, com o escopo de preservação da própria identidade nacional.

Podendo, em geral, incidir sobre bens móveis e imóveis, há razoável divergência de entendimento quanto à possibilidade de concretização por meio de instrumento legislativo, tal como a norma constitucional. Enquanto tradicionalmente se entende o tombamento como ato tipicamente administrativo, resultante de procedimento próprio carreado necessariamente pelo Poder Executivo⁷⁷, e nesse aspecto poder-se-ia colocar em dúvida a norma constitucional, há quem divirja no sentido de admitir o tombamento por meio de instrumento legal, oriundo de um processo legislativo, como o faz Paulo Affonso Leme Machado (1986).

No caso das comunidades dos quilombos, dois fatores parecem pesar a favor da validade e eficácia da norma que estabelece o tombamento dos documentos e sítios históricos dos quilombos. Primeiro, e mais importante, é o *status* de norma constitucional originária cuja eficácia é imediata e a presunção de constitucionalidade é absoluta.

⁷⁷ Nesse sentido, Hely Lopes Meirelles (1985), Diogo de Figueiredo Moreira Neto (1989).

Além disso, não nos parece adequado restringir ao Poder Executivo a função de classificar um determinado bem, suprimindo do Poder Legislativo a possibilidade de destacar um determinado conjunto de bens, em especial, para fins de proteção. E isso porque o parlamento é quem tem, em última análise, a atribuição de traduzir em norma a vontade geral do povo, e assim tem maior representatividade do que o Poder Executivo.

No entanto, no tocante às comunidades dos quilombos, a questão parece ter se resolvido pela necessidade de atuação (discricionária) da administração pública, na medida em que o Decreto nº 4.887/2003, em seu artigo 18, aponta o caminho do processo administrativo de registro e tombamento dos documentos e dos sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, determinando a comunicação ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), na medida em que encontrados por ocasião do procedimento de identificação pelo INCRA.

Quanto ao direito de propriedade anunciado pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, tratou a norma de atribuir aos remanescentes das comunidades dos quilombos a propriedade coletiva da terra ocupada tradicionalmente, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos em nome da entidade associativa criada, no seio da comunidade, para esse fim. Em outras palavras, a propriedade da terra ocupada por uma comunidade de quilombo é titulada em nome da associação que representa todos aqueles que se identificam culturalmente com ela, e por isso se associaram. Trata-se de um rol aberto de indivíduos, reconhecendo-se a comunidade do quilombo como elemento vivo e dinâmico em suas relações sociais, formado a partir de um criticado, mas necessário e voluntarioso, critério de autodeclaração.

Essa constitucionalização do direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos é algo a se destacar, e certamente trouxe a sua parcela de contribuição às demandas do movimento negro e, especificamente, do povo quilombola. No entanto, não se pode sucumbir ao discurso triunfalista de que a referida constitucionalização é a arma com a qual se defenderá seguramente o direito de propriedade e o respeito às demais manifestações de vida, de poder, ser, fazer e saber das comunidades quilombolas, como esboçaremos adiante. O histórico das normas regulamentadoras do texto constitucional evidencia a sua preocupante fragilidade, o que aumenta em importância o rol de normas internacionais que ainda serão elencadas.

Como forma de regulamentação do referido direito de propriedade, a legislação brasileira tratou do conceito de comunidade de quilombo, primeiramente, pelo Decreto nº 3.912/2001, e depois pelo (ainda vigente) Decreto nº 4.887/2003, que revogou aquele. Trata-

se de atos notadamente opostos quanto aos propósitos e aos critérios de atribuição da condição de quilombola a uma comunidade. O Decreto do ano de 2001 era flagrantemente mais restritivo quanto ao potencial número de comunidades de quilombo no Brasil na medida em que considerava como tal apenas aquelas que ocupavam suas terras quando da Abolição, em 1888, e continuavam ocupando-as precisamente em 5 de outubro de 1988 (BRASIL, 2001).

A definição em comento, além de gravosamente restritiva ao negar o direito daqueles que foram violentamente expulsos de suas terras justamente por não deter o título de propriedade que a norma constitucional lhes afirmou ser de direito pela tradicionalidade, parecia regredir na medida em que se resume eminentemente à ocupação da terra, sem considerar as manifestações culturais que nela se expressam, divergindo do que se espera da proteção constitucional.

Atualmente, o Decreto nº 4.887/2003 define como remanescentes de quilombos um grupo consideravelmente maior de comunidades. Referida norma define as comunidades dos quilombos considerando todos 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. E isso independentemente de estarem ocupando a terra quando da abolição do regime de escravização, em 13 de maio de 1888, e quando da promulgação da Constituição Federal, em 5 de outubro de 1988.

Analisando o aspecto geral, e contextualizado, das normas pertinentes às comunidades dos quilombos, parece que, a despeito do intuito do “legislador constituinte”, o resultado foi a criação de um potente instrumento de preservação das manifestações de vida e de conhecimento dessas comunidades para fins identitários da cultura nacional, tornando as suas terras insuscetíveis de apropriação e uso por parte de quem não seja membro das comunidades, além de tornar-se indisponíveis para a própria comunidade.

Nesse contexto, percebe-se que o termo *quilombo*, mesmo ressignificado, mantém a ideia de que o local não se restringe ao aspecto espacial de moradia. Mais do que isso, as comunidades se apresentam, para a sociedade e para os próprios habitantes, como símbolo do processo de luta pelos direitos de liberdade e cidadania, assim como de livre expressão de hábitos, crenças e dos saberes desenvolvidos e reproduzidos com o passar do tempo.

2.1.4. As condições materiais de dificuldade das comunidades de quilombo na ordem constitucional vigente

A vida nos quilombos é tradicionalmente marcada pela tensão e pelo conflito, inicialmente, ainda durante o período da escravização, em decorrência da ilegalidade e da perseguição violenta a seus habitantes, e ainda hoje pela necessidade de uma afirmação identitária heterogênea e pela disputa das terras cuja propriedade a Constituição Federal anunciou, mas que a prática política do país pouco conseguiu concretizar. Naquele primeiro momento, o objeto de interesse era o próprio corpo negro, pela torpe percepção de sua utilidade instrumental produtiva. Com a abolição do regime formal de escravização e a caracterização da pessoa negra como sujeito de direito, o domínio das terras ocupadas pelas comunidades passou a ser o objeto de desejo, ainda segundo o mesmo torpe critério da utilidade econômica e produtiva.

Nem mesmo o advento do Estado de Bem-Estar Social no início do século XX, e a proclamação dos chamados direitos culturais, foi suficiente para que houvesse alguma tranquilidade no ambiente dos quilombos. A síntese política entre o Estado liberal e o iminente modelo socialista pendeu para perto daquele primeiro parâmetro, e assim as balizas desse novo modelo foram estabelecidas pelo mesmo grupo que já dominava o ambiente das casas legislativas e dos demais espaços de poder⁷⁸. Apesar da mobilização popular pelas greves e pelas revoltas, as Constituições Econômicas e Sociais trazem para o mundo jurídico direitos concedidos no afã de ocultar a ideia de conquista popular pela mobilização.

Apesar de inaugurar uma nova fase na história do constitucionalismo, o modelo de Bem-Estar Social procurou, por meio dos direitos sociais, capacitar a mão de obra da economia industrial que se avolumava, na mesma medida em que promovia o sentimento de nacionalismo, a favorecer convenientemente os interesses dos produtores locais, pelos direitos culturais. Com isso, em que pese a moderação do Estado liberal, não se avançou efetivamente, nem mesmo pela proposta assistencialista, na garantia de meios que pudessem suprir efetivamente as mazelas de pessoas e classes em situação de vulnerabilidade econômica e social.

⁷⁸ O Estado Social traduz-se como movimento contrarrevolucionário que toma conta do processo constituinte para atender aos interesses de conservadores e de social-democratas, combinando “os ideais incorporados na ordem jurídica e constitucional de origem liberal – por exemplo, a igualdade perante a lei, e particularmente a igualdade de direitos políticos – e a ordem política concreta, que seria propiciada com o avanço do socialismo e a remoção das fontes da assimetria de poder econômico” (BERCOVICI, 2004, p. 10), mantendo-se a relação de desigualdade caracterizadora do modelo de exploração da mão-de-obra assalariada.

Nesse cenário, as ações de intervenção do Estado na ordem social, econômica e cultural preocupavam-se com a manutenção da disciplina moderna do Estado e com os privilégios de classe, engessando os meios de reivindicação de direitos e condições emancipatórias na medida em que restringia o acesso aos bens jurídicos no limite do que era concedido pelo grupo dominante, tendo como contrapartida o fortalecimento do aparato de repressão, sobretudo militar.

Naquele momento, os textos constitucionais não tinham suporte teórico ou ambiente político para que servissem como instrumento eficaz de luta dos subalternizados, a despeito da positivação da função social e das obrigações decorrentes da propriedade, da necessária intervenção do Estado na ordem econômica e social, e da valorização das matrizes culturais das nações. Somente na segunda metade do século XX é que se intensificou o debate acerca da força normativa da Constituição⁷⁹, quando já decorridos ao menos trinta anos do surgimento das paradigmáticas Constituições de Querétaro (México, 1917) e de Weimar (Alemanha, 1919).

Com efeito, a compreensão do texto constitucional como um suporte meta-normativo fazia parecer quixotescas as ações de luta pela emancipação material de grupos vulnerabilizados. Predominavam as regras casuísticas dos volumosos Códigos Civis, servindo as disposições constitucionais como diretivas endereçadas ao legislador ordinário (BARROSO, 2009, p. 85), que de forma geral, no Brasil, agia eivado de interesses econômicos e sociais alheios às classes subalternizadas, especialmente a população negra e, em maior grau, os invisibilizados povos quilombolas.

No Brasil pós-abolicionista do século XX, especificamente, a representação política continuava a ser exercida predominantemente pelos representantes da mesma aristocracia que dominara o debate abolicionista no final do século XIX, especialmente no processo de elaboração da Constituição de 1934 (FAUSTO, 1997, p. 351). Com isso, as bases do sistema anterior continuaram a vigor por décadas, ainda que sob a moderação dos direitos econômicos, sociais e culturais do novo modelo⁸⁰, e assim os sujeitos quilombolas continuaram alijados da efetiva proteção jurídica e política dos seus modos de vida e manifestação de saberes.

⁷⁹ A obra de Konrad Hesse, cujo título é destacadamente “A força normativa da Constituição”, tida como um importante marco teórico do constitucionalismo contemporâneo, é baseada numa aula realizada pelo autor no ano de 1959, segundo apresentação de Gilmar Mendes (HESSE, 1991, p. 5).

⁸⁰ Nesse contexto, Roberto Gargarella afirma que “em quase todos os países da região [América Latina], produziram-se modificações constitucionais nas primeiras décadas do Século XX, com a propensão de – de maneira muito especial – se anexar uma extensa lista de direitos sociais, econômicos e culturais dentro do marco constitucional já vigente e que tenderia a permanecer, no mais, basicamente intocado” (GARGARELLA, 2013, p. 49)

Após a promulgação da Constituição Federal de 1988, qualificam-se os instrumentos de ação dos sujeitos vulnerabilizados. Ainda que se repute programática, a nova Constituição entrou em vigor já contando com importantes instrumentos de promoção da eficácia de suas normas, com destaque à expressão do artigo 5º, § 1º (“as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata”) e aos instrumentos processuais de superação das omissões legislativas (nomeadamente, o mandado de injunção e a ação declaratória de inconstitucionalidade por omissão, essa última objeto de elogios e depositária de grande esperança durante os debates na Assembleia Nacional Constituinte).

Ressalte-se, ainda, que até a Constituição Federal de 1988, muitas populações vulnerabilizadas sequer eram especificadas como sujeitos capazes de agir coletivamente para a concretização de anseios comuns de emancipação. No Brasil, as especificações foram ocorrendo paulatinamente no decorrer do século XX, sempre como resultado da mobilização política dos grupos marginalizados⁸¹. Quanto ao sujeito quilombola, como já expusemos, tal especificação ocorreu apenas no texto da Constituição de 1988, fruto da atuação conjunta das lideranças surgidas dos quilombos e dos movimentos negros, que viam no quilombismo a ideia-força, ou a energia, capaz de dialogar horizontalmente com aqueles que operavam o sistema de discriminação racial, a partir de narrativas e argumentos hábeis a enfrentar o código dominante do opressor.

Contudo, e mais uma vez procurando distanciamento em relação ao discurso triunfalista da conquista de direitos pela simples positivação destes, mesmo que no âmbito constitucional, o caráter impositivo da norma fundamental não foi capaz de alterar a materialidade da vida social, sobretudo nos quilombos. Como ressaltado dos debates da Assembleia Nacional Constituinte, os representantes dos movimentos negros, com os quais se articularam as lideranças quilombolas, já anunciavam a necessidade de permanecer em posição de luta para a concretização de direitos que a norma por si só não é capaz de produzir.

Do ponto de vista teórico, em decorrência da condição de sujeito de direito e de cidadão brasileiro, é imperativo que o Estado proveja o sujeito quilombola de todos os meios de satisfação dos direitos inerentes à sua personalidade e à promoção de sua dignidade humana, considerando sobretudo a sua dimensão comunitária, tais como acesso à saúde, educação, trabalho, moradia, lazer, segurança, proteção à maternidade e infância, etc. A partir

⁸¹ No Brasil, tais especificações foram ocorrendo paulatinamente no decorrer do século XX, a partir da mobilização política dos grupos marginalizados, como quando da normatização do voto feminino no Código Eleitoral de 1932 e, com maior relevo, na Constituição de 1934, resultado da atuação de mulheres como Diva Nolf Nazario, acadêmica da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco na década de 1920, e Bertha Lutz (BUONICORE, 2009).

da especificação desse sujeito pela Constituição Federal vigente, tais bens jurídicos devem se coadunar com outros que o caracteriza, razão pela qual se afirma que o direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos não se encerra como uma questão de direito real, mas como instrumento de acesso adequado a outros bens.

Por isso, o projeto levado à Assembleia Nacional Constituinte não se esgotava com a titulação das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos. Já se tinha conhecimento das necessidades práticas da vida cotidiana dos quilombos, tais como o acesso a energia elétrica e programas de renda que superassem situações de escassez através da concessão de benefícios de prestação continuada, conforme relato que nos fora feitos pela então parlamentar Constituinte Benedita da Silva. Não coincidentemente, no início do século XXI, ao surgirem condições políticas favoráveis às populações vulnerabilizadas a partir da eleição e posse de Luiz Inácio Lula da Silva como Presidente da República Federativa do Brasil, foram estruturados programas sociais que procuravam atender a tais necessidades⁸², o que não significou a solução definitiva dos problemas inerentes à vida nos quilombos, mas o acréscimo de mais um importante aporte de atuação do sujeito quilombado.

Assim, ainda que se verifique a falta de acesso de grande parte da população aos direitos sociais elencados no texto constitucional, há de se especificar a condição peculiar do sujeito quilombola, exigindo-lhe a constante atuação protagonista em vista de uma emancipação social que se coadune com as suas expectativas e desejos, agora munido de instrumentos mais potentes de luta para operar os direitos (o hegemônico e os subalternos) como “meios e fins da prática social” (SANTOS, 2003, p. 36).

Nesse cenário, cumpre-nos refletir acerca de dificuldades, conflitos e privações que permeiam a vida em muitos quilombos mesmo após a promulgação da Constituição Federal de 1988 e os peculiares direitos ali elencados, seja em razão do persistente e estrutural racismo brasileiro, seja em razão do isolamento (outrora histórico e geográfico, mas também socioeconômico e político) que marca a existência de muitas comunidades.

Ressalte-se, contudo, que de fora dos quilombos, embora afetuosa e culturalmente vinculado a todas as comunidades negras de onde emanam a inspiração para o quilombismo que permeia minha perspectiva de vida e de pesquisa, não tenho a pretensão de esgotar o assunto, servindo tais reflexões como ponto de partida para destacar a continuidade da ação do sujeito quilombola na transformação do direito brasileiro.

⁸² Cumpre fazer as ressalvas de que o ex-Presidente Lula atuou como parlamentar Constituinte, embora não tenha participado da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, e que a articulação da questão quilombola na referida Subcomissão foi efetivada pela Constituinte Benedita da Silva, correligionária partidária de Lula.

Ainda, cumpre explicitar que as reflexões que se seguem têm suporte na experiência de aguerridas pessoas quilombolas da comunidade Kalunga, que conheci durante os anos de pesquisa desde a primeira vez que estive no território daquele imenso quilombo, em setembro de 2011, e nas ações publicizadas por importantes associações brasileiras, como a *Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas* (CONAQ) e a *Organização Terra de Direitos*.

A primeira questão que se coloca é de natureza identitária, e diz respeito à caracterização e reconhecimento dos quilombos na atualidade. Ainda que a norma regulamentadora do direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades valorize a autodefinição para início dos procedimentos de reconhecimento e titulação, há uma pecha racializada e caricaturizada que permeia a percepção social do que seja um quilombo, criando óbices à preservação de suas práticas tradicionais e à fluência dos processos de reconhecimento, além de servir como instrumento narrativo para o avanço de pessoas interessadas na exploração da terra ou dos atrativos naturais das áreas dos quilombos.

Em páginas anteriores, já afirmamos a heterogeneidade que marca a origem e a organização dos quilombos no Brasil. Embora o imaginário social se limite à ideia de quilombo como refúgio extremamente isolado, formado em razão da fuga de pessoas negras escravizadas, há uma diversidade de outras razões e origens de aquilombamento, tais como a ocupação de terras abandonadas por pessoas negras alforriadas ou libertas após a abolição, a doação por parte de proprietários aos seus ex-escravizados alforriados, e até mesmo a aquisição de propriedade por pessoas negras que acumulavam dinheiro ou recebiam auxílio de grupos abolicionistas e de irmandades religiosas⁸³. Nesse contexto, quilombos foram formados mesmo depois da abolição do regime de escravização, inclusive em localidades muito próximas a centros urbanos, o que diverge do que geralmente é conhecido como quilombo.

⁸³ A referência ao imaginário social é insuficiente para constatar o malefício trazido pelo fato de que a sociedade brasileira pouco conhece da sua própria realidade material. Contudo, essa questão se manifesta nos meios qualificados de poder, inclusive no âmbito das instituições que compõem o sistema de justiça, afligindo diretamente o interesse de comunidades que demandam junto ao poder público as ações necessárias à efetivação de seus direitos. É o caso da manifestação judicial nos autos de ação proposta pela Cooperativa Agrária Agroindustrial em face do INCRA e desfavor da Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha. A sentença, que julgou “procedente o pedido para, em vista da inconstitucionalidade formal do Decreto nº 4.887/03 e da Instrução Normativa nº 20/05, determinar o encerramento do procedimento administrativo n.º 54.200.001727/2005-08, bem como seja o Incra impedido de iniciar qualquer outro procedimento administrativo com os mesmos objetivos do anterior”, faz expressa menção ao que afirma ser um complexo tema a contrapor razões ideológicas conflitantes, fundamentando-se em norma regulamentar já revogada naquele momento (Decreto nº 3.912/2001), para assumir a “cautelosa” posição de restringir o alcance da norma constitucional aos remanescentes “arqueológicos” das ocupações temporais de escravizados fugidos (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, 2007). Trataremos um pouco mais detidamente do caso da Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha no próximo tópico deste capítulo.

Também já se afirmou a constante relação estabelecida entre os quilombados e as pessoas do entorno das comunidades, e assim não se sustenta a percepção de absoluto isolamento dos quilombos. Além disso, tais relações não seguem um modelo único, considerando as peculiaridades do local e as diferentes origens das pessoas quilombadas, até porque os quilombos atraíram uma pluralidade de outras pessoas marginalizadas, ainda que não escravizadas, a contribuir para uma riqueza que não cabe numa única e simplória definição que não seja a referência ao sujeito quilombola e seus propósitos.

No entanto, as comunidades que distoam, ainda que ligeiramente, da caricatura dos quilombos são assediadas pela desvalorização de suas experiências, sobretudo por pessoas interessadas na exploração de suas terras ou de suas riquezas naturais e minerais. Não raramente, produtores invadem áreas do território negando a condição de quilombola da comunidade, procurando fazer prevalecer títulos de propriedade que, mesmo quando verdadeiros, não se sustentam diante da norma constitucional, a não ser para fins de indenização decorrente da desapropriação.

Essa construção narrativa, que busca descaracterizar as comunidades dos quilombos a partir da heterogeneidade destes, ou da resignificação pela qual passaram no período pós-abolição, atua sobre a memória da população quilombola, sobretudo das comunidades ainda não reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, e o fazem em vista do apagamento que favoreça os interesses empresariais que não se harmonizam com as pretensões dos sujeitos quilombolas.

Coloca-se primeiramente a questão identitária na medida em que a auto-atribuição é condição para o início do processo de titulação da propriedade da terra. Contudo, avançando-se na análise das dificuldades da vida nos quilombos, mesmo quando superada a questão identitária e iniciado o procedimento administrativo pelas comunidades, surge o problema da ausência de eficácia nessas ações de reconhecimento da tradicionalidade, desintrusão, desapropriação e titulação, assim como a inércia do poder público na alocação de recursos para pagamento das indenizações. A cobiça pelo espaço ocupado pelas comunidades dos quilombos para fins de exploração agropecuária se beneficia de tal inércia, resultando em situações de conflito que, com mais ou menos truculência, atenta contra a vida e a segurança das pessoas que vivem nos quilombos.

Muitas comunidades sustentam ambientes preservados, sem os malefícios da intervenção predatória humana que caracteriza e esgota áreas não protegidas, em razão da forma como foram ocupadas e do propósito para o qual foram ocupadas. Nessas áreas, há um grande interesse daqueles que procuram espaços propícios para exploração de recursos ou

utilização de pastos, e visando aproveitar potencial lucrativo decorrente da exploração da riqueza mineral, das produções artesanais, de produção de commodities, e da criação de gado, avançam contra os territórios das comunidades, por vezes forjando título de propriedade, o que restaria dificultado se as terras fossem adequadamente tituladas em favor das comunidades.

No entanto, em que pese tratar-se de norma constitucional de eficácia plena, a deficiência na realização do direito de propriedade é comum às comunidades em geral, rurais ou urbanas, isoladas ou não. No ano de 2012, Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega e Rangel Donizete Franco já denunciavam que, naquele momento, “apesar do reconhecimento constitucional de uma posição jurídica específica em favor dos quilombolas no tocante aos direitos territoriais, pouco se concretizou” (TÁRREGA; FRANCO, 2012, p. 88):

Nesse sentido, os dados são estarrecedores. Num universo de mais de três mil comunidades quilombolas existentes no país, distribuídas por quase todos os Estados da Federação (à exceção do Acre, Roraima e Distrito Federal), [...] na atualidade existem [apenas] 120 títulos emitidos, regularizando 987.935,9873 hectares em benefício de 108 territórios, 189 comunidades e 11.918 famílias quilombolas’ (ibid., p. 88).

Passados quase dez anos, não houve avanço significativo quanto ao número de titulações. Segundo informações extraídas do *site* da Comissão Pró-Índio de São Paulo⁸⁴, até o presente momento foram atribuídos os título de propriedade para apenas 181 comunidades quilombolas, sendo 139 pelos Governos Estaduais, 42 pelo Governo Federal e 3 em conjunto entre o Governo Federal e Governos Estaduais, evidenciando que a questão continua negligenciada pelo Estado, que expressamente tem o dever de emitir o título de propriedade.

Ainda segundo a associação, há outros 1.767 processos administrativos iniciados junto ao INCRA aguardando andamento, havendo de se considerar a importante informação de que no ano de 2019 não houve nenhum decreto de desapropriação publicado em Diário Oficial (cpisp.org.br/direitosquilombolas/). O problema decorre da ausência de impulso em razão do desinteresse político, mas principalmente da falta de dinheiro alocado para as desapropriações, o que é resultado de outras prioridades do Governo Federal e do Poder Legislativo brasileiro.

⁸⁴ Recorremos ao site de uma Associação privada na medida em que o site do INCRA apresenta informações parciais e não sistematizadas, além da recente classificação de sigilo de informações que dificultam ainda mais o acesso aos dados das titulações em territórios quilombolas. Com a informação de que a última atualização se deu em janeiro de 2019, verifica-se segundo o INCRA haver apenas 42 comunidades cujas propriedades foram tituladas (http://www.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/andamento_processos.pdf).

Mesmo com a complexa e ampla estruturação normativa do Programa Brasil Quilombola na condição de instrumento de política pública⁸⁵ que se apresenta como ferramenta de promoção dos meios pelos quais as populações remanescentes de quilombos poderiam desenvolver, de forma sustentável, seus modos de vida e de produção de saberes, a começar pela propriedade das terras que ocupam, há pouca efetividade em relação a tais objetivos, especialmente pela indisponibilidade de recursos financeiros.

A alocação orçamentária de recursos destinados a um determinado programa é dado de grande relevância na análise de seu respectivo desenho jurídico-institucional (BUCCI, 2015). Isso porque a implementação das ações governamentais depende da alocação de dinheiro conforme previsão orçamentária referendada pelo Congresso Nacional, especialmente pelo chamado plano plurianual, nos termos do artigo 165, § 4º, da Constituição Federal, mas sobretudo pelas leis orçamentárias anuais (LOAs), que de forma mais concreta orientam os gastos dos governos federal, estaduais, distrital e municipais.

Assim, a questão orçamentária não poderia escapar da presente pesquisa, ainda que de forma superficial, na medida em que as discussões acerca da titulação das propriedades de terras para os quilombos, no âmbito administrativo ou judicial, contrapõem, de um lado, a afirmação de que é invariavelmente necessária a alocação de recursos em caráter ordinário, pela via da lei orçamentária, como resultado do processo político e discricionário de escolhas de prioridades, em vista da escassez de recursos, ao importante entendimento de que, por outro lado, a ausência (ou demasiada insuficiência) de valores alocados em rubricas específicas da norma orçamentária evidenciam o descumprimento do dever legal de realização de planejamento no sentido da regularização fundiária das comunidades em tempo razoável, a exigir a adoção de medidas que obriguem a alocação extraordinária de recursos para as desapropriações.

⁸⁵ O Programa Brasil Quilombola tem como base normativa uma grande plêiade de leis e decretos. Alguns instrumentos legais são compartilhados com outros programas, como o “Plano Brasil Maior”, de Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial, e o “Plano Brasil Sem Miséria”. Além disso, e das normas constitucionais pertinentes aos quilombos, tem-se: (i) Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, incorporada pelo Decreto nº 5.051/04, tratando do direito de autodeterminação dos povos tradicionais; (ii) Lei nº 12.288/10, que institui o Estatuto da Igualdade Racial; (iii) o Decreto nº 4.887/03, que institui o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos; (iv) Decreto nº 6.040/07, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais; (v) Decreto nº 6.261/07, que dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola; (vi) Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98/07, que institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos ou de outras denominações; e (vii) Instrução Normativa INCRA nº 57/09, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Nesse contexto, vê-se que, lançado em março de 2004, o Programa Brasil Quilombola não apareceu inicialmente na proposta do plano plurianual que o compreendia, de 2004/2007 (Lei nº 10.933/2004). Contudo, a peça orçamentária alocou recursos a diversos programas que tangenciavam os interesses das comunidades quilombolas, e que sob a vigência do programa passaram a ser coordenadas pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Somando-se os valores destinados a ações ligadas expressamente a comunidades dos quilombos, tem-se como resultado a previsão da quantia de R\$ 52.194.345,00 (cinquenta e dois milhões, cento e noventa e quatro mil, trezentos e quarenta e cinco reais).

Analisando as Leis Orçamentárias Anuais relativas aos exercícios 2004/2007, temos especificamente para a atividade de *Pagamento de Indenização aos Ocupantes das Terras Demarcadas e Tituladas aos Remanescentes de Quilombos* os seguintes valores: a) R\$ 3.000.000,00 (três milhões de reais) no ano de 2004⁸⁶; b) R\$ 14.440.347,00 (quatorze milhões, quatrocentos e quarenta mil, trezentos e quarenta e sete reais) no ano de 2005⁸⁷; c) R\$ 30.000.000,00 (trinta milhões de reais) no ano de 2006⁸⁸; e d) R\$ 27.300.234,00 (vinte e sete milhões, trezentos mil, duzentos e trinta e quatro reais) no ano de 2007⁸⁹.

No âmbito do plano plurianual de 2008/2011 (Lei nº 11.653/2008), o Programa Brasil Quilombola aparece identificado pelo código 1336 e com valor orçado de R\$ 371.369.660 (trezentos e setenta e um milhões, trezentos e sessenta e nove mil, seiscentos e sessenta reais). Vê-se das especificações que o plano destina R\$ 8.900.000,00 (oito milhões e novecentos mil reais) para Reconhecimento, Demarcação e Titulação de Áreas Remanescentes de Quilombos, e R\$ 67.000.000,00 (sessenta e sete milhões de reais) para Pagamento de Indenização aos Ocupantes das Terras Demarcadas e Tituladas aos Remanescentes de Quilombos, embora as Leis Orçamentárias Anuais tenham destinado uma quantia significativamente maior para o pagamento de tais indenizações: a) R\$ 52.320.188,00 (cinquenta e dois milhões, trezentos e vinte mil, cento e oitenta e oito reais) no ano de 2008⁹⁰; b) R\$ 28.329.295,00 (vinte e oito milhões, trezentos e vinte e nove mil, duzentos e noventa e cinco reais) no ano de 2009⁹¹; c) R\$ 54.200.000,00 (cinquenta e quatro milhões, duzentos mil reais) no ano de 2010⁹²; e d) R\$

⁸⁶ Lei Federal nº 10.837/2004.

⁸⁷ Lei Federal nº 11.100/2005.

⁸⁸ Lei Federal nº 11.306/2006.

⁸⁹ Lei Federal nº 11.451/2007.

⁹⁰ Lei Federal nº 11.647/2008.

⁹¹ Lei Federal nº 11.897/2008.

⁹² Lei Federal nº 12.214/2010.

24.221.628,00 (vinte e quatro milhões, duzentos e vinte e um mil, seiscentos e vinte e oito reais) no ano de 2011⁹³.

Analisando o plano plurianual de 2012/2015, percebe-se que dele já não consta a rubrica do Programa Brasil Quilombola, de modo que resta difícil a comparação com as dotações do plano plurianual anterior. Dificultando ainda mais a análise da dimensão econômico-financeira do programa, a lei quadrienal tampouco realiza qualquer especificação de receita, e assim também não há apontamento de valores relacionados a ações específicas que de alguma forma fossem voltadas aos interesses das comunidades dos quilombos⁹⁴. O plano plurianual 2015/2019 (Lei nº 13.249/2016) segue a mesma estruturação do plano anterior, sem fazer qualquer especificação ou apontar as operações especiais. Em seu programa temático, contudo, vê-se menção ao objetivo de “realizar a regularização fundiária das comunidades quilombolas, por meio da identificação, delimitação, reconhecimento, indenização das benfeitorias e imóveis, desintração e titulação dos territórios quilombolas”.

Contudo, é possível perceber das Leis Orçamentárias anuais desses períodos um último movimento de acréscimo de recursos para desapropriação e titulação de propriedade de terras quilombolas – no ano de 2012, quando foi prevista a destinação do valor de R\$ 50.000.000,00 (cinquenta milhões de reais)⁹⁵, para então iniciar-se a trajetória de decréscimo: a) R\$ 30.500.000,00 (trinta milhões e quinhentos mil reais), no ano de 2013⁹⁶; b) R\$ 30.500.000,00 (trinta milhões e quinhentos mil reais), no ano de 2014⁹⁷; c) R\$ 29.500.000,00 (vinte e nove milhões e quinhentos mil reais) no ano de 2015⁹⁸; d) R\$ 8.003.248,00 (oito milhões três mil, duzentos e quarenta e oito reais) no ano de 2016⁹⁹; e) R\$ 4.100.000,00 (quatro milhões e cem mil reais) no ano de 2017¹⁰⁰; f) R\$ 2.845.39,00 (dois milhões, oitocentos e quarenta e cinco mil, duzentos e trinta e nove reais) no ano de 2018¹⁰¹; g) R\$ 3.423.082,00 (três milhões, quatrocentos e vinte e três mil, e oitenta e dois reais) no ano de

⁹³ Lei Federal nº 12.798/2013.

⁹⁴ O texto da Lei Federal nº 12.593/2012, especificamente em seu artigo 5º, parágrafo único, afirma que “não integram o PPA 2012-2015 os programas destinados exclusivamente a operações especiais”. O conteúdo anexo ao texto da lei traz apenas o que se denomina “Programa Temático”, composto por objetivos, indicadores, valor global e valor de referência do plano plurianual.

⁹⁵ Lei Federal nº 12.595/2012.

⁹⁶ Lei Federal nº 12.798/2013.

⁹⁷ Lei Federal nº 12.952/2014.

⁹⁸ Lei Federal nº 13.115/2015.

⁹⁹ Lei Federal nº 13.255/2016.

¹⁰⁰ Lei Federal nº 13.414/2017.

¹⁰¹ Lei Federal nº 13.587/2018.

2019¹⁰²; e h) R\$ 3.242.132,00 (três milhões, duzentos e quarenta e dois mil, cento e trinta e dois reais) no ano de 2020¹⁰³.

Para se ter uma ideia um pouco mais detida do panorama atual, a Lei Orçamentária Anual para o exercício financeiro de 2020, Lei 13.978/2020, destina o valor de R\$ 12.125.066.246,00 (doze bilhões, cento e vinte e cinco milhões, sessenta e seis mil, duzentos e quarenta e seis reais) para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, ao qual está vinculado o INCRA, autarquia responsável pelo pagamento das desapropriações para titulação da propriedade dos territórios dos quilombos. Desse montante, apenas R\$ 3.242.132,00 (três milhões, duzentos e quarenta e dois mil, cento e trinta e dois reais) estão destinados à atividade de *Reconhecimento e Indenização de Territórios Quilombolas* (210Z)¹⁰⁴, projetando-se apenas outros R\$ 7.819.116,00 (sete milhões, oitocentos e dezenove mil, cento e dezesseis reais) para os exercícios de 2021 a 2023.

Trata-se do segundo menor valor entre os recursos previstos para a unidade do INCRA, superando apenas o valor de R\$ 478.946,00 (quatrocentos e setenta e oito mil, novecentos e quarenta e seis reais) destinado a atividade de *Monitoramento de Conflitos Agrários e Pacificação no Campo* (210R). Ainda, a despeito da previsão feita para o exercício financeiro de 2021, a proposta orçamentária enviada ao Congresso Nacional¹⁰⁵ foi de apenas R\$ 329.685,00 (trezentos e vinte e nove mil, oitocentos e sessenta e cinco reais), notadamente ínfimo para pagamento de indenização de terras, sobretudo se considerarmos que esse valor é rateado entre os entes regionais da federação (Estados e Distrito Federal).

Diante desses dados, percebe-se que no início da vigência do Programa Brasil Quilombola havia uma crescente preocupação orçamentária com as metas e iniciativas voltadas ao desenvolvimento das comunidades remanescentes de quilombos, o que se refletiu no aumento progressivo de valores destinados ao pagamento das indenizações decorrentes das desapropriações necessárias para a titulação de terras quilombolas até o exercício de 2012.

A partir de então, já não houve dotação orçamentária especificamente voltada para o pagamento das indenizações nos planos plurianuais, refletindo-se no caminho de

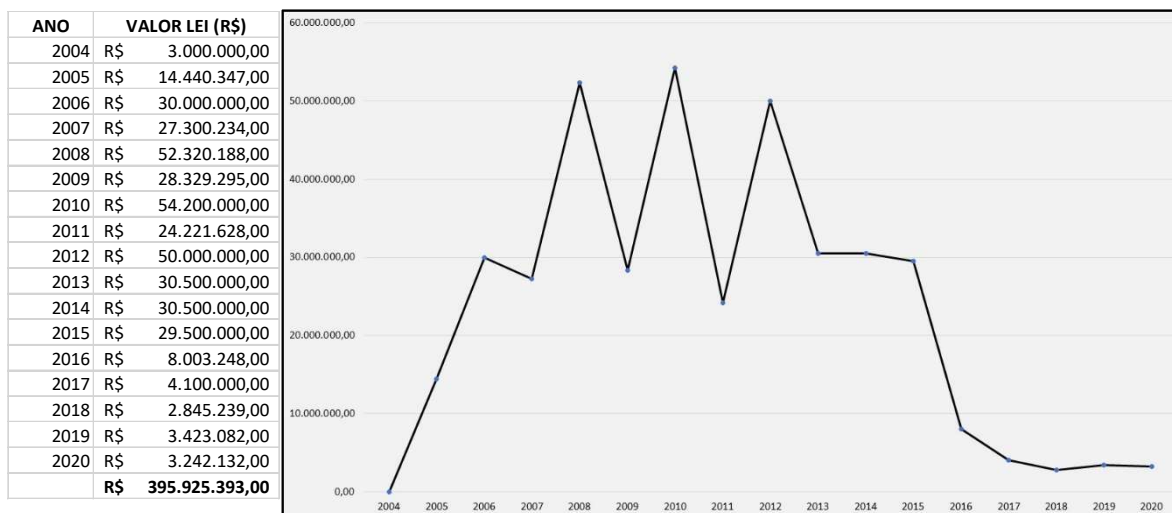
¹⁰² Lei Federal nº 13.808/2019

¹⁰³ Lei Federal nº 13.978/2020.

¹⁰⁴ A Lei Orçamentária Anual do exercício de 2020 também prevê o valor de R\$ 267.054.271,00 (duzentos e sessenta e sete milhões, cinquenta e quatro mil, duzentos e setenta e um reais) para as atividades de *Implantação, Ampliação ou Melhoria de Ações e Serviços Sustentáveis de Saneamento Básico em Pequenas Comunidades e Comunidades Remanescentes de Quilombos*, assim como a quantia de R\$ 115.000,00 (cento e quinze mil reais) para a atividade de *Fomento ao Desenvolvimento Local para Comunidades Remanescentes de Quilombos e Outras Comunidades Tradicionais*. Esses recursos não são destinados à aquisição de terras para titulação, embora sejam previstos para ações de melhoria das condições de vida nas comunidades dos quilombos.

¹⁰⁵ Projeto de Lei nº 28/2020-CN.

escasseamento das previsões nas Leis Orçamentárias Anuais, impedindo não apenas a adequada titulação de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos, mas a percepção de que não há no atual horizonte político a perspectiva de qualquer avanço nesse sentido, a não ser pela atuação do próprio sujeito quilombola.



Fonte: O autor (2020)

Como resultado, percebe-se acentuada redução no número de territórios titulados desde o ano de 2012, mesmo registrando-se notório aumento de comunidades certificadas¹⁰⁶, sobretudo porque o pagamento das desapropriações passou a depender das ações promovidas pelos Estados federados, cuja capacidade de arrecadação é sabidamente inferior à da União Federal. Como resultado, o painel de monitoramento da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) aponta apenas 3 titulações no ano de 2012, a despeito das 216 certificações em 2011 e das 144 certificações no ano de 2012. Somente outras 3 titulações ocorreram em 2013:



Fonte: SEPPIR/PR - Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (<http://monitoramento.seppir.gov.br/paineis/pbq/index.vm?eixo=1>), 2020

¹⁰⁶ É importante esclarecer que antes da titulação da terra (transferência do direito de propriedade para as associações que representam a população quilombola), é necessário o reconhecimento de que a comunidade é remanescente de quilombo, e por isso a ocupação é tradicional, o que se assenta em relatório antropológico e estudos feitos por equipe interdisciplinar.

A ineficácia de garantia do direito de propriedade das terras que ocupam não esgotam o rol de dificuldades enfrentadas pelas comunidades quilombolas. Apesar da rica heterogeneidade dos quilombos no Brasil, inseridos em diferentes contextos geográficos e sócioeconômicos, há situações comuns de dificuldades enfrentadas pelos sujeitos quilombolas, e que podem ser elencadas sem que se descaracterize a condição peculiar de cada comunidade. Ao contrário, as especificidades tornam ainda mais importante o reconhecimento da ação do sujeito (coletivo) quilombola como agente de transformação da sua própria realidade.

Nesse bojo, outra questão que aflige as comunidades de quilombo é a exploração das riquezas naturais contidas nos territórios, assim como a apropriação do conhecimento e das práticas sócio culturais dos sujeitos quilombolas. São diversos os exemplos narrados pelos habitantes das comunidades, pontuando as situações em que *empreendedores* de todos os portes se aproximam dos quilombolas em busca do controle de atividades com potencial de larga exploração ou mercantilização, como turismo, artesanado ou a exrtação e a colheita de produtos típicos do local.

No quilombo do Moinho, localizado próximo ao Município de Alto Paraíso (Goiás), quilombolas relatam a presença de estrangeiros que se sucedem na exploração do turismo nas cachoeiras e trilhas da Chapadas dos Veadeiros, localizadas em terras do quilombo, apesar do reconhecimento de sua tradicionalidade pela Fundação Palmares no ano de 2015¹⁰⁷, sem que a atividade reverta benefícios para a comunidade. Também se sucedem relatos de extração de minérios para uso comercial a despeito das licenças destinadas à pesquisa, assim como a denúncia de utilização de artesanato tradicional, adquiridos por preços módicos, por grandes empresas.

Cite-se, ainda, a grande especulação imobiliária sofrida por comunidades quilombolas, especialmente urbanas, em razão de um aludido potencial “não explorado” ou do interesse imobiliário de grupos hoteleiros, representantes de centros comerciais, etc. Aliás, é remoto o interesse imobiliário de áreas ocupadas por quilombos, como evidencia trecho de reportagem datada do ano de 1975, transcrita por Abdias Nascimento ao afirmar que “o avanço de latifundiários e de especuladores de imóveis nas terras da gente negra está pedindo uma investigação ampla e funda. Este é um fenômeno que ocorre tanto nas zonas rurais como nas cidades” (NASCIMENTO, 2019, p. 285)

¹⁰⁷ Conforme Processo Administrativo nº 0.1420.013360/2014-05, que resultou no registro da comunidade no Livro de Cadastro Geral nº 017, Registro nº 2.240, fl.060, conforme Portaria nº 201, de 30 de dezembro de 2015, da Fundação Cultural Palmares, publicada no Diário Oficial da União de 30 de dezembro de 2015, Seção 1 (FUNDAÇÃO CULTURA PALMARES, 2015).

Não raramente, as terras quilombolas são invadidas pelo próprio Estado, que além de omissivo na titulação da propriedade das terras ocupadas pelas comunidades e permissivos à intrusão dos especuladores e agentes privados, por vezes ocupa área de quilombo para instalação bases próprias, como no caso da comunidade quilombola da Ilha de Marambaia, no Rio de Janeiro, em conflito com a Marinha do Brasil, ou para cessão de usos de seu interesse político, como no caso das comunidades no entorno do Município de Alcântara, no Estado do Maranhão.

Outro problema é a ausência de adequado acompanhamento e orientação jurídica das comunidades, seja para fins de resguardo contra o ataque de suas terras e respectivas riquezas, cuja proteção constitucional através do instituto do tombamento deveria ser suficiente, seja, sobretudo, para fins de reconhecimento e titulação da propriedade das terras ocupadas por muitas comunidades que ainda não tiveram a efetivação do direito trazido pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Isso porque grande parte das comunidades não tem renda suficiente para a manutenção de uma assessoria constante, embora necessária diante da permanente situação de afronta aos territórios e aos direitos de seus habitantes por pessoas de fora dos quilombos. Assim, dependem da atuação de entidades cujas estruturas não permitem uma abrangência maior de assessoramento, ou de rendas sazonais oriundas do turismo ou de outros meios de obtenção de recursos, como é o caso da Comunidade Kalunga, no Estado de Goiás.

Em razão da falta de assistência adequada, as comunidades sofrem com a deficiente instrução dos processos administrativos de reconhecimento e titulação da propriedade das terras que ocupam, com a falta de estruturação jurídica adequada das ações empreendedoras de quilombolas (venda de artesanato, compartilhamento de saberes utilizados na colheita ou manipulação de plantas e frutas típicas, dentre outras), com a falta de acesso ao Poder Judiciário como instrumento de realização de direitos negados (ou insuficientemente dispostos) pelas políticas públicas de Municípios, Estados e da União, etc.

Por fim, cumpre explicitar a falta de acesso a direitos fundamentais importantes, sobretudo para os habitantes das comunidades mais isoladas. A distância dos centros urbanos em que são oferecidos, com alguma regularidade, os serviços de saúde e de educação formal – realidade de muitas comunidades de quilombos –, é fator que acentua a marginalização do sujeito quilombola na medida em que contribuiu para o aumento da mortalidade de mulheres e crianças durante o parto, de pessoas que necessitam de atendimento constante em razão de alguma enfermidade ou acidente, inclusive quando do manejo da terra e da produção, além de perpetuar a situação de dificuldade pela impossibilidade de qualificação de crianças, jovens e

adultos na prevenção de doenças, no melhor manejo e comercialização da produção, inclusive artesanal, na prevenção ao uso abusivo de álcool e outras substâncias entorpecentes.

A distância ainda dificulta (quando não inviabiliza) o acesso à moradia adequada, de alvenaria e beneficiada do serviços de abastecimento de água e coleta de esgoto. Muitas comunidades isoladas estão privadas do serviço de energia elétrica, mesmo passados muitos anos desde a proposta normativa de universalização do serviço público de energia elétrica, por meio da Lei Federal nº 10.438, de 26 de abril de 2002, e dos incentivos voltados às comunidades dos quilombos pela Lei Federal nº 12.212, de 20 de janeiro de 2010¹⁰⁸.

O problema da falta de acesso aos recursos materiais e jurídicos de realização da dignidade dos sujeitos quilombolas se acentua quando se percebe que estes não conhecem, ou não percebem, a potencialidade de suas condições subjetivas de cidadania. O abandono do Estado durante todo o tempo em que os sujeitos quilombados estiveram nesse país, inclusive depois da abolição do regime de escravização, marcou no imaginário de luta dessas pessoas a ideia de uma sociedade hostil que, para instrumentalizá-los, lhes nega sistematicamente qualquer benefício, restando desafiador o trabalho de disseminação do conhecimento acerca dos direitos que a ordem jurídica lhes garante, como revelado *Programa Compartilhando Mundos*, promovido pela CONAQ e pela Equipe de Conservação da Amazônia (ECAM).

A título de exemplo, o relatório feito a partir dos dados coletados pelos próprios sujeitos quilombolas junto às comunidades do Estado do Amapá revela que 83% dos quilombolas não possuem carteira de trabalho, 76% não possuem título de eleitor, 52% não

¹⁰⁸ Para efeito de universalização do serviço de energia elétrica em todo o território nacional, a Lei nº 10.438/2002 cria a chamada Conta de Desenvolvimento Energético (CDE) como forma de prover recursos para o financiamento das ações necessárias ao fornecimento em áreas isoladas e subvenção das contas às famílias de baixa renda. A lei ainda trata do fornecimento de energia elétrica no meio rural, afirmando a priorização dos municípios com índice de atendimento aos domicílios inferior a 85% (oitenta e cinco por cento), calculados com base nos dados do Censo 2000 do IBGE.

Embora a legislação não trate especificamente de comunidades tradicionais, quilombolas ou indígenas, legislação posterior, que criou a Tarifa Social de Energia Elétrica (Lei nº 12.212, de 20 de janeiro de 2010), dispôs de benefício tarifário às comunidades quilombolas, custeado pela mesma Conta de Desenvolvimento Econômico (CDE) de que tratara a Lei nº 10.438/2002. Ainda reverberando os direitos fundamentais elencados em tópico próprio, a Lei nº 12.212/2010 criou a tarifa social de energia elétrica com o objetivo de fornecer descontos incidentes sobre a tarifa aplicável à classe residencial das distribuidoras de energia elétrica para consumidores de baixa renda, destacando-se o desconto integral concedido às famílias quilombolas inscritas no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal, desde que tenha renda familiar per capita mensal até meio salário mínimo nacional ou tenha entre seus moradores quem receba o benefício de prestação continuada da assistência social. Em qualquer caso, deve ser respeitado o limite de consumo de 50 (cinquenta) kWh/mês, e assim o desconto o que é possível mediante custeio pela Conta de Desenvolvimento Energético, criada pela Lei nº 10.438/2002.

Contudo, a legislação não estabeleceu prazos para universalização do fornecimento de energia elétrica, o que termina por propiciar um elevado grau de discricionariedade por parte do Governo Federal na adoção de medidas que promovam tal universalização. Considerando a política de Tarifa Social de Energia Elétrica, a Lei 12.212/2010 estabeleceu o prazo de 180 (cento e oitenta dias) para instalação de novas unidades consumidoras às famílias de baixa renda que atendam às exigências que faz, porém excetua a aplicação do prazo às comunidades indígenas e quilombolas, nos termos do artigo 7º, parágrafo segundo.

possuem registro junto aos órgãos públicos estaduais de segurança (RG), 50% não possuem *Cadastro de Pessoa Física* junto ao poder público federal, e 36% não possuem sequer a certidão de nascimento (CONAQ, 2020). Ainda, embora 49% dos quilombolas do Estado do Amapá possuam a *Declaração de Aptidão ao PRONAF Agricultor* (DAP), apenas 20% acessaram a linha de crédito que o programa disponibiliza (CONAQ, 2020).

O estudo revela, ainda, que é demasiadamente alto o número de jovens que deixam as comunidades e não retornam, em busca de melhores condições de vida e de acesso aos direitos sociais negados aos quilombolas. O mesmo relatório feito junto às comunidades do Estado do Amapá aponta que 40% das famílias têm algum membro morando fora da comunidade, para fins de estudo, trabalho e tratamento de saúde, dentre outros. Do total de membros que deixaram as comunidades, 80% não retornou, apesar de grande parte manter contato frequente com seus familiares nas comunidades (CONAQ, 2020).

Há, ainda, dificuldade no exercício do direito de voto, pela distância das seções de votação e da dificuldade de acesso ou pela baixa instrução formal aliada às necessidades de comunidades pobres. Isso implica na falta de oportunidade de maior representação de pessoas quilombolas pela ocupação de cargos eletivos dos Poderes Executivo e Legislativo, além de expor os habitantes dos quilombos ao assédio de candidatos que os utiliza politicamente a partir de contrapartidas imediatas, caracterizadoras de abuso de poder econômico, mas sem o compromisso da defesa política das pautas importantes das comunidades.

Como já ressaltamos em algumas linhas atrás, a atuação do sujeito quilombola é destacada na medida em que é o único legitimado a agir em favor de sua emancipação material, como sujeito de direito e como membro do grupo social que, erigido à condição de sujeito coletivo pela carta constitucional, ainda busca o *status* de cidadania que a elite abolicionista do século XIX afirmou lhes ter concedido com o Decreto que pôs fim ao regime de escravização, como se fosse possível fazê-lo sem que houvesse se estabelecido um diálogo horizontal e consideradas as condições materiais peculiares da população negra no Brasil.

Como já se afirmava durante os debates da Assembleia Nacional Constituinte, a Constituição Federal e o sistema normativo dela decorrente não foram capazes de dar sustentação ao programa de acesso à terra (e de titulação conforme o procedimento previsto no Decreto nº 4.887/03), concessão de infraestrutura e qualidade de vida, inclusão produtiva e desenvolvimento local, e de cidadania às comunidades de quilombos, nos termos do Programa Brasil Quilombola. Embora já se soubesse da necessidade de reiteradas ações que acompanhassem a positivação dos direitos obtidos pelas comunidades dos quilombos, a

condição constitucional de tais direitos deveria trazer mais estabilidade às demandas carreadas pelo sujeito quilombola.

Com efeito, somente a ação de luta das comunidades dos quilombos podem transformar o que foi concebido como concessão pela classe política dominante em conquistas verdadeiramente emancipatórias dos sujeitos que ativamente caracterizam o quilombos ressignificados da atualidade, e que servem de inspiração a todas as pessoas negras marginalizadas nesse país.

2.1.5. A ação transformadora do sujeito quilombola através da ordem jurídica nacional

A pesquisa procura evidenciar a atuação das pessoas negras na formulação e transformação do direito brasileiro, e para isso destacou a importante atuação do sujeito (coletivo) quilombola no processo material da abolição do regime de escravização. O quilombamento, que hoje nos serve de inspiração e modelo para a construção de um país que possa se reputar verdadeiramente livre, justo e solidário, influenciou sobremaneira a transformação da ordem econômica e jurídica do período pré-Republicano, como já se tratou no primeiro capítulo.

Após a abolição formal do sistema escravagista, a população quilombola permaneceu em luta na busca da realização de suas necessidades materiais, negadas pela ordem jurídica e social que a invisibilizava e marginalizava nos campos e nas cidades. Assim, a falta de acesso aos bens que lhes permitisse algum conforto e estabilidade na manutenção de seus plurais modos de vida e no cultivo de práticas ancestrais, assim como a discriminação sofrida pelo sujeito quilombola a partir de seus traços de ancestralidade africana, substituíram a escravização como fator de unificação das ações do sujeito quilombola, mesmo que de forma desarticulada.

Ainda que parte das demandas das pessoas quilombadas tenha se confundido com as necessidades de outras pessoas vulnerabilizadas no país, é importante destacar o fato de que em cada quilombo, dadas as especificidades de cada comunidade, o sujeito quilombola permaneceu agindo em defesa da liberdade de religião e de culto, da permanência de seus modos de vida através das festas e danças, da possibilidade do cultivo tradicional para subsistência e para comércio, pela valorização de sua produção artesanal e, sobretudo, pela preservação da posse da terra e da integridade do espaço que habita coletivamente.

Nesse aspecto, antes mesmo da Constituição Federal de 1988, a manutenção da vida nos quilombos já se configurava como uma forma de ação e resistência, inclusive para as

comunidades que não se reconheciam como quilombolas. E a necessidade de ampliação dos instrumentos de luta motivou a articulação das lideranças nos quilombos com expoentes dos movimentos negros, na segunda metade do século XX, permitindo nova transformação do direito brasileiro, agora pela constitucionalização da pauta quilombola na Carta de 1988, conforme exposto na parte inicial deste capítulo.

Os direitos sociais e culturais renovados pela nova ordem constitucional deveriam servir de substrato aos sujeitos quilombolas na preservação de suas crenças religiosas, manifestações culturais e festivas, e, especialmente, na constituição do direito de propriedade das terras ocupadas pelos quilombos. Porém, como a norma positivada não é bastante, a vida nos quilombos continua sendo uma forma de ação do sujeito quilombola que resiste aos assédios expostos no tópico anterior, e a outros como a disseminação de igrejas e religiões que negam as matrizes africanas, o desinteresse da população jovem pelas festividades e pelas tradições orais dos quilombos, na mesma medida do aumento do consumo de álcool e substâncias entorpecentes nas comunidades e da evasão em busca de melhores condições de vida nos grandes centros, etc.

A religião sempre foi um elemento conflituoso na socialização da pessoa negra no Brasil. A população vinda da África durante o período colonial enfrentou a difícil situação de escravização por um estado confessional e católico que repelia as suas matrizes de crenças e cultos, e assim dos seus descendentes. Por isso, as manifestações religiosas da pessoa negra eram realizadas de forma escamoteada, muitas vezes utilizando-se dos ícones e rituais impostos pelo catolicismo para a realização dos cultos, mesmo após a abolição do regime de escravização, quando se tornaram ilegais. A prática desse sincretismo continua sendo uma forma de resistência para que a prática religiosa continue revelando as origens e ancestralidades das comunidades, evidenciando não só a longínqua, mas também persistente, necessidade de reação ao assédio de igrejas católicas e evangélicas, que ao longo do século XX ocuparam também os espaços dos quilombos.

Ao tratar da comunidade quilombola da Olaria, no estado da Bahia, Jucélia Bispo dos Santos afirma a “existência de uma igreja católica e de um terreiro de candomblé, além dos evangélicos, que somam um pequeno percentual” (SANTOS, 2009), destacando um hábito que se mostrou estratégico e que acabou por permitir a perpetuidade das manifestações religiosas nas comunidades dos quilombos, qual seja, a concomitante “fé nos santos católicos e nos orixás do candomblé. (...) Aos domingos, as pessoas passam a manhã nas reuniões da Igreja Católica, cantando e rezando para os santos; já, às noites, essas mesmas pessoas

vestem-se de branco e vão para o terreiro sambar para os caboclos e orixás” (SANTOS, 2009).

Já as festividades sempre serviram como instrumento de ação nos quilombos, não se restringindo a um momento de simples celebração. Ainda durante o período de escravização, os cantos denunciavam o cotidiano de trabalho, sofrimento e de revolta, fazendo compartilhar entre os cativos as ideias de rebelião e de fuga. Os batuques, vistos pelos habitantes da casa grande como simples expressão de raro lazer, por muito tempo escamoteou a profecia da fé religiosa e de rituais proibidos, ou as reuniões que antecediam as fugas.

Hebe Mattos e Robson Luís Machado Martins narram a visita que fizeram a uma comunidade negra em que os moradores dançavam o *caxambu*. Na comunidade ouviram que, no período da escravização a dança, para além de seu sentido místico, servia também “como espetáculo, fator de negociação com o poder senhorial” (MATTOS; MACHADO, 2018, p. 311), evidenciando uma estratégia de sobrevivência da pessoa negra escravizada. Também foi através dos festejos que as comunidades procuraram se manter coesas depois da abolição, preservando suas tradições e identidades pelas músicas reproduzidas à exaustão e pelos encontros que permitiam a transmissão oral das experiências das pessoas mais velhas:

O lúdico em geral e as festas, especificamente, reforçam essa experiência de comunidade. Puxirões, reunidas, bailes, “Mesadas dos Anjos” são facetas da vida comunitária onde um depende do outro para que o evento ocorra em seu motivo e mérito, resguardando e transformando relações e tradições. (SANTOS, 2013, p. 297)

Hoje, as festas ainda são importantes instrumentos de resistência do sujeito quilombola. Através das danças, cânticos e batuques são celebrados os feitos realizados pelos antepassados e cultivado o respeito à memória destes¹⁰⁹. Com isso, são reforçadas as tradicionalidades peculiares a cada comunidade, o que se configura juridicamente como condição para a titulação das terras que ocupam, além de serem potenciais ferramentas de promoção da ideia de comunidade e da autoestima da população jovem, muitas vezes superexposta às influências de fora dos quilombos.

¹⁰⁹ A memória dos antepassados é algo de tamanho valor nas comunidades tradicionais, razão pela qual o dano a tal memória foi objeto de condenação pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, no caso *Comunidade Moiwana vs. Suriname*, após a realização de uma ação das forças armadas do país que resultou na morte de 40 pessoas da comunidade e no “desterro” dos sobreviventes, que não puderam realizar as cerimônias fúnebres dos mortos. Conforme Flávia Piovesan, “nesse julgado, desenvolveu a Corte reflexão acerca da responsabilidade dos vivos em relação aos mortos, endossando a garantia do direito à *lato sensu* – compreendendo não só o direito a um projeto de vida, mas a um projeto após a vida. Acentuou a existência de danos materiais, morais e espirituais, considerando o princípio da humanidade relativo à dimensão temporal da existência” (PIOVESAN, 2018, p. 200).

Contudo, é importante ressaltar a existência de ações mais assertivas e organizadas por parte do sujeito quilombola, a partir dos instrumentos trazidos pela nova ordem constitucional. Promulgada a Constituição Federal, em outubro de 1988, era preciso dar significado real às demandas das comunidades dos quilombos, colocando em prática a luta pela emancipação da população negra aquilombada. A positivação do direito de propriedade das terras dos quilombos, assim como a proteção das memórias desses sítios pelo tombamento, possibilitou, pela primeira vez, que a pessoa negra aquilombada tivesse um substrato normativo específico para caminhar na direção de sua emancipação material.

Ressalte-se, nesse contexto, a importância das associações quilombolas como instrumento formal de atuação das comunidades dadas a caracterização jurídica dessas entidades, que reúnem e organizam os quilombolas em torno de suas necessidades próprias¹¹⁰, e a possibilidade de acesso coletivo aos entes públicos incumbidos da prática dos direitos trazidos pela ordem jurídica.

As associações atuam de forma ampla na documentação e registro das memórias e manifestações culturais de cada comunidade e na defesa dos mais variados interesses da população dos quilombos. Os fazem internamente, prestando auxílio na organização da vida social e tratando do uso dos bens de uso comum, e externamente, exercendo a mediação das comunidades com visitantes e promovendo ações em vista da preservação ou promoção de direitos.

São as associações que, dentre outras ações, participam dos processos administrativos de reconhecimento da tradicionalidade dos quilombos e de titulação da propriedade das terras que ocupam, e, diante da inércia do Estado federado brasileiro na efetivação da norma constitucional, têm buscado meios de agir no sentido de compelir o poder público a cumprir com a já longínqua promessa constitucional de regularização fundiária das terras que ocupam, e geralmente são cercadas de intensas e violentas disputas, inclusive jurídicas.

Lilian Cristina Bernardo Gomes destaca que a vinculação da terra ao mercado foi uma decisão política do Brasil ainda escravagista¹¹¹, cuja consequência foi o aprofundamento das desigualdades socioeconômicas, possível graças à condição dominante da elite imperial (GOMES, 2013, p. 306), que desde então atua na tentativa de esvaziar os quilombos e dispersar as populações quilombolas para aprofundar o uso das terras que tradicionalmente

¹¹⁰ As associações, em geral, se caracterizam pela união de pessoas que se organizem para fins não econômicos, nos termos do artigo 53 do Código Civil brasileiro.

¹¹¹ Há de se lembrar que o sujeito quilombola teve extremamente dificultado o acesso à terra antes mesmo da abolição, pela Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850 (Lei de Terras). Naquele momento, quando a pauta abolicionista começa a ganhar algum corpo no cenário legislativo brasileiro, surge a norma a tratar das terras devolutas do Império de modo a impedir a aquisição por outro título que não fosse o de compra (artigo 1º).

ocupavam. A positivação do direito de propriedade trazido pela Constituição Federal explicitou o embate que o sujeito quilombola já vivenciava há anos, ao mesmo tempo em que o aparelhou com uma ferramenta judicial de luta, mesmo antes de qualquer norma que regulamentasse o trâmite do processo administrativo de efetivação desse direito.

Assim, com o escopo na disposição constitucional a atribuir eficácia imediata aos direitos fundamentais, a Associação Quilombo de Ivaporunduva, representando a comunidade situada no Vale do Ribeira, Estado de São Paulo, ingressou com judicial que tramitou pela 2ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo (Ação Declaratória nº 0020556-47.1994.4.03.6100), ainda no ano de 1994 (antes mesmo de qualquer regulamentação normativa do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), obtendo por sentença titulação da propriedade das terras que tradicionalmente ocupava, e assim continua ocupando¹¹².

A propositura da ação evidenciou um enorme campo de atuação para todas as comunidades quilombolas do Brasil. Naquele momento, quilombos poderiam sentir-se incentivados a reunir documentos e resgatar as memórias que possibilitassem a regularização da posse e/ou à aquisição originária de propriedade das terras que ocupavam, inclusive aqueles que nunca se viram como quilombolas, ou por algum motivo não externavam suas ancestralidades formadas por pessoas negras escravizadas. A ausência de norma regulamentadora e o caráter garantista da Constituição Federal pareciam favorecer futuras ações nesse mesmo sentido¹¹³.

No entanto, a regulamentação do artigo 68 do ADCT pelo Decreto nº 3.912 pelo então Presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, em 10 de setembro de 2001, trouxe um obstáculo enorme às pretensões das comunidades quilombolas em geral, surgindo como medida de grande restrição em razão dos requisitos para reconhecimento dos quilombos. Nesse bojo, o Decreto, estabeleceu balizamento temporal segundo o qual considerar-se-ia quilombola apenas o diminuto rol de comunidades que já existissem no momento da abolição,

¹¹² A sentença de primeira instância foi proferida no ano de 2002, julgando procedente o pedido para “declarar os associados da autora como remanescentes de comunidade de quilombo”, e condenar a União a emitir o respectivo título de propriedade. A sentença foi confirmada integralmente pela 5ª Turma do Tribunal Regional Federal da 3ª Região, em julgamento realizado no dia 15 de dezembro de 2008 (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 3ª REGIÃO, 1994).

¹¹³ A Defensoria Pública do Estado de São Paulo, no texto da petição inicial de Ação Civil Pública manejada com o intuito de obter-se a titulação das terras ocupadas pela Comunidade de Quilombo do Bairro de Bombas, em Iporanga/SP, afirmou que “Ivaporunduva, comunidade quilombola mais festejada do Estado de São Paulo e uma das mais famosas do Brasil, exemplo de sucesso e referência para as demais, obteve seu reconhecimento étnico e domínio territorial por meio de pedido ajuizado no começo da década de 1990” (TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SÃO PAULO, 2014).

em maio de 1888, e que persistissem existindo, a despeito de 100 anos de violência e assédio de suas terras, quando da promulgação da Constituição Federal de 1988.

Nos parece que, com a publicação da nova norma regulamentadora, avançava-se no sentido de corrigir o que pareceu ser um descuido dos representantes parlamentares da classe agrária no âmbito da Constituinte, ao imaginarem que a questão quilombola estava circunscrita a um pequeno número de comunidades ainda isoladas em locais de difícil acesso, sombreados em áreas de proteção ambiental segundo a legislação já vigente naquele momento, e assim de impossível utilização para uso agropecuário.

No entanto, em contraposição ao Decreto nº 3.912/2001, destacou-se a atuação organizada do sujeito quilombola, especialmente através da já aludida Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), que desde meados da década de 1990 atuava como movimento social quilombola de reivindicação de direitos emergidos do texto constitucional¹¹⁴. Contando com a importante atuação das lideranças quilombolas articuladas pela CONAQ, em 20 de novembro de 2003 foi editado o Decreto nº 4.887/2003, em substituição ao preceito normativo de 2001, agindo os sujeitos quilombolas tanto na sua construção como na defesa de seus termos:

Neste papel de enfrentamento e na defesa dos direitos dos quilombolas a CONAQ defende radicalmente a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e principalmente o Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003, sendo a primeira grande conquista dos quilombos após a eleição do ex-Presidente Lula.

(...)

No âmbito do poder legislativo, a participação incansável da CONAQ foi fundamental para fazer um amplo debate sobre os procedimentos de regularização de territórios quilombolas, definidos pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. E na construção do Decreto nº 4.887/2003, a CONAQ assume também a defesa radical do referido Decreto.

Diante da resistência e luta dos quilombolas tornou-se impossível para o Estado brasileiro não responder às demandas desse movimento. Após anos de luta do Movimento Negro e da pressão ferrenha das comunidades quilombolas, uma vez que o artigo 215 da Constituição Federal de 1988 não atendia mais as pautas de reivindicações e nem o anseio dos quilombos do país e diante de uma situação de total abandono por parte do poder público, a resposta veio em 20 de novembro de 2003 quando foi publicado o Decreto 4887 de 2003... (SOUZA FILHO, 2015, p. 15-16)

Com o advento do Decreto nº 4.887/2003, as associações quilombolas ganharam ainda mais projeção e importância, restando indispensáveis no processo de titulação da propriedade

¹¹⁴ A CONAQ tem sua origem na *Articulação Nacional Provisória das Comunidades Negras Rurais Quilombolas*, formada no I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado na Bahia em 1995. A CONAQ surgiu no ano seguinte, durante reunião de avaliação daquele primeiro encontro, figurando como “organização de âmbito nacional, sem fins lucrativos que representa a grande maioria dos(as) quilombolas do Brasil” (<http://conaq.org.br/nossa-historia/>).

das terras ocupadas pelas comunidades. A norma regulamentar, hoje ainda vigente, trata do procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos e, ao disciplinar a fase final do processo administrativo de outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades, afirma expressamente que estas “serão representadas por suas associações legalmente constituídas”.

O desafio, a partir de então, era dar conhecimento destes instrumentos às populações quilombolas e organizar as associações para que adotassem as providências necessárias, inclusive judicialmente. Medidas como o acesso à energia elétrica, inclusão digital e facilitação de acesso geográfico às comunidades isoladas ganharam mais importância, assim como a realização de alianças estratégicas com entidades em que atuam pessoas de fora dos quilombos, mas que sejam simpáticas com suas demandas e compreensivas da importância do protagonismo do sujeito quilombola.

Como afirma Boaventura de Souza Santos, ao tratar da luta política que antecede as transformações emancipatórias, e a importância da articulação dos movimento em vista do que têm em comum, a despeito de suas diferenças, “uma vez que não há um fim, mas antes um horizonte, o que importa é que caminhemos juntos” (SANTOS, 2003, p. 32) e, nesse contexto, as associações quilombolas recebem o apoio das Universidades, de órgãos públicos (como as Defensorias Públicas e Ministérios Públicos dos Estados e da União) e de entidades não governamentais, como a própria CONAQ e a Organização *Terra de Direitos*, importante aliada, especialmente em situações de conflitos relacionados à truculenta questão agrária.

Com efeito, sem pretender esgotar os casos de judicialização ou de qualquer outra forma de mobilização da questão agrária dos quilombos, mas ressaltando concomitantemente o protagonismo das associações quilombolas e a atuação conjunta de entidades imbuídas do objetivo de efetivação das normas constitucionais mencionadas nessa pesquisa, cita-se o caso dos Quilombos da Ilha de Marambaia, em Mangaratiba, Estado do Rio de Janeiro. No ano de 2002, o Ministério Público Federal ingressou com Ação Civil Pública em face do INCRA e da União Federal. A ação tramitou, sob o nº 2002.51.11.000118-2, junto à 1ª Vara Federal da Subseção Judiciária de Angra dos Reis, com a ressalva de que a *Associação dos Remanescentes de Quilombolas da Ilha de Marambaia* atuou no processo na condição de assistente, embora o ingresso da entidade quilombola tenha sido deferido somente após a sentença de primeira instância (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 2ª REGIÃO, 2002).

Em defesa do direito de propriedade das terras ocupadas pelos quilombos da Ilha de Marambaia, nos termos do texto constitucional, o MPF pleiteou a determinação judicial que

impelisse o INCRA a dar andamento e concluir o processo administrativo relativo àquelas comunidades, assim como obrigasse a União Federal a se abster de qualquer ato de remoção das pessoas das comunidades. A sentença declarou a procedência do pedido, concedendo o prazo de um ano para que a autarquia concluísse o processo e, se fosse o caso, promovesse “a delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras ocupadas no prazo de um ano a contar de sua intimação desta sentença, sob pena de multa de R\$ 100.000,00 (cem mil reais)” para cada mês que ultrapassasse tal prazo, restando condenada a União Federal a:

tolerar a permanência dos integrantes identificados (fls.951/961) da comunidade negra de Marambaia dentro das áreas que ocupam na área objeto de litígio, abstendo-se de adotar qualquer medida que vise à retirada dos mesmos, ou à destruição ou danificação de suas casas e construções, bem como permitir o retorno dos integrantes da referida comunidade que foram desalojados por força de medidas judiciais ou extrajudiciais por ela intentadas, e ainda, tolerar que os moradores da comunidade em questão mantenham seu tradicional estilo de vida, não cerceando seu direito de cultivar roças nas áreas que ocupam podendo reformar ou ampliar suas casas e ainda construir no interior de suas terras casas para seus descendentes. (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 2ª REGIÃO, 2002)

Durante a tramitação dos recursos em segunda instância, mais uma vez com a participação e anuência da *Associação dos Remanescentes de Quilombolas da Ilha de Marambaia*, foi celebrado Termo de Ajustamento de Conduta, homologado pela 8ª Turma Especializada do TRF da 2ª Região em abril de 2015, cujo teor abrangeu toda a extensão do objeto deduzido pela Ação Civil Pública, permitindo a conclusão dos processos administrativos que culminaram na titulação da propriedade outorgada à comunidade, através da associação, em outubro do mesmo ano de 2015.

Ressalte-se que a área ocupada pelas comunidades da Ilha de Marambaia havia sido objeto de disputa entre quilombolas e a Marinha brasileira, destacando-se a resistência do sujeito quilombola diante do assédio vindo do próprio Estado brasileiro. No ano de 1998, a União Federal ingressou com ação de reintegração de posse, acolhida num primeiro momento, mas julgada improcedente, após Recurso Especial manejado pelos quilombolas, por decisão da 1ª Turma do Superior Tribunal de Justiça, manifestando-se ali o entendimento de que “os quilombolas têm direito à posse das áreas ocupadas pelos seus ancestrais até a titulação definitiva”, afastando a pretensão possessória da União no intuito de preservar “a continuidade dessa etnia, com todas as suas tradições e culturas” (SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA, 2009).

No ano de 2014, a Defensoria Pública do Estado de São Paulo ingressou com Ação Civil Pública em face do Estado de São Paulo, do Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva” (ITESP) e da Fundação para a Conservação e a Produção Florestal do Estado de São Paulo (Fundação Florestal), pleiteando o reconhecimento de tradicionalidade

da Comunidade de Quilombo do Bairro Bombas, no Município de Iporanga, Estado de São Paulo, a desintrusão de ocupantes que não fossem quilombolas e a outorga do título de propriedade das terras ocupadas para a *Associação dos Remanescentes de Quilombo de Bombas*. Em sede de antecipação dos efeitos da tutela, foi requerida a abertura de estrada de acesso à comunidade¹¹⁵ e elaboração de um plano provisório de gestão compartilhada que assegurasse o acesso aos meios necessários para satisfação das necessidades materiais, sociais e culturais da comunidade (TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SÃO PAULO, 2014).

A ação foi proposta depois de uma visita de seu subscritor à comunidade, segundo narra a petição inicial, ocasião em que pôde dialogar com a população quilombola, além de constatar que o quilombo não contava, naquele momento, “com água encanada, esgotamento sanitário, energia elétrica, telefones”, dentre outras mazelas relativas aos serviços de saúde e educação formal (TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SÃO PAULO, 2014).

Ainda que a associação que representa a população quilombola de Bombas não participe do processo, nem mesmo como assistente da Defensoria Pública, é importante a referência ao processo judicial na medida em que tem seu objeto alinhado às reais pretensões da própria comunidade, porque foi construído a partir do diálogo com as lideranças. Além disso, documentos extraídos dos autos informam que a comunidade esteve envolvida no importante ato processual de inspeção judicial ocorrida em julho de 2015. Naquela ocasião, diversos membros receberam os aqueles que representaram as partes do processo e o próprio magistrado, e uma representante da associação acompanhou as diligências.

Ato seguinte à diligência, foi proferida decisão judicial interlocutória determinando a construção da estrada de acesso, restando ali consignado que “a Comunidade Quilombola deverá ter papel ativo na discussão do projeto, devendo ser consultado a cada passo”, tal como requerido pela petição inicial em sede de antecipação de tutela, de modo que a providência sirva aos propósitos efetivos da comunidade. A ação ainda tramita junto à Vara Única do Foro Judicial de Eldorado Paulista, sob o nº 0000522-11.2014.8.26.0172, sem que tenha, até o presente momento, proferida sentença de mérito.

¹¹⁵ O texto da petição inicial afirma que, “como registrado na Agenda Socioambiental do ISA, bem como em outros documentos copiosamente citados no curso desta ação, o principal empecilho apontado pelos moradores (e confirmado por este Defensor subscritor, que acompanhou por dois dias a comunidade e enfrentou a trilha que possibilita acesso ao local) é a ausência de estrada, que acaba comprometendo a promoção de políticas públicas na área da saúde, educação, etc. O isolamento e as dificuldades de locomoção e de acessibilidade tornam-se barreiras significativas à concretização de inúmeros outros direitos fundamentais e, para o poder público, um cômodo e insuperável argumento contra os pleitos por justiça social reivindicados pela comunidade” (TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE SÃO PAULO, 2014).

Por fim, é importante mencionar o caso da Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha-Fundão, no município de Reserva do Iguaçu, Estado do Paraná. A *Associação Quilombola Pro-Integração Invernada Paiol de Telha Fundão* ingressou com Ação Civil Pública, em novembro de 2018, com o apoio da Organização Terra de Direitos, inclusive na representação judicial. A ação judicial promovida pela associação e subscrita pelo advogado Fernando Prioste, tramitou sob junto à 11ª Vara Federal da Subseção Judiciária de Curitiba, Estado do Paraná, do Tribunal Regional Federal da 4ª Região.

A petição inicial narra a existência de testamento deixado pela escravocrata Balbina Siqueira, em meados do século XIX, doando aproximadamente 6.000 hectares de terra da Fazenda Capão Grande às pessoas negras que escravizou. Nesse lugar formou-se a comunidade que ali viveu até ser violentamente expulsa, na década de 1960 (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, 2018). É de se notar que, nos termos do revogado Decreto 3.912/2001, a comunidade não teria direito à titulação de propriedade da terra que ocupa, em razão do marco temporal estabelecido na norma. Essa é uma das diversas situações que evidenciam a importância da mobilização feita no sentido da revogação do Decreto 3.912/2011 pelo vigente Decreto nº 4.887/2003.

Ainda segundo a petição apresentada, após a relatada expulsão, a atuação combativa do sujeito quilombola aflorou pela parcela dos membros da comunidade que ocuparam terrenos marginais do território do quilombo, inclusive uma pequena faixa de terra às margens da Rodovia PR4593, sobrevivendo de trabalho precários e informais, resistindo às investidas daqueles que os expulsaram para reivindicar a propriedade das terras. Antes da propositura da Ação Civil Pública, já tramitavam pela 11ª Vara Federal da Subseção Judiciária da Curitiba uma ação de Interdito Proibitório proposta pela Cooperativa Agrária Agroindustrial e seus associados em face da associação quilombola (5002390-12.2015.4.04.7006) e uma ação de Reintegração de Posse proposta pelas pessoas que se diziam proprietárias da área ocupada pela comunidade, mais uma vez em face da associação quilombola (5032303-52.2018.4.04.700).

A Ação Civil Pública continua em tramitação, aguardando a sentença monocrática de mérito. No entanto, houve decisão interlocutória de antecipação dos efeitos de parte da tutela, determinando à União Federal o repasse de recursos financeiros ao INCRA para a concretização das desapropriações que permitam a titulação da propriedade de todo território à comunidade. Objeto de disputa em sede de Agravo de Instrumento de número 5020066-97.2019.4.04.0000, a decisão foi mantida pela decisão da maioria dos julgadores da 3ª Turma do Tribunal Regional Federal da 4ª Região. Com isso, restou juridicamente reconhecido,

ainda que em caráter precário, o direito de propriedade declarado pela Constituição Federal à situação concreta da comunidade do Quilombo Paiol de Telha.

Cumprе anotar que antes das ações possessórias, e conseqüentemente da própria Ação Civil Pública manejada pela comunidade, já tramitara pelo mesmo juízo federal cível uma ação ordinária proposta pela Cooperativa Agrária Agroindustrial em face do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (2008.70.00.000158-3/PR), em 26 de dezembro de 2007, cujo objetivo era obter a declaração judicial de nulidade do processo administrativo de reconhecimento e titulação das terras do quilombo, bem como impedir a realização das diligências pertinentes ao procedimento, sob o fundamento da inconstitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003.

A ação foi julgada procedente, em sede monocrática, para determinar o encerramento do procedimento administrativo nº 54.200.001727/2005-08, assim como impedir o INCRA de iniciar qualquer outro procedimento administrativo com os mesmos objetivos do anterior (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, 2007). Em que pese o fato de que a sentença tenha sido reformada pela decisão 3ª Turma do TRF da 4ª Região, após declarada de forma incidental a constitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003 pelo seu órgão especial, determinando-se a continuidade do processo administrativo pelo INCRA, o teor exposto como fundamento pelo juízo de primeira instância é revelador das dificuldades estruturais impostas às comunidades de quilombos e da importância da atuação do sujeito quilombola na luta pela efetivação de seus próprios interesses (a *Associação Quilombola Pro-Integração Invernada Paiol de Telha Fundão* atuou como assistente da autarquia fundiária e apelante em razão da procedência inicial do pedido).

A sentença de primeira instância explicita a disputa ideológica e política em torno da questão quilombola, assim como a desvantagem que o sistema de justiça costumeiramente impõe aos grupos vulnerabilizados. O magistrado explicitamente fundamenta sua decisão no então já revogado Decreto nº 3.912/2001 (assim como na suposição de possível nova regulamentação que revogaria o Decreto nº 4.887/2003, em eventual e futura mudança de orientação governamental), e na aludida complexidade do tema, para declarar a inconstitucionalidade formal da norma regulamentadora cuja origem, já vimos, contou com a importante participação da população quilombola.

O teor da sentença evidencia que a falta de entendimento do tema pelo julgador, aliada à uma visão conservadora do Direito, atentam notadamente contra os interesses da comunidade, ainda que estes estejam albergados pelo texto normativo da Constituição Federal:

Ocorre que uma simples leitura do Decreto nº 4.887/03 já revela a complexidade do tema que coloca em jogo razões ideológicas conflitantes no trato do tema "quilombola". Com efeito, não há unanimidade nem mesmo no significado da expressão "remanescentes das comunidades de quilombos". Assim, enquanto uns a identificam com habitantes de local isolado, formado por escravos negros fugidos, com remissão a um passado remoto de nossa História, outros a vinculam a um conceito mais amplo e contemporâneo, identificando-o não mais a resíduos arqueológicos de ocupação temporal, frutos, muitas vezes, de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas sim de grupos que desenvolveram algumas práticas de manutenção e reprodução de seus modos de vida.

Nesse último sentido, "remanescentes das comunidades de quilombos" seriam grupos sociais, cuja identidade étnica os distinguiria do restante da sociedade, sendo irrelevante até mesmo a cor da pele. A consequência da aceitação desse novo conceito é tornar irrelevante a prova de eventual isolamento ou fuga, fazendo-se necessário, apenas, fixar o modo de compreensão do grupo que forma a comunidade. Aliás, foi esse o critério adotado pelo Decreto nº 4.887/03 (...).

Como se vê, o Decreto nº 3.912/01, a título de regulamentar as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas, além de afastar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA do processo de reconhecimento do domínio de terras em favor das comunidades quilombolas, encampou o entendimento de que o art. 68 do ADCT apenas fixou o dever do Estado de apenas reconhecer um direito de propriedade que já pertencia às comunidades quilombolas, tornando-o seguro por meio de titulação.

Além disso, o decreto revogado alinhou-se ao conceito tradicional de quilombo, exigindo que as terras estivessem ocupadas pelos quilombos desde 1888 e houvesse a presença de remanescentes em outubro de 1988. Revelador dessa mudança radical de rumo no tratamento do tema é a alteração no quadro político do País, a partir das eleições de 2002. Não é fruto da coincidência que o Decreto nº 3.912/01 foi assinado pelo ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, enquanto que o Decreto nº 4.887/03 foi expedido durante o mandato do atual presidente Luis Inácio Lula da Silva.

Sem se alinhar a uma opção política ou outra, resta evidente que cada governo emprestou ao art. 68 do ADCT o significado que corresponde à linha ideológica de cada partido. Aliás, é natural que assim o seja, sendo inconcebível que as administrações sejam rebeldes com seus compromissos históricos. No entanto, se é verdade que os fatos sejam assim, não é menos verdade que o Direito tenha que ser refém dos fatos. Afinal, o Direito não é a Ciência do ser, mas do dever ser, sendo seu papel conter, quando necessário, a rebelião dos fatos.

O quadro que se apresenta é claro: existe uma necessidade premente de discussão sobre os limites e o alcance do art. 68 do ADCT. No entanto, essa discussão deve ocorrer no foro adequado que é o Congresso Nacional. Se é inegável que cabe ao Poder Judiciário sindicarem eventual regulamentação do tema, também não se pode excluir a necessidade de prévio debate político, a partir de um texto legal que reflita a vontade do povo e não a da administração que expede o decreto.

Não tenho a menor dúvida de que, na hipótese de alteração do quadro político do País, nova regulamentação ocorrerá, cuja instabilidade é incompatível com a relevância de tema de índole Constitucional.

Trata-se de uma inocente ilusão afirmar que o art. 68 do ADCT já apresenta algum conteúdo suficientemente explícito na definição dos interesses nela regulados, a dispensar eventuais definições legais, reservando-se ao decreto o papel de definidor de meros procedimentos. (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, 2007)

Cumprir tratar de um último processo judicial a evidenciar a necessidade de provocar o sistema de justiça em busca da efetivação material do direito previsto na Constituição Federal. É sabido que o atual Presidente da República, Jair Bolsonaro, é completamente avesso às

razões e direitos da população quilombola. São recorrentes as manifestações no sentido de não promover as ações levam à titulação das terras ocupadas pelas comunidades. No entanto, no último dia 15 de junho de 2021, o Presidente da República se viu obrigado a editar o Decreto nº 10.723/2021, que “declara de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis rurais abrangidos pelo território quilombola Pedro Cubas, localizados no Município de Eldorado, Estado de São Paulo” (BRASIL, 2021).

A determinação é oriunda de sentença proferida nos autos de Ação Civil Pública nº 0006478-69.2013.4.03.6104, que tramitou junto à 1ª Vara Federal da Subseção Judiciária de Registro (Seção Judiciária de São Paulo) (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 3ª REGIÃO, 2013). Instaurado o processo administrativo de regularização fundiária pelo INCRA, este ficou sem movimentação por aproximadamente 7 (sete) anos, aguardando a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação. O INCRA alegava escassez de recursos financeiros e humanos como motivo de sua inércia, o que não se mostrava razoável, além de deduzir questões jurídicas em contestação, ao lado da União Federal.

No entanto, em fevereiro de 2016, a Ação Civil Pública foi julgada parcialmente procedente (mantida tal decisão pelo Tribunal Regional Federal da 3ª Região após a interposição de recurso de apelação pela União Federal), nos seguintes termos:

Ante o exposto, julgo parcialmente procedente o pedido, para condenar os réus a concluir e publicar, no prazo de 6 (seis) meses, o Relatório Técnico de Identificação e Demarcação - RTID e, após, a dar seguimento ao procedimento administrativo observando os prazos estabelecidos no Decreto nº 4.887/2003 e, quando não determinados, os prazos previstos pela Lei nº 9.784/199, que regula o processo administrativo no âmbito federal, sob pena de multa diária no valor de R\$ 1.000,00 (mil reais) por dia de atraso. (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 3ª REGIÃO, 2013).

A decisão transitou em julgado, tornando-se definitiva, e obrigando o INCRA a prosseguir com o processo administrativo, cumprindo com a importante etapa administrativa que antecede o processo de desapropriação que se seguirá após o Decreto editado pelo Presidente da República. O processo de titulação ainda depende da destinação de recurso para pagamento das indenizações, o que tem sido um grande empecilho, e das ações de desintrusão.

A partir da análise do conjunto de ações judiciais que se sucederam, é possível perceber a permanência dos conflitos nas áreas dos quilombos como realidade de muitas comunidades no Brasil, inclusive aquelas que já foram objeto de titulação de propriedade das terras que ocupam, pela via judicial ou administrativa. Os conflitos, em geral, são orientados pela questão agrária, contrapondo a população quilombola, herdeira da resistência das pessoas

negras escravizadas, aos alçozes utilitaristas de hoje, interessados na produção que lhes vertam proveito econômico em detrimento da dignidade humana do trabalhador, mesmo quando esse não é explorado diretamente, mas é alijado do meio de produção a que tem direito pela ancestralidade e pela norma jurídica constitucional.

A exposição feita no primeiro capítulo desta tese mostra que a elite dominante do Brasil colônia não se furtou ao descumprimento declarado de norma jurídica que apontou para o início da abolição formal da escravização das pessoas negras, privilegiando seus ganhos (por isso) ainda mais marginais. Passados séculos de uma abolição notadamente inacabada, a elite dominante do Brasil (que já não é colônia, mas mantém a colonialidade como parâmetro de organização social) continua disposta, pelo mesmo motivo, a afrontar a lei que aponta para o caminho da emancipação do sujeito quilombola. A vítima da violência que decorre da ação ilegal dessa elite agrária dominante continua sendo a pessoa negra, outrora escravizada e hoje legalmente aquilombada, além de dotada de instrumentos de ação e visibilização de suas lutas que os escravizados não tinham.

Para além da questão fundiária, embora sem desvincular-se a ela (na medida em que todas as questões quilombolas passam pela questão territorial), a CONAQ tem atuado de forma importante na defesa de direitos das comunidades quilombolas em geral, identificando os problemas e auxiliando no encaminhamento das soluções. Com isso, a organização quilombola exerce a fundamental ação política sem a qual não se efetivam os direitos positivados, sobretudo quando se trata de pessoas vulnerabilizadas, cujo acesso ao sistema de justiça e aos ambientes de poder é extremamente dificultado, não apenas pela condição econômica.

A CONAQ também participou, em conjunto com a Equipe de Conservação da Amazônia (ECAM), o já mencionado *Programa Compartilhando Mundos*, que sucedeu o *Programa Novas Tecnologias*, iniciado no ano de 2007 com o apoio da Google Earth Solidário e da USAID/Brasil. O programa fomenta a visita de jovens quilombolas às comunidades de diversos Estados federados para fins de mapeamento e colheita de informações que possibilitem não apenas a atuação organizada em benefício dos quilombos em geral, mas sobretudo as ações de conscientização das lideranças locais acerca de suas necessidades específicas, para que assim possam agir de forma mais assertiva na realização de seus anseios e suprimento de carências peculiares.

Por fim, cita-se o maior engajamento político dos sujeitos quilombolas nas eleições municipais de 2020. No Município de Cavalcante, Estado de Goiás, o pleito revelou a eleição, diplomação e posse de Vilmar Souza Costa (Vilmar Kalunga) como primeiro Prefeito

Quilombola do Brasil. Vilmar foi presidente da *Associação Quilombola Kalunga* e, nesse contexto, já se mostrava engajado na promoção de ações que beneficiassem a vida nas comunidades do Sítio Histórico Kalunga. Da mesma forma, diversas pessoas quilombolas foram eleitas para os cargos do Poder Legislativo dos Municípios, o que evidencia sobretudo o despertar das populações quilombolas pela importância da luta política, seja nas alianças com políticos de fora das comunidades, seja na articulação e apoio para as candidaturas quilombolas.

Sem pretender esgotar as ações de luta do sujeito quilombola, até porque é muito rica, plural e intensa para que pudesse ser retratada num pequeno trecho de tese como essa, é importante que tomemos os relatos como parte de um movimento ainda embrionário, anunciando um horizonte promissor de conquistas, como proposto pela sociologia das emergências trazida por Boaventura de Souza Santos:

O cosmopolitismo subalterno é um projeto cultural, político e social de que apenas existem manifestações embrionárias. Em conformidade com isto, qualquer indagação sobre o lugar do direito no cosmopolitismo subalterno e sobre as práticas nascentes que podem consubstanciar uma legalidade cosmopolita subalterna terá que ser empreendida num espírito prospectivo e prescritivo. É esse o espírito que anima o resto do presente artigo, que visa delinear – e não tanto particularizar – uma agenda de investigação sobre a teoria e a prática jurídica do cosmopolitismo subalterno, e cartografar alguns dos lugares-chave em que essa teoria e essa prática vêm hoje sendo ensaiadas.

Para tanto, a abordagem que aqui adopto consiste – como me refiro noutra local – numa sociologia das emergências, o que implica interpretar de maneira expansiva as iniciativas, movimentos ou organizações que se mostram resistentes à globalização neoliberal e à exclusão social e que lhe contrapõem alternativas. As características das lutas são ampliadas e desenvolvidas de maneira a tornar visível e credível o potencial implícito ou escondido por detrás das ações contra-hegemônicas concretas. (SANTOS, 2003, p. 35)

Assim, percebe-se que o sujeito quilombola também transforma o direito brasileiro quando se recusa a transigir com seu opressor, sejam os invasores de seus territórios ou aqueles que os representam nos espaços de poder, e assim também recusam o discurso que procura imprimir uma situação irreal de ausência de substratos normativos para a efetivação dos direitos das comunidades dos quilombos.

Seja por meio das ações judiciais que buscam dar efetividade às normas que se anunciam programáticas ou de eficácia limitada, seja pela articulação das jovens lideranças ao nutrirem-se das tradições e histórias mantidas vivas pelos griôs para empreender as ações de conscientização nas comunidades, ou ainda pela ocupação crescente dos espaços de poder, o sujeito quilombola ressignifica a estrutura normativa brasileira, assim como se ressignificaram

os quilombos após a abolição do regime de escravização, e uma vez mais após a promulgação da Constituição Federal de 1988.

Contudo, as ações do sujeito quilombola não se encerram no âmbito interno do ordenamento jurídico brasileiro. Ainda que potencialmente, porque ainda é incipiente o manejo de instrumentos e o acesso às organizações internacionais, sobretudo para o sujeito quilombola, cabe evidenciarmos a importância e o contexto internacional de sua possível atuação, assim como apresentar sucintamente o que se vislumbra como base normativa capaz de sustentar suas lutas emancipatórias.

2.2. AS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS NA ORDEM JURÍDICA INTERNACIONAL

São recorrentes os episódios históricos que revelam situações de afronta à dignidade humana por parte do próprio Estado com o qual as vítimas mantêm vínculo jurídico de nacionalidade. Em que pese a grande repercussão de casos famosos como o de Jean Calas (HUNT, 2012) e de Alfred Dreyfus (JOAS, 2012), e a importância simbólica que têm na construção de sistemas normativos de proteção das individualidades e da dignidade humana, é importante destacar que são inúmeros os anônimos para os quais o Estado foi o protagonista de seus pesares, ao contrário do que deveria ofertar o pacto social de convivência.

A história recente ainda nos evidenciou exemplos extremos de violência estatal, em especial pelos regimes nacionalistas totalitários, que deram azo ao que Celso Lafer denominou, tendo como referencial o pensamento de Hannah Arendt, de reconstrução dos direitos humanos (LAFER, 2015). Nesse escopo, foi a partir desse marco histórico, situado em meados do século XX, que se formaram os sistemas internacionais de proteção de direitos humanos, tanto na esfera global como de forma regionalizada.

Tais sistemas surgiram como possíveis ferramentas para a atuação daqueles em condição de vulnerabilidade diante de Estados que persistem como potenciais violadores dos direitos fundamentais pelos quais deveriam zelar, perpetrando a violência ou omitindo-se na prevenção ou repressão das violações que partem da sociedade civil. São vivas e muito presentes tais situações violadoras no cotidiano das pessoas que compõem o que Boaventura de Souza Santos denomina de *sociedade civil estranha* e de *sociedade civil incivil* (SANTOS, 2003, p. 25)¹¹⁶, justificando-se um sistema multinível de proteção a partir do reconhecimento

¹¹⁶ Segundo Boaventura de Souza Santos, a *sociedade civil estranha* é composta pelas pessoas que têm considerável acesso aos direitos civis e políticos, porém carência de acesso aos direitos sociais e econômicos,

da legitimidade e do poder de instituições internacionais que possam ser acionadas para determinar a ação dos próprios Estados.

Nesse contexto, tratando introdutoriamente de forma específica do tema do Constitucionalismo multinível, Melina Fachin afirma ser “certo que a responsabilidade primária na realização dos direitos humanos, de modo geral, recai sobre os Estados, que em abstrato possuem maiores condições de dar uma resposta satisfatória às vítimas de violação de direito humanos” (FACHIN, 2017, p. 15).

No que interessa ao sujeito quilombola da contemporaneidade, não é novidade a percepção de que a busca de emancipação das pessoas negras a partir do referencial de luta dos quilombos perpassa a esfera internacional das instituições formais de promoção de direitos. Citando Cheik Anta Diop, Abdias Nascimento, ao tratar do quilombismo, afirmava já no início dos anos 1980 que “nossos problemas básicos de segurança e desenvolvimento somente podem ser resolvidos em escala continental e, de preferência, dentro de uma estrutura federativa” (NASCIMENTO, 2019, p. 97).

Diop se referia a um Estado Continental da África, considerando a sua realidade pessoal. Porém a ideia é trazida para o espaço da Diáspora dos continentes americanos pela realidade ainda colonial de um racismo persistente, e antecede a proposta de integração institucional de um federalismo que, materialmente, aparece na teoria do Constitucionalismo multinível.

Assim, para além dos instrumentos normativos e das instituições brasileiras de proteção de direitos humanos, há no âmbito internacional outros meios de proteção de direitos das comunidades dos quilombos. Como já se afirmou, desde a segunda metade do século XX desenvolveram-se as bases normativas e institucionais de proteção dos direitos humanos nos âmbitos global e regionais, incluído neste último rol dos sistemas regionais o de proteção no contexto territorial e político das Américas (o chamado sistema interamericano de proteção de direitos humanos).

Nesse contexto, o quilombismo pode ser encarado como um projeto emancipatório a compor um *cosmopolitismo subalterno*, de caráter contra hegemônico (SANTOS, 2003, p. 29), que encontra no sujeito quilombola o protagonista do papel de comunicador da norma¹¹⁷

num “misto de inclusão e exclusão social” (2003, p. 25). Já a *sociedade civil incivil* é composta pelos totalmente excluídos, socialmente inviabilizados, e que, portanto, “não pertencem à sociedade civil, uma vez que são atirados para o novo estado natural” (id., p. 25). Ambas as esferas contrastam com o que o autor denomina de *sociedade civil íntima*, formada por aqueles que usufruem de todos os direitos que o pacto social proporciona.

¹¹⁷ Entende-se como comunicador da norma aquele que leva ao julgador, através de petições de diversas naturezas, o conhecimento dos fatos, dos fundamentos jurídicos e legais e dos pedidos (ASSIS, 2017, p. 252), sem os quais não é possível -a atuação dos órgãos judiciários e instituições internacionais.

também no âmbito internacional do sistema interamericano, exercendo uma advocacia transnacional engajada na emancipação social fina ou espessa, ou seja, menos ou mais radical, a depender das condições que o tempo e o espaço proporcionam (SANTOS, 2003, p. 41-42).

Com efeito, nos interessa – mais do que a estrutura e funcionamento de cada um deles especificamente – a relação estabelecida entre os sistemas internacional, interamericano e nacional de proteção da dignidade humana, e assim a possibilidade das normas internacionais repercutirem com alguma eficácia em situações de potencial ou efetiva violação de direitos, configurando-se como instrumentos que possam ser razoavelmente utilizados na defesa das repercussões jurídicas relativas ao modo de vida e das práticas de saberes nos quilombos.

Para tanto, trataremos especificamente das normas internacionais relativas às comunidades em questão. Porém, antes disso, faremos uma breve análise a respeito dessas “camadas” ou “capas” de proteção de direitos humanos, numa perspectiva que vislumbramos pertinente à ideia de atuação protagonista dos sujeitos quilombolas: a perspectiva multinível.

Esse é o caminho que nos indica Flávia Piovesan quando, ao tratar do sistema interamericano no âmbito de um constitucionalismo regional transformador, afirma que “com a atuação da sociedade civil, a partir de articuladas e competentes estratégias de litigância, o sistema interamericano tem tido a força catalizadora de promover avanços no regime de direitos humanos” (PIOVESAN, 2017, p. 28).

2.2.1. Os direitos quilombolas no âmbito da proteção internacional dos direitos humanos: a proposta e os desafios de um constitucionalismo multinível na América Latina

Evidenciando o caráter histórico dos direitos humanos, Flávia Piovesan afirma que “na condição de reivindicações morais, os direitos humanos nascem quando devem e podem nascer” (2018, p. 53). E assim o faz reverberando a conhecida lição, de Norberto Bobbio, segundo quem os direitos não nascem todos de uma vez, nem de uma vez por todas (BOBBIO, 1992). Essa constante incompletude dos direitos humanos nos ajuda a pensar prospectivamente em instrumentos que podem ser manejados por pessoas em situação de vulnerabilidade para a proteção de seus direitos de dignidade (sobretudo quando o Estado nacional é o próprio agente violador de direitos fundamentais), tal como a proposta de uma governança global permeada por um constitucionalismo multinível.

Tal proposta é, em certa medida, desafiadora da soberania do Estado moderno, embora não se trate da supressão do modelo *westfaliano*. Não se pretende desafiar absolutamente a soberania estatal, mas contextualizá-la no seio de uma sociedade globalizada em que a

crecente internacionalização das relações econômicas e sociais tem alavancado importantes debates no campo do Direito e das Ciências Sociais.

Essa medida tem destacada importância quando se percebe, concomitantemente, que o Estado nacional é um grande violador de direitos humanos e que são os nacionais aqueles que têm seus direitos sistematicamente violados por esse mesmo Estado. Assim, se o modelo contemporâneo de nacionalidade atribui ao Estado nacional a condição de garantidor dos direitos fundamentais do chamado cidadão, com o qual mantém vínculo jurídico permanente, cuidando a Constituição de criar mecanismos que impeçam a ocorrência de abusos e arbitrariedades, falhando essa pretensão há a necessidade de transferir esse mister aos organismos internacionais de proteção de direitos humanos.

É nesse contexto que se vislumbra ou a substituição da norma fundamental interna pelas normas internacionais de direitos humanos (o que equivale a uma constitucionalização dessas normas de proteção internacional dos direitos humanos) ou a substituição dos órgãos judiciários internos pelas instituições internacionais (regionais ou globais) de proteção de direitos humanos, ainda que estas utilizem como escopo de suas decisões a própria norma interna do Estado violador (o que equivale a uma internacionalização das normas fundamentais de um Estado nacional).

Além disso, já não se pode negar que as decisões tomadas no âmbito de um Estado nacional, e que refletem negativamente da esfera de direitos fundamentais das pessoas humanas, influenciam a própria ordem socioeconômica global, ao mesmo tempo em que as decisões tomadas a nível internacional trazem impactos importantes no âmbito interno dos Estados. Somando-se isso tudo, chega-se à conclusão de que a conformação atual tem gerado desafios cujas respostas já não podem mais ser dadas adequadamente por esse modelo *westfaliano* de organização política e jurídica, sobretudo, quando se trata da proteção de direitos humanos.

Nesse bojo, Pedro Dallari afirma que, “quase que como um dado de senso comum, ao incremento do processo de integração internacional passou-se a se associar a perspectiva do fim do protagonismo estatal na construção das normas jurídicas de regência da sociedade humana” (DALLARI, 2003, p. 1).

Cristina Queiroz, ao tratar da mutação da ideia de “autoridade política”, ou soberania, a partir da transformação da própria comunidade política a partir da globalização e de novos elementos de supranacionalidade:

Antes de mais, parte-se da constatação de que o Estado moderno se encontra sob forte pressão, quer interna quer externa. O tipo ideal de Estado, ao estilo vestfaliano, com as suas estruturas históricas interestaduais, encontra-se hoje em mutação, e em mutação acelerada. Assiste-se, pois, a uma “transformação” do Estado com perda da governança no contexto do governo nacional aos níveis local, regional, transnacional e global. (2016, p. 16)

Assim, é certo que os Estados continuam tendo um objetivo a determinar-lhes as ações, sem destoar, nesse aspecto, do projeto político da modernidade. Contudo, é necessário se ampliar esse objetivo para além das fronteiras dos territórios, e assim reconhecer a necessidade de objetivos comuns a todos os Estados, tais como a paz e a dignidade da pessoa humana. Tal condição exige permanente e não-violento diálogo¹¹⁸, na medida de uma visão plural e consensual de mundo, o que provoca reflexões acerca da soberania dos Estados e da autodeterminação dos povos.

A revisão histórica da ideia de soberania parece percorrer o caminho já traçado há séculos, e que ganha novos contornos (mais amplos) em tempos de intensa internacionalização das relações políticas, econômicas e sociais. Guilherme Assis de Almeida afirma que a Revolução Francesa, através da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (1789), mudou o significado da palavra soberania ao derrubar o Estado absolutista que lhe antecedeu e inaugurar o Estado Constitucional de Direito, assim como o fez a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) ao erigir a pessoa humana à condição de sujeito de direitos da ordem internacional (2002, p. 15-16). A perspectiva multinível de governança global pode ser o próximo passo.

Norberto Bobbio já insinuara a possibilidade de uma monopolização política em âmbito global a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos, e de seu potencial caráter de unificação de esforços em torno da dignidade da pessoa humana e da paz entre os povos, indicando o caminho de constante mudança da configuração política mundial, agora sob a perspectiva dos direitos humanos:

Quando se diz que a Declaração Universal representou apenas o momento inicial da fase final de um processo, o da conversão universal em direito positivo dos direitos do homem, pensa-se habitualmente na dificuldade de implementar medidas eficientes para a sua garantia numa comunidade como a internacional, na qual ainda não ocorreu o processo de monopolização da força que caracterizou o nascimento do Estado moderno. (BOBBIO, 1992, p. 32)

Em que pesem as mais diversas e importantes contribuições que as experiências humanas trouxeram à teoria e à prática dos direitos humanos, eram elas aparentemente

¹¹⁸ A ideia de um constitucionalismo global não implica, necessariamente, a adoção de um universalismo absoluto de normas de proteção de direitos humanos. Na mesma medida em que se admite um estado plurinacional a reconhecer juridicidade a diferentes organizações sociais, é possível pensar essa mesma pluralidade em dimensão mundial.

suficientes para um determinado momento histórico e, no mais das vezes, para um determinado grupo social. Mesmo a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que nos parece ser interpretação autêntica da Carta das Nações Unidas (1945) e, portanto, documento capaz de verdadeira internacionalização dos direitos humanos, não se mostrou bastante em vista das dúvidas teóricas acerca de sua normatividade e de seu aspecto predominantemente principiológico, além da sucessão das mudanças sociais, cada vez mais rápidas, a exigir novas soluções para o problema da proteção da dignidade da pessoa.

Com efeito, normas internacionais se sucedem, assim como reiteradamente são adotadas decisões nas importantes instâncias internacionais de proteção da dignidade humana, na tentativa de caminhar no sentido da integral proteção dessa dignidade (por mais utópico que isso possa parecer). É nesse contexto que se concebe a ideia de um sistema multinível de proteção da dignidade humana e defesa dos valores últimos que fundamentam o pacto social globalizado, sobretudo a partir das experiências dos regimes totalitários e da segunda guerra mundial, em meados do século XX, quando os próprios Estados se mostraram atroz violadores de direitos humanos.

Ainda que a internacionalização dos direitos humanos tenha erigido a pessoa humana à condição de sujeito de direitos na ordem internacional, a crescente articulação entre os ordenamentos estatais se mostra fundamental para que o processo contínuo de efetivação da proteção da dignidade da pessoa humana siga seu caminho, provocado pela força impulsionadora do ativismo transnacional da sociedade civil (PIOVESAN, 2017, p. 44), especialmente de grupos vulnerabilizados como o são os negros e os quilombolas no Brasil.

O chamado constitucionalismo multinível, cuja possibilidade passa pela análise da própria ideia de constitucionalismo e da concepção de um modelo *pós-westfaliano* que pressuponha uma organização política internacional, nos pareceu ser ao menos uma importante ferramenta de ação política por parte daqueles que sofrem, ou se encontram na iminência de sofrer, alguma violação em sua dignidade, reforçando o protagonismo de sujeitos como os quilombolas, trazidos pelo presente estudo.

Por constitucionalismo, José Roberto Dromi entende ser a expressão jurídica da organização política dos povos (2013, p. 135), e assim pode-se vislumbrar tal noção já nas sociedades políticas mais remotas. No entanto, o termo ganhou sentido, forma e conteúdo próprio a partir das revoluções liberais do final do século XVIII, tratando-se, desde então, de teoria que fundamenta a “limitação do poder e supremacia da lei” (BARROSO, 2009, p. 5). Assim, o chamado constitucionalismo liberal, ou constitucionalismo moderno (CANOTILHO, 2006, p. 51), se caracteriza pela formalização das normas fundamentais de

defesa da cidadania no âmbito de um Estado de Direito, a partir dos paradigmas históricos dos Estados Unidos da América (1787) e da França (1791).

Com efeito, ainda que possamos encontrar o conteúdo material do que chamamos Constituição em normas, inclusive costumeiras, anteriores à idade contemporânea, é no final do século XVIII que se formaliza sistematicamente um rol de direitos fundamentais como instrumento de defesa do novel cidadão diante de um Estado até então absolutista (e assim condicionado apenas pelos interesses políticos daqueles que compunham o estamento próximo ao monarca). Tal proposição de direitos de liberdade contou, ainda, para a formatação do texto constitucional, com instrumentos políticos de democratização do poder, especialmente o modelo federativo de descentralização e a desconcentração das funções primordiais do Estado, nos termos da teoria da separação dos poderes.

É o conjunto dessas duas categorias de normas (de organização e de limitação do Estado nacional) que caracteriza as Constituições democráticas modernas (ALEXY, 2010, p. 106), tal como já afirmava a própria Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (1789), em seu artigo 16, ao anunciar que “a sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição”.

É justamente esse movimento que se mostra estar em curso ao se vislumbrar uma proteção multinível e direitos humanos e fundamentais. Percebe-se que paulatinamente ocorre a assunção dessa função limitadora do poder estatal, evitando o exercício arbitrário das prerrogativas públicas, pelas normas internacionais de proteção da dignidade humana, cuidando-se inclusive de manter órgãos executivos distintos dos espaços de deliberação normativa (como a Assembleia Geral da OEA) e dos órgãos que exercem alguma jurisdição (como a Corte Interamericana de Direitos Humanos)¹¹⁹.

Percebe-se, portanto, a preferência de uma visão substancialista, que caracteriza a Carta Constitucional pelo seu conteúdo material de adesão a valores democráticos de justiça, liberdade, igualdade e dignidade da pessoa humana, ainda que não se despreze, mas também não superestime, a fonte e o procedimento formal de constitucionalização e salvaguarda de direitos fundamentais.

¹¹⁹ No âmbito da comunidade europeia essa divisão de funções é mais evidente, razão pela qual não é raro chamarem a União Europeia de “federação. Após o anos de aprimoramento do sistema comunitário europeu, hoje vislumbra-se com clareza não apenas a existência de normas instituidoras de direitos fundamentais, naquele âmbito regional, mas também de instituições distintas exercendo as funções executiva (Comissão da União Europeia), legislativa e orçamentária (Conselho da União Europeia e Parlamento Europeu), e jurisdicional (Tribunal de Justiça da União Europeia), e com destacada participação popular (ainda que indireta, como no caso do Conselho da União Europeia) (GORJÃO-HENRIQUES, 2019, p. 41).

Não se trata, contudo, de afirmar uma estapafúrdia ideia de que os fins de proteção da dignidade da pessoa humana justificariam a supressão de formalidades normativas e institucionais que, na verdade, os legitimam. Outrossim, trata-se de constatar a demanda de efetivação de direitos fundamentais em escala global, num cenário intensamente globalizado (ou pelo menos de criação de uma alternativa global de proteção da dignidade daqueles que a tem violada pelo próprio Estado com o qual mantêm o vínculo jurídico permanente de nacionalidade), e a partir disso analisar os meios formais já existentes ou projetar novas possibilidades de legitimação daqueles fins.

Faltaria a esse sistema multinível de proteção apenas a ampla e democrática participação popular para que se pudesse configurar uma ordem constitucional materialmente considerada, cuja base normativa consistiria num bloco formado pelas normas internacionais de direitos humanos vigentes. No entanto, percebe-se que os Estados nacionais acabam agindo como representantes diretos da vontade de seus respectivos povos no âmbito desses organismos internacionais, como se parlamentares fossem. Assim, o que falta mesmo é a democratização do acesso aos órgãos de proteção de direitos humanos, o que também parece já estar em curso no âmbito do sistema europeu (em que os cidadãos podem acessar diretamente a Corte Europeia de Direitos Humanos).

É a partir destes parâmetros que cogitamos uma possível governança global baseada em normas internacionais de natureza constitucional, ainda que não se vislumbre perfeitamente (e talvez nem se deseje), em escala regional ou global, qualquer entidade política que se identifique com a ideia de um Estado moderno que exerça uma soberania global, o que não exclui a existência de entidades multilaterais de promoção de diálogo e tomada de decisões na consecução de direitos humanos.

Partindo da premissa de que a vida em sociedade é limitadora de direitos, deve haver sempre um norte a servir como parâmetro de regulação normativa, para que tal limitação tenha legitimidade. Considerando a experiência da segunda guerra mundial e de seus antecedentes políticos e ideológicos – especialmente no que diz respeito aos regimes que, antes de totalitários, caracterizavam-se como discriminatórios (ALMEIDA, 2002, p. 17) –, aponta-se como norte a proteção da dignidade da pessoa humana, própria razão e essência do pacto social reinventado pelos direitos humanos a partir da segunda metade do século XX.

A existência de normas internacionais de proteção da dignidade nos remete pelo menos à ideia de uma Constituição, ou de um bloco de constitucionalidade, em vista de seu conteúdo material. Nessa condição, esse conjunto normativo dialoga com as normas nacionais dos Estados, e assim pode ser manejado pelos grupos vulnerabilizados, como os habitantes

das comunidades remanescentes dos quilombos, razão pela qual essa análise interessa ao presente estudo.

Não se trata apenas de analisar o Direito Internacional dos Tratados, mas a possibilidade de caracterizá-los como um conjunto normativo de natureza constitucional, quando apresentam conteúdo próprio de direitos fundamentais, e assim observar um maior grau de cogência às normas internacionais de direitos humanos, inclusive como fator de condicionamento do exercício da jurisdição pelos órgãos judiciários nacionais, especialmente no Brasil.

Considerando a hipótese de uma Constituição global, encontramos o mais remoto referencial doutrinário em Christian Tomuschat (1997), que apresenta a ideia de uma Constituição da humanidade a partir da necessidade de ação, por parte da comunidade internacional, diante da perda de credibilidade da Organização das Nações Unidas, especialmente do Conselho de Segurança, no final do século XX (especialmente na década de 1990) e no início do século XXI. É nesse contexto que o autor propõe a democratização da ONU (cujo protagonismo estadunidense se mostrava temerário), através do reconhecimento de um direito igualitário de participação de todos os Estados membros, como forma de restaurar a confiança na instituição (TOMUSCHAT, 1997, p. 48-50).

Essa democratização e seu propósito aproximaria a comunidade internacional da figura política dos Estados nacionais, em vista dos objetivos em torno dos quais, no século XVII, lhes foi reconhecido o poder soberano diante de um grupo determinado (povo), no âmbito de um determinado território: A proteção da paz e da vida das pessoas e da comunidade. Por isso é que, na conclusão de sua pesquisa sobre o Direito Internacional como a Constituição da humanidade, Tomuschat afirma: “It is a truism to state that the main task of any constitution is to enable human beings to live peacefully together in such a way that both the existence of the Community concerned as well as the lives of its members are protected” (TOMUSCHAT, 1997, p. 37).

Para além da questão material, é de se enfrentar ainda a limitação espacial de vigência da norma constitucional. A partir da ideia moderna de soberania, tal como concebida pelo modelo westfaliano de meados do século XVII, está clara a limitação desses direitos ao âmbito interno de cada Estado constitucional soberano. Portanto, para além do elemento jurídico das cartas constitucionais, havia uma limitação de natureza política a conter a materialidade de suas normas. No âmbito internacional, validava-se apenas as convenções voluntariamente pactuadas entre os Estados.

No entanto, o aprofundamento das relações globalizadas entre os Estados e a crescente mobilidade internacional de pessoas (dado o aprimoramento dos meios de comunicação e a popularização dos meios de transporte de longa distância), possibilita pensarmos em uma supra constitucionalidade autogerativa como instrumento necessário de salvaguarda dos direitos fundamentais e da dignidade da pessoa humana, como expõe Jónatas Machado:

Parte-se da emergência e consolidação de uma comunidade internacional portadora de valores fundamentais, geradores de normas jurídicas consagradoras [de] normas imperativas e de obrigações *erga omnes*, e da tendência crescente no sentido da codificação dessas normas em termos *quase constitucionais*. Estes valores fundamentais, radicados na consciência jurídica colectiva dos povos, elevam-se a uma espécie de *supraconstitucionalidade autogerativa*, materializando-se num conjunto de normas básicas da comunidade internacional globalmente considerada, integrando a respectiva “Constituição” ou “*Codex fundamental*”. (MACHADO, 2013, p. 53)

José Joaquim Gomes Canotilho trata da “compreensão/explicação do ‘mundo’ subjacente ao chamado constitucionalismo global” (2006, p. 1369) propondo uma reinterpretação do princípio da autodeterminação,

não apenas no sentido de que os “povos” devem deixar de estar submetidos a quaisquer formas de colonialismo, mas também no sentido de que a legitimação da autoridade e da soberania política pode e deve encontrar suportes sociais e políticos a outros níveis – supranacionais e subnacionais – diferentes do “tradicional” e “realístico” Estado-Nação. (2006, p. 1369)

Jorge Bacelar Gouveia reafirma a ideia de um constitucionalismo global, ou ainda de “Constituição Global”, e o faz a partir da ideia de que, “com os avanços que têm sido feitos no Direito Internacional, se impõe e se torna necessário que os princípios, os valores, os mecanismos e as instituições das Constituições estaduais sejam exportadas e transferidas para dar um novo sentido ao Direito Internacional” (2017, p. 51).

Com efeito, a valorização do conteúdo material do direito internacional, apontando para a sua constitucionalização, sobretudo a partir do aporte axiológico dos direitos humanos, e a institucionalização ocorrida após a 2ª Guerra Mundial (quer no sistema global, quer nos sistemas regionais de proteção dos direitos humanos) permite a ampliação de instrumentos disponíveis à tutela da dignidade humana. Ademais, o valor fundante da dignidade humana é comum a todas essas esferas (local, regionais e global), permitindo uma integração cuja intensidade depende do fundamento que se adote, sendo o constitucionalismo multinível uma dessas possibilidades.

Antônio Carlos Wolkmer expressa a dificuldade de se conceber alguma coisa de natureza federativa ou multinível no âmbito da América Latina, e assim afirma que é “deveras

desafiador projetar um Direito Comunitário para as nações latino-americanas, não só marcadas pelo forte legalismo de cunho nacional-monista, mas, sobretudo, pela histórica tradição do Estado como fonte privilegiada de produção legislativa” (1998, p. 48).

Ainda no Brasil, Pedro Dallari, afirma que

Esse processo de acentuação da integração internacional e de valorização do papel do Direito Internacional Público, se é verdade que não implica a superação do Estado, importa necessariamente na alteração de determinadas características na sua atuação como ente provedor de normas jurídicas para a sociedade. De mero produtor e aplicante autárquico de direito nacional, o Estado tende a ter acentuado seu papel de contratante, legitimador e aplicante de normas supranacionais. A soberania, assim, não se materializa tão-somente na prerrogativa de conceber o próprio ordenamento jurídico, mas também, e de modo crescente, na participação livre e independente na edificação de um ordenamento jurídico supranacional. Daí o porquê da relevância acerca os mecanismos atuais de integração do Direito Internacional Público ao direito interno. (2003, p. 6-7)

Considerando essa perspectiva multinível de proteção e a capacidade de organização das comunidades dos quilombos, enquanto sujeitos coletivos de direitos humanos, nos parece ser possível afirmar que as normas internacionais de proteção de direitos humanos são capazes de dar sustentação às pretensões dos sujeitos quilombolas, quer seja o de titulação da propriedade da terra que tradicionalmente ocupam (nos termos da Constituição Federal do Brasil) ou ocuparam e foram removidos arbitrariamente, ou ainda o direito de uso da terra de que necessitam para a realização de atividades tradicionais e de subsistência (nos termos da Convenção 169 da OIT), quer seja de outros direitos correlatos à propriedade da terra (liberdade religiosa, moradia, alimentação adequada, acesso à educação formal e de acordo com suas tradições, em todos os níveis, etc.).

A Corte Interamericana de Direitos Humanos tem precedentes que se afinam às pretensões de muitas comunidades de quilombos, indicando que a prevalência de normas internacionais sensíveis às situações de vulnerabilidade também são capazes de mobilizar os organismos internacionais de forma mais concentrada, e por isso mais eficaz, do que as vias jurisdicionais internas, ainda que essas devam ser percorridas inicialmente.

2.2.2. As comunidades dos quilombos como sujeitos de direitos humanos no sistema internacional multinível

A proteção internacional dos direitos da pessoa humana apresenta três vertentes de tutela jurídica: o direito internacional dos direitos humanos, o direito internacional humanitário e o direito internacional dos refugiados. Guilherme Assis de Almeida aponta a

origem dessa proposta teórica tripartite no artigo “Derechos Humanos, Derecho Internacional Humanitario y Derecho Internacional de los Refugiados”, de autoria do jurista uruguaio Hector Gros Espiell (ALMEIDA, 2018, p. 97-98).

O direito internacional dos direitos humanos se caracteriza pela generalidade e abrangência de sua tutela protetiva, no que se diferencia do direito internacional humanitário e do direito internacional dos refugiados, estes de tutela específica. Essa generalidade, entretanto, não impede que haja especificações quanto a proteção de pessoas ou grupos de pessoas vulneráveis, como os negros, os povos indígenas, as pessoas com deficiência, as mulheres, etc¹²⁰.

É nesse contexto que se insere a situação peculiar das comunidades remanescentes dos quilombos brasileiros. Não se trata de comunidades originárias, como o são aquelas formadas pela grande diversidade dos povos indígenas, porque não antecedem a chegada dos europeus quando da colonização das Américas (embora parte das comunidades dos quilombos seja anterior ao próprio Estado brasileiro). No entanto, são comunidades sabidamente tradicionais na medida em que, congregando diversos grupos étnicos de pessoas vindas do continente africanos, ou descendentes delas, em sincronia com toda sorte de marginalizados durante o regime imperial no Brasil, produziram formas peculiares de vida, de organização social e de manifestação de saberes.

É importante que se afirme o alto grau de exposição das comunidades dos quilombos, sobretudo na vigência de mandatos de governos que supervalorizam a produção agroindustrial ou o turismo em áreas de preservação, em detrimento das populações tradicionais que habitam os espaços cobiçados para tais empreendimentos, como o são os territórios quilombolas, cujas manifestações culturais divergem da moderna estrutura organizacional da sociedade brasileira, formada a partir do modelo político europeu de reforço da nacionalidade única, economicamente orientada pela lógica capitalista de crescente exploração dos recursos naturais em favor do lucro e do acúmulo de capital.

Muitos quilombos se organizam tradicionalmente em comunidades de subsistência, orientando o excedente de produção para as trocas ou pequeno comércio, e por isso preservando o ecossistema de que dependem diretamente. Com isso, divergem quanto ao modo de agir da sociedade em geral, formando pequenos e difundidos focos de resistência diante daqueles que enxergam, nas terras ocupadas pelas comunidades, o potencial lucrativo

¹²⁰ Ao contrário, nos parece importante a especificação dos sujeitos de direitos humanos, considerando que a dignidade da pessoa humana somente se revela plenamente a partir das peculiaridades de cada sujeito, compartilhada em grupo entre pessoas que estejam em situações semelhantes de vulnerabilidade, a exigir o reconhecimento formal e material de seus direitos.

decorrente da exploração de toda sorte de bens que contenham algum valor econômico, tais como as chamadas *commodities*, gado, minérios e até a própria produção artesanal dos povos quilombolas.

Algumas comunidades, sobretudo urbanas, se situam em áreas de grande interesse imobiliário de grupos hoteleiros, representantes de centros comerciais, etc, e também sofrem os efeitos da especulação, algo próprio desses tempos em que se dá mais importância às coisas capazes de produzir riqueza material do que à pessoa humana, o que nos leva a crer que o sujeito quilombola se coloca mais uma vez diante da mesma situação de reificação que outrora lhe forjou como pessoa marcada pela luta e pela resistência.

Por vezes, as comunidades são postas em situação de disputa com o próprio Estado, omissas na titulação da propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos, permissivas à intrusão dos especuladores e agentes privados, ou interessado em explorar estrategicamente as terras tradicionalmente ocupadas, ainda que seja cedendo a posse a Estados estrangeiros que o façam, o que já foi objeto de análise nesse capítulo.

Dadas essas peculiaridades das comunidades quilombolas, assim como a positivação de normas pertinentes e específicas a esses grupos no âmbito do Estado brasileiro, não há dúvida quanto à especificação do sujeito de direito (coletivo) quilombola na esfera nacional. Contudo, como veremos, é possível afirmar a subjetividade jurídica específica dos sujeitos quilombolas também no âmbito internacional, como sujeitos de direitos humanos, cuja situação peculiar de vulnerabilização determina a necessidade de especificação dessa condição de sujeito protegido pelo direito internacional dos direitos humanos.

Existem importantes tratados internacionais afetos às comunidades remanescentes de quilombos, dos quais o Brasil é signatário, e que já passaram pelo procedimento formal de ratificação e, assim, além da vigência internacional são aplicáveis também internamente, o que significa dizer que devem ser considerados pelos órgãos judiciários nacionais e pelas Cortes internacionais, tal como a Corte Interamericana de Direitos Humanos.

As normas internacionais de proteção generalizada de direitos humanos, tais como aquelas trazidas no âmbito global pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (BRASIL, 1945), pelo Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (BRASIL, 1992a) e pelo Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (BRASIL, 1992b), e no âmbito das Américas pela Convenção Americana de Direitos Humanos (BRASIL, 1992c) e o Protocolo Adicional de San Salvador (BRASIL, 1999) já atribuem aos sujeitos quilombolas a condição de sujeitos de direitos humanos.

Com exceção destes últimos documentos normativos, aplicáveis ao contexto americano, as normas internacionais citadas tratam de forma generalizada da autodeterminação dos povos, inclusive daqueles que habitam territórios “não autônomos” e, nessa condição, estão sob a égide de um Estado-parte que, assim, se obriga ao respeito de seus estatutos políticos e de suas compreensões acerca do que seja desenvolvimento econômico, social e cultural (BRASIL, 1992a e 1992b).

Trata-se de questão controversa na medida em que a norma de autodeterminação empregada pelos documentos em questão parece estar voltada para territórios ainda colonizados, portanto não independentes, e assim não se aplicaria às comunidades dos quilombos. Contudo, a utilização do termo *autonomia*¹²¹ em detrimento do termo *soberania*, assim como a compreensão utilizada pelas cortes internacionais, especialmente no âmbito das Américas, acerca do que sejam *povos e território*, tudo isso nos permite, à luz das teorias decoloniais, propor o direito de autodeterminação das comunidades que, originárias ou remotamente tradicionais, antecedem ou ao menos informam a composição cultural do próprio Estado brasileiro.

Contudo, porque, para além da dúvida que se coloca sobre os termos das normas, são elas essencialmente genéricas na medida em que não especificam direitos próprios das situações peculiares à vida nas comunidades dos quilombos, é preciso avançar na análise de documentos internacionais mais específicos. Além disso, tais normas generalizadas criam obrigações negativas (obrigações de não-fazer) aos Estados-Partes sem impor-lhes deveres de agir no sentido de promover direitos.

A Convenção Americana de Direitos Humanos também não trata especificamente de qualquer questão quilombola, ou mesmo de comunidades indígenas ou tradicionais. Nesse contexto, ainda que seja um documento importante na medida em que atribui direitos que também afetam a pessoa quilombola, não há no texto normativo qualquer especificação desse sujeito de direitos. No entanto, é digno de nota a criação, pela Convenção Americana de Direitos Humanos, da Corte Interamericana de Direitos Humanos.

É no texto da Convenção que são estabelecidos os requisitos de admissibilidade, a legitimidade ativa e a competência da Corte, além dos atos procedimentais dos casos levados à julgamento. A Convenção também ressignifica a Comissão Interamericana de Direitos Humanos, até então apenas um órgão fracionário da Organização dos Estados Americanos, e

¹²¹ E o termo é empregado expressamente na norma ratificadora do Estado brasileiro sem qualquer ressalva em relação a seu conteúdo material.

lhe atribuiu novas competências, aparelhando-a de forma a melhor atuar na promoção e salvaguarda dos direitos humanos no contexto das Américas.

No entanto, embora também se trate de documento relevante como instrumento de ação e protagonismo da pessoa negra aquilombada na luta pelo incremento de suas condições de vida, a partir de seu próprio ponto de vista, é insuficiente para que avancem nas ações que buscam obter do Estado as providências que lhes permitam ter as condições materiais necessárias para o exercício pleno de autodeterminação.

Nesse sentido, ganham em importância as normas internacionais especificadoras da condição de sujeito de direitos humanos aos sujeitos quilombolas. Aponta-se especialmente a Convenção nº 169 do Organização Internacional do Trabalho, aprovada em junho de 1989, em vigor no âmbito internacional desde 05 de setembro de 1991. A Convenção foi ratificada pelo Congresso Nacional brasileiro através do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002. O depósito do instrumento de ratificação junto à Diretoria Executiva da OIT se deu em 25 de julho de 2002, e assim as normas da Convenção entraram em vigor nacionalmente no dia 25 de julho de 2003, com a ressalva de que o Decreto nº 10.088, de 05 de novembro de 2019 consolidou seus termos junto aos demais compromissos firmados no âmbito da OIT, em documento que os sistematizou em ordem cronológica de promulgação (BRASIL, 2019).

A OIT já tratara das comunidades tribais na Convenção nº 107, de 5 de junho de 1957, designando-as como aquelas “cujas condições sociais e econômicas correspondem a um estágio menos adiantado que o atingido pelos outros setores da comunidade nacional e que sejam regidas, total ou parcialmente, por costumes e tradições que lhes sejam peculiares por uma legislação especial” (BRASIL, 1966).

Percebe-se logo que a norma apontava para uma tutela que levasse as comunidades a uma plena integração socioeconômica capaz de erigi-las a um *estágio* mais adiantado de desenvolvimento e civilização, o que não considerava a autonomia de decisão desses povos¹²², o que haveria mesmo de ser rechaçado pelos povos originários e pelos povos tradicionais, cujas ações historicamente se deram no sentido da liberdade e da autodeterminação.

Assim, já em suas considerações iniciais, a Convenção nº 169, afastando a norma internacional anterior, aponta:

¹²² O objetivo da norma era o de garantir uma assimilação suave e progressiva, pressupondo que a aculturação que não fosse artificial elevaria o padrão de vida das comunidades e seus membros, que assim poderiam ser mais úteis ao contexto social, o que se extrai textualmente do artigo 2º da Convenção 107 da OIT.

Considerando que a evolução do direito internacional desde 1957 e as mudanças sobrevindas na situação dos povos indígenas e tribais em todas as regiões do mundo fazem com que seja aconselhável adotar novas normas internacionais nesse assunto, a fim de se eliminar a orientação para a assimilação das normas anteriores;
Reconhecendo as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram; (...) (BRASIL, 2019)

Nesse contexto, a Convenção 169 da OIT afirma como *povos tribais* aqueles “cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial”, nos indicando um novo pressuposto de autodeterminação, mais condizente com a condição de protagonismo daqueles que, desde o início, pretenderam figurar na ordem social como sujeitos de direito, e não como objeto.

De forma sucinta, a norma reiteradamente afirma o direito de reconhecimento e proteção das práticas sociais, culturais, religiosas e espirituais das comunidades dos quilombos, entendidas como tal aquelas que se autodeclaram quilombolas. Decorre disso a necessidade, também expressamente normatizada pela Convenção, de participação dos membros das comunidades nos processos que afetam o modo de vida de seu povo.

Artigo 6º

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

- a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;
- b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes;
- c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.

2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas. (BRASIL, 2019)

Além do direito de participação nos processos que afetem o modo de vida da comunidade, importa à presente pesquisa aquilo que a Convenção determina para além do direito de propriedade das terras tradicionalmente ocupadas, até porque tal direito já restava positivado na Constituição Federal brasileira. Contudo, a Convenção 169 da OIT tratou da questão agrária de forma mais benéfica às comunidades na medida em que possibilita o direito de uso das terras que, ocupadas por outrem, sejam utilizadas na prática de atividades tradicionais e de subsistência, assim como trata do direito de retorno às terras tradicionais das

quais, por algum motivo, foram obrigadas a sair e da impossibilidade de deslocamento sem a expressa concordância dos membros da comunidade.

Com escopo na Convenção 169 da OIT, o Ministério Público Federal e o Ministério Público do Estado do Pará ingressaram com Ação Civil Pública em face da União Federal, do Estado do Pará e da Agência Nacional de Transporte Aquaviário (ANTAQ) e obtiveram – primeiro em medida liminar e depois, em outubro de 2019, por sentença judicial – a proibição de seguimento dos processos administrativos de licenciamento e autorização de construção de terminal portuário para escoamento de soja na área do Lago do Maicá, no Município de Santarém, Estado do Pará (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2016).

A decisão considerou que, na área de influência direta e indireta do projeto de construção e operação do terminal portuário, existem comunidades de quilombo que não foram consultadas a respeito da realização das obras e operação do porto. Restou assentado, ainda, a necessidade de retificação e complementação do Estudo de Impacto Ambiental e do Relatório de Impacto Ambiental, contando-se com a orientação de antropólogos habilitados para análise das consequências em relação àquelas pessoas cujos modo de vida dependem da manutenção do Lago e do Rio Ituqui (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2016), indicando preocupação de vai além da obrigatoriedade de consulta formal das comunidades atingidas, adentrando-se a questão material que ainda será objeto de debate.

Outro documento de grande importância para o presente estudo é a Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada pelo Brasil em 20 de outubro de 2002, na cidade de Paris, ratificada pelo Congresso Nacional através do Decreto Legislativo nº 485, de 20 de dezembro de 2006, e promulgada pelo Presidente da República pelo Decreto nº 6.177, de 1º de agosto de 2007 (BRASIL, 2007).

A norma afirma, já em suas considerações iniciais, a diversidade cultural como característica essencial da humanidade, devendo ser valorizada em benefício de todos, apontando especificamente as seguintes questões:

Considerando que a cultura assume formas diversas através do tempo e do espaço, e que esta diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade das identidades, assim como nas expressões culturais dos povos e das sociedades que formam a humanidade,
Reconhecendo a importância dos conhecimentos tradicionais como fonte de riqueza material e imaterial, e, em particular, dos sistemas de conhecimento das populações indígenas, e sua contribuição positiva para o desenvolvimento sustentável, assim como a necessidade de assegurar sua adequada proteção e promoção,
Reconhecendo a necessidade de adotar medidas para proteger a diversidade das expressões culturais incluindo seus conteúdos, especialmente nas situações em que expressões culturais possam estar ameaçadas de extinção ou de grave deterioração,
(...)

Reconhecendo que a diversidade das expressões culturais, incluindo as expressões culturais tradicionais, é um fator importante, que possibilita aos indivíduos e aos povos expressarem e compartilharem com outros as suas idéias e valores, Recordando que a diversidade lingüística constitui elemento fundamental da diversidade cultural, e reafirmando o papel fundamental que a educação desempenha na proteção e promoção das expressões culturais, Tendo em conta a importância da vitalidade das culturas para todos, incluindo as pessoas que pertencem a minorias e povos indígenas, tal como se manifesta em sua liberdade de criar, difundir e distribuir as suas expressões culturais tradicionais, bem como de ter acesso a elas, de modo a favorecer o seu próprio desenvolvimento (BRASIL, 2007).

A Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais tem como objetivo declarado a proteção e promoção das diversas expressões culturais, ao mesmo tempo em que incentiva a formação de “pontes” entre os povos, favorecendo a interação sem descaracterizar, porque a reconhece, “a natureza específica das atividades, bens e serviços culturais enquanto portadores de identidades, valores e significados” (BRASIL, 2007).

Contudo, ainda que, ao reafirmar a soberania dos Estados quanto à implementação de medidas políticas de proteção e promoção da diversidade cultural em seu território, a norma aponte a manutenção de tal diversidade como condição do desenvolvimento econômico sustentável, não há no texto da Convenção qualquer obrigação específica imposta aos Estados no sentido de absterem-se da prática de atos de remoção das comunidades, ou de agirem no sentido da efetivação das normas nacionais e internacionais de titulação das terras ocupadas, como fator fundamental para a preservação das manifestações tradicionais de vida e de conhecimento.

Nesse aspecto, importa a atuação do sujeito quilombola no possível manejo deste substrato normativo em suas pretensões. Isso porque a norma apresenta ao longo do texto uma série de possibilidades ao Estados-Partes, seja para a implementação de medidas capazes de beneficiar as atividades desenvolvidas nos quilombos¹²³, seja para uma temerária abertura à intervenção externa, sobretudo com vistas à exploração das riquezas materiais e imateriais conservadas pelas comunidades dos quilombos¹²⁴.

¹²³ Com a adoção de medidas que permitam concessão de apoio financeiro público, que encorajem e apoiem artistas e manifestações artísticas locais, que direcionem adequadamente as ações dos serviços públicos de modo a favorecer a valorização das manifestações de vida e de produção de conhecimento, etc.

¹²⁴ Como o encorajamento às organizações privadas sem fins não lucrativos (como entidades religiosas, associações culturais em caráter geral, instituições de ensino, etc), a artistas e outros profissionais da cultura para a promoção de intercâmbios e circulação de ideias e expressões culturais diversas, ou a concessão de incentivo à indústria cultural (assim consideradas as “que produzem e distribuem bens e serviços culturais”, inclusive quanto a atividade é desenvolvida por pessoas que não pertençam a grupos tradicionais, e assim tenham apenas interesse empresarial), incluindo-se o acesso às comunidades e aos “meios de produção” das atividades bens e serviços culturais, etc.

Com isso, cabe aos sujeitos quilombolas a promoção de medidas que, conjugando os termos da Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais com os textos de outras normas nacionais e internacionais, traduzam em poder-dever as medidas benéficas à preservação e promoção da vida tradicional nos quilombos, ao mesmo tempo em que lhes cabe a utilização dos instrumentos capazes de colocar limites mais definidos ou mesmo impedir a adoção de práticas potencialmente danosas às suas organizações socioculturais.

Destaca-se também a Convenção Internacional sobre Diversidade Biológica, assinada durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), realizada no Rio de Janeiro, em 05 de junho de 1992. A Convenção foi ratificada pelo Congresso Nacional através do Decreto Legislativo nº 02, de 03 de fevereiro de 1994, e promulgada pelo Presidente da República através do Decreto 2.519, de 16 de março de 1998, entrando em vigor no dia seguinte à promulgação (BRASIL, 1998).

A Convenção tem destacada importância quanto aos interesses das comunidades dos quilombos na medida em que aponta limites ao exercício do direito soberano de exploração dos recursos pelos Estados nacionais, condicionando as respectivas políticas ambientais de modo que, dentre outras coisas, deva “respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas das comunidades locais e populações indígenas com estilo de vida tradicionais relevantes à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica” (artigo 8º, alínea “j”), além de “proteger e encorajar a utilização costumeira de recursos biológicos de acordo com práticas culturais tradicionais compatíveis com as exigências de conservação ou utilização sustentável” e “apoiar as populações locais na elaboração e aplicação de medidas corretivas em áreas degradadas onde a diversidade biológica tenha sido reduzida” (artigo 10, alíneas “c” e “d”) (BRASIL, 1988).

A norma em questão auxilia o sujeito quilombola quanto às pretensões de preservação e de não remoção da área que tradicionalmente ocupa, ponderando aprioristicamente as condições de manifestação cultural das comunidades dos quilombos como de superior importância quando comparadas ao desenvolvimento econômico e tecnológico do país.

Outro instrumento normativo internacional relevante, ainda que não contundente como as anteriores, é a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, aprovada pela Assembleia Geral da Organizações das Nações Unidas em 21 de dezembro de 1965, em vigor desde 4 de janeiro de 1969. A Convenção foi ratificada pelo Congresso Nacional brasileiro em 21 de junho de 1967, por meio do Decreto Legislativo nº 23, ocorrendo o depósito do instrumento de ratificação junto ao Secretário-Geral das

Nações Unidas em 27 de março de 1968. Promulgada pelo Presidente da República através do Decreto 65.810, de 08 de dezembro de 1969, passou a vigorar também no direito interno brasileiro (BRASIL, 1969).

A referida norma trata especificamente da eliminação das formas de discriminação racial, aplicando-se notadamente à população negra marginalizada, incluindo as comunidades dos quilombos. Determina aos Estados o compromisso de adotarem uma política de eliminação da discriminação racial, em todas as suas formas, inclusive “a proteção de certos grupos raciais ou de indivíduos pertencentes a estes grupos com o objetivo de garantir-lhes, em condições de igualdade, o pleno exercício dos direitos do homem e das liberdades fundamentais” (BRASIL, 1969), o que pressupõe a obrigação do Estado em promover as ações que permitam às comunidades dos quilombos exercerem seus direitos de manifestação tradicional das peculiares formas de vida e de produção dos saberes.

Considerando tratar-se de normas internacionais de proteção de direitos humanos, inclusive de âmbito global, aumentam-se as possibilidades e foros de atuação dos sujeitos quilombolas, cabendo-lhes manejar os mais variados instrumentos de acordo com suas convicções e necessidades. Para isso, podem deduzir tais normas junto às instâncias administrativas e judiciais do Estado brasileiro, assim como perante as instituições internacionais de proteção dos direitos humanos, ainda que subsidiariamente.

Nesse âmbito internacional, destacamos as instituições do sistema interamericano de proteção dos direitos humanos, formado pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos, sediada no prédio da Organização dos Estados Americanos (OEA), em Washington (EUA), e pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, com sede em San José (Costa Rica)¹²⁵, esta sobretudo porque exerce jurisdição sobre o Estado brasileiro, e assim tem o poder de impor o cumprimento de suas decisões por meios forçados¹²⁶.

Nesse contexto, alguns casos decididos pela Corte Interamericana de Direitos Humanos têm como objeto questões que de alguma maneira se identificam com situações pertinentes a algumas comunidades de quilombos no Brasil (ainda que não tenham sido levados à Corte pelo sujeito quilombola).

Há um considerável número de casos decididos pela Corte Interamericana de Direitos Humanos tratando sobre o direito de propriedade das terras tradicionalmente ocupadas por comunidades indígenas, cujos fundamentos certamente se aplicam às comunidades dos quilombos em razão do vínculo que seus povos mantêm com o território que habitam. A título

¹²⁵ Apresentar sucintamente as atribuições da Comissão e da Corte.

¹²⁶ Transcrever a norma da CADH que trata da jurisdição e fazer menção à aceitação formal pelo Brasil.

de exemplo, destaca-se o caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingi vs. Nicarágua, levado à Corte pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos sob o fundamento de que “a Nicarágua não demarcou as terras comunais da Comunidade Awas Tingni, nem tomou medidas efetivas que assegurassem os direitos de propriedade da Comunidade em suas terras ancestrais e recursos naturais” (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001, p. 2).

O testemunho de um dos membros da comunidade, Jaime Castilo Felipe, evidencia uma realidade muito parecida com a realidade de muitas tradicionais comunidades de quilombos no Brasil, qual seja, predominância de membros cujos antepassados foram os fundadores da comunidade, presença de algumas poucas pessoas que se somaram ao grupo, sobretudo porque formaram casal com membros da comunidade, permanência duradoura no local, organização social própria e práticas sustentáveis de sobrevivência e coletivismo dos bens e da produção (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001, p. 19).

Como resultado, a Corte Interamericana de Direitos Humanos decidiu, dentre outros pontos resolutivos, que o Estado da Nicarágua violou o direito de propriedade previsto no artigo 21 da Convenção Americana de Direitos Humanos, na medida em que não atribuiu à comunidade o título de propriedade da terra tradicionalmente ocupada e, assim, declarou a omissão legislativa do Estado, que deveria ter legislado no sentido de “criar um mecanismo efetivo de delimitação, demarcação e titulação das propriedades das comunidades indígenas, em conformidade com seu direito consuetudinário, valores, usos e costumes”, determinando que o Estado da Nicarágua

deverá delimitar, demarcar e titular as terras que correspondem aos membros da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni e se abster de realizar, até que seja realizada essa delimitação, demarcação e titulação, atos que possam levar a que os agentes do próprio Estado, ou terceiros que atuem com sua aquiescência ou sua tolerância, prejudiquem a existência, o valor, o uso ou o gozo dos bens localizados na zona geográfica onde habitam e realizam suas atividades os membros da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni, conforme o exposto nos parágrafos 153 e 164 da presente Sentença (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001, p. 86)

A sentença, em sede de fundamentação, afirma que a Constituição Política da Nicarágua estabelece, em seu artigo 5º, o direito de propriedade comunal aos membros da Comunidade Awas Tingni, na medida em que se trata de comunidade indígena tradicional¹²⁷,

¹²⁷ Art. 5. Principios de la Nación nicaragüense:

e assim deveria ter legislado no sentido de regulamentar o procedimento que pudesse efetivamente dar cumprimento a esse direito.

Se compararmos com a norma constitucional brasileira, no que diz respeito à propriedade de terra das comunidades de quilombos, veremos grande semelhança, com a ressalva de que o texto constitucional brasileiro é ainda mais explícito, além do fato de que o Brasil já produziu a norma jurídica reguladora, qual seja, o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003. A inércia do Estado brasileiro em efetivar a titulação da propriedade das terras de diversas comunidades de quilombos parece, com isso, ter precedente de reprovação e condenação no âmbito regional interamericano de proteção dos direitos humanos.

No âmbito da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, destaca-se a Medida Cautelar 382/2010, concedida em 1º de abril de 2011 em favor dos membros das comunidades indígenas da Bacia do Rio Xingu, no estado do Pará. A Medida Cautelar, num primeiro momento, determinou a suspensão imediata do processo administrativo de concessão de licença do projeto de construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, impedindo a execução de qualquer obra até que as comunidades fossem devidamente informadas e tivessem acesso ao estudo de impacto socioambiental que instruiu o processo de licenciamento e, ato seguinte, fossem realizados os devidos processos de consulta, nos termos da Convenção 169 da OIT (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2011).

Alguns meses depois, analisadas as informações prestadas pelo Estado brasileiro e pelas comunidades peticionárias:

- 1) Adote medidas para proteger a vida, a saúde e a integridade pessoal dos membros das comunidades indígenas em situação de isolamento voluntário da bacia do Xingu e da integridade cultural dessas comunidades, que incluem ações efetivas para a implementação e execução das medidas judiciais. as formalidades existentes, bem como a concepção e implementação de medidas específicas de mitigação dos efeitos que a construção da barragem de Belo Monte terá sobre o território e a vida destas comunidades isoladas; 2) Adotar medidas para proteger a saúde dos membros das comunidades indígenas da bacia do Xingu afetadas pelo projeto Belo Monte, incluindo (a) a conclusão e implementação acelerada do Programa Integrado de

Son principios de la nación nicaragüense: la libertad; la justicia; el respeto a la dignidad de la persona humana; el pluralismo político, social y étnico; el reconocimiento a las distintas formas de propiedad; la libre cooperación internacional; y el respeto a la libre autodeterminación de los pueblos.

El pluralismo político asegura la existencia y participación de todas las organizaciones políticas en los asuntos económicos, políticos y sociales del país, sin restricción ideológica, excepto aquellos que pretenden el restablecimiento de todo tipo de dictadura o de cualquier sistema antidemocrático.

El Estado reconoce la existencia de los pueblos indígenas, que gozan de los derechos, deberes y garantías consignados en la Constitución y en especial los de mantener y desarrollar su identidad y cultura, tener sus propias formas de organización social y administrar sus asuntos locales; así como mantener las formas comunales de propiedad de sus tierras y el goce, uso y disfrute de las mismas, todo de conformidad con la ley. Para las comunidades de la Costa Atlántica se establece el régimen de autonomía en la presente Constitución.

Las diferentes formas de propiedad pública, privada, asociativa, cooperativa y comunitaria deberán ser garantizadas y estimuladas sin discriminación para producir riquezas, y todas ellas dentro de su libre funcionamiento deberán cumplir una función social. (NICARÁGUA, 1986)

Saúde Indígena para a região da UHE Belo Montar, e (b) o efetivo desenho e implementação dos planos e programas especificamente exigidos pela FUNAI no Parecer Técnico 21/09, acabado de declarar; e 3) Garantir a pronta conclusão dos processos de regularização das terras ancestrais dos povos indígenas da bacia do Xingu pendentes e adotar medidas efetivas de proteção dos referidos territórios ancestrais contra intrusão e ocupação por não indígenas, e contra à exploração ou deterioração de seus recursos naturais. Além disso, a CIDH decidiu que o debate entre as partes a respeito da consulta prévia e consentimento informado sobre o projeto de Belo Monte se tornou uma discussão sobre questões substantivas que transcende o âmbito do procedimento de medidas cautelares. (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2011)

A Comissão Interamericana de Direitos Humanos também adotou medidas cautelares, nos termos da Resolução nº 44/2020, a favor dos quilombolas da comunidade Rio dos Macacos, no Estado da Bahia. Trata-se de comunidade cujo título de propriedade foi recentemente outorgado à comunidade, por meio da Associação dos Remanescentes de Quilombo Rio dos Macacos, nos termos do Processo Administrativo INCRA nº 54160.003162/2011-57, mas que durante muitos anos conviveu com as mazelas do conflito agrário, inclusive com a própria Marinha do Brasil, tais como a “violação sistemática de direitos que inclui homicídios, violência sexual, assassinatos de mulheres por causa de seu gênero, violência doméstica, bem como ameaças, agressões e criminalização de líderes dessas comunidades” (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2020, p. 9), o que foi relatado pelos próprios quilombolas quando da visita *in loco* de membros da CIDH, em novembro de 2018.

Nos termos da Resolução nº 44/2020 da CIDH, reconhecendo a presença de situação de gravidade, urgência e irreparabilidade, a Comissão solicitou ao Brasil que:

a) adote as medidas necessárias, integrando um enfoque intercultural adequado, para proteger os direitos à vida e à integridade pessoal dos membros da Comunidade Remanescentes do Quilombo Rio dos Macacos. Em particular, o Estado deverá os protege-los diante de ameaças, assédio e atos de violência cometidos tanto por agentes estatais como por terceiros, conforme o direito internacional dos direitos humanos; b) acorde as medidas a serem adotadas com as pessoas beneficiárias e seus representantes; e c) informe sobre as ações realizadas a fim de investigar os atos que deram lugar a adoção da presente medida cautelar e assim evitar a sua repetição. (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2020, p. 13)

Vê-se, portanto, que os sistemas internacionais de proteção de direitos humanos, sobrepostos em um sistema multinível que abrange os sistemas internos de cada Estado nacional, são meios de atuação da pessoa quilombola como sujeito ativo da defesa de seus próprios interesses. A questão que se coloca, no entanto, é quanto à capacidade que esse conjunto de sistemas tem de efetivamente contribuir para a atuação dos sujeitos quilombolas na luta pela concretização de seus anseios.

Em outras palavras, considerando o *princípio pro persona*, segundo o qual aplica-se a favor da vítima de qualquer ato de violação de direitos humanos a norma que lhe seja mais benéfica e protetiva, é necessário que se investigue acerca da possibilidade de se exigir dos órgãos jurisdicionais brasileiros a aplicação das normas internacionais em suas decisões, mesmo quando confrontam norma de ordem interna. Da mesma forma, é preciso investigar a eventual necessidade de aplicação de leis nacionais pelos órgãos internacionais de proteção de direitos humanos.

As respostas a dirimir tais dúvidas parecem ser esclarecidas pela proposta de um sistema multinível de proteção, segundo o qual as normas internacionais passariam a compor uma camada que não apenas se comunica com as normas internas, mas as subordinam, assim como condicionam as decisões do Poder Judiciário quando provocado a decidir em caráter interno.

Assim, se considerarmos especialmente o contexto da América Latina, de onde emanam fontes teóricas e movimentos de luta que, em comum, se rebelam contra a colonialidade das formas de expressão de vida e de conhecimento, assim como as orientações que extraímos das recomendações e decisões da Comissão e da Corte Interamericanas de Direitos Humanos, percebemos um caminho de prosperidade na busca de emancipação das comunidades de quilombo, desde que continuem em articulação para trilhá-lo.

O caminho não é de fácil orientação, porque além da necessidade de uma estruturação adequada para a promoção dos litígios internacionais, há uma grande resistência em se reconhecer a relevância e a cogência das normas e instituições que compõe o sistema internacional de promoção e proteção de direitos humanos. A ideia de constitucionalização do direito constitucional em razão da natureza fundamental das normas internacionais de direitos humanos parece ser mais difundida no contexto europeu, como já tratamos, em razão da maturidade da organização supranacional europeia, porém está distante da realidade dos países latinos, e especialmente do Brasil.

3. ANÁLISE DA SITUAÇÃO JURÍDICA DO SÍTIO HISTÓRICO KALUNGA E DA ATUAÇÃO DO SUJEITO KALUNGA

Analisada a questão quilombola, no que diz respeito a sua condição jurídica a partir da ordem constitucional inaugurada em 1988, assim como às ações empreendidas pelo sujeito quilombola e pelas comunidades dos quilombos a partir do novo escopo normativo, julgamos importante concretizar o estudo através da análise da situação de uma comunidade especificamente, a comunidade Kalunga.

Trata-se de comunidade com a qual temos mais proximidade, ainda que não pertençamos a ela e nem pretendamos falar em nome de seus membros. Registre-se que há atualmente uma crescente produção de pesquisa por pessoas da comunidade, dando substrato teórico às ações de luta empreendida pelo sujeito quilombola. O que procuramos, portanto, é contribuir para a ampliação dos horizontes de debate e de pesquisa, a partir do lugar de um homem negro que tem no sujeito quilombola uma fonte da inspiração viva, por isso, constantemente transformadora.

É importante explicitar que a análise que se segue decorre de informações extraídas da bibliografia indicada ao longo do capítulo e, sobretudo, da interlocução com pessoas da comunidade, nominalmente citadas nos agradecimentos desta pesquisa, que relatam com propriedade a situação material do quilombo, e das observações feitas em vivências, ainda que breves, na Comunidade do Engenho e na Comunidade Diadema.

3.1 A COMUNIDADE QUILOMBOLA KALUNGA

A comunidade Kalunga se situa a aproximadamente 600 quilômetros do município de Goiânia/GO, e a 330 quilômetros de Brasília/DF, situada numa grande área que ocupa a zona rural dos municípios goianos de Teresina de Goiás, Cavalcante e Monte Alegre de Goiás, fazendo divisa com a cidade de Arraias, no Tocantins (BAOICCHI, 1999, p. 20-21). Ao todo, a comunidade ocupa uma área de aproximadamente 253.191,72 hectares, segundo dados da Fundação Cultural Palmares revelados pelo processo administrativo de regularização fundiária e titulação de propriedade das terras ocupadas pela comunidade, que será oportunamente analisado.

Trata-se de uma típica comunidade de quilombo na medida em que se originou da fuga de pessoas negras escravizadas que buscaram abrigo em local de difícil acesso, com a

finalidade de manter, na prática, aquilo de deveria ser o direito dos sujeitos que para ali se dirigiram: a liberdade e a potencial condição de sujeito de direito. Aliás, e tratando de uma característica peculiar da comunidade Kalunga (ainda que não exclusiva dela), desde as primeiras vezes que ouvi falar desse Sítio Histórico, tive por referência a situação de isolamento, sobretudo de algumas localidades específicos, como o Vão de Almas e o Vão do Moleque. Outra característica é a dificuldade de locomoção, tal como explicita o material publicado pela Secretaria de Educação Fundamental do Ministério da Educação, com o objetivo de se fazer conhecer a comunidade:

Quem passa hoje pela região da Chapada dos Veadeiros compreende porque os escravos que fugiam das minas iam se refugiar ali. A Chapada é um mar de serras e morros cheios de buritis que se estendem até onde a vista alcança. O território Kalunga é cercado delas. Serra do Mendes, do Mocambo, Morro da Mangabeira, Serra do Bom Jardim, da Areia, de São Pedro, Moleque, Boa Vista, Contenda, Bom Despacho, Serra do Maquiné, Serra da Ursa. São encostas íngremes, cheias de pedra. Os caminhozinhos estreitos fazem curvas e sobem cada vez mais, quase perdidos no meio do mato. Depois, do outro lado, os paredões de pedra caem quase a pique nas terras baixas dos vales, como muralhas impossíveis de ultrapassar.

As pedras estão nas margens do grande Rio Paranã, que corta o território Kalunga e que de lá segue adiante, em direção ao Rio Tocantins, que recebe o rio Araguaia e que depois vai desaguar lá bem longe, quase na foz do grande Rio Amazonas...

[...]

Assim, foram formando o povo Kalunga. Ali, no quilombo, eles poderiam construir uma vida nova de liberdade. Quem iria se aventurar a procurar escravo fugido naquele imenso mar de serras e morros de pedras, tão difícil de se alcançar? (SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL DO MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2007, p. 23-24)

O local mostrava-se atrativo para o aquilombamento também por conta da proximidade com um grande rio, o Paranã, capaz de servir os aquilombados com seus riachos afluentes. A presença de água é fator de sedentarização desde a antiguidade oriental, na medida em que na beira dos rios a vegetação se renova, e assim é possível produzir comida. O rio também propicia a pesca, além do fato de que a água supre as mais básicas necessidades humanas, servindo como bebida e possibilitando a higiene pessoal e a limpeza de utensílios e outros alientos, como as caças.

Quanto à formação social do quilombo, percebe-se desde o seu início a presença de elementos culturais diversos, embora com predominância do povo Bantu¹²⁸, mas com a

¹²⁸ Segundo a antropóloga Mari Baiocchi, “as pesquisas em cartórios/arquivos e a pesquisa de campo a partir de 1982 demonstram que os Kalunga possuem diversidade étnica com predominância Bantu” (1999, p. 29), habitantes do sul do deserto do Saara. Para esses povos, a palavra kalunga se associa à divindade, à ligação com os ancestrais e à fonte de poder político (BAIOCCHI, 1999, p. 40), o que nos revela a importância de sua formação num momento histórico em que a pessoa negra escravizada buscava referência no passado africano para manter-se na luta pelo direito de se organizar politicamente como membro do grupo social a que pertencia. A autora ainda atribui outros significados ao termo kalunga, que em quimbundo significa “pessoa ilustre” ou “homem nobre (BAIOCCHI, 1999, p. 40)”. O termo ainda poderia significar morte ou oceano (BAIOCCHI,

presença de indígenas e de outros povos de África. Ainda segundo dados da Secretaria de Educação Fundamental do Ministério da Educação (2007, p. 24), a comunidade se formou a partir da miscigenação dos negros fugidos das minas de ouro, primeiramente com os índios (Acroá, Capepuxi, Xacriabá, Xavante, Kaiapó, Karajá, Avá-Canoeiro), que já habitavam o território da Chapada desde a chegada dos Bandeirantes ao planalto goiano, ocasião em que se viram obrigados a deixar o local em que viviam seus antepassados para se concentrar na região do Rio Paranã.

Em relação à presença indígena na região, Hermes Leal nos trás a referência de um grupo cuja presença permeia o imaginário de quem visita o território Kalunga, fazendo parte da mística que mantém vivo o quilombo (e que talvez tenha algum dia servido como fator a inibir a presença de invasores, mas que atualmente nos ajuda a mensurar a sanha do destemido capital que avança sobre as terras alheias protegido por armas e, por vezes, pelo próprio aparato estatal):

Ao avás são índios arredios e não mantêm contato com nenhum civilizado. Vivem escondidos como os animais. Quando a comida fica escassa, atacam as fazendas da região para roubar reses ou galinhas. Os avás foram escravos e fugiram junto com os negros das minas de ouro de Goiás nos séculos XVII e XVIII. Esses índios para os kalungas são como um mito. Todos têm medo deles e sabem da sua existência apenas devido às pistas que deixam: um cavalo ou uma rês ferida por flecha ou lugares onde estiveram acampados (LEAL, 1995, p. 34-35).

Seguindo a dinâmica social de integração da qual tratamos nas primeiras páginas dessa pesquisa, confirmando a condição do quilombo como local de refúgio das mais diversas sortes de marginalizados, o território recebeu brancos pobres, tropeiros que comerciavam sal, querosene ou panos para a confecção de roupas, e negros libertos¹²⁹, trabalhadores das minas ou das fazendas de leite que se formavam no período de prosperidade das atividades de extração, mas que perderam espaço e renda no período de declínio da atividade de extração de ouro (SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL DO MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2007, p. 27-29).

No aspecto geográfico, ainda de acordo com a pesquisadora Mari Baiocchi, a comunidade Kalunga tem cinco núcleos principais, que se apresentam tais como pequenos municípios, sendo eles: Contenda, Kalunga, Vão das Almas, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois (antigo Ribeirão dos Negros) (BAIOCCHI, 1999, p. 20). Esses núcleos se subdividem

1999, p. 40), já que acreditavam que um grande rio separava os vivos de seus ancestrais mortos, o que também justifica a aceitação do termo pelos negros que atravessaram o oceano para servirem de escravos nas minas de ouro goianas e, nas margens de outro grande rio, o Paranã, reencontraram a liberdade de crença e a possibilidade de manifestação de seus usos e costumes.

¹²⁹ Negros que compraram a própria liberdade a partir do trabalho nas fazendas de leite ou da renda obtida pela faiscação, ou a receberam de seus antigos senhores.

em diversos grupos menores (Riachão, Sucuri, Tinguizal, Saco Grande, Volta do Canto, Olho d'Água, Ema, Taboca, Córrego Fundo, Terra Vermelha, Lagoa, Porcos, Brejão, Fazendinha, Vargem Grande, Engenho, Funil, Capela, etc), abrigando cerca de 4.500 pessoas, quilombolas comumente chamados de Kalungas ou kalungueiros (SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL DO MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2007, p. 30).

Isolados, eram raros os contatos dos Kalungas com pessoas de fora da comunidade. Passaram pelo território alguns poucos religiosos em missão, ciganos vendedores de tachos e animais, tropeiros imbuídos do intuito da troca de produtos, a extinta Superintendência de Campanhas de Saúde Pública do Ministério da Saúde (SUCAM) e a conhecida Coluna Prestes (LEAL, 1995, p. 16-17). Somente no ano de 1982 é que a comunidade recebeu a importante visita do grupo liderado pela pesquisadora e antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi (1999, p. 15), já referida em linhas anteriores, com o apoio da Universidade Federal de Goiás, por ocasião do *Projeto Kalunga - Povo da Terra*, e assim passou a ser objeto de estudo historiográfico e sociológico, revelando-se a rica experiência acumulada durante tantos anos de distanciamento¹³⁰.

Depois disso, intensificou-se a aproximação entre os Kalungas e a sociedade em geral. Aldo de Azevedo Soares (1995) destaca, além dos trabalhos de pesquisa e extensão desenvolvidos pela Universidade Federal de Goiás, a formação de associações no seio dos pequenos grupamentos pelos “kalungueiros”, atendendo-se inclusive à demanda legal de representação da comunidade, enquanto sujeito coletivo de direitos, dentre as quais se destaca a “Associação Povo da Terra”, fundada em 1992, e a Associação Quilombo Kalunga (AQK), fundada em 1999 e que teve como presidente o atual Prefeito do Município de Cavalcante, Sr. Vilmar Souza Costa (Vilmar Kalunga).

Hoje, o isolamento da comunidade Kalunga é apenas parcial. Ao longo dos anos, foram abertas estradas e caminhos ligando o território às cidades vizinhas e, ainda que se exija algum esforço de orientação pelas bifurcadas vias de terra, é possível se chegar às comunidades como a do Engenho e de Diadema em veículos comuns e motocicletas (muito utilizadas pela população jovem do quilombo). Com isso, tornou-se possível a construção de casas de alvenaria, assim como de escolas e outras edificações, além da instalação de redes de energia elétrica (WOLNEY, 2006, p. 9) e até de postos de inclusão digital, melhorias que propiciam um incremento nas condições de vida dos quilombolas que habitam o território.

¹³⁰ Relata-se que a comunidade se encontrava isolada de tal maneira que os kalungueiros amedrontaram-se por achar que a expedição se tratava de militares disfarçados com o intuito de escravizá-los novamente (BAIOCCHI, 1999, p. 16).

Outras comunidades mais distantes das cidades do entorno, e assim mais incrustradas no interior da comunidade, nos vãos e serras do cerrado, ainda são de mais difícil acesso, o que resulta na privação de diversos bens e serviços essenciais, como energia elétrica e atendimento médico, aplicando-se a elas as questões trazidas em linhas anteriores e que são comuns a muitas comunidades de quilombos no Brasil.

Por fim, cabe explicitar que por vezes nos referimos (e nos referiremos) à comunidade pela denominação de *Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga*, termo também empregado no processo administrativo de regularização fundiária que servirá como objeto de análise em linhas próximas. Essa denominação revela a amplitude de significados do território quilombola, diferenciando-o de qualquer porção de terra cuja vinculação com a pessoa humana seja apenas jurídica (pela posse ou pela propriedade), na medida em que considera os fatores do tempo e da materialidade como referência singular de sua tradicionalidade:

No Brasil, os sítios de valor histórico são os espaços geográficos que abrigam bens móveis e imóveis com valor de referência cultural marcados pelo componente cronológico delimitado pelo período pós-colonização (do território brasileiro pelos europeus). Além do critério de antiguidade limitado ao período pós-descobrimto, ou seja, a partir do ano de 1500, os sítios de valor histórico sempre possuem uma base material formada por documentos, textos escritos, relatos de estudiosos decorrentes da observação direta do comportamento e das relações sociais travadas, bem como por edificações, monumentos, espaços públicos, mobiliários e marcadores urbanos ainda em uso, entre outros.

[...]

A percepção da presença de valor histórico somente ocorre depois de um certo lapso temporal e se dá a partir da análise do valor dos elementos construídos e naturais bem como dos acontecimentos e relações sociais ocorridos (SOARES, 2009, p. 240).

Esse é o cenário escolhido para servir, metodologicamente, como estudo de caso a colocar em prática a análise teórica até aqui elaborada. Trata-se da maior comunidade de quilombo do país, seja em extensão de terra ou número de pessoas que lá habitam, escolhida para servir de lançamento do Programa Brasil Quilombola, recebendo naquela ocasião a visita do então Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva. Trata-se, ainda, de comunidade que participou dos diálogos, junto ao movimento negro, que antecederam a proposta apresentada à Assembleia Nacional Constituinte, como nos relatou a Deputada Benedita da Silva, e assim teve importante participação na formulação do direito de propriedade que hoje se encontra positivado na Constituição Federal.

3.2 AS DIFICULDADES ENCONTRADAS PELO SUJEITO KALUNGA E A COMUNIDADE COMO SUJEITO DE DIREITOS HUMANOS

A comunidade Kalunga, de forma geral, enfrenta as mesmas dificuldades encontradas nas comunidades quilombolas em geral, especialmente no que diz respeito à regularização fundiária do território e todos os problemas que decorrem da situação conflituosa posta pela ineficiência do Estado brasileiro em cumprir com a determinação constitucional de titulação das terras. Ademais, como já se disse, na extensão do sítio histórico há comunidades isoladas e de difícil acesso, o que prejudica a realização de serviços públicos de saúde e educação adequadas, fornecimento de energia elétrica, abastecimento de água e escoamento de esgoto, acesso à rede de telefonia e de internet, etc.

Além disso, dada a importância mineralógica da região, são frequentes as chegadas de pessoas de fora da comunidade para fins de pesquisa e exploração de minérios, contando-se inclusive com invasões daqueles que extrapolam os limites das autorizações de pesquisa em busca de metais de valor para comércio.

Outra questão relevante diz respeito ao potencial turístico da região em que se situa a comunidade. Trata-se de área com muitas cachoeiras e trilhas, tendo como cenário a Chapada dos Veadeiros, o que atrai pessoas de fora da comunidade, sobretudo nos períodos de férias. O turismo na região é importante para a sobrevivência da comunidade, seja pelo pagamento das “taxas” de visita, seja pela oportunidade de venda de produtos típicos, como a farinha de mandioca, os artesanatos e a baunilha. Contudo, dada a vastidão do território e as lacunas no controle de entrada (em parte – mais uma vez – em razão da ausência da regularização fundiária do quilombo), muitos visitantes não contribuem para a organização local, adentrando o território de forma clandestina, prejudicando a economia sustentável do quilombo e degradando áreas de preservação.

Em razão da condição financeira de seus habitantes, a comunidade também testemunha a saída de muitos jovens para cidades vizinhas e para as capitais mais próximas, inclusive Brasília e as localidades do entorno (cidades satélites), no Distrito Federal. Nesse contexto se insere o problema da exploração sexual da mulher quilombola, atraída para fora da comunidade com a promessa de oportunidades de trabalho e melhores condições de vida.

Ainda, há quem se aproprie maliciosamente da denominação Kalunga, com a expressa referência à condição de quilombo, para a prática de comércio de bens e serviços típicos, sem a devida contrapartida à comunidade. Pessoas de fora do quilombo, com alguma projeção regional ou nacional (especialmente no âmbito da culinária nacional, mas também do ramo da

moda), desenvolvem projetos nas comunidades do Sítio Histórico Kalunga com o intuito de conhecer produtos e práticas tradicionais, para depois registrar marcas em alusão à comunidade e comercializar o resultado de suas incursões.

A deficiência de orientação jurídica, já tratada como uma dificuldade comum a todas as comunidades de quilombo, além de empecilho para a correta documentação de processos administrativos de reconhecimento e titulação da propriedade, o que ainda será objeto de análise específica quanto às comunidades do Sítio Histórico Kalunga, impede que a população do quilombo receba contrapartidas adequadas pela utilização da denominação de origem dos produtos comercializados nos grandes centros a altos preços, como é o caso da baunilha produzida especialmente na comunidade do Vão de Almas.

As dificuldades da vida cotidiana na comunidade é objeto de preocupação da Associação Quilombo Kalunga e das lideranças quilombolas do território. Por ocasião do IV Encontro de Pesquisadores sobre Quilombolas Kalunga, sediado no *campus* de Arraias da Universidade Federal do Tocantins em novembro de 2019, pude presenciar os griôs da comunidade contando alegremente suas histórias, integrando o passado e o futuro como forma de resistência às pressões pela desintegração da comunidade.

A tradição oral mantém vivas as memórias do povo kalunga, presentes nos festejos, danças e batucadas, percebendo-se a todo momento a preocupação com a conscientização de jovens e crianças acerca da importância da reprodução dos modos de expressão de conhecimento e de vida para a integralidade do povo e do território. Nesse contexto, pude ver a intensidade com que as jovens dançavam a *sussa*, rodando suas saias coloridas ao som do batuque firme e marcado de atabaque e pandeiros, acompanhados de viola e sanfona, e o faziam como quem ara a terra para colher seu próprio sustento num futuro próximo.

No campo da ação política e jurídica, as lideranças quilombolas da comunidade kalunga têm ganhado projeção, articulando-se para ocupar os espaços públicos de poder (e reitera-se a eleição do então presidente da Associação Quilombola Kalunga para o cargo de Prefeito do Município de Cavalcante, no ano de 2020) e para atuar junto às instituições públicas ou privadas capazes de fazer reverberar seus anseios e auxiliar na concreção destes. Destacam-se uma vez mais a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e sua atuação institucional em defesa dos direitos das comunidades dos quilombos, o Ministério Público Federal em Goiás e o Ministério Público do Estado de Goiás.

Este último, a título de exemplo, noticiou o encontro que realizou, por meio da Promotoria de Justiça de Cavalcante, com as lideranças da comunidade Kalunga para tratar de

ações que diziam respeito à qualidade de vida da comunidade, elegendo-se as prioridades a partir das escolhas dos próprios quilombolas (construção de ponte, conservação e manutenção de estradas, inclusive para fins de acesso a escolas e postos de saúde, transporte escolar, melhoria da qualidade de ensino, etc) (MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE GOIÁS, 2017).

Antes de adentrar especificamente a questão fundiária, registra-se a grande preocupação com a tramitação de um processo administrativo para licenciamento, autorização e construção de Pequena Central Hidrelétrica na região do Vão de Almas, especificamente no Rio das Almas, pela Secretaria do Meio Ambiente e dos Recursos Hídricos do Estado de Goiás e pela empresa RIALMA S/A Centrais Hidrelétricas Rio das Almas. O pedido de licença prévia foi realizado pela RIALMA junto à Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Estado de Goiás no ano de 2008 (Processo Administrativo SGA nº 257/2008).

A Associação Quilombo Kalunga sempre procurou reverberar os potenciais danos que a construção da PCH Santa Mônica poderia causar, caso fosse instalada, interferindo direta e danosamente no território Kalunga, cumprindo com seu papel de representação da comunidade, enquanto sujeito coletivo de direitos. Assim, ciente da propositura de Ação Civil Pública pelo Ministério Público Federal e pelo Ministério Público do Estado de Goiás em Ação Civil Pública (ACP nº 0006668-91.2011.4.01.3506), a Associação figurou como assistente, representada inclusive pela advogada kalunga Vercilene Francisco Dias, reforçando o pleito ministerial de suspensão liminar do processo de licenciamento e, no mérito, de declaração de ilegalidade do licenciamento e anulação de quaisquer eventuais licenças anteriormente concedidas, apontando-se como fundamento os seguintes termos:

Foi instaurado na Procuradoria da República no Distrito Federal o Procedimento Administrativo n.º 1.16.000.001166/2009-74 (autos anexos), para apurar diversas irregularidades cometidas no licenciamento ambiental em trâmite na SEMAR/GO, destinado à construção de uma Pequena Central Hidrelétrica (PCH) Santa Mônica, a ser implantada no Rio das Almas, Município de Cavalcante/GO, no interior do território das comunidades Kalungas, declaradas remanescentes de quilombos. A instauração foi motivada por solicitação da Promotoria de Justiça na Comarca de Cavalcante, Estado de Goiás, ante a constatação de que o licenciamento do referido empreendimento não estava obedecendo aos trâmites legais, sobretudo no que concerne a necessidade de apresentação de estudos consistentes quanto aos impactos ambientais e sociais previstos (EIA/RIMA), a necessidade de obter o livre consentimento das comunidades Kalungas a serem afetadas e a necessidade de manifestação técnica prévia da Fundação Cultural Palmares sobre o assunto. Posteriormente, também o INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária dirigiu ofício ao Ministério Público Federal, solicitando o acompanhamento do caso e a suspensão do licenciamento, tendo em vista que o empreendimento PCH Santa Mônica prejudicará o procedimento de regularização do território Kalunga -

que aguarda a emissão de decreto declaratório de interesse social pela Casa Civil da Presidência da República.

Tratando-se de empreendimento que impacta diretamente comunidade remanescente de quilombos, assim reconhecida pela Fundação Cultural Palmares (Título de reconhecimento de domínio FCP nº 004/2000, fls. 335/339 do procedimento anexo), cujos interesses coletivos devem ser defendidos pelo Ministério Público Federal, nos termos do art. 6º, VII, "c" da LC 75, tornou-se indispensável a intervenção da Procuradoria da República no Distrito Federal, para impedir a ocorrência de lesão iminente aos direitos civis, sociais e culturais daquela população. (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2011)

A Ação Civil Pública tinha por objeto ainda a determinação de remoção de eventuais instalações existentes e, de forma mais abrangente, a condenação da Secretaria do Meio Ambiente e dos Recursos Hídricos do Estado de Goiás e da empresa RIALMA S/A Centrais Hidrelétricas Rio das Almas “à obrigação de não fazer, consistente em não permitir ou realizar a obra PCH Santa Mônica ou qualquer outra de aspecto semelhante, em área quilombola kalunga, protegida por normas constitucionais e infraconstitucionais” (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2011).

A Associação Quilombo Kalunga, para além dos autos da Ação Civil Pública e do pedido de ingresso como assistente litisconsorcial, agiu em diversas searas, especialmente no âmbito do processo administrativo de licenciamento ambiental, sempre no sentido de pontuar a percepção da comunidade acerca dos danos que a instalação ocasionaria e carrear ao debate a realidade do quilombo, muitas vezes ocultadas pela conveniência dos invasores do território.

Nos autos do processo administrativo de regularização de terras do Sítio Kalunga, que tramitou no INCRA sob o nº 54700.000189/2004-12 (cujo objeto específico era a titulação das terras ocupadas pela comunidade sem se confundir, a princípio, com o possível ato administrativo de licenciamento para a instalação da PCH), a Associação manifestou-se para requerer a extração de cópias e emissão de certidões que evidenciassem a presença de aproximadamente 2.000 (duas mil) famílias que seriam afetadas pela construção da PCH, considerando a integralidade do território, para instrução de impugnação ao pedido de licenciamento ambiental (INCRA, 2004).

Assim, fruto desses esforços conjuntos, o pedido de licença prévia foi indeferido pelo Gerente de Licenciamento Ambiental de Atividades do Setor Secundário e Terciário, da Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável do Estado de Goiás, conforme ofício nº 1707/2021, atendendo-se ao Parecer GELISP nº 83/2021, de 01 de março de 2021. Com isso, a Ação Civil Pública foi extinta, por sentença datada de 01 de junho de 2021, em razão da perda superveniente do interesse processual dos autores (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, 2011).

No entanto, a questão fundiária parece ser o maior desafio enfrentado pela comunidade. Isso porque, como já analisamos, a propriedade da terra é importante ponto de partida para o acesso aos demais bens e direitos capazes de promover a dignidade e a emancipação do quilombo. O Sítio Histórico Kalunga, assim como diversos outros quilombos no Brasil, abriga conflitos agrários entre quilombolas e produtores, invasores ou não.

Pessoas da comunidade afirmam que a violência oriunda dessa situação de conflito é ainda velada, não se traduzindo em truculência extrema como se vê em outras comunidades, sobretudo nas regiões Norte e Nordeste do país, mas ainda assim é sentida no cotidiano do sujeito quilombola kalunga, resultado da lentidão do poder público em efetivar o direito de propriedade previsto no texto constitucional.

Cumprir pontuar que, nos termos do Decreto nº 4.887/2003, há de se cumprir 5 etapas para a titulação de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades de quilombo: **1)** autodefinição pela comunidade (artigo 2º); **2)** elaboração e publicação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação pelo INCRA (artigo 3º); **3)** publicação da portaria de reconhecimento no Diário Oficial da União e do(s) Estado(s) Federado(s) em que se situe a comunidade pelo Presidente do INCRA (artigo 7º); **4)** publicação do Decreto de Desapropriação por Interesse Social pelo Presidente da República, ou pelo Governador do Estado (caso a desapropriação se dê pelo Estado federado) e pagamento justo e prévio das desapropriações (artigo 5º, inciso XXIV, da Constituição Federal); e **5)** titulação mediante a outorga de título coletivo e pró-indiviso para as comunidades, representadas pelas suas associações legalmente constituídas (artigo 17).

A Comunidade Kalunga se autodeclarou quilombola para que pudesse reivindicar o direito de propriedade, avançando num processo de conscientização que é contínuo. Depois, foi certificada e, portanto, reconhecida como comunidade tradicional pela Fundação Cultural Palmares, em 19 de abril de 2005 (processo FCP 01420.000298/1998-11), quando da publicação da Portaria nº 07/2005 pela Presidência do INCRA. Considerando que a outorga do título é medida formal que, após a desapropriação das áreas ocupadas pela comunidade, não exige maiores esforços por parte da administração pública, faltava identificar as pessoas de fora da comunidade que ocupavam o território e identificar as propriedades particulares para desintrusão e pagamento das indenizações.

Com esse fim, ainda durante a tramitação do processo de reconhecimento junto à Fundação Cultural Palmares, no dia 10 de março de 2004 foi instaurado, através do ofício nº 309/2004 da Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Estado de Goiás, Processo Administrativo nº 54700.000189/2004-12, cujo objeto era a regularização fundiária

e a atribuição do título de propriedade de toda a extensão de terra ocupada pela comunidade (253.191,72 hectares). O ofício foi acompanhado de um projeto de convênio entre o Estado de Goiás e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Do projeto destaca-se o reconhecimento de que grande parte da área da comunidade já era ocupada por “não Kalungas”, e assim era necessária a anterior “desintrusão” para que se pudesse proceder a titulação da propriedade das terras para a comunidade, problema comum a muitas outras comunidades, como já vimos. A informação consta do breve histórico que inaugura o processo, nos seguintes termos:

A população Kalunga originou-se dos escravos que fugiam das fazendas para regiões de difícil acesso, objetivando viverem livres, formando os chamados Quilombos. Em 1995, o Governo de Goiás marcou cerca de 202.000ha, por meio da Lei Complementar nº 19. No ano de 2000, o Governo Federal emitiu Título de Reconhecimento de Domínio sobre a área de 253.191,72ha. Em que pese estes atos, a área permanece com grande parte ocupada por populações não Kalungas, acarretando grande angústia na população e especulação por parte dos não Kalungas. A comunidade convive harmoniosamente com o meio ambiente, utilizando os recursos naturais com um mínimo de impacto, por meio de práticas agrossilvipastoris extremamente rudimentares. O principal produto é a, regionalmente reconhecida, Farinha Kalunga, de onde origina-se o seu nome. O Kalunga é a maior área de remanescentes de Quilombos do Brasil. (PROCESSO ADMINISTRATIVO 54700.000189/2004-12, p.3)

Analisando especificamente esse processo administrativo de regularização fundiária do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga (Processo INCRA nº 54700.000189/2004-12), percebe-se que a política de desenvolvimento a partir da emissão do título de propriedade das terras ocupadas é moroso e ineficiente, e não apenas em decorrência da falta de previsão orçamentária. Os processos de regularização fundiária de comunidades de quilombos não têm a mesma atenção e cuidado de outros processos administrativos, sobretudo quando a comunidade não participa do processo. O caso específico da comunidade Kalunga é bastante ilustrativo.

Iniciado o processo junto ao INCRA no ano de 2004, dele não resultou qualquer título de propriedade de terra para a comunidade, em que pese o fato de: **a)** ter havido desde o início um cronograma com a disposição dos recursos para a realização dos estudos necessários e das desapropriações, na ordem de R\$ 19.425.000,00 (dezenove milhões, quatrocentos e vinte e cinco mil reais)¹³¹ e a determinação do prazo de 20 meses para a tramitação de todo o

¹³¹ Sendo R\$ 3.300.000,00 (três milhões e trezentos mil reais) a cargo da Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Estado de Goiás e R\$ 16.125.000,00 (dezesseis milhões, cento e vinte e cinco mil reais) custeados pelo INCRA, especificamente R\$ 9.306.000,00 (nove milhões, trezentos e seis mil reais) no ano de 2004 e R\$ 6.819.000,00 (seis milhões, oitocentos e dezenove mil reais) no ano de 2005.

procedimento¹³²; **b)** que reiteradamente se tenha feito expressa menção, em diversos documentos, a dívida histórica e social com a comunidade Kalunga, refletindo-se no processo a mesma percepção que motivara a Constituinte a positivizar no texto constitucional o direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades dos quilombos; **c)** ter se afirmado haver uma confluência de interesses do INCRA, da Presidência da República, do Governo do Estado de Goiás e da Fundação Cultural Palmares (fls. 69), ainda que não se possa garantir que, de fato, todos esses entes tivessem efetivo interesse na resolução do problema, especialmente o Governo do Estado de Goiás; e **d)** ter havido também expressa e importante referência, em documento assinado pela chefe do setor de convênios do INCRA, à exigência, pela Presidência da República, de “maior agilidade na concretização do termo, em razão da situação delicada nas áreas dos Kalungas” (fls. 71).

O convênio foi efetivamente assinado somente em 23 de junho de 2004, e assim com apenas dois meses de atraso, o que garantiria o cumprimento do cronograma previsto ao início do processo administrativo. No entanto, quando da execução das medidas, tal cronograma de ações foi reiteradamente sendo postergado, e o próprio convênio aditado, de modo que o procedimento se perdeu em meio a divergências de informações entre os termos e documentos do convênio e os provisionamentos e dados cadastrais, ausência de documentos necessários para a liberação das verbas, falta de condição para superar as dificuldades burocráticas por parte dos agentes responsáveis pela sua condução, e da superficialidade dos estudos realizados junto à comunidade, pelos peritos designados.

Dado o volume de equívocos na tramitação do processo administrativo, a Procuradoria do INCRA propôs, em março de 2005, a extinção do Convênio e a celebração de novo ajuste, o que se efetivou mediante distrato assinado em 27 de julho de 2005, quando, pelo cronograma inicial, já deveria ter havido a desintrusão e reassentamento da população não Kalunga, para que fosse iniciada a última fase antes da titulação (a elaboração e implementação do plano de etno-desenvolvimento sustentável da comunidade).

Naquela altura, as partes contratantes do convênio já haviam realizado gastos, alguns deles sem qualquer aproveitamento prático quanto ao objetivo inicial do acordo celebrado, inclusive com a montagem de estrutura de trabalho. Sendo assim, para que o processo tivesse andamento, antes mesmo da formalização do distrato, foi firmado novo convênio, agora entre o INCRA e a Agência Rural do Estado de Goiás, em julho de 2004. Ainda que os prazos e o

¹³² Início programado para abril de 2004, considerando o período do primeiro mês para a realização do trâmite de assinatura do convênio que desse início efetivo ao procedimento, e término previsto para abril de 2005.

cronograma tenham sido mantidos no termo de convênio, aditamento posterior estipulando novo prazo de conclusão do processo de titulação, para março de 2007.

No entanto, de concreto parece ter havido apenas a entrega de um kit irrigação, em janeiro de 2007, e assim, nesse mesmo mês, um parecer do setor de contabilidade do INCRA opinou pelo arquivamento dos autos, nos seguintes termos, ao seu final:

Acredito que esse processo tramitou de forma inócua por vários setores em razão de se querer muito a regularização das terras dos quilombolas, tendo em vista que o Estado-Nação tem o dever-poder de regularizar essa situação, contudo essa tramitação sem qualquer objetivação não se chega a lugar nenhum e perde-se muito tempo com recursos tanto material como humano.

Quando se abre um processo dentro de um órgão público, abre-se com um objetivo a ser alcançado, infelizmente hoje, no INCRA, pelo observado, temos dispensado tempo demais sem que os técnicos façam um parecer sério e conclusivo sobre o caso, positivando ou negativando a questão. O processo corre de mão em mão, muitas delas sem qualquer correlação e isso leva às vezes anos e anos, é caso em tela: estou analisando esse processo depois de tantos anos para concluir que o CONVÊNIO NÃO FOI REGISTRADO, NENHUM RECURSO FOI DEVIDAMENTE ORÇADO E MUITO MENOS LIBERADO, PORTANTO O CONVÊNIO SÓ EXISTIU NO PAPEL.

Assim, diante do Exposto sugiro o arquivamento dos autos. (PROCESSO ADMINISTRATIVO 54700.000189/2004-12, p.317-318)

O parecer foi avalizado pela cota nº 95/2018 da Procuradoria do INCRA, em 06 de novembro de 2018, e enviado para a deliberação da Superintendência Regional, havendo apenas, como último andamento, uma solicitação de arquivamento do processo físico assinado eletronicamente por Antônio Marcos Lopes da Cunha, identificado pela sua assinatura eletrônica como “motorista”.

Há alguns pontos que, a nosso ver, merecem destaque, sobretudo se considerarmos que havia, mais do que a promessa, a previsão orçamentária para o pagamento das indenizações, superando-se nesse caso um dos maiores entraves enfrentados pelas comunidades quilombolas que aguardam o título de propriedade das terras que ocupam. Em que pese o fato de que, no parecer que opina pelo arquivamento do processo administrativo, ter se afirmado a ausência de recurso devidamente orçado e liberado para as desapropriações, o documento de fls. 74, assinado pela Coordenadora Geral de Finanças da Secretaria de Agricultura Familiar e Cooperativismo aponta a origem orçamentária do valor de R\$ 103.000.000,00 (cento e três milhões de reais), fazendo expressa menção à Lei Orçamentária daquele ano (Lei Federal nº 10.837/2004). Bastava, portanto, a conclusão da avença entre os órgãos para que a Secretaria fizesse o registro dos valores.

Nesse contexto, destacamos: 1) o notório descaso com a regularidade na realização dos atos procedimentais, impossibilitando o cumprimento tempestivo e oportuno das avenças

que permitisse a efetiva utilização dos recursos ainda no exercício financeiro de 2004; 2) a ausência de comunicação para que a comunidade pudesse ingressar no processo administrativo, agindo na defesa de seus interesses, inclusive com a possibilidade de indicar as medidas que pudessem sanar as irregularidades que entravavam o seu andamento; e 3) a falta de empenho do setor de contabilidade do INCRA, ao afirmar a ausência de recursos orçamentários num momento em que eram crescentes as destinações orçamentárias para fins de regularização fundiária de terras ocupadas pelas comunidades de quilombos, conforme já tratamos, inclusive em gráfico, em páginas anteriores.

Detalhando um pouco mais esses pontos destacados, não se duvida que o Governo Federal tivesse real interesse na regularização fundiária do território Kalunga. Há, nos autos do processo administrativo, a expressa menção à recomendação pessoal do então Presidente da República, Sr. Luiz Inácio Lula da Silva, nesse sentido. É importante ressaltar que o Sítio Histórico Kalunga foi a primeira comunidade de quilombo a receber em seu território um Presidente da República (o mesmo que recomendou a necessidade de regularização das terras pelo processo administrativo em análise), quando do lançamento do Programa Brasil Quilombola.

O Sítio Histórico Kalunga ainda participou do processo constituinte que positivou o direito de propriedade das terras quilombolas no Brasil, conforme nos narrou a Deputada Benedita da Silva, filiada desde o tempo em que foi constituinte ao mesmo partido político do então Presidente da República, que também atuou como parlamentar Constituinte, reforçando a ideia de que o Governo Federal, naquele momento, era mais do que sensível à questão quilombola, atuando de forma engajada no sentido da regularização das terras dos quilombos.

No entanto, já não se pode dizer o mesmo do Governo do Estado de Goiás, então representado titular da Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Estado de Goiás, Sr. José Mário Schreiner, indicado nominalmente como responsável pelo cumprimento do plano de trabalho de regularização (fls. 08 a 12) e parte subscritora do Convênio de fls. 13 a 22 do Processo INCRA nº 54700.000189/2004-12. O então Secretário de Agricultura, Pecuária e Abastecimento do Estado de Goiás é atualmente Deputado Federal pelo Partido Democratas (outrora denominado Partido da Frente Liberal, tradicionalmente ligado ao setor do agronegócio brasileiro), compondo a base parlamentar de apoio ao Presidente da República, Jair Bolsonaro, cuja pauta é sabidamente contrária aos interesses das comunidades dos quilombos. Ainda, exerce o cargo de vice-líder do Governo Federal na Câmara dos Deputados e integra a chamada bancada ruralista, além cumular a função parlamentar com os

cargos de Vice-Presidente Diretor da Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil e de Presidente da Federação da Agricultura e Pecuária de Goiás (Faeg).

Segundo documento apresentado pela Federação da Agricultura e Pecuária de Goiás, o servidor responsável pelo plano de trabalho do projeto de regularização fundiária do território Kalunga é produtor rural nas áreas de grãos, algodão, pecuária de corte e leite, silvicultura, turismo rural, e líder sindicalista ligado ao setor ruralista (CÂMARA MUNICIPAL DE CALDAS NOVAS, 2017).

Assim, em que pese o princípio da impessoalidade, há fundada dúvida a respeito do efetivo engajamento das autoridades públicas do Governo do Estado de Goiás, especialmente em razão do antagonismo de interesses do agente responsável pelas ações do plano de trabalho e o objeto do ato que se pretendia, embora a ineficiência na realização e condução do processo administrativo seja fruto da ação de todos os servidores envolvidos, inclusive aqueles que opinaram pelo seu arquivamento.

Quanto ao arquivamento, especificamente, nos parece que o prosseguimento do processo administrativo, aproveitando-se os seus termos e atos já realizados, era uma possibilidade que decorreria da discricionariedade dos agentes públicos, resultando da análise dos critérios de oportunidade e conveniência. Assim, não havia obrigatoriedade em se prosseguir, assim como não parece ter havido ilegalidade na escola pelo arquivamento. A medida, no entanto, é reveladora da complexidade dos fatores que atentam contra os interesses da população quilombola, cujos sujeitos não contam com a simpatia daqueles que tem a prerrogativa de escolha.

Outro aspecto importante é a ausência de participação da comunidade, mesmo havendo representação associativa adequada que pudesse fazê-lo. A participação dos interessados em um processo administrativo é medida que se impõe, diante das garantias constitucionais do contraditório e da ampla defesa. Concretizando tais preceitos fundamentais, a Lei Federal nº 9.784, de 29 de janeiro de 1999, determina a participação dos administrados, inclusive através de associações legalmente constituídas (art. 33) (BRASIL, 1999).

O dever de consulta à comunidade decorre, ainda, da já mencionada Convenção nº 169 do Organização Internacional do Trabalho, aprovada em junho de 1989, e vigente no Brasil desde 20 de junho de 2002, quando da ratificação pelo Congresso Nacional brasileiro através do Decreto Legislativo nº 143/2002. A participação da comunidade seria de grande importância na medida em que as lideranças poderiam zelar pela regularidade do processo e, sobretudo, agir politicamente para que os agentes cumprissem com suas atribuições de forma eficiente.

Também não houve acompanhamento de qualquer assessoria jurídica, privada ou pública que pudesse atuar em defesa dos interesses da comunidade. Nem mesmo a Fundação Cultural Palmares se habilitou a participar de procedimento, a despeito das incumbências que lhe são trazidas pela Lei Federal nº 7.668, de 22 de agosto de 1988.

O resultado da tramitação frustrada do procedimento administrativo que prometera a regularização fundiária de todo o território ocupado pela comunidade kalunga é a permanência da situação de irregularidade. Como já se afirmou, todo o Sítio Histórico Kalunga abrange uma área estimada de 253.191,72 hectares. No entanto, atualmente apenas 22.489,8492 hectares foram objeto de titulação, o que se vê de cinco processos administrativos distintos, dos quais tive acesso somente a quatro: a) Processo Administrativo 54700.001173/2014-91 (19/11/2015); b) Processo Administrativo 54700.001179/2014-68 (24/05/2018); c) Processo Administrativo 54700.001180/2014-92 (24/05/2018); e d) Processo Administrativo 54700.001295/2015-68 (24/05/2018).

Com efeito, no caso do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, onde foi oficialmente lançado o Programa Brasil Quilombola, a titulação das terras tem sido realizada muito lentamente e de forma fracionada, o que leva muito tempo se considerarmos a extensa área de 261.999,6987 hectares de terra e a presença de aproximadamente 600 famílias espalhadas por este vasto território.

A questão se torna ainda mais problemática na medida em que, durante a tramitação do processo administrativo junto ao INCRA, geralmente se agravam os conflitos agrários, sobretudo diante da contínua chegada de invasores que procuram forjar título de propriedade para recebimento de indenização e da intensificação crescente da atuação de pequenos e grandes proprietários de terra, enquanto grupo organizado de pressão junto aos Poderes Legislativo e Executivo, dificultando cada vez mais o chamado processo de desintrusão para fins de efetiva titulação das terras.

Nesse contexto, concretiza-se a hipótese de o sujeito quilombola tem excelente aporte normativo e teórico a seu dispor. Porém, como já se afirmava nos debates da Constituinte, isso não é suficiente para a efetivação de direitos. A luta política e o engajamento da comunidade são fundamentais para que haja transformação jurídica, e nos moldes que satisfaçam os anseios específicos da comunidade.

Assim, considerando o principal problema de pesquisa, e no que se refere especificamente à comunidade Kalunga, inclina-se a responder negativamente à indagação da capacidade de promoção de direitos fundamentais dos indivíduos quilombados pela Constituição Federal de 1988, seja pela ausência da comunidade nos processos que tratam de

seus interesses, pela vagueza do texto constitucional e da precariedade das normas legais e infralegais que tratam da salvaguarda de direitos das comunidades remanescentes de quilombos, sobretudo quando se trata da utilização dos critérios de autodeterminação, seja pelo engajamento político de grupos que se opõem aos interesses das comunidades dos quilombos.

Mesmo com a vigência do Decreto 4.887/2003, a resistência à aplicação da lei nos chama a atenção, quando se trata da questão quilombola. Resistência por vezes revestida da justificativa formal de desatendimento de trâmites burocráticos, e quase sempre empreendida pela afirmação da falta de recursos financeiros, exigindo do sujeito quilombola a atuação contra hegemônica e subalterna, como no período da escravização.

As perspectivas são ainda mais pessimistas, se pensarmos no contexto político nacional. A norma constitucional não propicia às comunidades instrumentos adequados de autodeterminação, o que fica a cargo de norma infralegal, de fácil revogação, e assim não permite o protagonismo político, social e econômico que o Programa Brasil Quilombola aponta como um de seus objetivos.

Assim, o estabelecimento pela via constitucional de uma situação jurídica subjetiva, consistente no direito de propriedade das terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades dos quilombos, sem qualquer outra especificação de direitos em plano mais estável (o que se dá no plano infralegal, sobretudo diante da ausência de engajamento do Poder Legislativo), parece, numa primeira, vista não ofertar às comunidades remanescentes de quilombos a adequada condição de sujeitos coletivos de direito, ainda que não se despreze a importância desse marco constitucional.

No entanto, alguns pontos nos permitem concluir o contrário: a) a existência de normas constitucionais que atribuem aplicabilidade imediata aos direitos fundamentais; b) os mecanismos de integração das omissões legislativas (como o mandado de injunção e a ação declaratória de inconstitucionalidade por omissão); e c) as normas internacionais que obrigam o Poder Judiciário brasileiro, na mesma medida em que abrem uma via de acesso às instituições internacionais de proteção de direitos humanos para a busca de salvaguarda contra as ações predatórias, inclusive promovidas pelo Estado,

A disposição das normas que compõem os sistemas internacionais de proteção de direitos humanos, e que colocam as comunidades remanescentes dos quilombos como titulares de direitos, faz com que possamos afirmá-las como sujeitos de direitos humanos, ou seja, sujeitos capazes de acessar as instituições de salvaguarda de direitos humanos, como a Comissão Interamericana e a Corte Interamericana de Direitos Humanos.

Trata-se de medida de grande importância, considerando as demandas das comunidades de quilombos, especialmente quando se encontram em situação ameaçadora de seus direitos em razão da ação ou omissão do próprio Estado ou ente federado que o integre. É o caso da comunidade Kalunga quanto ao projeto de construção da aludida Pequena Central Hidrelétrica nas proximidades do Sítio Histórico. Ainda que o pedido de licença já não houvesse sido indeferido, há precedentes da Corte Interamericana de Direitos Humanos no sentido de impedir empreendimento dessa magnitude que afete a vida e o território de comunidade tradicional pela sua ancestralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de abordar propriamente o que se constituiu como problema a nortear a presente pesquisa, assim como sua resposta, é importante reiterar o lugar de onde vejo a questão quilombola e a ação do sujeito quilombola. E isso passa pela condição de pessoa negra, independentemente da posição econômica e social que ocupo. Obviamente, a vulnerabilidade econômica é uma interseccionalidade importante e presente na vida de grande parte da população negra no Brasil. Contudo, as manifestações de racismo se difundem por todas as classes sociais, fazendo com que a nossa negritude seja sempre conhecida a partir do outro, geralmente numa situação de discriminação.

Assim, negar-se a si e à própria negritude é um processo violentamente sutil, de difícil compreensão, sobretudo quando se vive no meio de tantos “homens cordiais” a reproduzir também sutil e seguidamente o racismo entranhado nas vísceras de uma sociedade que se construiu apoiada na exploração do corpo e da cultura das pessoas negras, esvaziando-as para erguer suas estátuas e confortar suas angústias.

Nesse contexto, escrever sobre a ação do sujeito quilombola na transformação do direito brasileiro, percebendo-o como modelo de conduta é, antes de uma hipótese de pesquisa, um desejo do pesquisador. Por isso, talvez o maior desafio dessa pesquisa tenha sido o de se distanciar desse lugar para analisar com isenção os aportes da historiografia e os dados da sociologia acerca das comunidades dos quilombos. Outro desafio foi o de resistir às dores das histórias sobre as quais a pesquisa se pavimentou. Os lamentos, as decepções e as tristezas acompanharam cada página, sobretudo as do primeiro capítulo, e foram importantes para que nos ressignificássemos junto com a ideia de ressignificação das comunidades dos quilombos.

É com essa bagagem que procuro fazer algumas breves considerações finais acerca da pesquisa, na tentativa de responder satisfatoriamente à pergunta feita ao início com o objetivo de analisar a condição jurídica e social da pessoa negra quilombada e, através dela, o significado dos quilombos como espaços de resistência e subversão, diante de uma ordem jurídica, social e econômica escravizadora, para transformá-la.

Partimos de um contexto social motivado pelos interesses econômicos, e por isso insensível à desumanização de pessoas, que se constituiu a partir de uma empresa calcada na exploração violenta do outro, ainda que para isso tenha tido que esvaziar de referências aquele que era retirado de seu convívio social para atravessar o oceano por meses a fio, em condições

que de tão cruéis serviam como um verdadeiro ritual de reificação, coroado com a preparação da pessoa negra num mercado qualquer, exposta à compra e venda para servir outras pessoas das mais variadas classes, desde a elite econômica exploradora de monoculturas em grandes propriedades de terra, até uma pequena família urbana que necessitava de “ajuda” para os afazeres domésticos.

A escravização era uma prática social comezinha, disseminada em toda a sociedade, com grandíssima capilaridade, o que (suponho) elevava o grau de revolta da pessoa escravizada, forçada à invisibilidade na companhia dos seus, a não ser quando, na condição de sujeito de delito, afrontava a ordem escravizadora. Nessa ocasião, de delinquência, a personalidade da pessoa escravizada era percebida para que, mais uma vez segregada, sofresse o severo castigo a reforçar a dureza de uma vida de escravização. Por isso a fuga era um ato de coragem e de força.

Mas não se tratava apenas de fugir. O propósito não era somente o de escapar da vida no cativeiro, mas de encontrar em outro lugar a satisfação de ser mais uma vez reconhecido (ainda que não juridicamente), agora como pessoa. Porque essa era a referência da pessoa negra africana antes da Diáspora: o negro como pessoa, ser social livre, mas que repentinamente foi forçado a um primeiro reconhecimento, a partir da experiência da relação com o dominador. E no quilombo a vida social acontecia da forma como o grupo melhor entendesse, sem desprezarmos o fato de que também havia nesses espaços relações de poder a determinar a forma predominante de organização social e política.

A autodeterminação sempre foi elemento marcante dos quilombos, que se fizeram heterogêneos nas relações, nas crenças e na produção dos seus saberes, ainda que influenciados em alguma medida pela organização social e política do Brasil escravagista e colonial contra a qual lutavam os quilombolas (os quilombos tinham alguma interação social, considerando que, ironicamente, a mesma sanha econômica que sustentava o regime escravagista também superava as barreiras da raça para que o sujeito “marginal” quilombola interagisse com as populações do seu entorno, realizando trocas comerciais tão convenientes quanto aquelas que, ainda hoje e sob olhos constrangidos de quem opera o racismo de alguma maneira, explicam a presença de pessoas negras nos espaços de poder – como o são as Universidades – sem que estejam em situação de subalternidade).

E nesse contexto do quilombamento, exercendo a sua cultura de subsistência, em harmonia com os seus e com o ecossistema que os abrigava, o sujeito quilombola desafiou a ordem econômica, a tal ponto de provocar o completo esgarçamento do instituto da escravização. Embora a racionalidade dominante insista em afirmar que a abolição se deu em

razão de uma novel moral iluminista, ainda que tardia por aqui, inspirada por preceitos cristãos de uma contemporaneidade que tinha a liberdade como norte, a realidade da pessoa negra afirma ter havido muitas oportunidades para que tais benevolências apontassem para o fim do regime de escravização, o só aconteceu quando, entretanto, a conjuntura política e, sobretudo, econômica se mostrou conveniente para o escravizador.

Ao contrário do que a racionalidade liberal afirma, a sociedade escravagista fechava os olhos para o descumprimento da lei de proibição do tráfico de pessoas africanas, não se incomodava com os açoites e castigos cruéis, reiteradamente tornava cativas as pessoas já libertas, desacreditando suas palavras mesmo quando comprovavam documentalmente uma condição de pessoa que, assim, não poderiam ser efetivamente consideradas livres (mesma situação da pessoa negra que, nos dias de hoje, coloca as mãos à vista quando cruza com policiais, se preocupa em carregar a nota fiscal quando leva consigo algum artefato de maior valor, dentre outras situações do cotidiano das pessoas negras).

Liberto, portanto, era (e ainda é) um marcador social que recai sobre a personalidade (agora jurídica) da pessoa negra, o que inclui a figura do mulato ou do moreno, cujo *status* nunca foi o mesmo do que aquele ostentado pelas pessoas efetivamente livres, porque descendentes “puras” do colonizador.

E assim, para responder à pergunta de pesquisa colocada ao início (quando indagávamos se o ordenamento constitucional brasileiro inaugurado após a promulgação da Constituição Federal de 1988, assim como as normas internacionais que compõem um sistema multinível de proteção de direitos humanos, têm se mostrado eficazmente aptos a servir como substrato de luta, resistência e emancipação do sujeito quilombola e das comunidades dos quilombos), não poderíamos deixar de registrar que a condição da pessoa negra escravizada, narrada nessas breves linhas de conclusão, não é muito diferente da condição das milhões de pessoas negras que habitam qualquer ambiente que podemos chamar de quilombo hoje em dia, tornando indelével o quilombismo de nossas vidas.

Ainda hoje, precisamos fazer dos espaços de poder um lugar de resistência e subversão, diante de uma ordem jurídica, social e econômica ainda utilitarista que, embora não escravize o corpo negro (cuja mão-de-obra é a “mais barata do mercado”, e que mais frequentemente se encontra caída ao chão pela ação policial de uma federação racista), o faz de reserva para a construção otimizada das riquezas dos senhores do nosso tempo. Para isso, continua esvaziando-a de humanidade pela precariedade das condições sociais e pela discriminação racial que empurra a pessoa negra para a periferia do contrato social, quando não a exclui definitivamente.

A premissa verticalizada do racismo encontra-se disseminada em toda a sociedade, com grandíssima capilaridade, o que aumenta o grau de revolta da pessoa negra discriminada e forçada à invisibilidade na companhia dos seus, a não ser quando, na condição de sujeito de delito, afronta a mesma ordem legal que o oprime.

Por isso continuamos aquilombados nas comunidades rurais e urbanas que guardam os saberes tradicionais que nos trouxeram até aqui, mas também nos calçadões e nas praças públicas, nas esquinas das ruas escuras e escondidas onde milhares de pessoas se prostituem em busca de sobrevivência, nas marquises das lojas fechadas no período da noite, nos barracos e casas mal acabadas das periferias e favelas, nos barracões e nos casebres das fazendas e sítios que ainda aprisionam em cativo a pessoa “livre”, nos bancos escolares e nas filas das merendas e cantinas das escolas públicas e privadas do ensino básico ao superior, nas poucas cadeiras ocupadas nas casas legislativas ou nos governos de todos os níveis da federação, ou em qualquer lugar que os olhares tortos nos dizem que não poderíamos ocupar... pois é preciso continuar a transformar o direito brasileiro, em busca da transformação social que enfim nos emancipará.

Eis o quilombismo, ao qual Abdias Nascimento fazia alusão desde o início da década de 1970, e que ficou evidente na tramitação da Constituinte em 1987/1988, porque estava na base dos movimentos de revolta das pessoas negras, especialmente dos grupos que compunham o Movimento Negro Unificado quando em Convenção Nacional sistematizou a proposta de titulação das terras dos quilombos para que integrasse os debates da Assembleia Constituinte.

Ainda hoje, o desenvolvimento de um pensamento racista e discriminador é acessório de um sistema econômico baseado nos privilégios de uma classe dominante. E quando se trata de quilombo, a elite dominante é, no mais das vezes, agrária. Assim, a mesma justificativa econômica que postergou o fim do regime de escravização ainda opera precarizando os direitos sociais e relativizando o alcance dos direitos culturais, como se estes se resumissem ao lazer das pessoas, ocultando da Nação as suas verdadeiras raízes de formação.

Por isso devemos permanecer intransigentes diante do assédio e das concessões propostas pelo opressor, razão pela qual afirmamos, em sede de conclusão, que o conjunto formado pelo ordenamento jurídico constitucional brasileiro e as normas internacionais a compor um sistema multinível de proteção, quando tratam da questão quilombola e da condição social da pessoa negra, não são eficazmente aptos a servir como substrato de luta, resistência e emancipação do sujeito quilombola e das comunidades dos quilombos, embora sejam úteis e razoavelmente necessários.

Com efeito, não é o ordenamento jurídico que altera nossa esfera social, enquanto sujeitos quilombolas que somos, mesmo que não aquilombados nas milhares de comunidades rurais e urbanas do Brasil. Como já dissemos, é a ação quilombola o motor das transformações sociais que beneficiam a pessoa negra, aquilombada ou não, antes mesmo da norma jurídica posta. É a resistência dos quilombos que citamos há pouco que determina o significado e a amplitude da norma jurídica, mesmo quando ela nos é apresentada como norma meramente programática ou de eficácia limitada.

Assim, reitera-se, mais importante do que as conquistas jurídicas positivadas nas diversas fontes normativas, diretas ou indiretas, a mais relevante contribuição dada à sociedade brasileira e às próprias comunidades dos quilombos é a consciência do ser quilombola, a partir da referência do passado de conquistas de seus antecessores e do contexto social em que vive, especificamente.

O sujeito quilombola nunca dependeu de instrumentos legais para que buscasse a realização de seus anseios e a superação de suas dificuldades, em que pese a importante atuação de pessoas como Luiz Gama, que se apoiava na norma jurídica para promover a liberdade dos seus. A utilização da via formal para a promoção da liberdade era notadamente excepcional, porque essa era comumente obtida pela força e coragem da pessoa negra que buscava o aquilombamento, ainda que, por amor à liberdade, tivesse que lutar e empregar a violência, como disseram Helena Theodoro e Lélia Gonzales em suas manifestações por ocasião dos debates na Assembleia Nacional Constituinte, especificamente na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (embora sem referirem-se ao sujeito quilombola).

E mesmo após o decreto de abolição, o sujeito quilombola continuou desamparado por qualquer norma jurídica. O Decreto de abolição foi convenientemente simples e conciso para, de forma notadamente contraditória, ofertar a liberdade formal pela negativa de direitos e de oportunidades de uma verdadeira emancipação. O que se seguiu foi uma série de normas que proibiam suas manifestações de vida e de conhecimento, ao mesmo tempo em que favorecia trabalhadores imigrantes, marginalizando a pessoa negra, inclusive nos quilombos.

Contudo, o sujeito quilombola continuou sua luta. No século XX, em plena ditadura militar, se organizou em aliança com o movimento negro e foi buscar o que nunca tivera: o substrato da norma jurídica como ponto de apoio de suas lutas. E assim a Constituição Federal passou a afirmar a condição de patrimônio (cultural) dos documentos e sítios históricos dos quilombos, além de determinar ao Estado (ou prometer aos quilombolas) a titulação definitiva da propriedade da terra que estes tradicionalmente ocupavam ou um dia ocuparam.

Segundo a Deputada constituinte Benedita da Silva, a Assembleia Nacional Constituinte representou o “encontro do Brasil com ele mesmo”, quando tinha em suas fileiras uma única mulher negra e um indígena a conduzir os debates das questões minoritárias de forma louvável (com o suporte daqueles que já haviam atravessado o rio que leva à ancestralidade ou não), evidenciando a importância da luta política que antecede o cerne das grandes transformações jurídicas, pois a emancipação também só ocorre através da permanência da luta.

Assim, da mesma forma que o Estado trapaceou quando aprovou a lei de proibição do tráfico, e viu o trânsito ilegal de africanos crescer, em 1831, quando afirmou a liberdade para aquele que nascera de ventre cativo, a partir de 1871, mas continuou escravizando-o a título de indenização até os dezoito anos de idade, ou quando, ao declarar a liberdade das pessoas negras sexagenárias, superestimou o valor de referência dos escravizados menores de sessenta anos para fins de indenização de seus proprietários, também a promessa de propriedade das terras não se cumpriu adequadamente. E hoje apenas aproximadamente 10% (dez por cento) das terras quilombolas são efetivamente de propriedade das comunidades que as habitam.

O próprio Estado brasileiro, que deveria promover a titulação da propriedade para a comunidade, sendo o sujeito passivo da norma constitucional nesse sentido, avança contra direitos quilombolas, seja no discurso ou por medidas de remoção, como no caso dos quilombos situados em Alcântara. A Resolução nº 11/2020, assinado pelo Ministro Chefe do Gabinete Institucional da Presidência da República (publicado no Diário Oficial da União em 27/03/2020), determinou ao Ministério da Defesa, para execução das medidas de consolidação do Centro Espacial no Município de Alcântara, a realocação de pessoas e famílias de aproximadamente 30 (trinta) comunidades quilombolas no Estado do Maranhão, como se o direito à terra estivesse desvinculado da ancestralidade do local em que vivem.

Tudo isso nos indicaria um cenário pessimista, de normas ineficazes e um futuro duvidoso. No entanto, ao contrário do que aparenta uma primeira análise, a pesquisa nos revelou que o sujeito quilombola tem ocupado cada vez mais espaços em que pode articular as normas jurídicas nacionais e internacionais e, assim, respaldar-se em suas pretensões. Não poderíamos mesmo esperar que a situação quilombola se resolvesse a partir da positivação da norma constitucional, ainda que não se despreze o valor dessa conquista.

Quando esteve completamente à margem do ordenamento jurídico, nos períodos colonial e de império, o sujeito quilombola foi capaz de alterar significativamente a sua condição, ainda que não tenha obtido todo o potencial emancipatório que desejasse. E o fez num período de difícil comunicação, com meios escassos de articulação com seus pares, mas

que não os impediu de organizadamente desafiar os meios e os autores de sua opressão. Hoje, organizados em entidades associativas e manejando adequadamente instrumentos de comunicação à distância (a despeito da existência de comunidades absolutamente isoladas, sem acesso à energia elétrica e à internet, fato que não desprezamos) o sujeito quilombola conseguirá ter nas normas que lhes dizem respeito o instrumento de transformação de sua condição de vida e de transformação dos seus pares, agindo politicamente como comunicadores dessas normas nas mais diversas instâncias, nacionais ou internacionais.

É certo que a situação de muitos sujeitos quilombola no Brasil, assim como de grande parte da população negra, ainda é a de privações e necessidades, quando não de marginalização. Contudo, nos momentos mais importantes da história do Brasil, sobretudo nos momentos de significativas transformações jurídicas, esse sujeito quilombola estava nas fileiras de luta, ainda que usando da subversão como arma, agindo na transformação da sua própria realidade social e, com isso, da realidade jurídica do país.

É isso que o caracteriza como ser em movimento, elemento vivo e único legitimado a decidir os caminhos que entende pertinente na defesa de seus próprios interesses. E assim, afasta-se a ideia moderna de uma tutela totalizadora do Estado, não cabendo ao poder público substituir a vontade legítima do sujeito quilombola, ainda que reconheça a existência de uma dívida histórica da qual seja ele (o Estado) o maior devedor. Assim, a titulação da propriedade da terra não pode ser o fim da história, como parte ou como todo o pagamento dessa dívida, mas o instrumento de promoção de emancipação de um grupo que se autodetermina em suas ações e anseios, permeados pela própria experiência histórica, acúmulo das práticas ancestrais que formam as suas cosmovisões.

A figura humanamente heroica de mulheres e homens quilombolas, enquanto sujeitos de Direito, é a razão pela qual o movimento negro adotou a causa quilombola e a levou para a Assembleia Nacional Constituinte. É o modelo ideal para o processo de reconhecimento da pessoa negra, e o necessário paradigma de reconstrução social do país, que tenha como referência um passado de ação e revolta contra as injustiças da escravização, diferente da figura submissa e conformada que procuram nos fazer crer a história de uma falso protagonismo solitário de uma elite abolicionista, que na verdade agiu de acordo com a sua própria conveniência, encastelada num parlamento que ardia em temor de uma revolta como a do Haiti.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTO, Paulina L. A mãe preta entre sentimento, ciência e mito: intelectuais negros e as metáforas cambiantes de inclusão racial, 1920-1980. In: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Org.). *Políticas da raça: experiências e legados da abolição e das pós-emancipação no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2014, p. 377-401.

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

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Movimentos sociais abolicionistas. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 328-333.

ALEXY, Robert. Derechos fundamentales, ponderación y racionalidad. In CARBONELL, Miguel; JARAMILLO, Leonardo García (Org.), *El canon neoconstitucional*. Madrid: Editorial Trotta, 2010, p. 106-116.

ALMEIDA, Guilherme Assis de. A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948: matriz do Direito Internacional dos Direitos Humanos. In: ALMEIDA, Guilherme Assis de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia (Coord.), *Direito Internacional dos Direitos Humanos: instrumentos básicos*. São Paulo: Atlas, 2002, p. 13-23.

ALMEIDA, Guilherme Assis de. *A proteção da pessoa humana no Direito Internacional: conflitos armados, refugiados e discriminação racial*. São Paulo: CLA Cultural, 2018.

ALMEIDA, Luiz Sávio de. Quilombo e política. In: MOURA, Clóvis (Org.) *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*, Maceió: EDUFAL, 2001, p. 89-100.

ALONSO, Angela. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 358-364.

ALVES, Ivan. A escravidão acabou, mas foi uma vergonha que não se pode esquecer. In: LAGE, Nilson. *Os grandes enigmas de nossa história*. Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1981, p. 139-274.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. *Quilombolas: tradições e cultura da resistência*. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

ARAÚJO, Maria Raimunda. Notícias sobre os quilombos no Maranhão. In: MOURA, Clóvis (Org.) *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*, Maceió: EDUFAL, 2001, p. 139-155.

ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. Atas de Comissões: Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Disponível em: <http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituante/7c_Subcomissao_Dos_Negros_Populacoes_Indigenas.pdf>. Acesso em 03 out. 2020.

ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. Atas de Comissões: Comissão da Ordem Social. Disponível em: <senado.leg.br/publicacoes/anais/constituante/7_Comissao_De_Ordem_Social.pdf>. Acesso em 03 out. 2020.

ASSIS, Ana Elisa Spaolonzi Queiroz. Contemplem! Eis o comunicador da norma. *In: Revista da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (Quaestio Iuris)*, v. 10, n. 1, Rio de Janeiro: UERJ, 2017, pp. 241-257.

BARBOSA, Milton. Um pouco de história não-oficial. *In: União dos Coletivos Pan-Africanistas. Coleção pensamento preto: epistemologias do renascimento africano [Volume I]*. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018, p. 256-262.

BARROSO, Luis Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a constituição do novo modelo*, 1ª ed., 2ª tir. São Paulo: Saraiva, 2009.

BERCOVICI, Gilberto. *Constituição e estado de exceção permanente: atualidade de Weimar*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

BEVILAQUA, Clóvis. *Criminologia e direito*. Bahia: Livraria Magalhães, 1896. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/518626>. Acesso em 24 jul. 2020.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos* (trad. Carlos Nelson Coutinho). Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, Norberto. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito* (trad. Márcio Pugliese). São Paulo: Ícone, 2006.

BRANDÃO, Théo. *Cadernos de folclore: Quilombo*. Rio de Janeiro: Graphos, 1978.

BRASIL. Constituição (1824). *Constituição Política do Império do Brasil*, outorgada em 25 de Março de 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em 21 jul. 2020.

BRASIL. *Lei de 16 de dezembro de 1830*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm>. Acesso em 21 jul. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 581, de 4 de setembro de 1850*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM581.htm>. Acesso em 06 ago. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 2.040, de 28 de setembro de 1871*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm>. Acesso em 09 ago. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 19.841, de 22 de outubro de 1945*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 58.824, de 14 de julho de 1966*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Atos/decretos/1966/D58824.html>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 65.810, de 08 de dezembro de 1969*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/D65810.html>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 7.668, de 22 de agosto de 1988*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17668.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%207.668%2C%20DE%2022,FCP%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAs.>>. Acesso em 19 out. 2020.

BRASIL. *Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil*, promulgada em 05 de Outubro de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em 21 jul. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 591, de 06 de julho de 1992*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 592, de 06 de julho de 1992*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 678, de 06 de novembro de 1992*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 2.519, de 16 de março de 1998*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d2519.htm>. Acesso em 14 out. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 9.784, de 29 de janeiro de 1999*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19784.htm>. Acesso em 29 jun. 2021.

BRASIL. *Decreto n.º 3.321, de 30 de dezembro de 1999*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3321.htm>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 3.912, de 10 de setembro de 2001*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/D3912.htm>. Acesso em 21 jul. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 10.438, de 26 de abril de 2002*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10438.htm>. Acesso em 19 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em 21 jul. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 6.177, de 1º de agosto de 2007*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6177.htm>. Acesso em 14 out. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 12.212, de 20 de janeiro de 2010*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12212.htm>. Acesso em 19 out. 2020.

BRASIL. *Lei n.º 12.288, de 20 de julho de 2010*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm>. Acesso em 24 ago. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 10.088, de 05 de novembro de 2019*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5>. Acesso em 13 out. 2020.

BRASIL. *Decreto n.º 10.723, de 15 de junho de 2021*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2021/decreto/D10723.htm>. Acesso em 30 jun. 2021.

BRAUNS, Ennio; SANTOS, Genivalda; OLIVEIRA, José Adão de. *Movimento Negro Unificado: a resistência nas ruas*, São Paulo: Edições SESC; Perseu Abramo, 2020.

BUONICORE, Augusto C. As mulheres e os direitos políticos. In: NAZARIO, Diva Nolf. *Voto feminino e feminismo*, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009, p. 193-206.

BUENO, Paulo Amador Thomaz Alves da Cunha. Notícia histórica do Direito Penal no Brasil. In: BITTAR, Eduardo C. B. (Org.) *História do Direito brasileiro: leituras da ordem jurídica nacional*, São Paulo: Atlas, 2003, p. 138-157.

BUCCI, Maria Paula Dallari. Quadro de referência de uma política pública. Primeiras linhas de uma visão jurídico-institucional. In: *O Direito na Fronteira das Políticas Públicas* (Gianpaolo Poggio Smanio, Patrícia Tuma Bertolin, Patrícia Cristina Brasil, orgs.). São Paulo: Páginas e Letras Editora e Gráfica, 2015, pp. 7-11.

CÂMARA MUNICIPAL DE CALDAS NOVAS. *Mini Currículo de José Mário Schreiner*, 2017. Disponível em: <<https://camaradecaldas.go.gov.br/wp-content/uploads/2017/10/CDL-003-2017.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2020.

CAMPOS, Adriana Pereira. Abolicionistas, negros e escravidão. In *Dimensões: Revista de História da UFES*, n. 10, jan/jul de 2000. Vitória: História UFES, 2002, p. 31-45.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e teoria da Constituição*, 7ª ed. [8ª reimp], Coimbra: Almedina, 2006.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARNEIRO, Edison. *O quilombo dos Palmares*, 3ª ed., Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1966.

CARNEIRO, Edison. Tipos de revolta. In: CARNEIRO, Edison. *Antologia do negro brasileiro: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país*. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 245-246.

CARRIL, Lourdes. *Terras de negros: herança de quilombos*. São Paulo: Scipione, 1997.

CARRIL, Lourdes. *Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania*, São Paulo: Annablume; FAPESP, 2006.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Medida Cautelar 382/10, Comunidades Indígenas da Bacia do Rio Xingu, Pará, Brasil, CIDH-Organização dos Estados Americanos, 2011. Disponível em: <<http://www.cidh.oas.org/medidas/2011.port.htm>>. Acesso em: 15 out. 2020.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, Resolução 44/2020 (Medida Cautelar nº 1211-19), Comunidade Remanescentes do Quilombo dos Macacos v. Brasil, CIDH-Organização dos Estados Americanos, 2020. Disponível em: <<https://www.oas.org/pt/cidh/decisiones/pdf/44-20MC1211-19-BR-pt.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2020.

CONAQ. *Relatório final de pesquisa junto a comunidades quilombolas: CONAQ Amapá, 2020*. Disponível em: <http://conaq.org.br/wp-content/uploads/2020/08/20200706-1500-Final-Portal-An%C3%A1lise-dos-dados-Socioeconomicos_-Quilombolas-do-Programa-no-Amap%C3%A1.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.

CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888* (trad. Fernando de Castro Ferro), 2ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*, 9ª ed., São Paulo: Editora UNESP, 2010a.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*, 5ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010b.

DALLARI, Pedro Bohomoletz de Abreu. *Constituição e tratados internacionais*. São Paulo: Saraiva, 2003.

DOMINGUES, Petrônio. Associativismo negro. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 367-373.

DORIGNY, Marcel. *As abolições da escravatura: no Brasil e no mundo* (trad. Cristian Macedo e Patrícia Reuillard). São Paulo: Contexto, 2019.

DROMI, José Roberto. Constitucionalismo y humanismo. In CLÈVE, Clèmerson Merlin; BARROSO, Luís Roberto (Org.), *Direito constitucional: teoria geral da Constituição* (Coleção Doutrinas essenciais, v. 1). São Paulo: Revista dos Tribunais, 2013, p. 2135-141.

FACHIN, Melina Girardi. À guisa de introdução: os sentidos do constitucionalismo multinível. In: FACHIN, Melina Girardi (Org.). *Direito Constitucional multinível: diálogos a partir do direito internacional dos direitos humanos*. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 15-28.

FARIA, José Eduardo. *O Brasil pós-constituente*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*, 5ª ed., São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

FERNANDES, Florestan. *Significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez, 1989.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*, 2ª ed., rev. São Paulo: Global, 2007.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da “raça branca”*, v.1, 5ª ed. [1ª reimp]. São Paulo: Globo, 2013 (ebook)

FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*, 10ª ed. rev., atual. e amp. [2ª reimp]. São Paulo: Atlas, 2018.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

FRANCO, Rangel Donizete; TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. A odisseia jurídica para a proteção das territorialidades: o território kalunga. In: WOLKMER, Antônio Carlos; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. *Os direitos territoriais quilombolas: além do marco temporal*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2016, p. 125-147.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Org.). *Teoria crítica do século XXI*, São Paulo: Annablume, 2007, p. 113-139.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 51ª ed. rev.. São Paulo: Global, 2006.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Portaria nº 201, de 29 de dezembro de 2015. Diário Oficial da União, nº 249, Seção 1, p. 23, 30 dez. 2015.

GARGARELLA, Roberto. A inserção de direitos sociais em constituições hostis a ele (1917-1980). In: TOLEDO, Cláudia (Org.). *Direitos Sociais em Debate*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2013, pp. 49-65.

GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos/Remanescentes de Quilombos. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 367-373.

GONZALES, Lélia. O Movimento Negro na última década. In: GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: 1982.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*, 6ª ed. São Paulo: Expressão Popular; Perseu Abramo, 2016.

GORJÃO-HENRIQUES, Miguel. *Direito da União: história, direito, cidadania, mercado interno e concorrência*, 9ª ed., Coimbra: Almedina, 2019.

GOUVEIA, Jorge Bacelar. A Constituição global. In: PORTELA, Irene (Org.) *Os novos horizontes do constitucionalismo global*. Barcelos: Instituto Politécnico do Cávado e do Ave, 2017, p. 43-57.

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

HESSE, Konrad. *A força normativa da Constituição* (trad. Gilmar Ferreira Mendes). Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1991.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história* (trad. Rosaura Eicheberg). Curitiba: A Página, 2012.

INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Superintendência Regional do Distrito Federal e Entorno (SR28). Processo Administrativo 54700.000189/2004-12. Regularização de Terras do Sítio Kalunga, 2004.

JORGE, Amanda Lacerda. *O processo de construção da questão quilombola: discursos em disputa*. Rio de Janeiro: Gramma, 2016.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*, 1ª ed., [8ª reimp]. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LAGO, Luiz Aranha Corrêa do. *Da escravidão ao trabalho livre: Brasil, 1550-1900*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LARA, Silvia Hunold. *Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa*. Madrid: FHLVirtual Libraries, 2011. Disponível em: <https://core.ac.uk/reader/71612466>. Acesso em 02 ago. 2020.

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: RIFIOTIS, Theophilos; RODRIGUES, Tiago Hyra (Org.) *Educação em Direitos Humanos: discursos críticos e temas contemporâneos*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2008, p. 89-114.

MACHADO, Jónatas. *Direito Internacional: do paradigma clássico ao pós-11 de setembro*, 4ª ed. Coimbra: Coimbra Editora, 2013.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão. *Revista Brasileira de História*, ANPUH/Marco Zero, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 143-160, mar./ago. 1988.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *Crime e escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas (1830-1888)*, 2ª ed., São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social* (v. 1 Jurídica: Direito sobre os escravos e libertos). Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1866. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/174437>. Acesso em 25 jul. 2020.

MARTINS JÚNIOR, Isidoro. *História do Direito Nacional* (col. Memória Jurídica Nacional, v. 1), 3ª ed., Brasília: Departamento de Imprensa Nacional co-edição com Editora Universidade de Brasília, 1979.

MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX)*, 3ª ed., rev. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2013.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil: séculos XVI-XIX* (trad. Sonia Fuhmann), 1ª ed. [1ª reimp]. Petrópolis: Vozes, 2018.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE GOIÁS. *Ministério Público do Estado de Goiás*, 2017. MP define com lideranças quilombolas prioridade para melhorar infraestrutura na região calunga. Disponível em: <<https://www.mpggo.mp.br/portal/noticia/mp-define-com-liderancas-quilombolas-prioridade-para-melhorar-infraestrutura-na-regiao-calunga#.YNs5GOhKiWV>>. Acesso em: 16 out. 2020.

MOCELLIN, Renato. *A História crítica da nação brasileira*. São Paulo: Editora do Brasil, 1987.

MORAES, Evaristo de. *A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção*, 2ª ed., Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.

MOREL, Marco. *A Revolução do Haiti e o Brasil escravista: o que não deve ser dito*. Jundiá/SP: Paco Editorial, 2017.

MOURA, Clóvis. *O negro: de bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*, 4ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1985.

MOURA, Clóvis. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1989.

MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*, 3ª ed., São Paulo: Editora Ática, 1993.

MOURA, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*, 1ª ed. [1ª reimp]. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*, 2ª ed., São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014a.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, ressurreições, guerrilhas*, 5ª ed., São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014b.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis (Org.) *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*, Maceió: EDUFAL, 2001, p. 21-31.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Abdias. *Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*, 3ª ed. rev. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NERIS, Natália. *A voz e a palavra do movimento negro na constituinte de 1998*. Belo Horizonte: Letramento/Casa do Direito, 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS [ONU]. Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial. 21 DEZ. 1965. Disponível em: <<https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/cerd.aspx>>. Acesso em: julho de 2019.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO [OIT]. Convenção sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes [Convenção 169]. 27 jun. 1989. Disponível em: <https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169>. Acesso em: julho de 2019.

OSSWALD, Maria Cristina. Aspectos iconográficos da escravatura negra na gravura europeia relativa à Índia entre os séculos XVI e XVII. In: CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS DA UNIVERSIDADE DO PORTO (Org.). *Trabalho Forçado africano: experiências coloniais comparadas*. Porto: Campo das Letras, 2006, p 31-46.

PAES, Mariana Armond Dias. *Escravidão e Direito: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil oitocentista (1860-1888)*. São Paulo: Alameda, 2019.

PEREGALLI, Enrique. *Escravidão no Brasil*. São Paulo: Global, 1988.

PEREIRA, Débora Macedo Duprat de Britto. ADI 3239: sustentação oral da então Vice Procuradora Geral da República. In: PRIOSTE, Fernando Gallardo Vieira; ARAÚJO, Eduardo Fernandes de, (Orgs.) *Direito Constitucional quilombola: análise sobre a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015, p. 139-145.

PÉRET, Benjamin. *O quilombo dos Palmares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

PINSKY, Jaime. *Escravidão no Brasil*, 4ª ed., São Paulo: Global, 1986.

PIOVESAN, Flávia. Ius constitutionale commune em direitos humanos e o constitucionalismo regional transformador: o impacto do sistema interamericano. In GERBER, Konstantin (Org.). *Constitucionalismo multinível e pluralismo jurídico*. Rio de Janeiro: 2017, p. 25-49.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e Justiça Internacional: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano*, 8ª ed., rev. e atual. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

PRADO JÚNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*, 15ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1972.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha (coleção Grandes nomes do pensamento brasileiro), 2000.

QUEIROZ, Cristina. *Direito Constitucional Internacional*, 2ª ed. Lisboa: Petrony, 2016.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Escravidão negra em São Paulo: um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1977.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Ática, 1987.

REIS, João José. Revoltas escravas. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 392-399.

SANTOS, Boaventura de Souza. Poderá o direito ser emancipatório? *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Coimbra, n. 65, p. 3-76, mai. 2003.

SANTOS. Jucélia Bispo dos. *Etnicidade e religiosidade da comunidade quilombola de Olaria, em Irará (BA)*. Revista do Núcleo de Estudos de Religião e Sociedade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, n. 13, 2009.

SCARANO. Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editor Nacional, 1975.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloísa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARTZ, Stuart B. GOMES, Flávio dos Santos. Escravidão indígena e o início da escravidão africana. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 216-222.

SILVA JUNIOR, WALDOMIRO LOURENÇO DA. *História, Direito e escravidão: a legislação escravista no antigo regime ibero-americano*, São Paulo: Annablume; FAPESP, 2013.

SLENES, Robert W. Africanos centrais. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*, 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 64-70.

SOARES, Aldo Azevedo. *Kalunga: o Direito de existir (questões antropológicas e jurídicas sobre remanescentes de quilombo)*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1995.

SOARES, Inês Virgínia Prado. *Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Os povos invisíveis. In: PRIOSTE, Fernando Gallardo Vieira; ARAÚJO, Eduardo Fernandes de, (Orgs.) *Direito Constitucional quilombola: análise sobre a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015, p. 7-12.

STEIN, Stanley J; STEIN, Barbara H. *A herança colonial da América Latina: ensaios de dependência econômica* (trad. José Fernandes Dias), Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA, Recurso Especial nº 931.060-RJ (2007/0047429-5), Benedito Augusto Juvenal x União Federal, 17 dez. 2009.

TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco, FRANCO, Rangel Donizete. *Os aportes normativos relativos aos territórios quilombolas: uma leitura a partir do novo constitucionalismo latino-americano*. Revista da Faculdade de Direito da UFG, v. 36, p. 85-108, 2012.

TAUNAY, Carlos Augusto. *Manual do agricultor brasileiro* (org. Rafael de Bivar Marquese). São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TINHORÃO, José Ramos. *Os sons dos negros no Brasil: cantos, danças, folgedos: origens*. 1988, São Paulo: Art Editora, 1988.

TOMUSCHAT, Christian. International Law as the Constitution of mankind. In: ONU, *International law on the eve of the twenty-first century: views from the International Law Commission*. Nova York: United Nations Publication, 1997, p. 37-50. Disponível em: <<https://legal.un.org/ilc/publications/pdfs/21stcentury.pdf>>. Acesso em 19 mar 2020.

TREECE, David. Candeia, o projeto Quilombo e a militância antirracista nos anos 1970. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, nº 70, p. 166-188, ago. 2018. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0020-38742018000200166&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 10 set. 2020.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DOS ESTADO DE SÃO PAULO, Foro de Eldorado Paulista, Ação Civil Pública nº 000522-11.2014.8.26.0172, Defensoria Pública do Estado de São Paulo x Estado de São Paulo e Outros, 31 mar. 2014.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Formosa, Ação Civil Pública nº 0006668-91.2011.4.01.3506, Ministério Público Federal e Ministério Público do Estado do Pará x Estado de Goiás e RIALMA S/A CENTRAIS ELÉTRICAS RIO DAS ALMAS, 21 nov. 2011.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Santarém, Ação Civil Pública nº 0000377-75.2016.4.01.3902, Ministério Público Federal e Ministério Público do Estado do Pará x União Federal e Outros, 15 fev. 2016.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 2ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Angra dos Reis, Ação Civil Pública nº 2002.51.11.000118-2, Ministério Público Federal x Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e União Federal, 25 fev. 2002.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 3ª REGIÃO, Subseção Judiciária de São Paulo, Ação Declaratória nº 0020556-47.1994.4.03.6100, Associação Quilombo de Ivaoporunduva x União Federal e Outros, 23 out. 1994.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Curitiba, Ação Ordinária nº 2008.70.00.000158-3/PR, Cooperativa Agrária Agroindustrial e Outros x Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e Associação Quilombola Pro-Integração Invernada Paiol de Telha Fundão, 26 dez. 2007.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Curitiba, Ação de Interdito Proibitório nº 5002390-12.2015.4.04.7006, Cooperativa Agrária Agroindustrial e Outros x Associação Quilombola Pro-Integração Invernada Paiol de Telha Fundão, 03 jun. 2015.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Curitiba, Ação de Reintegração de Posse nº 5032303-52.2018.4.04.7000, Alfred Milla e Outros x Associação Quilombola Pro-Integração Invernada Paiol de Telha Fundão e Outros, 02 ago. 2018.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 4ª REGIÃO, Subseção Judiciária de Curitiba, Ação Civil Pública nº 5055436-26.2018.4.04.7000, Associação Quilombola Pro-Integração Invernada Paiol de Telha Fundão x Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e Outros, 28 nov. 2018.

VALLADÃO, Haroldo. *História do direito especialmente do direito brasileiro*, 3ª ed., rev. e atual., Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1977.