

**VI CONGRESSO INTERNACIONAL
CONSTITUCIONALISMO E
DEMOCRACIA: O NOVO
CONSTITUCIONALISMO LATINO-
AMERICANO**

SUBJETIVIDADES E IDENTIDADES

Organizadores:
José Ribas Vieira
Cecília Caballero Lois
Roberta Laena Costa Jucá

**Subjetividades e
identidades: VI congresso
internacional
constitucionalismo e
democracia: o novo
constitucionalismo latino-
americano**

1ª edição

Santa Catarina

2017



VI CONGRESSO INTERNACIONAL CONSTITUCIONALISMO E DEMOCRACIA: O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO- AMERICANO

SUBJETIVIDADES E IDENTIDADES

Apresentação

O VI Congresso Internacional Constitucionalismo e Democracia: O Novo Constitucionalismo Latino-americano, com o tema “Constitucionalismo Democrático e Direitos: Desafios, Enfrentamentos e Perspectivas”, realizado entre os dias 23 e 25 de novembro de 2016, na Faculdade Nacional de Direito (FND/UFRJ), na cidade do Rio de Janeiro, promove, em parceria com o CONPEDI – Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito, a publicação dos Anais do Evento, dedicando um livro a cada Grupo de Trabalho.

Neste livro, encontram-se capítulos que expõem resultados das investigações de pesquisadores de todo o Brasil e da América Latina, com artigos selecionados por meio de avaliação cega por pares, objetivando a melhor qualidade e a imparcialidade na seleção e divulgação do conhecimento da área.

Esta publicação oferece ao leitor valorosas contribuições teóricas e empíricas sobre os mais diversos aspectos da realidade latino-americana, com a diferencial reflexão crítica de professores, mestres, doutores e acadêmicos de todo o continente, sobre SUBJETIVIDADES E IDENTIDADES.

Assim, a presente obra divulga a produção científica, promove o diálogo latino-americano e socializa o conhecimento, com criteriosa qualidade, oferecendo à sociedade nacional e internacional, o papel crítico do pensamento jurídico, presente nos centros de excelência na pesquisa jurídica, aqui representados.

Por fim, a Rede para o Constitucionalismo Democrático Latino-Americano e o Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGD/UFRJ) expressam seu sincero agradecimento ao CONPEDI pela honrosa parceria na realização e divulgação do evento, culminando na esmerada publicação da presente obra, que, agora, apresentamos aos leitores.

Palavras-chave: Subjetividades. Identidades. América Latina. Novo Constitucionalismo Latino-americano.

Rio de Janeiro, 07 de setembro de 2017.

Organizadores:

Prof. Dr. José Ribas Vieira – UFRJ

Profa. Dra. Cecília Caballero Lois – UFRJ

Me. Roberta Laena Costa Jucá – UFRJ

CATIVEIROS DO TEMPO: A POLÍTICA DO TEMPO SOB AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

CAPTIVITIES OF TIME: THE POLITICS OF THE TIME ON THE QUILOMBOLAS COMMUNITIES

Rodrigo Portela Gomes ¹
Emilia Joana Viana de Oliveira ²

Resumo

Este trabalho aborda a compreensão de quilombo pulverizada no imaginário social com repercussões no campo institucional e político, notadamente, às políticas públicas vinculadas aos direitos territoriais, destacando que a formação e organização dos quilombos no território brasileiro não perfizeram uma história linear, sequenciada e incompleta, pelo contrário, se construíram sobre matizes que permanentemente reconfiguraram as noções de identidade e espacialidade. O artigo pretende, a partir de uma revisão de literatura das pesquisas interdisciplinares que tematizam as experiências, formação e organização das comunidades quilombolas no Brasil, confrontar a interpretação, em regra, extraída do art. 68 do ADCT que aprisiona a noção de quilombo ao passado, uniformizando sua experiência. Nesse sentido, a discussão é orientada a partir da contraposição de narrativas sobre o quilombo, refutando-se desde já uma perspectiva binária do tempo, mas destacando as dinâmicas que estigmatizaram os quilombos, a partir de uma temporalidade colonizadora, enquanto política de construção do regime de historicidade que aprisiona o quilombo no passado escravista. A pesquisa conclui que o regime histórico sobre o quilombo é um problema constitucional-jurídico, pois, inviabiliza a potência do texto do art. 68 do ADCT, não alcançando o objetivo contido nas políticas de reconhecimento e os direitos contidos no texto da Constituição Federal de 1988.

Palavras-chave: Comunidades quilombolas, Racismo, Temporalidade, Regimes de historicidade, Constitucionalismo

Abstract/Resumen/Résumé

This work addresses the understanding about quilombo sprayed in the social imaginary with impact in the institutional and political fields, in particular, on public policies related to land rights, noting that the formation and organization of quilombos in Brazil did not perform a linear story, sequenced and incomplete, on the contrary, they were built on features that permanently reshaped the notions of identity and spatiality. The work aims, through a literature review of interdisciplinary research that thematize the experiences, development

¹ Mestrando em Direito pela UnB, na linha de pesquisa Constituição e Democracia. Membro do Maré - Núcleo de Estudos e Pesquisa em Cultura Jurídica e Atlântico Negro.

² Pós-Graduanda em Estudos Latino-Americanos pela Universidade Federal de Juiz de Fora e a Escola Nacional Florestan Fernandes.

and organization of quilombo communities in Brazil, to confront the interpretation, as a rule, taken from the article 68th from the ADCT that imprisons the notion of quilombo in the past, standardizing their experience. In that direction, the discussion is guided from the contraposition of narratives about the quilombo, already refuting a binary perspective of time, but highlighting the dynamics that stigmatized quilombos, from a colonizing temporality as a building policy of the regime of historicity that imprisons the quilombo in the slavery past. The research concludes that the historical regime of the quilombo is a constitutional-legal problem because undermines the power of the article 68th of the ADCT, and does not reach the goal contained in the recognition policies and the rights contained in the text of the 1988 Federal Constitution.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Quilombolas communities, Racism, Temporality, Historicity regimes, Constitutionalist

1. Introdução

Em um primeiro momento, a construção do trabalho desenvolveu-se com o objetivo de suplantar a apropriação da identidade quilombola tomada e aprisionada em um tempo, no passado. Assim, tematiza-se como a experiência do quilombo no Brasil tem uma vasta pluralidade, problematizando a colonização histórica que capturou o quilombo no tempo, e, por conseguinte produziu desdobramentos no campo da formação histórica e social do Brasil.

Na segunda parte analisa-se os estigmas sobre o quilombo com apoio a partir de uma revisão bibliográfica interdisciplinar no âmbito de estudos históricos, antropológicos, arqueológicos e jurídicos realizados por pesquisadores brasileiros. Com aporte na chave analítica utilizada por Rufer (2010) acerca da apropriação das formas do passado sob uma perspectiva contra colonial, pretende-se apontar que mesmo com os deslocamentos produzidos pelo movimento étnico, próprio das identidades, há, ainda, um aprisionamento, no passado, da ideia de quilombo implicando de modo substancial, na construção de sentido contida no art. 68 do ADCT.

Tendo como problema a atuação política do tempo sobre os quilombos, especialmente sobre o regime histórico racializado que orienta a narrativa-oficial do Estado Nacional. Isso, pois, o regime de historicidade contido na noção quilombo ainda pulverizada na arena pública, produz noções racializadas¹ sobre construção de sentido das políticas de reconhecimento, notadamente sobre o art. 68 do ADCT, visto que na constituição do Estado Nacional Brasileiro é imprescindível considerar o processo de colonização, tendo o tráfico e o escravismo centralidade na política de ocupação territorial, configurando-se o Brasil na primeira colônia de escravos em larga escala (SANTANA FILHO; GERMANI, 2015).

2. Quilombos e os cativeiros do tempo

Um dos grandes desafios do tempo presente “consiste justamente em que produzamos uma história que nos possibilite construir e viver outras temporalidades, outros presentes, outros passados, outros futuros, por meio de outras narrativas do passado” (PEREIRA, 2011, p. 63), que está consonado com a disputa conceitual sobre o que são as comunidades remanescentes de quilombos, inscritas no art. 68 do ADCT.

¹ Em que pese a Constituição Federal de 1988 ter reconhecido a existência de comunidades quilombolas, concedendo-lhes um direito territorial, somente quinze anos depois da promulgação do texto constitucional vigente, é que o Estado estabeleceu um rito para implementação do direito (mesmo que haja a interpretação de que o direito está contido em uma norma de eficácia plena), trata-se do Decreto 4.887/2003. Todavia, estabeleceu-se uma controvérsia no âmbito do Supremo Tribunal Federal, por meio de uma Ação Direita de Inconstitucionalidade nº 3239 proposta pelo, então, PFL, entre outras, sob a alegação de que as comunidade deveriam provar que ocupam a terra, sem oposição, desde 1888 (MARÉS, 2015).

As comunidades quilombolas espalhadas por todo o território brasileiro, quando não olvidadas, são compreendidas, via de regra, como resquícios de uma experiência de resistência à escravização no Brasil. Todavia, a formação das comunidades quilombolas é complexa, e, por conseguinte, não podem ser capturadas por uma historiografia imobilizada no e aprisionada em categorias do passado.

Isso, pois, essas comunidades tem hodiernamente tecido os fios da resistência para viabilizar a aplicação da previsão legal contida no art. 68 do ADCT², que reconhece os direitos territoriais das comunidades quilombolas, que, em um quadro atualizado do capitalismo, sofre investidas de segmentos da economia empenhados na territorialização financeira, para especulação imobiliária ou para ampliação da produção de commodities com a expansão das fronteiras agrícolas.

A resistência à escravização de africanos e seus descendentes na América é hoje um dado incontestável³, e, uma estratégia foi marcadamente comum nesse processo, a fuga individual ou coletiva, e a formação de grupos de escravos fugidos (REIS e GOMES, 1996). Segundo Reis e Gomes (1996), no Brasil, esses grupos ficaram conhecidos como quilombos ou mocambos; essa experiência possui lastro por toda a América Latina⁴.

A partir disso é que a história-experiência dos quilombos e mocambos evidencia uma narrativa que foi suprimida da história-oficial, e, que reforçou uma ideia do negro como personagem submisso⁵ na construção da nacionalidade ou da noção de Estado-nação. Apesar, da história-oficial apagar a memória do negro, esta é mantida viva com a sobrevivência das comunidades negras urbanas e rurais, construindo-se fissuras no regime histórico em que o Estado é protagonista de uma narrativa assentada por uma política temporal colonizada.

Matos destaca que “la aprobación del artículo sobre los derechos territoriales de las comunidades de los quilombos culminó, así, todo um processo de revisión histórica y movilización política que ligaba la afirmación de la identidade negra en Brazil a la difución de la memoria de la lucha e los escravos contra la esclavitud”(MATTOS, 2007, p. 99). Nesse

² O art. 68 do ADCT dispõe que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 2014).

³ “Onde houve escravidão houve resistência.” (REIS e GOMES, 1996, p.9)

⁴ Desde os cumbes na Venezuela, palenques na Colômbia, maroons na Jamaica, Caribe inglês e sul dos EUA, assim como, bush negroes na Guiana holandesa e Suriname, moronage no Caribe francês e cimaronaje no Caribe espanhol (GOMES, 2015).

⁵ “O escravo negociava espaço de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individualmente ou coletivamente” (REIS e GOMES, 1996, p. 9).

sentido, é de suma importância da noção política (HARTOG, 2003) componente no tempo, para colocar o passado em prova, ao invés de retroalimentar a noção de uma única narrativa.

Produzir essa fratura no tempo já é uma característica adquirida na modernidade em que há uma ruptura quanto à noção linear do tempo, mantendo-se em permanente crise com a temporalidade (ROSA, 2013). Essa constante crise, traz a tona um uso retórico do passado que neste trabalho é representado na noção de quilombo que ainda repercute no âmbito científico, político e jurídico, trata-se de uma concepção aprisionada ao passado, narrada por uma estrutura colonizada e porta-voz de uma epistemologia racializada. Moura (1988) retrata que essa postura racializante, é a um só tempo resulta e perpetuação da superestrutura escravista, pois os estudos sobre o negro no Brasil tomam como ponto de partida categorias racializadas que ainda são difundidas e reivindicadas sob o manto de uma pretensa imparcialidade científica.

A noção de quilombo referida, que ainda produz impactos na arena pública, advém da consulta realizada pelo Império Português ao Conselho Ultramarino, no ano de 1740, que definiu quilombo como “toda habitação de Negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (GOMES, 2015, p. 73).

É, a partir desse conceito, que se indaga qual temporalidade esta contida nessa prenoção sobre quilombos no Brasil? E, a noção do tempo desse conceito, uma vez que hodiernamente no Brasil muitas comunidades campesinas negras têm encontrado obstáculos para o reconhecimento dos direitos territoriais, de acordo com o disposto no art. 68 do ADCT, justamente por não subsumir a conceituação de quilombo pulverizada no imaginário social e expressão na produção de sentido do conteúdo extraído do art. 68 do ADCT e outros dispositivos legais.

Assume-se neste trabalho que a experiência dos quilombos no Brasil constitui um processo complexo de formação e organização, compreendendo que a narrativa oficial sobre os quilombos foi responsável por estigmatizar sua identidade, pois, aprisiona em uma estrutura do passado, que condiciona a formação dos quilombos, tão somente, à fuga do processo de escravização quando, na verdade, tornou-se uma experiência orgânica no território nacional.

Assim, procura-se expor o caráter colonizador dessa narrativa, que não compreende os Negros escravizados e seus descendentes como protagonistas da história brasileira, em um processo que busca “apagar a memória histórica e étnica do Negro” (MOURA, 1983, p. 125),

e, que, por conseguinte, mostra-se ahistórica, transbordando o racismo epistêmico ao edificar uma identidade nacional marcadamente branca, estatal e senhoril ao priorizar a historiografia da Lei Aurea em detrimento das rebeliões, revoltas e insurreições negras⁶.

A política do tempo contida nesse conceito informa que o passado funciona como um cativeiro que bloqueia e compacta o quilombo em uma estrutura fixa, que se reverbera não apenas em instrumentos técnico-científicos ou normativos, mas ainda, nas representações, significados e no espaço público (RUFER, 2010). Acrescenta Rufer:

la historia oculta sus propias condiciones de producción, su operación inversa en la escritura: narrar el acontecimiento implica ordenarlo, formular un discurso de co-rrespondencia entre evidencia y argumentación que se apoya en una noción de tiempo incuestionable (CERTEAU, 1975). La historia no “piensa” el tiempo como la matemática no “piensa” el número: opera con él (RUFER, 2010, p. 14).

Nesse sentido, como a política operou junto ao tempo, quando analisa-se o conceito de quilombo tradicionalmente reverenciado? Só é possível observar essa operação quando se constrói estruturas temporais distintas, ou seja, heterogeniza-se a história, recupera-se fragmentos que resistiram ao tempo e reconfigura-se a leitura sobre as memórias vivas. Assim, é fundamental “una perspectiva que proponía pensar al africano esclavizado y sus descendentes como actores sociales relevantes para la comprensión histórica de la sociedad brasileña” (MATTOS, 2007, p. 99).

Desta forma, imprescindíveis foram os trabalhos que produziram narrativas que se contrapõem a história-oficial e, que evidenciam componentes⁷ para a formação dos quilombos no Brasil, não se constituindo apenas por meio da fuga individual e coletiva de escravos (GOMES, 2015; REIS, 1995; MOURA, 1972; GUIMARÃES, 1988). Há registros, por exemplo, de ataques às fazendas e aos engenhos para induzir cativos, ou mesmo expedições que realizavam sequestros, há, ainda, relatos de africanos escravizados recém-desembarcados que fugiam para os quilombos e, de áreas ocupadas por escravizados fugidos por meio de doações de terras; compras de terras, pós-marco legal do sistema escravista; aquisições por meio da prestação de serviços e propriedades religiosas (SOUZA, 2013).

⁶ Todavia, estudos trazem narrativas, do final da década de 1950, apontam que, “por exemplo, surgiram estudos que privilegiaram a rebeldia escrava para a análise dos quilombos no Brasil. Esses trabalhos surgiram na conjuntura de emergência dos movimentos políticos de esquerda e ascensão dos movimentos Negros, que passaram a fazer analogias entre as revoltas escravas e a luta de classes no Brasil” (SOUZA, 2013, p. 31).

⁷ Nessa esteira houve ainda muitas experiências de quilombos marcados pela mistura étnica entre africanos e indígenas, assim como anteriormente destacado, a sua formação também esteve atrelada ao crescimento interno o que demonstra uma estrutura organizacional fortalecida (GOMES, 2015).

Este contingente que ocupou o território nacional de norte a sul teve um intenso crescimento populacional interno, constituindo gerações e ocupando mais áreas. Sua organização interna contou com uma múltipla estrutura socioeconômica (GOMES, 2015), inclusive com trocas econômicas variadas junto a diversos segmentos da sociedade colonial. Nesse sentido, foram se constituindo micro-comunidades que tem sua formação e sobrevivência explicadas pelas relações sociais, econômicas e políticas edificadas por mocambos e quilombos, alcançando uma estrutura em que Gomes (2015) denomina de “campo Negro”.

Essas características constitutivas da formação dos quilombos permitem suplantar o estigma quanto à estrutura precária dos quilombos, a partir de uma visão que os vincula a uma quantidade mínima de escravos fugidos⁸. Assim como, no que se refere a sua capacidade de subsistência e atividade econômica, indicada, na conceituação de quilombo fornecida pelo Conselho Ultramarino, pela expressão “nem se achem pilões nele”, tendo caracterizado os quilombos como grupos isolados e incapazes de proverem o próprio consumo, haja vista, que o pilão é o mecanismo utilizado para tornar o arroz plantado em próprio ao consumo.

O mito do isolamento⁹ dos quilombos como estratégia de sobrevivência e proteção produziu uma representação sobre os quilombos como “fora do mundo da produção e do trabalho, fora do mercado” (ALMEIDA, 2002, p.48). No entanto, em verdade, as “terras de preto” tiveram como via de proteção a comercialização com os demais segmentos da sociedade colonial. Como afirma Gomes (2015, p. 20), foi fundamental para sua reprodução a “capacidade de articulação com as logicas econômicas das regiões onde se estabeleceram [...]. Tais trocas, que nunca foram sinônimos de paz ou ausência de conflitos, sobretudo significaram experiências que conectavam toda a sociedade escravista”.

A história dos quilombos apresenta desde o seu passado uma complexidade que deve ser enfrentada, pois a simples captação de uma narrativa histórica unissonante continua produzindo uma compreensão equivocada ante a pluralidade de resistências, formações e

⁸ De acordo com Provisão de 6 de março de 1741, “era reputado quilombo desde que se achavam reunidos cinco escravos”. No art. 20 do Código de Posturas da Cidade de São Leopoldo/RS, aprovado pela Lei Provincial n. 157, de 9 de agosto de 1848, consta “por quilombo entender-se-á a reunião no mato ou em qualquer oculto, de mais de três escravos”. A Assembleia Provincial do Maranhão, querendo ser ainda mais realista, promulgou a Lei n. 236, de 20 de agosto de 1847, que classificou “quilombo” como a reunião de apenas dois escravos: “art. 12. Reputar-se-á escravo quilombado, logo que esteja no interior das matas, vizinho ou distante de qualquer estabelecimento, em reunião de dois ou mais com casa ou rancho” (GOULART, 1972, p. 188).

⁹ No tocante ao isolamento, demonstra-se insustentável o entendimento de que ele constitui uma característica da organização dos quilombos no Brasil, visto que as relações estabelecidas com os segmentos envolvidos foram a principal estratégia de sobrevivência dos quilombos em território brasileiro, inclusive com a formação de quilombos em áreas urbanas, especialmente nas grandes cidades escravistas onde se localizavam os portos onde desembarcavam os navios negreiros.

estratégias de organizações comunitárias que indicam as componentes da identidade e espacialidade dos quilombos no Brasil.

3. Quilombos e a disputa sobre o regime de historicidade

A partir dessas ponderações sobre o processo de constituição dos quilombos, que destacou os seus estigmas, ressaltar-se-á os desdobramentos da postura que captura o quilombo, tornando-o prisioneiro do passado, e, como a chave do presente entre a lembrança e o esquecimento são usos políticos do tempo.

É bem verdade que se extraia das legislações do período colonial ao republicano, exceto o período pós-constituição de 1988, uma característica comum – identifica-se o constructo de leis de matriz antiquilombola – são capitaneadas para criminalizar e conter modos de vida que se desenvolvem em torno dos quilombos, particularmente saberes, expressões religiosas e práticas históricas.

Posto isso, viabiliza-se o entendimento sobre a dimensão do Estado Nacional brasileiro, uma continuidade da estrutura econômica e social do período colonial. Este Estado é, portanto, proveniente de uma estrutura estatal pré-existente, alicerçada na apropriação de terras dos nativos, no tráfico de populações africanas, no escravismo e no sistema de plantation (SANTANA FILHO; GERMANI, 2015). Estrutura que repercute na narrativa sobre o Negro no Brasil, construindo-se estigmas, a exemplo do que ocorreu quanto à formação dos quilombos, sempre atrelada a fuga dos escravizados, ignorando que a formação do campesinato negro no Brasil é também processo de resistência a estrutura colonial que construiu “um regime baseado na exploração de uma raça por outra, no desprezo de uma parte da humanidade por uma civilização tida por superior” (FANON, 2008, p.185).

Por isso, o estigma que atrelou a formação, existência e manutenção dos quilombos no Brasil, produziram duas generalizações, que decorrem uma da outra. Da primeira decorre a ideia de que os quilombos deixaram de existir após a “abolição”, pois partiu da noção equivocada de que eles foram experiências instáveis e não-ôrgânicas, atreladas apenas à resistência precária a escravização. Entre suas consequências está a inviabilização da manutenção e reprodução do modo de vida quilombola para além do “pós-abolição”.

Decorre desta pré-noção, uma segunda generalização, que aponta para a uma ausência negra na terra (GUSMÃO, 1995). Isso, pois, em razão da leitura de que o Negro é, tão somente, mão-de-obra que depois, foi “liberta”, combinada a estrutura legal constituída

pelos conteúdos normativos da Lei de Terras¹⁰ (1850), Lei do Sexagenário (1881) e Lei do Ventre Livre (1885), produziu a noção equivocada que apagou da narrativa oficial a formação de um campesinato negro que se estruturou em todo o território brasileiro¹¹, por conseguinte de que a população negra não esteve ativa no processo de ocupação do território nacional, assim como, secundariza a luta negra pelo acesso a terra.

Certo é que as comunidades quilombolas não desaparecem após a “abolição”, os quilombos já constituíam experiências comunitárias consolidadas. Portanto, invisibilizar estas formas sociais foi uma estratégia de criminalização¹² e isolamento de uma experiência de resistência contra-colonial no Brasil.

Essa invisibilização foi aprofundada no século XX, notadamente, a partir da implantação de políticas públicas ou quando da sua total ausência de políticas públicas voltadas aos Negros no “pós-abolição”. Um exemplo são as políticas recenseamento populacional, agrícola e agropecuário que invisibilizam a presença do Negro no ambiente rural, ignorado a condição de ex-escravos, quilombolas ou camponeses Negros (GOMES, 2015).

Acrescenta ainda Gomes (2015, p. 123):

Populações negras rurais – isoladas pela falta de comunicação, transporte, educação, saúde e políticas públicas e outras formas de cidadania – foram estigmatizadas, a ponto de seus moradores recusarem a denominação de quilombolas e ex-escravos. Porém, nunca deixaram de existir lutas seculares no mundo agrário, parte das quais para defender territórios, costumes seculares e parentesco na organização social. Na segunda metade do século XX, os quilombolas e as comunidades negras rurais sofreram novas investidas. Setores agrários hegemônicos que defendem formas econômicas exclusivas de acesso a terra passaram a investir sistematicamente contra territórios seculares – manejo de recursos hídricos – das populações rurais, indígenas, Negros e ribeirinhos.

Assim, ao contrário do que narra a história-oficial, no século XX os quilombos não apenas se consolidaram internamente, mas se disseminaram pelo interior do Brasil, como

¹⁰ É preciso ressaltar que não é exclusivamente a Lei de Terras de 1850 que inviabiliza o acesso à terra da população negra no pós-abolição, mas a própria estrutura do Estado, nesse sentido, importante mencionar o sistema de doações de terras para ocupação do Estado Nacional, ainda no período colonial e posteriormente no império. Assim, importante compreender a Lei de Terras medida integrante de uma estrutura racializada do acesso à terra, mecanismo que se justifica dentre outras razões pelo aumento da população negra alforriada.

¹¹ Com efeito, a ocupação das terras pelos quilombos opõe-se a todos os instrumentos legais de terras que foram editados ao longo dos tempos, sendo que, de forma criteriosa e seletiva, esses instrumentos se preocuparam em manter os quilombos “fora” do processo produtivo (ALMEIDA, 1996). Ao privilegiar os interesses de uma classe, possibilitou o processo de concentração das terras (SHIRAISHI NETO, 2014, p.4).

¹² No período colonial, por exemplo, o “crime” de fuga esteve capitulado nas Ordenações do Reino, livro 5º, tomos 62 e 63, título 117 (SALLES, 1988, p. 203).

afirmou Moura (1988) na década de 80¹³, ao enfatizar a disseminação do “aquilombamento”. Para uma compreensão mais atualizada, Gomes (2015) aponta a existência de 5319 (cinco mil trezentos e dezenove) comunidades quilombolas reconhecidas e certificadas no Brasil e demonstra, ainda, que as comunidades quilombolas se constituíram em quase todos os Estados da Federação.

Vê-se, portanto, que o quilombo foi capturado por um passado que estigmatizou a sua identidade. Como afirma Almeida (2002), por muito tempo a compreensão institucional do quilombo apenas sofreu deslocamentos e variações de intensidade dentre os elementos que compunham o conceito de quilombo ainda referenciado na definição do Conselho Ultramarino.

Uma reconfiguração mais radical de quilombo no campo institucional só ocorreu 100 após a “abolição”, já no contexto da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, quando quilombo deixa de ser tomado como uma categoria criminalizada e é alçada a status a política de reconhecimento (ALMEIDA, 2002). Acompanhando as mudanças institucionais no plano internacional a Constituição Federal de 1988 estabelece como objetivo e princípio da República, o combate ao racismo, conforme prevê os arts. 3º, IV e 4º, VIII, ademais determina a proteção ao patrimônio cultural, de acordo com os arts. 215 e 216. Todavia, a noção de quilombo inscrita no texto constitucional, precisamente no art. 68 da ADCT reproduz ainda uma vinculação à noção de quilombo do passado, a partir da presença do termo “remanescente”.

Apesar de fundamental, a reconfiguração do quilombo no campo institucional, reordenando o seu local enquanto inimigo do Estado, a ser combatido, para sua compreensão como sujeito de direito, a ser protegido, foi limitada, pois não houve um deslocamento epistêmico, a construção de sentido sobre o quilombo continua referenciada no passado.

Essa fossilização temporal dos quilombos produz um anacronismo que ignora o processo histórico de formação do campesinato Negro no Brasil, e, conseqüentemente, inviabiliza a compreensão sobre as matizes de formação e organização dos quilombos antes e depois da abolição, imprescindíveis para a compreensão das comunidades remanescentes de quilombos.

Uma vez que, conforme importante ressalva de Mattos (2006, p. 3):

¹³ No período entre as décadas de 80 e 90 do século XX os estudos renovam as análises sobre as organizações sociais nos quilombos, isso, pois, foi possível o acesso às novas fontes manuscritas, e, fundamentalmente orais, com “a inclusão dos aspectos simbólicos e rituais presentes nos quilombos e a ampliação dos estudos arqueológicos permitiram uma reavaliação da narrativa dos quilombos, sem reduzi-los a modelos preconcebidos ou ingenuamente idealizadores” (VAINFAS, 2000, p. 494).

A maioria das muitas comunidades negras rurais espalhadas pelo país, em conflito pelo reconhecimento da posse tradicional de terras coletivas, então majoritariamente identificadas como “terras de preto” (ALMEIDA, 1989; 2002), nem sempre se associava à ideia histórica clássica do quilombo. Muitos dos grupos referenciados à memória da escravidão e à posse coletiva da terra, em casos estudados por antropólogos ou historiadores nos anos 70 e 80, tinham seu mito de origem em doações senhoriais realizadas no contexto da abolição (SOARES, 1981; SLENES, 1996). Apesar disso, além da referência étnica e da posse coletiva da terra, também os conflitos fundiários vivenciados no tempo presente aproximava o conjunto das “terras de preto”, habilitando-as a reivindicar enquadrar-se no novo dispositivo legal.

Fica em evidência a gravidade de um regime histórico colonizado, quando este é contrastado por uma história-experiência de mais de quatro séculos do campesinato negro no Brasil, onde “quilombolas, grupos indígenas e depois colonos e camponeses fizeram ali suas próprias fronteiras, as quais foram marcadas por inúmeras experiências de lutas, de alianças e de conflitos” (GOMES, 2003, p.89). Estes territórios, no “pós-abolição”, mantiveram-se como espaços de sobrevivência da população negra (livres, libertos ou descendentes), permanecendo nos dias atuais como organizações sociais estratégicas que visibiliza a resistência da população negra e de outros modos de vidas existentes.

É preciso trazer a cena um problema do tempo presente: a pluralidade de temporalidades. A noção de mudanças aceleradas ou de experiências contemporâneas simultâneas (ROSA, 2013) tem agudizado esse sentimento. Esse cenário é fundamental para pensarmos em outras construções temporais, além das quais naturalmente imaginamos ou que se institucionalizaram. No entanto, esse receio ou reação a outros regimes de historicidade “não se trata de defender a história por ela mesma, em nome do que ela foi, mas pelo que ela poderá ser (em um mundo presentista, pleno ou ‘incompleto’)” (PEREIRA, 2011, p. 63).

Por isso, o problema posto para análise neste trabalho nos coloca a necessidade de refletir como atuou (atua) a política do tempo sobre os quilombos, produzindo nestes estigmas coloniais, especialmente sobre a ideia de raça, que são vigentes até hoje, inclusive na construção de sentido das políticas de reconhecimento. Isso, pois, o colonialismo não prescinde da integração plural das identidades, pelo contrário, se estrutura na afirmação de uma pretensa unidade. Não obstante, a temporalidade que orienta a noção de Estado Nacional brasileiro tem bases fincadas na pré-estrutura colonial, pois, vivenciamos ainda essa dinâmica por intermédio do pacto colonial abasileirado.

Rufer (2010) entende que a temporalidade é o domínio político sobre o tempo e, que a história é um discurso que articula os usos modernos e ocidentais do tempo, assim, seria

possível identificar, a partir dos discursos históricos, os usos do tempo para a construção de um regime de historicidade.

Em vista disso, recorreremos à crítica de Moura (1983) quanto aos estudos sobre o Negro no Brasil que não conseguem ligá-lo às suas raízes históricas ou quando o fazem, é de modo insuficiente, visto a imprescindibilidade de deslocar-se o olhar ao passado escravista. Esta operação, que situa o Negro historicamente precisa ser harmonizada com outro deslocamento, o que revaloriza o papel do Negro no sistema escravista, pois “mostrará a sua participação em movimentos que determinaram as principais mudanças sociais no Brasil, mas, ao mesmo tempo demonstrará o seu isolamento¹⁴ político constante após essa participação” (MOURA, 1983, p. 125).

Esse mecanismo de isolamento do Negro é acompanhado por sucessivas ações de neutralização histórica e étnica nas estruturas de poder. Moura (1983) faz referencia a eventos como a queima de arquivos ordenada por Ruy Barbosa¹⁵ e o processo de branqueamento populacional com as políticas imigratórias, que desaguam no mito da democracia racial. O sociólogo piauiense chega à conclusão de que esse cenário informa que:

Todos os descompassos entre a realidade e a verbalização, entre o comportamento e a sua explicação simbólica surgem do nosso passado escravista e se revitalizam na base das contradições da sociedade competitiva. Por isto faz-se tudo para que a escravidão seja esquecida e quando lembrada seja romantizada dentro dos valores que dão vigamento ao conceito de democracia racial: o da benignidade da escravidão no Brasil. Para isto, certos cientistas sociais dão uma série de *cortes* na interpretação da nossa história para que a escravidão seja minimizada ou colocada de tal forma que passe a ser uma escravidão diferente, benigna, cristã. Dando continuidade a este filão interpretativo surge a tese do *homem cordial* que vem exatamente para querer provar que o *ethos* especial do brasileiro coloca-o em uma posição de incompatibilidade congênita com qualquer regime opressivo (como a escravidão e o fascismo) por ser na sua essência *cordial*. Esta visão impressionista do opressor no Brasil leva a que se tenha, em contrapartida, uma visão impressionista (alienada) do oprimido. Desta forma ao cordial dominante soma-se a do bom escravo passivo, brincando à sombra da casa-grande, muitas vezes filhos bastardos dos senhores (MOURA, 1983, p. 129).

¹⁴ Moura (1983) acrescenta que tal isolamento foi taticamente estabelecido pelos centros de deliberação que resultaram dos movimentos de mudança e formação das quais os Negros foram protagonistas, portanto, no “pós-abolição” os Negros são alijados dos espaços políticos, a condição de ex-escravos ainda carregava os elementos do escravismo, reproduzindo-se as assimetrias e contradições inerentes da estrutura social daquele período.

¹⁵ Para detalhes e uma análise dedicada, ver: Ruy Barbosa e a Queima dos Arquivos: As Lutas pela Memória da Escravidão e os Discursos dos Juristas, de DUART, E. C. P; CARVALHO NETTO, M.; SCOTTI, G. R.

A passagem do colonialismo ao imperialismo, ambos inseridos na ética capitalista, expôs de modo mais evidente uma estratificação escravista, que apresentou outra versão histórica além daquela em que se afirmava que o escravismo no Brasil “não era aquela tábua rasa de escravos à volta da casa-grande, movendo-se circularmente em volta do senhor” (MOURA, 1983, p.130). O retrato de uma massa escrava que majoritariamente servia aos setores da agricultura, pecuária e mineração, onde os mecanismos de repressão e as relações senhor-escravo foram mais violentas, tem vestígios, hoje, no perfil que hegemonicamente compõem um contingente populacional marginalizado seja no âmbito rural ou urbano.

Nesse ínterim, a ideia de raça, entendida a partir do colonialismo, tem centralidade, pois a formação histórica e as relações sociais no Brasil possuem na escravidão negra o fato mais importante. Assim, os discursos históricos, como: bom-selvagem em referência as populações originárias, o abolicionismo branco, doações senhoriais¹⁶, a miscigenação e a democracia racial, foram usos moderno/coloniais que construíram uma narrativa-oficial sobre a história brasileira.

Estes usos, por muito tempo, ocultaram outras narrativas que constituíram a formação social do Brasil, dentre elas, a que os quilombos, além de uma experiência de resistência ao escravismo, provocam desgastes/abalos a estrutura socioeconômica atual, exatamente por terem o modo de vida fundado na trajetória socioambiental, com modos e significados pautados na biointeração e em práticas históricas contra-coloniais (SANTOS, 2015).

Neste caso, o papel de protagonismo do Negro em resistência a escravização produziu um campesinato negro que ocupou o território brasileiro, organizando-se e estruturando-se em unidades familiares, estabelece formas plurais de gestão da terra, constitui estruturas socioeconômicas, símbolos e representações vinculadas ao ambiente e orientadas por uma ancestralidade negra que resiste às opressões históricas que têm enfrentado (MATTOS, 2006).

As resistências das comunidades negras, são fundamentais para compreender o atual cenário de disputa pelo conteúdo do art. 68 do ADCT. Os quilombos representaram:

uma contradição cultural da realidade escravista, na medida em que representavam a retirada do escravo do processo produtivo, e consequentemente a impossibilidade da extração do lucro do proprietário, bem como da reposição do capital investido na aquisição do escravo; gastos extras com a montagem de um sistema repressivo especializado; prejuízos materiais em decorrência das atividades desenvolvidas por quilombola,

¹⁶ Paternalismo branco, o mito de origem de muitas das terras de pretos no Brasil tem fundação nas doações senhoriais realizadas no período da pós-abolição.

como por exemplo, roubos, assaltos e incêndios; perdas por parte da Coroa, dos impostos que poderia receber sobre o trabalho escravo. Além do desgaste material, a existência dos quilombos provocava outros tipos de desgaste tão significativos quanto os citados acima, pois significavam a negação da eficácia do todo o aparato jurídico-ideológico criado para prevenir fugas e punir fugitivos e quilombolas capturados; e a existência de um medo permanente nas autoridades e na população em geral, causado pela constante ameaça de ataques quilombolas ou até mesmo da “má conduta” dos agentes encarregados da repressão aos quilombos (SILVA e MORAES, 2009, p. 3-4).

Diante disso, é necessário entender que o quilombo em regra ainda é tomado por uma ordenação temporal ainda colonizada, que organiza e orienta a história (RUFER, 2010) a partir da ocultação das condições de produção do quilombo no Brasil. É, nesse sentido, que Rufer analisa o problema das narrativas criadas pelas elites coloniais na construção de histórias nacionais-oficiais:

Las historias de las naciones latino-americanas muestran en parte ese camino: la modernidad vernácula es una forma iterativa del discurso colonizante a partir del posicionamiento de élites criollas que desplazaron el discurso político hacia la realización nacional. En la historia- narración, el sujeto ciudadano (que en los países poscoloniales responde generalmente a um sujeto fallido, *en transición*, racializado, mestizo) reemplazó al dominado colonial bajo un aspecto que la historia hizo propio: la abstracción de las temporalidades múltiples (y los mundos de la vida divergentes) en la imagen omnicompreensiva de la nación homogénea independiente (RUFER, 2010, p.15).

Surge, então, a necessidade de pensar uma “história por si mesmo” (RUFER, 2010), uma história-experiência, haja vista que “el discurso histórico moderno necesita de una concepción vacía y homogénea del tiempo, hay una necesidad de arrojar al tiempo fuera de la historia, fuera del terreno de la experiencia y de la cultura” (RUFER, 2010, p.18). A história-oficial oculta o lugar do Negro, do mesmo modo que olvida na sua enunciação a política temporal a qual esta vinculada. Em outra via, a história-experiência escancara o seu lugar, a construção de sentido que orienta da formação e organização dos quilombos.

Após a “abolição” não foi possível identificar uma política de reparação aos escravizados, pelo contrário, uma série de estruturas normativas foi implantada para manter o *status quo* da população negra liberta e seus descendentes, destacadamente a Lei de Terras (1850). Todavia, a narrativa-oficial que afirmava aos quatro cantos do Brasil o “fim da escravidão”, ao passo que criava uma estratégia argumentativa de difusão de um imaginário

reforma democrática no país, também patrocinava a supressão das formas de resistências¹⁷ às estruturas escravistas que reverberaram na sociedade brasileira “pós-abolição”, especialmente no tocante o acesso a terra.

O art. 68 do ADCT retoma, a partir de outras matizes, o debate que o movimento abolicionista do século XIX travou sobre a democratização da terra. Apesar do alcance do status de proteção, com a vigência do art. 68 do ADCT, “as comunidades quilombolas no Brasil enfrentam diversos obstáculos na garantia de direitos aos seus territórios ancestrais e neste contexto de lutas identidades político/culturais são criadas, recriadas ou inventadas” (SILVA, 2014, p. 1). Em termos de construção de sentido sobre o conteúdo do art. 68 do ADCT, os obstáculos para acessar o título definitivo das terras ocupadas se apresenta justamente pela reprodução de pré-noções já naturalizadas pela narrativa-oficial sobre o conceito de quilombos e o papel do Negro na formação histórico-social do Brasil.

Isso, pois, ao considerar o quilombo como resquício ou prova de algo que existiu, reproduz-se uma captura do passado que inviabiliza as demandas dadas no tempo presente. Incompreensões sobre a pluralidade tanto na formação, quanto na organização dos quilombos, criam categorias rígidas que não respondem as dinâmicas da vida das populações tradicionais, orientadas pela “circularidade e confluência da vida”¹⁸(SANTOS, 2016).

O aprisionamento temporal do conceito de quilombo interfere de modo direto no reconhecimento das comunidades campesinas negras, visto que, apresentam variadas formações e origens, não apenas diretamente vinculadas à fuga de escravos. Isso denota a necessidade de revisar historicamente a noção de quilombo, construída por uma narrativa colonizadora, que apesar do Negro ter sido a base de um sistema econômico, transformou-o em símbolo negativo e procurou embranquecer o protagonismo que ele teve na formação de um campesinato que se mantém até os dias atuais.

4. Aportes finais

Esse reducionismo esquemático sobre a noção histórica do quilombo compromete sua dinamicidade responsável ao indicar os componentes de uma identidade quilombola no

¹⁷ Há que se ressaltar as “guerras da colonização”, como experiências de resistência das comunidades negras, assim, denominadas pelo mestre e intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos, por compreender a colonização como “todo os processos eurocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjulgação [...]” (SANTOS, 2015, p. 48), dentre essas guerras, destaca a resistência de comunidades em momentos históricos distintos, mas que se tornam referências cruzadas como as experiências de Caldeirões no município de Crato (CE), Canudos no município de Canudos (BA) e Pau de Colher no município de Casa Nova (divisa PI/BA), comunidades atacadas, verdadeiros etnocídios.

¹⁸ Fala de Antônio Bispo dos Santos, líder quilombola em atividade realizada no Piauí dia 29 de julho de 2016.

tempo presente, nesse sentido, não é papel do direito aprisionar ou codificar a ideia de quilombo, mas viabilizar a constante renovação de sentido contida no conteúdo do art. 68 do ADCT, tendo como pressuposto o tempo presente, sem, contudo cair no reducionismo do presente ou presente onipresente (HARTOG, 2003) um papel que se incumbe não apenas ao aplicador do direito, mas precipuamente no campo da disputa a partir dos movimentos sociais, com efeitos no campo científico.

Assim, é que a problematização histórica é fundamental e por isso está em constante disputa, já que a mobilização étnica se sustenta na identidade como mecanismo para reivindicar ou efetivar direitos, procurou-se ao logo do texto apontar como a o quilombo vem sofrendo permanentemente tentativas de exaurimento, capturas por categorias esquemáticas e ahistóricas.

Entender, nesse interim, a política do tempo imprimida no discurso histórico-oficial permite vislumbrar a orientação de sentido sobre os conteúdos que circundam a identidade, a reelaboração dos sentidos e os deslocamentos que são produzidos nas disputas políticas e sociais. No caso, a disputa de sentido sobre os quilombos, tem atualmente mobilizado um grande esforço político em decorrência da disputa sobre o território, justamente diante da ameaça da sobreposição territorial na agenda do capitalismo em alcançar novas fronteiras.

É preciso uma postura vigilante na produção de sentido sobre a política de reparação, de modo a não reproduzir uma narrativa-oficial que inferioriza o Negro, assim, uma postura contra-colonizadora como chave analítica é imprescindível. Ao passo que permitirá aos sujeitos da política de reconhecimento o papel de protagonismo, assim, a autodeclaração é instrumento fundamental ao valorizar a história-experiência das populações remanescentes de quilombos, ao considerar a oralidade, a memória e as imagens como modos de produção histórica, ou seja, novas fontes no circuito histórico, tais fontes com o devido procedimento mostram-se mais adequadas para viabilizar o acesso destas populações ao conteúdo do art. 68 do ADCT.

Por fim, é preciso nomear que a chave temporal orientadora da noção de quilombo, em regra, extraída do art. 68 do ADCT, é articulada pelo racismo. A institucionalização do racismo é o princípio ativo das relações sociais (e de poder) no Brasil, conduzidas historicamente por um projeto de nação ancorado na afirmação de superioridade racial. O racismo é a chave analítica necessária para entender a construção de sentido que aprisiona no passado a noção de quilombo, pois articula um regime histórico da narrativa-oficial que

uniformiza as formas e organizações dos quilombos no Brasil em resistência à escravidão e ao colonialismo.

Nesse sentido, é que o regime histórico sobre o quilombo é um problema constitucional-jurídico, pois não é possível alcançar as políticas de reconhecimento e os direitos contidos no texto da Constituição Federal de 1988 sem quebrar com a narrativa da história-oficial que não tematiza o Negro na formação do Estado Nacional, ou quando o faz, vincula-o ao escravismo, signo da ausência de cidadania e de direitos, inviabilizando a potência do texto do art. 68 do ADCT.

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, A. W. B. de. Quilombos: sematologia em face de novas identidades. **Frechal Terra de Preto Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista**. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996. p. 11-19.
- _____. Os quilombos e as novas etnias. O'DWYER, E. C. (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p 43-81.
- _____. **Terras de Preto. Terras de Santo. Terra de Índio**. In: Habette, J. e Castro, E. M. (orgs.) *Cadernos NAEA*, UFPA, 1989.
- _____. (org.). **Terras de Preto no Maranhão: Quebrando o mito do isolamento**. São Luís: Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA) e Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), 2002.
- BRASIL. **Constituição da Republica Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2014.
- DUSSEL, E. **O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. de Renato da Silveira, Salvador: EDUFBA, 2008.
- GOMES, F. dos S. **Mocambos e Quilombos: uma historia do campesinato negro no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.
- _____. **Experiências Atlânticas. Ensaio e Pesquisas sobre a Escravidão e o Pós-emancipação no Brasil**, Passo Fundo, FPF, 2003.
- GONÇALVES, C. W. P.. **Geografando nos varadouros do mundo**. Brasília: IBAMA, 2003.
- GOULART, Jose Alipio. **Da Fuga ao Suicídio: Aspectos de Rebeldia do Escravo no Brasil**. Rio de Janeiro: Conquista, 1972
- GUIMARÃES, C. M. **Os quilombos do século do ouro**. Revista do Departamento de História, n. 6, jul, 1988.
- GUSMÃO, N. M. M. de. **Terra de pretos, terra de mulheres. Terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1995.
- HALL, Stuart. **A identidade cultura na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HARTOG, F. **Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps**. Paris: Seuil, 2003.
- _____. **Sur la notion de régime d'historicité. Entretien avec François Hartog**. In: Delacroix, C. et alli. *Historicités*. Paris: Découverte, 2009, p.147-148.
- MARÉS, C. F. de S. **Os Povos Invisíveis**. In: PRIOSTE, F. G. V.; ARAÚJO, E. F. *Direito Constitucional Quilombola – análise sobre a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2015.
- MATTOS, H. **Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil**. Revista USP, n. 68. dez. jan. fev. 2005 e 2006, p.104-111
- MOURA, C. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas**. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.
- _____. **Escravidismo, colonialismo, imperialismo e racismo**. IBEA: São Paulo, 1983.
- _____. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988. p. 17
- REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- REIS, J. J. **Os quilombos e revoltas escravas no Brasil**. Nos achamos em campo a tratar a liberdade. Revista USP, v.28, dez./fev., 1995.
- ROSA, H. **Social acceleration: a new theory of modernity**. Trad. Jonathan Trejo-Mathys. Ed. Columbia University Press: New York, 2013.

- RUFER, M. **La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales**. *Memoria y Sociedad* 14, n. 28, 2010, p. 11-31
- SALLES, Vicente. **O Negro no Pará: Sob o Regime da Escravidão**. Belém: Fundação Cultural do Pará “Tancredo Neves”, 2005.
- SANTANA FILHO, D. M.; GERMANI, G. I. **A população negra no Estado: relação espaço e tempo**. In: ROCHA, Júlio César de Sá; SERTA, Ordep (Org.). *Direito ambiental, conflitos socioambientais e comunidades tradicionais*. Salvador: EDUFBA, 2015.
- SANTOS, A. B. dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia: Brasília, 2015.
- SHIRAISHI NETO, J. **Os quilombos como novos sujeitos de direito: processo de reconhecimento e impasses**. São Luís: UNDB, 2014.
- _____. **Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Manaus: UEA, 2007.
- SILVA, C. de M. F. S.; MORAES, S. A. de. **O conceito de quilombola e a (re) construção de identidades e espacialidades negras**. *Revista Eletrônica Interdisciplinar*, vol.1, n. 1, Barra do Garças: Univar, 2009.
- SILVA, S. R. da. **Quilombos no Brasil: a memória como forma 13 de reinvenção da identidade e territorialidade negra**. LOMBA, R. M.[et. al.] (org.). **Conflito, territorialidade e desenvolvimento: algumas reflexões sobre o campo amapaense**. Dourados: Ed. UFGD, 2014. p 13-40.
- SLENES, R.W. **Histórias do Cafundó**. In: VOGT, Carlos e FRY, Peter Cafundó. *A África no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras e Editora da UNICAMP, 1996.
- SOARES, L. E. **Campesinato: ideologia e política**. Rio de Janeiro. Zahar Editores S.A., 1981.
- SOUZA, R. G. **Luta por reconhecimento e processo legislativo: a participação das comunidades remanescentes de quilombos na formação do art. 68 do ADCT**. Dissertação (Mestrado em Direito, Estado e Constituição), Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2013.
- PEREIRA, M. H. de. F. **A história do tempo presente: do futurismo ao presentismo?** *Humanidades*: Brasília, v. 58, p. 56-65, 2011.
- VAINFAS, Ronaldo. SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de Todos os Santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.