



O SENTIDO CONSTITUCIONAL DO TOMBAMENTO QUILOMBOLA: REFLEXÕES A PARTIR DO DIÁLOGO ENTRE DIREITO E HISTÓRIA

THE CONSTITUTIONAL MEANING OF THE LISTING OF QUILOMBOLA HERITAGE: DISCUSSIONS FROM THE LINK BETWEEN LAW AND HISTORY

PAULO FERNANDO SOARES PEREIRA*

RESUMO

O artigo aborda as contribuições da História para a compreensão do sentido constitucional do tombamento quilombola previsto no art. 216, § 5º da Constituição Federal, tendo como ponto de partida as controvérsias travadas entre a Antropologia e a História, em torno da ressignificação dos quilombos. O tombamento de todos os sítios com reminiscências históricas dos antigos quilombos constitui uma nomeação jurídica ainda de pouca aplicabilidade no Brasil, tendo em vista que o conceito de quilombo histórico é objeto de muitas críticas, as quais entendem que o conceito, em verdade, tenta "refrigerar" o quilombo. Discordando dessa premissa, pretende-se evidenciar que tal controvérsia deve ser mediada pelo Direito, a partir da conciliação das contribuições da Antropologia e da História para a questão quilombola. Nesse sentido, as contribuições da História para a problemática dos quilombos evidenciam os quilombos como símbolos da resistência negra, os quais tiveram um reconhecimento destacado pela Constituição Federal, a qual possibilitou, através da patrimonialidade, novas narrativas no mito do Estado-Nação. A metodologia consistiu na revisão crítica de literatura.

Palavras-chave: Constituição. Quilombos. História. Resistência. Patrimonialidade. Estado-Nação.

ABSTRACT

The article addresses the contributions of history to the understanding of the constitutional meaning of the listing of quilombola heritage, in art. 216, § 5 of the Federal Constitution, taking the controversies between Anthropology and History, concerning the redefinition of quilombos, as a starting point. The listing of all sites with historical reminiscences of the old quilombos constitutes a legal and constitutional command that still lacks enforcement, considering that the historic definition of quilombo is the subject of many criticisms, which understand that the concept, in fact, tries to "refrigerate" the quilombo. Disagreeing with this premise, the article intends to demonstrate that such controversy must be mediated by the Law, based on the reconciliation of the contributions of Anthropology and History to the quilombola cause. In this sense, the contributions of history to the problem of quilombos present them as symbols of black resistance, which was recognized by the Federal Constitution, which made possible, through patrimonial protection, the adding of new elements to the myth of the Nation-State. The methodology used was a critical review of previous research.

Keywords: Constitution. Quilombos. History. Resistance. Heritage. Nation-State.

* Doutor em Direito, Estado e Constituição pela Universidade de Brasília. Mestre em Direito e Instituições do Sistema de Justiça pela Universidade Federal do Maranhão. Procurador Federal.

paulofsp1983@gmail.com

Recebido em 24-3-2020 | Aprovado em 12-5-2020



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO; 1 QUILOMBOS COMO SÍMBOLOS DE RESISTÊNCIA NEGRA: CONTROVÉRSIAS EM TORNO DA RESSIGNIFICAÇÃO E RESSEMANTIZAÇÃO; 2 A CONTRIBUIÇÃO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS PARA A DEFINIÇÃO DOS QUILOMBOS; 3 CRÍTICAS À E ANTICRÍTICAS À RESSIGNIFICAÇÃO E RESSEMANTIZAÇÃO; CONSIDERAÇÕES FINAIS; REFERÊNCIAS

■ INTRODUÇÃO

O presente artigo aborda as contribuições da História para a compreensão do sentido constitucional do tombamento quilombola previsto no art. 216, § 5º da Constituição Federal, o qual prevê o tombamento de todos os documentos e sítios com reminiscências históricas dos antigos quilombos, tendo como ponto de partida as controvérsias travadas entre a Antropologia e a História, em torno da ressignificação dos quilombos.

Para tanto, primeiramente, indaga: quais são as implicações jurídicas a respeito das controvérsias em torno da ressignificação e ressemantização¹ do conceito de quilombo? E, não poderia deixar de questionar quem são as comunidades quilombolas e o que elas representam?

O tombamento de todos os sítios com reminiscências históricas dos antigos quilombos constitui uma nomeação jurídica ainda de pouca aplicabilidade no Brasil, tendo em vista que o conceito de quilombo histórico é objeto de muitas críticas, as quais entendem que o conceito, em verdade, tenta “frigorificar” o quilombo.

Discordando da premissa do mero congelamento/engessamento/enlatamento, pretende-se evidenciar que tal controvérsia deve ser mediada pelo Direito, a partir da conciliação das contribuições da Antropologia e da História para a questão quilombola.

Nesse sentido, as contribuições da História para a problemática dos quilombos evidenciam os quilombos como símbolos da resistência negra, os quais tiveram um reconhecimento destacado pela Constituição Federal, a qual possibilitou, através da patrimonialidade, novas narrativas no mito do Estado-Nação.

A metodologia consistiu na revisão crítica de literatura e, para fins de exposição, o texto é dividido da seguinte forma: a) Quilombos como símbolos de resistência negra: controvérsias em torno da ressignificação e ressemantização; b) A contribuição das Ciências

¹ Resignificar significa atribuir novo significado a alguma coisa, dando-lhe um sentido diferente, enquanto ressemantizar o quilombo corresponde a abandonar sentidos que lhe são dados por meio da legislação colonial, deixando o simbolismo que o cerca, que lhe foi dado tanto pela literatura acadêmica (sobretudo da década de 1970, influenciada pelo marxismo) quanto por movimentos negros; é deslocar o conceito de sua significação simbólica original, que apresenta uma mescla com confronto com emergência de identidade. A caracterização do quilombo como expressão da negação do sistema escravocrata, como lócus da resistência e isolamento dá lugar às novas definições, tendo em vista que as clássicas oposições não abarcam todas as dimensões da sociedade escravista, tampouco do contexto da emergência dos remanescentes no Brasil democrático (FERREIRA, Rebeca Campos. Identidades politizadas no reconhecimento jurídico da diferença: uma reflexão sobre o caso dos quilombos no Brasil. *Periféria: revista de pesquisa e formação em antropologia*, Barcelona (Universitat Autònoma de Barcelona – UAB), nº 15, p. 1-25, dec. 2011. p. 7-8). Nos textos sobre quilombos, as palavras são usadas sem que se façam diferenciações. Por tal razão, costumamos, em regra, usar as duas expressões de maneira conjunta.

Sociais para a definição dos quilombos; c) Críticas à e anticríticas à ressignificação e ressemantização e; Conclusões.

1 QUILOMBOS COMO SÍMBOLOS DE RESISTÊNCIA NEGRA: CONTROVÉRSIAS EM TORNO DA RESSIGNIFICAÇÃO E RESSEMANTIZAÇÃO

Algumas comunidades de escravizados que fugiram são bastantes emblemáticas e passam uma visão bastante positiva sobre o fenômeno, sendo objeto de estudos pelas Ciências Sociais, como o Quilombo dos Palmares, no Brasil, os Saramaka, no Suriname, a comunidade de San Basílio de Palenque², na Colômbia, esta última inclusive reconhecida como Obra Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade³, em 2005⁴.

Chegar a essa posição de destaque em um campo simbólico decorreu de um processo de luta por reconhecimento de direitos que foi construído ao longo do século passado. Assim, nos processos de negociação pela efetivação de tais direitos e nas disputas jurídicas para se definir os seus limites mínimos e máximos, juristas e demais profissionais das Ciências Sociais têm procurado dialogar, em debate nem sempre consensual, haja vista a pouca tradição inter/multidisciplinar na formação de tais profissionais.

Os quilombos, de acordo com Flávio dos Santos Gomes⁵, a partir das lutas negras, ao longo do século XX, tornaram-se símbolos étnicos na jornada contra o racismo pela militância negra, a qual se apropriou do quilombo como representação política de luta contra a discriminação racial e valorização da “cultura negra”, havendo, nos anos de 1960 e início de 1970, uma conexão da ideia de quilombo e seus usos políticos, ocasião na qual aquele passou a representar uma resistência cultural contra a ditadura.

² Sobre a cultura material palenquera e a construção de tal identidade em San Basilio, cf. ARCILA, María Teresa; GÓMEZ, Lucella. *Libres, cimarrones y arrojados en la frontera entre Antioquia y Cartagena: siglo XVIII. Bogotá: Siglo del Hombre*, 2009; CAMARGO, Moraima. Palenqueros en Barranquilla. Construyendo identidad y memorias urbanas. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, año 1, nº 1, p. 1-18, jul./dez. MMV; MANTILLA OLIVEROS, Johana C. Historias locales, historias de resistencia: una aproximación a la cultura material de San Basilio de Palenque, siglos XVIII-XX. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, año 4, nº 7, p. 76-92, maio 2007.

³ Cf. SALGE FERRO, Manuel. El patrimonio cultural inmaterial en San Basilio de Palenque, em busca de las representaciones de lo palenquero a través de la prensa nacional. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, año 7, nº 13, p. 225-253, nov. 2010, para quem (Ibidem, p. 235) “San Basilio de Palenque adquiriu um alto capital simbólico e político que o levou a ser selecionado pelo Comitê de Patrimônio para apresentar sua candidatura ao programa proclamações da UNESCO em 2001. No entanto, nesse ano a candidatura nacional foi finalmente assumida pelo Carnaval de Barranquilla. O trabalho realizado em 2004 permitiu que o palenque alcançasse o reconhecimento como Bem de Interesse Cultural de Caráter Nacional e, finalmente, em 2005, graças aos aportes do Fundo extra orçamentário da UNESCO que financiou a elaboração de um novo expediente de candidatura e ao apoio técnico do Instituto Colombiano de Antropología e Historia, San Basilio de Palenque foi proclamado Obra Mestre do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade”.

⁴ Outros exemplos representativos da cultura afro latina reconhecidos como obras-primas do patrimônio oral e imaterial da humanidade são o Carnaval de Barranquilla, em 2003, e o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, em 2005, que se destacam como práticas culturais marcadas pela forte presença afrodescendente (FREITAS, Joseania Miranda; FERREIRA, Luzia Gomes; JESUS, Priscila Maria de. Obras-Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade: o Carnaval de Barranquilla e o Palenque de San Basílio (Colômbia) e o Samba de Roda do Recôncavo Baiano (Brasil). *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís (UFMA), vol. VII, nº 14, p. 501-531, 2007).

⁵ GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2015, p. 127.

Nesse contexto, os quilombos passaram a ser utilizados como afirmação de um paradigma de etnicidade, cultura e raça negra, no qual as suas histórias e memórias tornaram-se bandeira e luta, tendo na década de 1980, com os debates constituintes, conseguido alcançar a criação da Fundação Cultural Palmares – FCP⁶, pensada para formular e implementar políticas públicas a fim de “potencializar a participação da população negra brasileira no processo de desenvolvimento, a partir de sua história e cultura”⁷.

Igualmente, é do início dessa década o processo de tombamento da Serra da Barriga, o antigo Quilombo dos Palmares. Tudo isso se deu em um processo de ressignificação e ressemantização do conceito de quilombo. Entender esse processo pressupõe se efetuar uma digressão histórica em torno de seu conceito e as implicações no campo do reconhecimento e inclusão de direitos, após 1988, quando os quilombos tiveram o seu estereótipo negativo ressignificado por um conceito mais abrangente denominado “comunidades quilombolas”⁸.

Por mais que tenham passado por um processo de silenciamento, os quilombos costumeiramente estiveram a estimular o imaginário nacional, por conta de seus constantes registros na literatura, pintura, músicas etc. Esses registros demonstram que os quilombos, no passado, eram não só combatidos, mas, também, temidos, pois impunham temor à parcela da sociedade envolvente, como registram a literatura, a exemplos de romances como “O Mulato”, de Aluísio Azevedo⁹, ou “Os Tambores de São Luís: a saga do negro brasileiro”, de Josué Montello¹⁰. Tais relatos são importantes para se entender o processo de ressignificação e ressemantização pelo qual passaram os quilombos. Em “O Mulato”, publicado em 1881, Aluísio Azevedo faz algumas referências à existência de quilombos na Província do Maranhão, demonstrando que eles eram temidos pela sociedade local:

Partiu. A viagem correu-lhe estúpida, como de costume naquele tempo, em que o Maranhão ainda não tinha vapores. Demais, a sua fazenda era longe, muito dentro, a cinco léguas da vila. Urgia, por conseguinte, demorar-se aí algumas horas antes de internar-se no mato; comer, beber, tratar dos animais; arranjar condução e fazer a matalotagem. Os poucos familiarizados com tais caminhos tomam sempre, por precaução, um pajem; é este o nome que ali romanticamente se dá ao guia; e o pajem menos serve para guiar o viajante, que a estrada é boa, do que parar-lhe afugentar o terror dos mocambos, das onças e cobras de que falam com assombro os moradores do lugar. Não é tão infundado aquele terror: *o sertão da província está cheio de mocambeiros, onde vivem os escravos fugidos com suas mulheres e seus filhos, formando uma grande família de malfeitores. Esses desgraçados, quando não podem ou não querem viver da caça, que é por lá muito*

⁶ A Fundação Cultural Palmares - FCP teve sua criação autorizada pela Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988. Até o ano de 2019, foram certificadas 3.386 (três mil trezentas e oitenta e seis) comunidades quilombolas, desde o início do trabalho em 2004. Os Estados com maiores números de comunidades são o Maranhão (816), a Bahia (811), Minas Gerais (388), Pará (261), Pernambuco (195) e Rio Grande do Sul (137).

⁷ GOMES, *Op. cit.*, p. 128.

⁸ Cf. MARQUES, Carlos Eduardo. De quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico. *Revista de Antropologia*, São Paulo (USP), vol. 52, nº 1, p. 339-374, 2009.

⁹ AZEVEDO, Aluísio. *O Mulato*. Introdução e notas de Jomar Moraes e Sebastião Moreira Duarte. 2. ed. maranhense, evocativa do centenário da morte do autor. São Luís: Academia Maranhense de Letras - AML/Secretaria de Educação, 2013.

¹⁰ BELFORT, Conceição. A construção de uma identidade nacional na obra “Os tambores de São Luís”, de Josué Montello. *Littera Online*, São Luís (UFMA), vol. 04, nº 06, p. 1-13, 2013.

abundante e de fácil venda na vila, lançam-se à rapinagem e atacam na estrada os viajantes; travando-se, às vezes, entre uns e outros, verdadeiras guerrilhas, em que ficam por terra muitas vítimas” [...]

- São escravas fugidas? Indagou Raimundo. O Cancela respondeu que não. *Os mocambeiros formavam grupo à parte; nunca apareciam publicamente viviam escondidos nos seus quilombos e só se mostravam na estrada real para atacar os viajantes.* Os agregados eram pretos forros, forros em geral com a morte de seus senhores, e que habituados desde pequenos ao cativeiro, não tendo já quem os obrigasse a trabalhar e não querendo sair do sertão, ficavam por aí ao Deus dará, pedinchando pelas fazendas um bocado de arroz para matar a fome, e um pedaço de chão coberto para dormir. Simples vagabundos, que não faziam mal a ninguém”¹¹ [Grifou-se]

Por mais que “O Mulato” aborde a questão do racismo na sociedade maranhense, em especial, ele não deixa de expressar uma visão negativa dos quilombos, como uma perspectiva autoral que refletia a visão e olhar de privilégios daqueles que os descreviam, mas que corresponde, também, à consequência decorrente do poder de nomeação imposto pelo Direito sobre os mesmos à época, como aconteceu após a resposta do Conselho Ultramarino que criminalizava os quilombos.

Já o segundo romance, “Os tambores de São Luís: a saga do negro brasileiro”¹², publicado em 1975, apresenta uma visão ressignificada dos quilombos e inicia a narrativa com a história de um quilombo, prestigiando a descrição das relações mocambeiras e quilombolas. Veja-se um trecho do romance:

- Óia, Damião: home nenhum tem direito de fazer outro home seu escravo, só porque nasceu branco e o outro preto. Quarquer um nasce e morre do mesmo jeito. A doença que dá em preto, dá no branco. A vida é iguar para todo mundo. Ninguém quer ser escravo, tudo quer ser livre. Cativeiro de negro tem de acabar. Para acabar só tem um jeito: é os preto se juntar. No Brasil tem muito preto, mas tudo espaiado, uns aqui, outros ali. *Não há lugar sem quilombo.* E tudo no mato escondido, como nós. Tu te lembra: quando nós chegou não tinha ninguém. Hoje tem gente muita. Mas se véve assustado. Tudo com medo de vortar pro cativeiro. De noite eu sonho que os branco tão chegando e pulo da rede, cum a mão na espingarda. Não se tem sossego. O nego Cosme, que tinha mais gente que nós, não aguentou a guerra dos branco. O Balaio também acabou se entregando. Tou vendo a hora dos branco chegar aqui pra dar cabo da gente. Eu podia garrar tu, mais tua mãe e tua irmã, e ir embora. Só se eu não me chamasse Julião. Mas me chamo. Foi eu que fez o quilombo, tudo aqui tá dentro do meu corpo. Cheguei agora num ponto que não posso parar nem vortar: tenho que ir para frente. A arma que nós tem aqui é pouca. E a munição não dá para nada. Perto de nós não tem onde comprar. Também não tem de quem tumar. Tou pensando mandar o Samué a São Luís. Ele é arteiro, assunta tudo, vê as casas que vende arma, óia se nós pode comprar. Cum arma na mão, a gente também morre, mas morre pelejando, morre cumo home. Ou antão sai vivo, e junta mais preto, inté

¹¹ AZEVEDO, *Op. cit.* p. 61 e 192.

¹² Cf. BELFORT, Conceição. A construção de uma identidade nacional na obra “Os tambores de São Luís”, de Josué Montello. *Littera Online*, vol. 04, nº 06, p. 1-13, 2013; SOUSA, Meridalva Gonçalves de. *História e ficção: a representação do negro escravizado e liberto no Maranhão do século XIX*, na obra *Os Tambores de São Luís*, de Josué Montello. São Luís: Editora UEMA, 2015.

acabar com cativo. Se eu cair, tu fica no meu lugar. A gente não pode é fraquejar. Quem fraqueja, Deus não ajuda. Vai pro inferno aqui mesmo [*fala de Julião, personagem negro, fundador do quilombo e pai de Damião, homem negro, protagonista do romance*]¹³ [Grifou-se]

É bem verdade que, conquanto o romance tenha privilegiado a luta do povo negro contra a escravidão e os efeitos do racismo na sociedade brasileira, a partir de exemplo da Província do Maranhão, a parte referente ao quilombo é apenas um pequeno elemento do romance, mas bastante significativo, ao dar lugar de representatividade à memória quilombola, constituindo uma forma de fortalecer as lutas por reconhecimento e inclusão da população negra e quilombola, que construiu este país, mas que costuma ter a sua contribuição diminuída na narrativa que, comumente, tem-se da construção do Estado-Nação brasileiro:

Como aceitar que no Brasil ainda subsistisse a propriedade do homem sobre o homem, através do cativo? E como admitir que, numa terra onde a maioria da população era constituída de negros, ou destes descendia a minoria branca que se mantinha quase sempre ociosa, continuasse a explorar a maioria cativa no regime do trabalho forçado [...]

Agora, pergunto a vocês: quando acabará em nossa pátria o crime contra a raça negra? Todos os dias, nas cidades e nas fazendas, há negros morrendo no cativo! Isso não pode continuar! Os negros ajudaram a construir esta Nação. A Independência foi também conquistada pelos homens de cor! Eles deram seu suor e seu sangue para que o Brasil prosperasse e se emancipasse. E esses negros continuam no relho. E esses negros são escravos!¹⁴ [*Damião, negro, principal personagem, em momento já alforriado, em sua tomada de consciência*].

Portanto, esses dois textos literários evidenciam, de certa forma, o processo de ressignificação e ressemantização dos quilombos. O primeiro apresenta uma visão negativa, enquanto o segundo uma perspectiva de empoderamento. No entanto, em ambos, o termo quilombo foi usado para se referir às comunidades de escravizados que fugiam da opressão institucionalizada pelo sistema jurídico escravocrata. O que levou a essa mudança de visão a respeito dos quilombos?

Como já se mencionou, antes de 1988, a visão dos quilombos já vinha passando por um processo de transformação, mas sem nomeação jurídica. É com a Constituição de 1988 que se consagra esse processo, pois, ao apresentar uma visão positiva dos quilombos, o texto constitucional dá nova moldura jurídica para a defesa dos direitos das comunidades quilombolas, apesar das fortes controvérsias que se firmariam dali em diante. A partir da Constituição de 1988, à semelhança dos processos de reconhecimento e legitimação oficial de povos e terras indígenas¹⁵, antropólogos e juristas passaram a se deparar, na identificação e

¹³ MONTELLO, Josué. *Os tambores de São Luís: a saga do negro brasileiro*. 1. ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. p. 32.

¹⁴ *Ibid.*, p. 371 e 373.

¹⁵ No contexto dos povos indígenas e comunidades quilombolas, categorizados por suas potenciais remanescências, a configuração desse lugar de transformação pode ser acionada pelo uso de uma noção positiva,

legitimação das comunidades negras rurais como remanescentes de quilombos, com certas ambiguidades teórico-metodológicas, presentes, na literatura referente ao tema, principalmente quando se tratou de precisar os contextos sócio-históricos nos quais tais grupos se constituíram e se consolidaram enquanto unidades discretas¹⁶.

No caso, a reconfiguração de direitos após 1988, fruto da luta do movimento negro e quilombola, criou novas possibilidades na defesa dos direitos territoriais e culturais das comunidades quilombolas no Brasil, em processo semelhante ao que ocorreu em outros países da América Latina. A aprovação, por exemplo, do artigo 68 do ADCT referenciou-se, em grande parte, em uma determinada estratégia de setores intelectuais do movimento negro organizado que, ao longo dos anos 1980, obtiveram um significativo deslocamento nas imagens mais correntes em relação à escravidão e à abolição no país, tendo se dado no auge de um processo de mobilização étnica, que conjugava a afirmação de uma identidade negra à difusão de uma memória da luta dos escravizados contra a escravidão¹⁷.

No Brasil, as reivindicações de organizações de movimentos negros e setores progressistas, como parte da própria reflexão sobre o Centenário da Abolição da Escravidão no País, levadas à Assembleia Constituinte de 1988¹⁸, favoreceram a aprovação dos dispositivos constitucionais concebidos como compensação e/ou reparação à opressão histórica sofrida; a ressemantização do termo “quilombo” pelos próprios movimentos sociais e como resultado de um longo processo de luta traduziu os princípios de liberdade e cidadania negados aos afrodescendentes¹⁹. Esse processo de ressignificação e ressemantização não está imune a críticas, pois,

De maneira invisível e às vezes cifrada, produziu-se um isolamento entre antropólogos e historiadores no campo do conhecimento (empírico e teórico) e na definição de evidências (tipo passado ausente versus presente emergente) sobre as comunidades quilombolas atuais. Houve mais discursos paralelos e divergências do que conexões – que ajudariam – nestes debates. Inclusive uma clássica e importante literatura sobre os quilombos históricos de Clóvis Moura, Décio Freitas, Artur Ramos, Edison Carneiro e Roger Bastide foi completamente omitida sob alegação que eram interpretações que substancializavam as definições “frigorificadas” do passado escravista e colonial. Uma leitura mais atenta da mesma verificaria que a realidade dos quilombos apontada nestes estudos mais clássicos já chamava atenção para a diversidade e complexidade do quilombo no passado, nunca limitado a uma definição única de ordem legal, e, portanto, ajudaria a pensar a realidade também complexa contemporânea. Talvez o que estivesse no “frigorífico”

ao serem identificadas como populações e territórios detentores de laços com o passado, reconhecidas como símbolos de uma identidade e possuidoras de um novo valor cultural (CUNHA, Felipe Gibson; ALBANO, Sebastião G. Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses. *LatinoAmérica: Revista de Estudios Latinoamericanos*, México (UNAM), vol. 64, nº 01, p. 153-184, 2017)

¹⁶ BRASILEIRO, Sheila. Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba: notas sobre uma comunidade negra rural no oeste baiano. *Afro-Ásia*, nº 23, p. 325-337, 200, p. 325.

¹⁷ MATTOS, Hebe Maria. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, nº 68, p. 104-111, dez./fev. 2005-2006, p. 168-169.

¹⁸ Cf. RODRIGUES, Bruno de Oliveira *et al.* Movimento Negro e pauta quilombola no Constituinte: ação, estratégia e repertório. *Direito & Práxis*, vol. 10, nº 01, p. 198-221, 2019; SOUSA, Bárbara Oliveira. *Aquilombar-se: panorama sobre o movimento quilombola brasileiro*. Curitiba: Appris, 2016.

¹⁹ LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Estudos Feministas*, Florianópolis (UFSC), vol. 16, nº 3, p. 965-977, set./dez. 2008, p. 969-970.

não eram as experiências do quilombo no passado, as interpretações dos historiadores ou as possibilidades analíticas clássicas, mas sim a disposição para operar na perspectiva inter e multidisciplinar com outras ferramentas metodológicas e áreas do conhecimento²⁰.

Assim, o avanço das discussões em torno da ressemantização e ressignificação dos quilombos contemporâneos contribuiu para o silenciamento dos conceitos de quilombos históricos, fazendo com que as discussões jurídicas em torno do dispositivo constitucional que trata do tombamento dos “sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (art. 216, § 5º) não avançassem, inclusive retrocedendo, impedindo-se a sua concretização, pois grande parcela dos estudos das Ciências Sociais relacionados aos quilombos foi centrado para os quilombos contemporâneos (art. 68 do ADCT).

No caso, o temor de se utilizar o conceito de quilombo histórico parte do pressuposto segundo o qual tal ideia pode dar margem a interpretações jurídicas que desconstruam a noção de quilombos contemporâneos, como ocorreu nas alegações contrárias à constitucionalidade do Decreto nº 4.887/04, no julgamento da ADI nº 3239/DF²¹. Os principais embates em torno da ação, movida pelo partido Democratas - DEM, giraram em torno do suposto caráter inconstitucional e a superposição legislativa da regulamentação; todavia, mais do que uma disputa política com desdobramentos parlamentares, estavam em jogo perspectivas de identidade, territorialização e auto reconhecimento das comunidades quilombolas, a fim de verificar quem define o que é uma comunidade rural negra, o que é remanescente de quilombo: é tão somente sua história, cultura, memória social e identidade autodeclarada de sua população ou a burocracia do Estado, com ações de comprovação documental, perícia e laudos antropológicos, históricos ou arqueológicos?²². A resposta a tal pergunta está em compreender a contribuição das Ciências Sociais para o tema.

2 A CONTRIBUIÇÃO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS PARA A DEFINIÇÃO DOS QUILOMBOS

Com a nomeação jurídica dos quilombos após 1988, há que se destacar o relevante papel que as Ciências Sociais têm prestado em favor das comunidades tradicionais, em particular aos povos indígenas e às comunidades quilombolas²³, que passaram a ter forte

²⁰ YABETA, Daniela; GOMES, Flávio dos S. Memória, cidadania e direitos de comunidades remanescentes (em torno de um documento da história dos quilombolas de Marambaia). *Afro-Ásia*, nº 47, p. 79-117, 2013, p. 103.

²¹ Alfredo Wagner Almeida (ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nas bordas da política étnica: os quilombolas e as políticas sociais. *Boletim Informativo NUER: Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas*, Florianópolis, vol. 2, nº 2, p. 15-44, 2005. p. 23) registra que, nas peças dos processos judiciais, os advogados e peritos financiados por pessoas contrárias aos direitos das comunidades quilombolas, esmeram-se em insistir que os quilombos, além de estarem fora dos limites das fazendas, são em número extremamente reduzido e se localizariam apenas no que hoje constitui os sítios históricos, sendo exemplo disso a própria ADI 3239/DF, movida pelos Democratas - DEM (antigo Partido da Frente Liberal – PFL), quando buscaram impugnar o Decreto nº 4.887/03 e reproduziram semelhante argumentação; no caso, os quilombos são vistos sob um prisma, simultaneamente, de exceção e de monumentalidade, dispostos em terras públicas e dispensando o instrumento da desapropriação.

²² YABETA; GOMES, *op. cit.*, 2013, p. 80.

²³ Na situação em que se encontram os debates sobre a relação do antropólogo e as políticas de preservação dos patrimônios imateriais, é oportuno lembrar que a Antropologia brasileira é marcada pela frequente atuação

disciplina constitucional, mas com uma série de conceitos os quais, originariamente, não eram trabalhados pelo Direito, mas pela Antropologia, pela História, pela Arqueologia etc. Todavia não se pode esquecer o histórico de formação das Ciências Sociais e, especialmente da Antropologia, em sua relação intensa com os discursos formadores da nacionalidade, no passado, assim como a revelação de um certo apetite normativo nesse processo²⁴. Rita Laura Segato²⁵, nesse sentido, argumenta que a Antropologia, desde sua fase pré-disciplinar, foi um campo que teve a seu cargo a formulação das bases da ideologia da Nação, ou seja, o braço armado das elites na tarefa de produzir a representação hegemônica e unitária da Nação brasileira.

O certo é que, nos debates contemporâneos sobre os direitos étnicos das comunidades quilombolas à terra, a ação dos antropólogos tem sido decisiva, seguindo, em parte, uma tradição acadêmica de estudos sobre sociedades indígenas e formas camponesas fundamentais na “tradução” pública das questões da identidade étnica e dos territórios²⁶; mesmo diante da posição contrária de determinados partidos políticos, parlamentares conservadores e ruralistas, há, atualmente, uma definição consagrada de que é quilombola e remanescente de quilombo quem se reconhece como tal, a partir da sua história, identidade, territorialidade, uso da terra e recursos naturais, além da cultura material e imaterial; igualmente, o quilombo e/ou a comunidade remanescente não foi e nem é um território isolado, pois sempre houve conexões de produção e mercantilização de base camponesa, também com o caráter migratório, itinerante e nunca tão somente fixo, tanto no passado do quilombo histórico como na realidade atual das comunidades remanescentes²⁷.

Assim, a partir da Constituição de 1988 e, sobretudo, do Decreto nº 4.887/2003, observa-se uma ampliação do conceito de quilombo, que deixa de se restringir aos locais de concentração de escravizados fugidos para designar grupos que desenvolvem em territórios próprios práticas de resistência, preservação e reprodução de modos de vida²⁸, passando-se a considerar os quilombos contemporâneos ou terras de preto, como territórios de lutas dos sujeitos para fazer valer seus direitos, assim como conquistar outros e, neste caso, a luta pela propriedade da terra é apenas um dos aspectos dessa luta, pois o território se constitui como elemento aglutinador de identidades compartilhadas²⁹.

Por consequência, os usos do termo “remanescente de quilombo” como categoria de auto atribuição identitária demarcam fronteiras étnicas que devem ser consideradas não

política de antropólogos em defesa de causas de grupos indígenas, negros, quilombolas etc., pois nossa Antropologia têm assumido o papel de mediadora em situações de conflito de interesses (TAMAZO, Izabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios... *Sociedade e Cultura*, Goiânia (UFG), vol. 08, nº 02, p. 13-36, jul./dez. 2005. p. 26-27).

²⁴ PINHO, Osmundo de Araújo; FIGUEIREDO, Ângela. Ideias fora do lugar e o lugar do negro nas Ciências Sociais brasileiras. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 24, nº 1, p. 189-210, 2002, p. 204-205.

²⁵ SEGATO, Rita Laura. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica y Emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, vol. 3, p. 11-44, jan./jun. 2010, p. 15.

²⁶ A respeito dos processos de disputa e do papel da Antropologia, cf. O'DWYER, Eliane Cantarino. Os antropólogos, as terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias de redefinição do Estado no Brasil. *Revista de Antropologia*, vol. 61, nº 1, p. 33-46, 2018.

²⁷ YABETA; GOMES, *op. cit.*, 2013, p. 101-102.

²⁸ LOUREIRO, Maria L. de N. Matheus. A cidade e o quilombo: objeto, patrimônio e documento. *Revista Museologia e Patrimônio*, vol. 7 nº 1, p. 207-221, 2014, p. 215.

²⁹ SOUSA, José Reinaldo Miranda de. Quilombos (palenques), terras de pretos: identidades em construção. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís (UFMA), vol. XI, nº 22, p. 33-57, jan./jun. 2011, p. 51.

apenas em seus limites geográficos, mas também como sistemas sociais de classificação³⁰; mesmo que produzidos contemporaneamente no âmbito do Estado-Nação, os grupos humanos assim definidos por um etnônimo (nome de um povo, quilombolas, no caso) retomado do período da história colonial até a abolição da escravidão no Brasil, dele se reapropriam como uma reivindicação legítima e passam a utilizá-lo como signo de reconhecimento³¹.

3 CRÍTICAS À E ANTICRÍTICAS À RESSIGNIFICAÇÃO E RESSEMANTIZAÇÃO

Ocorre que esse processo de ressignificação e ressemantização recebeu críticas. Nesse sentido Richard Price³² (2000, p. 9) já argumentou que, apesar da existência de centenas de comunidades quilombolas durante o período da escravidão (incluindo, o grande quilombo dos Palmares), o Brasil de hoje não abrigaria os tipos de sociedades quilombolas, com evidente continuidade histórica das comunidades rebeldes do tempo da escravidão, e com profunda consciência histórica e organização política semi-independente, que ainda florescem em outras partes das Américas (Jamaica, Suriname, Guiana Francesa e Colômbia).

Adotando uma noção um tanto quanto essencialista, Richard Price³³ vai além e argumenta que seria seguro afirmar que, da perspectiva dos quilombolas do Suriname, que sempre viram o mundo dividido entre “nós” (quilombolas) e “eles” (todos os outros, incluindo escravizados e seus descendentes), poucos dos afro-brasileiros classificados como remanescentes de quilombos seriam vistos como quilombolas (da maneira como os Saramaka, Ndyuka, Aluku no Suriname, os povos Mooretown e Accompong na Jamaica, ou os Palenqueros de San Basílio da Colômbia o seriam); ainda assim, devido às peripécias da história do final do século XX, os “remanescentes” brasileiros e seus aliados políticos vieram a representar, potencialmente, um modelo poderoso para seus primos do Suriname; sem jamais anular as diferenças entre os quilombolas surinameses, cuja identidade permanece ancorada nos conflitos armados de seus ancestrais, e os “remanescentes” brasileiros (e sem tolerar a pesquisa pouco cuidadosa que eventualmente a eles se incorpora, em nome da militância política), ver-se-ia que, no final, seus destinos viriam a se entrelaçar³⁴.

Contestando à crítica essencialista de Richard Price, Daniela Yabeta e Flávio dos Santos Gomes³⁵, responderam nos seguintes termos:

Em 1996, o antropólogo Richard Price criticou a literatura antropológica no Brasil sobre as comunidades remanescentes de quilombo, especialmente em função do que considerava excessiva politização e pouco rigor acadêmico nas

³⁰ Não é demasiado lembrar que a maioria das perspectivas contemporâneas sobre quilombos, em verdade, direta ou indiretamente, estão ligadas aos conceitos lançados por Alfredo Wagner Berno de Almeida, cf. *Quilombolas e novas etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011, p. 34-36.

³¹ O'DWYER, Eliane Cantarino. Os antropólogos, as terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias de redefinição do Estado no Brasil. *Revista de Antropologia*, vol. 61, nº 1, p. 33-46, 2018, p. 38.

³² PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 23, p. 1-26, 2000.p. 9.

³³ Ibid., 2000, p. 25-26.

³⁴ Ibid., 2000, p. 25-26.

³⁵ YABETA; GOMES, *Op. cit.*, 2013. p. 107-108.

etnografias e estudos que procuravam demonstrar a existência delas em vários lugares. Consideramos que, talvez, Price tenha errado na mão, numa crítica que às vezes se aproximava de uma mistura de moralismo intelectual com argumento de autoridade acadêmica. O mais importante foi chamar atenção para as realidades conexas entre a luta por reconhecimento de territórios étnicos no Suriname, Colômbia e Brasil no século XX. As semelhanças do presente contêm diferenças no passado de quilombos, *maroons*, *cumbes*, *mocambos* e *palenques*. Provavelmente mais parecida com aquelas de áreas da Colômbia no pacífico ou com os grupos de fugitivos aparentemente isolados entre engenhos e conucos de Cuba, a história dos quilombos brasileiros, principalmente no século XIX, foi diferente da história daqueles coloniais, como Palmares, Quaritêre, Ambrósio ou seus semelhantes, como Saramakas no Suriname, São Basílio na Colômbia ou os quilombos jamaicanos. Em diversas áreas, na escravidão e no pós-Abolição, quilombos e “aquilombados” (termo sugestivo) podiam significar territórios movediços de complexas redes sociais, envolvendo práticas econômicas com interesses multifacetados. Assim, quilombos históricos continham e/ou estavam contidos nestes territórios – diversos “campos negros” – que se metamorfosearam em diferentes comunidades remanescentes quilombolas e comunidades negras rurais atuais.

Portanto, as discussões sobre os quilombos contemporâneos, ressignificados e ressemantizados, deu-se através de novas perspectivas da historiografia da escravidão e pós-Abolição e avançou em abordagens para entender processos históricos envolvendo quilombos, defesas de direitos costumeiros à terra e à economia própria dos escravizados (“roças”), gestação de populações camponesas ainda durante a escravidão e depois da Abolição, conectando experiências de quilombolas, ex-escravizados, libertos e população negra e “mestiça”, desde o século XVIII até o século XXI; houve, ainda, desde o final dos anos 90, um esforço de análise da diversidade da experiência histórica dos quilombos no Brasil; em termos da História como disciplina, também foi acionada a ideia de um “campo negro”, refletindo sobre a tradição de quilombos e suas complexas alianças, circunstanciais e permeadas de conflitos, com a sociedade envolvente, que ampliavam suas bases econômicas, autonomia e proteção através de verdadeiras redes de trocas, proteção e solidariedade junto a fazendas, povoados, feiras e vilas³⁶.

■ CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, a ressignificação e a ressemantização da terminologia quilombo não esteve longe de disputas no campo das Ciências Sociais³⁷. Um dos frutos dos avanços das discussões

³⁶ Ibid., p. 103-104.

³⁷ Sintetizando as controvérsias em torno do conceito de quilombo, cf. CARVALHO, Roberta M. A.; LIMA, Gustavo F. da C. Comunidades quilombolas, territorialidade e a legislação no Brasil: uma análise histórica. *Revista de Ciências Sociais*, nº 39, p. 329-346, out. 2013; FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. São Paulo: Expressão Popular, 2012; HENRIQUES FILHO, Tarcísio. Quilombola: a legislação e o processo de construção de identidade de um grupo social negro. *Revista de Informação Legislativa*, Brasília, vol. 48, nº 192, p. 147-170, out./dez. 2011; LIFSCHITZ, Javier A. Percursos de uma neocomunidade quilombola: entre a “Modernidade” afro e a “tradição” pentecostal. *Afro-Ásia*, nº 37, p. 153-

em torno da ressignificação e ressemantização da terminologia quilombo foi a crítica às expressões “reminiscências” e “remanescentes”³⁸ utilizadas pela Constituição Federal nas duas oportunidades que tratou dos quilombos (art. 216, §5º, ao tratar a patrimonialidade, e art. 68 do ADCT, ao abordar a contemporaneidade, respectivamente). Cientistas sociais criticaram tais expressões por entender que elas retiram das comunidades parte de sua historicidade.

Na visão de José Maurício Arruti³⁹, a fórmula “remanescentes” funciona como solução classificatória que admite a existência dos grupos, mas considera a perda de traços originais, em narrativa que fala do destino daqueles em um processo evolutivo, do selvagem puro ao degradado⁴⁰. Ademais, as expressões não englobariam as experiências particulares e lutas que envolveram todas as comunidades e a forma como as mesmas de enxergam e se denominam, considerando que,

Muitas dessas micro-sociedades com camponeses negros podiam ter ou não a sua formação a partir de antigos quilombos, mas tinham a experiência comum de formação de povoados com fugitivos dos mais diversos, libertos e regatões. Conformavam-se em áreas de fronteiras econômicas abertas. Muitas atualmente não estão localizadas em áreas de litígios e nem mesmo se reivindicam como remanescentes de quilombos, embora estejam expostas a expulsão e grilagem de madeireiros e projetos federais de extração mineral ou desapropriação para hidrelétricas⁴¹.

À luz da complexidade do que foi a experiência de aquilombamento no Brasil, pode-se entender a variedade de designações recebidas pelas comunidades remanescentes de quilombos: terras de preto, comunidades negras rurais, mocambos, quilombos e tantas outras; dessa forma, são designadas, pelos próprios protagonistas, porque encerram experiências particulares de lutas para se constituírem enquanto grupos que, por diferentes

173, 2008; SILVA, Anne E. F.; CARNEIRO, Leonardo O. Reflexões sobre o processo de ressemantização do conceito de quilombo. *Revista de Geografia*, vol. 6, nº 3, p. 293-304, 2016.

³⁸ Sobre a terminologia “remanescentes”: cf. ARRUTI, José Maurício A. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, vol. 3, nº 02, p. 7-38, 1997; CUNHA, Felipe G.; ALBANO, Sebastião G. Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses. *LatinoAmérica*, vol. 64, nº 01, p. 153-184, 2017; LIMA, Fernanda da Silva; LOCH, Andriw de Souza. Quilombos e remanescentes quilombolas: a luta pela garantia de direitos humanos numa perspectiva crítica e intercultural. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA*, vol. 28, nº 02, p. 190-211, jul./dez. 2018; MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, nº 68, p. 104-111, dez./fev. 2005/2006; MATTOS, Hebe. Políticas de reparação e identidade coletiva no meio rural: Antônio Nascimento Fernandes e o quilombo São José. *Estudos Históricos*, nº 37, p. 167-189, jan./jun. 2006; VÉRAN, Jean-François. Rio das Rãs: memória de uma “comunidade remanescente de quilombo”. *Afro-Ásia*, nº 21-22, p. 295-323, 1998-1999.

³⁹ ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana: estudos de Antropologia Social*, vol. 3, nº 02, p. 7-38, 1997, p. 7-38.

⁴⁰ CUNHA, Felipe Gibson; ALBANO, Sebastião G. Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses. *LatinoAmérica: Revista de Estudos Latinoamericanos*, vol. 64, nº 01, p. 153-184, 2017, p. 173-174.

⁴¹ GOMES, Flávio dos Santos. “No labirinto dos rios, furos e igarapés”: camponeses negros, memória e pós-emancipação na Amazônia, c. XIX-XX. *História Unisinos*, vol. 10, nº 3, p. 281-292, set./dez. 2006, p. 290.

meios, se confrontaram com os poderosos para sobreviver física e culturalmente⁴² (SILVA, 2000, p. 276).

Uma outra crítica diz respeito ao fato de que a denominação adotada pelos constituintes de “remanescentes das comunidades dos quilombos”, inscrita no art. 68 do ADCT, seria inadequada porque desqualificaria essas formações enquanto um processo (“remanescente” sugeriria sobra, resto de algo do passado) que incorporou, ao longo da história, as mudanças internas e externas à cada formação, sendo que a literatura antropológica tem buscado uma conceituação mais apropriada para conhecimento desses grupos⁴³.

Mesmo assim, as Ciências Sociais trataram de ressignificar e ressemantizar o conteúdo da terminologia “remanescentes” de forma positiva. Para alguns cientistas sociais, ao contrário do sentido de “sobra” ao qual pode ser associada, a palavra “remanescente” deve ser enxergada em uma ótica oposta, daquilo que se preservou e se manteve em condições de sobrevivência independente da atenção e de possíveis benefícios do Estado⁴⁴, pois ao serem identificadas como “remanescentes”, os quilombolas, em lugar de representarem os que estão presos às relações arcaicas de produção e reprodução social passadas, passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade⁴⁵.

Dessa forma, após a sua ressignificação e ressemantização, o conceito de quilombo remete a conceitos fortes e consistentes, com implicações nos campos da reforma agrária, da posse e uso de terras, pois tal conceito trabalha o campo das identidades culturais e dos direitos a elas referidos confrontando o campo da territorialidade e questões fundiárias, às áreas políticas de educação, cultura e saúde; esses conceitos têm implicações nas áreas do direito e das políticas públicas, já que as definições de quilombos remete à cultura, identidade, territórios, propriedades, bens econômicos, sociais, culturais e políticos, enquanto habitação, saúde e educação das comunidades de quilombos são mutáveis em função das produções conceituais⁴⁶.

Nesse campo, as contribuições da História, para a compreensão do art. 216, § 5º, da Constituição, auxiliam o Direito a entender o real significado do referido dispositivo: inserção da resistência negra/quilombola na narrativa da Nação através da patrimonialidade dos sítios com reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Portanto, ao entender o sentido histórico do quilombo, o Direito poderá lidar melhor com a dualidade existente entre o art. 216, § 5º, da CF, e art. 68 do ADCT, mediando eventuais divergências entre os campos da História e da Antropologia no reconhecimento e inclusão dos direitos das comunidades quilombolas.

⁴² SILVA, Valdélino Santos. Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. *Afro-Ásia*, nº 23, p. 265-293, 2000, p. 276.

⁴³ *Ibid.*, p. 276-277.

⁴⁴ CUNHA; ALBANO, *op. cit.*, 2017, p. 173-174.

⁴⁵ ARRUTI, *op. cit.*, 1997, p. 22.

⁴⁶ CUNHA JUNIOR, Henrique Antunes. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. *Revista Espaço Acadêmico*, nº 129, p. 158-167, fev. 2012, p. 163.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nas bordas da política étnica: os quilombolas e as políticas sociais. *Boletim Informativo NUER: Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas*, Florianópolis, vol. 2, nº 2, p. 15-44, 2005.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Quilombolas e novas etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011, p. 34-36.
- ARCILA, María Teresa; GÓMEZ, Lucella. *Libres, cimarrones y arrojados en la frontera entre Antioquia y Cartagena: siglo XVIII*. Bogotá: Siglo del Hombre/Universidad de Antioquia, 2009.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana: estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, vol. 3, nº 02, p. 7-38, 1997.
- AZEVEDO, Aluísio. *O Mulato*. Introdução e notas de Jomar Moraes e Sebastião Moreira Duarte. 2. ed. maranhense, evocativa do centenário da morte do autor. São Luís: Academia Maranhense de Letras - AML/Secretaria de Educação, 2013.
- BELFORT, Conceição. A construção de uma identidade nacional na obra “Os tambores de São Luís”, de Josué Montello. *Littera Online*, São Luís (UFMA), vol. 04, nº 06, p. 1-13, 2013.
- BRASILEIRO, Sheila. Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba: notas sobre uma comunidade negra rural no oeste baiano. *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 23, p. 325-337, 2000.
- CAMARGO, Moraima. Palenqueros en Barranquilla. Construyendo identidad y memorias urbanas. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, Barranquilla (Universidad del Norte), año 1, nº 1, p. 1-18, jul./dez. MMV.
- CARVALHO, Roberta Monique Amâncio; LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. Comunidades quilombolas, territorialidade e a legislação no Brasil: uma análise histórica. *Revista de Ciências Sociais*, João Pessoa (UFPB), nº 39, p. 329-346, out. 2013.
- CUNHA, Felipe Gibson; ALBANO, Sebastião G. Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses. *LatinoAmérica: Revista de Estudios Latinoamericanos*, México (UNAM), vol. 64, nº 01, p. 153-184, 2017.
- CUNHA JUNIOR, Henrique Antunes. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá (UEM), nº 129, p. 158-167, fev. 2012.
- FERREIRA, Rebeca Campos. Identidades politizadas no reconhecimento jurídico da diferença: uma reflexão sobre o caso dos quilombos no Brasil. *Periféria: revista de pesquisa e formação em antropologia*, Barcelona (Universitat Autònoma de Barcelona – UAB), nº 15, p. 1-25, dec. 2011.
- FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- FREITAS, Joseania Miranda; FERREIRA, Luzia Gomes; JESUS, Priscila Maria de. Obras-Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade: o Carnaval de Barranquilla e o Palenque de San Basílio (Colômbia) e o Samba de Roda do Recôncavo Baiano (Brasil). *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís (UFMA), vol. VII, nº 14, p. 501-531, 2007.

GOMES, Flávio dos Santos. “No labirinto dos rios, furos e igarapés”: camponeses negros, memória e pós-emancipação na Amazônia, c. XIX-XX. *História Unisinos*, Canoas (UNISINOS), vol. 10, nº 3, p. 281-292, set./dez. 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

HENRIQUES FILHO, Tarcísio. Quilombola: a legislação e o processo de construção de identidade de um grupo social negro. *Revista de Informação Legislativa*, Brasília (Senado Federal), vol. 48, nº 192, p. 147-170, out./dez. 2011.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Estudos Feministas*, Florianópolis (UFSC), vol. 16, nº 3, p. 965-977, set./dez. 2008.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. Percursos de uma neocomunidade quilombola: entre a “modernidade” afro e a “tradição” pentecostal. *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 37, p. 153-173, 2008.

LIMA, Fernanda da Silva; LOCH, Andriw de Souza. Quilombos e remanescentes quilombolas: a luta pela garantia de direitos humanos numa perspectiva crítica e intercultural. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA*, Salvador, vol. 28, nº 02, p. 190-211, jul./dez. 2018.

LOUREIRO, Maria L. de N. Matheus. A cidade e o quilombo: objeto, patrimônio e documento. *Revista Museologia e Patrimônio*, Rio de Janeiro (UNIRIO), vol. 7 nº 1, p. 207-221, 2014.

MANTILLA OLIVEROS, Johana Caterina. Historias locales, historias de resistencia: una aproximación a la cultura material de San Basilio de Palenque, siglos XVIII-XX. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, Barranquilla (Universidad del Norte), año 4, nº 7, p. 76-92, maio 2007.

MARQUES, Carlos Eduardo. De quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico. *Revista de Antropologia*, São Paulo (USP), vol. 52, nº 1, p. 339-374, 2009.

MATTOS, Hebe Maria. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, nº 68, p. 104-111, dez./fev. 2005-2006.

MATTOS, Hebe Maria. Políticas de reparação e identidade coletiva no meio rural: Antônio Nascimento Fernandes e o quilombo São José. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro (FGV), nº 37, p. 167-189, jan./jun. 2006.

MONTELLO, Josué. *Os tambores de São Luís: a saga do negro brasileiro*. 1. ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Introdução: os quilombos e a prática dos antropólogos. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 13-41.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os antropólogos, as terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias de redefinição do Estado no Brasil. *Revista de Antropologia*, São Paulo (USP), vol. 61, nº 1, p. 33-46, 2018.

PINHO, Osmundo de Araújo; FIGUEIREDO, Ângela. Ideias fora do lugar e o lugar do negro nas Ciências Sociais brasileiras. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro (UCAM), ano 24, nº 1, p. 189-210, 2002.

PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 23, p. 1-26, 2000.

RODRIGUES, Bruno de Oliveira; REZENDE, Tayra Fonseca; NUNES, Tiago de Garcia. Movimento Negro e pauta quilombola no Constituinte: ação, estratégia e repertório. *Direito & Práxis*, Rio de Janeiro (UERJ), vol. 10, nº 01, p. 198-221, 2019.

SALGE FERRO, Manuel. El patrimonio cultural immaterial em San Basilio de Palenque, em busca de las representaciones de lo palenquero a través de la prensa nacional. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe, Barranquilla* (Universidad del Norte), año 7, nº 13, p. 225-253, nov. 2010.

SEGATO, Rita Laura. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica y Emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Buenos Aires* (CLASCO), vol. 3, p. 11-44, jan./jun. 2010.

SILVA, Anne Elyse F.; CARNEIRO, Leonardo de Oliveira. Reflexões sobre o processo de ressemantização do conceito de quilombo. *Revista de Geografia, Juiz de Fora* (UFJF), vol. 6, nº 3, p. 293-304, 2016.

SILVA, Valdélío Santos. Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 23, p. 265-293, 2000.

SOUSA, Bárbara Oliveira. *Aquilombar-se: panorama sobre o movimento quilombola brasileiro*. Curitiba: Appris, 2016.

SOUSA, José Reinaldo Miranda de. Quilombos (palenques), terras de pretos: identidades em construção. *Revista Brasileira do Caribe, São Luís* (UFMA), vol. XI, nº 22, p. 33-57, jan./jun. 2011.

SOUSA, Meridalva Gonçalves de. *História e ficção: a representação do negro escravizado e liberto no Maranhão do século XIX, na obra Os Tambores de São Luís, de Josué Montello*. São Luís: Editora UEMA, 2015.

TAMAZO, Izabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios... *Sociedade e Cultura, Goiânia* (UFG), vol. 08, nº 02, p. 13-36, jul./dez. 2005.

VÉRAN, Jean-François. Rio das Rãs: memória de uma “comunidade remanescente de quilombo”. Traduzido por Álea Melo da Fonseca. *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 21-22, p. 295-323, 1998-1999.

YABETA, Daniela; GOMES, Flávio dos Santos. Memória, cidadania e direitos de comunidades remanescentes (em torno de um documento da história dos quilombolas de Marambaia). *Afro-Ásia*, Salvador (UFBA), nº 47, p. 79-117, 2013.