

TRAJETÓRIA HISTÓRICA, SOCIAL E JURÍDICA DOS DIREITOS E POLÍTICAS PÚBLICAS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: PARA UMA EMANCIPAÇÃO HUMANA CONTRA-COLONIAL

Historical, social and legal trajectory of public rights and policies of quilombola communities: towards counter-colonial human emancipation

Ruan Didier Bruzaca
Universidade Federal do Maranhão (UFMA), São Luiz, MA,
Brasil.

Larissa Carvalho Coelho
Universidade Federal do Maranhão (UFMA), São Luiz, MA,
Brasil.

Informações do artigo

Recebido em 18/06/2024

Aceito em 01/09/2025

doi: <https://doi.org/10.25247/2447-861X.2025.n264.p284-300>

Copyright (c) 2025 Ruan Didier Bruzaca
e Larissa Carvalho Coelho.



Esta obra está licenciada com uma Licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Você é livre para:

Compartilhar — copiar e redistribuir o material em qualquer meio ou formato.

Adaptar — remixar, transformar e construir sobre o material para qualquer finalidade, mesmo comercialmente.

Apoio

Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

Como ser citado (modelo ABNT)

BRUZACA, Ruan Didier; COELHO, Larissa Carvalho.

Trajetória histórica, social e jurídica dos direitos e políticas públicas das comunidades quilombolas: para uma emancipação humana contra-colonial. **Cadernos do CEAS: Revista Crítica de Humanidades**.

Salvador/Recife, v. 50, n. 265, p. 284-300, maio/ago.

2025. DOI: [https://doi.org/10.25247/2447-](https://doi.org/10.25247/2447-861X.2025.n265.p284-300)

[861X.2025.n265.p284-300](https://doi.org/10.25247/2447-861X.2025.n265.p284-300)

Resumo

Aborda a trajetória histórica, social e jurídica dos direitos e políticas públicas das comunidades quilombolas, a partir de teorias críticas e radicais dos direitos humanos com fim a emancipação humana, utilizando-se uma abordagem decolonial, sobretudo considerando o protagonismo dos sujeitos. Para tanto, discorre-se sobre a resistência quilombola no Brasil; as conquistas e contradições da luta quilombola no plano institucional; e perspectivas críticas para uma emancipação humana radical. Conclui que a resistência quilombola representa uma luta pela inclusão de suas dimensões históricas, políticas, econômicas, sociais e culturais, questionando as configurações institucionais do Estado e buscando uma emancipação humana radical.

Palavras-chave: contra-colonial. Direitos humanos. Luta. Quilombolas. Teoria crítica.

Abstract

Abstract: It addresses the historical, social and legal trajectory of the rights and public policies of quilombola communities, based on critical and radical theories of human rights with the aim of human emancipation, using a decolonial approach, especially considering the protagonism of the subjects. To this end, we discuss quilombola resistance in Brazil; the achievements and contradictions of the quilombola struggle at the institutional level; and critical perspectives for radical human emancipation. It concludes that quilombola resistance represents a struggle for the inclusion of its historical, political, economic, social and cultural dimensions, questioning the institutional configurations of the State and seeking radical human emancipation.

Keywords: counter-colonial. Human rights. Fight. Quilombolas. Critical theory.

INTRODUÇÃO

A história das comunidades quilombolas no Brasil é construída por meio de várias estratégias de luta contra o racismo e em defesa da terra, do território, da vida, da diversidade social, cultural e ambiental, visando a tutela de direitos e a existência de políticas públicas que reconheçam, reparem e garantam os direitos fundamentais, como território, saúde, moradia, trabalho e educação. Ocorre que as lutas são necessárias por conta do enfrentamento de conflitos decorrentes de opressões, que partem inclusive do Estado.

Isto é, o mesmo Estado que institucionaliza direitos, formula e implementa políticas públicas é permeado por estruturas de poder e sistemas que incidem na subalternização de povos: a colonialidade, o racismo, o patriarcado, o capitalismo. Em decorrência dessa contradição, emergem teorias críticas dos direitos humanos que propõem um antagonismo radical a essas estruturas.

Nesse contexto, destaca-se que os quilombolas - enquanto povos ou comunidades tradicionais, com valores culturais diversos, específicos, vítimas de processos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação, lutadores por direitos humanos - lutam sobretudo pela inclusão das suas dimensões históricas, políticas, econômicas, sociais, culturais e educacionais. Logo, ao abordar a questão quilombola, que por si só não é homogênea, não se pode considerar somente normas, burocracias e aspectos institucionais que acompanham a configuração do Estado, ao contrário, deve-se questionar tais configurações e estruturas.

Assim, objetivou-se realizar uma análise teórica sobre a trajetória histórica, social e jurídica dos direitos e políticas públicas das comunidades quilombolas, a partir de teorias críticas e radicais dos direitos humanos com fim a emancipação humana, utilizando-se uma abordagem decolonial, sobretudo considerando o protagonismo dos sujeitos. Especificamente, buscou-se: a) discorrer sobre a resistência quilombola no Brasil; b) perceber as conquistas e contradições da luta quilombola no plano institucional e; c) apontar perspectivas críticas para uma emancipação humana radical.

Dessa forma, como problema de pesquisa, elaborou-se o questionamento: de que forma a trajetória das comunidades quilombolas se relaciona e contribui para o objetivo de emancipação humana? Para responder esse problema, construiu-se a seguinte hipótese: a resistência quilombola representa uma luta pela inclusão de suas dimensões históricas,

políticas, econômicas, sociais e culturais, questionando as configurações institucionais do Estado e buscando uma emancipação humana radical.

Justifica-se a relevância da temática apresentada na incidência das opressões que são exercidas contra os grupos sociais minoritários e, especificamente, contra os povos quilombolas; na necessidade de emancipação humana em relação a tais opressões; e na importância da produção científica revolucionária e comprometida com a transformação social.

Utilizou-se, assim, o materialismo histórico-dialético como escolha metodológica com o condão de atingir os objetivos propostos. A pesquisa bibliográfica teve como principais referenciais a produção do intelectual quilombola Antônio Bispo dos Santos, de Karl Marx, dos pesquisadores Alfredo Wagner Almeida e Ruan Didier Bruzaca, entre outros.

A RESISTÊNCIA QUILOMBOLA NO BRASIL

A escravização dos povos trazidos do continente africano e de seus descendentes durou, institucionalizada, mais de 300 anos, e suas consequências perduram na realidade social brasileira. A resistência dos escravizados aconteceu também através da valorização das suas diversas identidades culturais, que sofreram e sofrem a tentativa de apagamento.

Como afirma Moura (2001, p. 103), “o quilombo era uma sociedade alternativa ou paralela de trabalho livre encravada no conjunto do escravismo colonial que constituía a sociedade maior e institucionalizada”. O negro escravizado inconformado era seu agente social no ato da fuga, sendo este o primeiro estágio de consciência rebelde que já expressava e refletia um protesto contra a situação em que estava submerso. O segundo estágio era a socialização dessa inconformidade na sua organização com outros fugidos, em uma comunidade estável ou precária. Como destaca o referido autor, “era, portanto, a passagem, no nível de consciência, do negro fugido para o do quilombola”, para um ser social com uma visão coletiva da necessidade de negar organizadamente o instituto da escravidão.

Com isso, destaca-se:

Historicamente o quilombo aparecerá como unidade de protesto e de experiência social, de resistência e reelaboração dos valores sociais e culturais do escravo em todas as partes em que a sociedade latifundiário-escravista se manifestou. Era a sua contrapartida de negação. Isto se verificava à medida em que o escravo passava de negro fugido a quilombola (Moura, 2001, p. 103).

Assim, os núcleos de ex-escravizados remanipulavam os seus valores culturais ancestrais e a experiência empírica adquirida no trabalho compulsório no sistema de produção agrícola, dando-lhes um novo significado, ou seja, transformando-o em trabalho livre. Houve, então, a emergência de uma nova organização sociopsicológica que se expressa numa dinâmica oposta àquela do escravizado, com uma reflexão coletiva (Moura, 2001, p. 103).

A substantividade do quilombo expressava-se, portanto, na negação do sistema:

O quilombo caracterizava-se basicamente pela sua conotação radical, como expressão de radicalidade diante do escravismo. Essa radicalidade vem da própria essência da sociedade escravista. Nela não pode haver posição de negação a não ser se ela for radical. O escravo — ao negá-la — só podia fazê-lo radicalmente. Ele tem de passar subitamente da condição de coisa à homem livre. O escravismo não lhe dá a oportunidade do meio-termo. Por isso, essa passagem no sistema tem de ser radical. Para ele não há possibilidade de uma meia posição. E por isto é que somente negando radicalmente o escravismo na sua essência ele adquire a condição de homem livre (Moura, 2001, p. 106, grifos nossos).

Como explica Gomes (2018, p. 182), a produção discursiva sobre os quilombos é concebida em dois momentos distintos: o período anterior a 1888, quando houve a abolição da escravidão; e o período posterior a 1888 até a redemocratização do Brasil em 1987. Segundo o referido autor, a interpretação hegemônica no pensamento social brasileiro é a da perda de sentido político, social e econômico do aquilombamento com a abolição da escravidão. No entanto, essa visão desconsidera a complexidade de formação, organização e movimentação dos quilombos na geopolítica brasileira contemporânea, permeada pela herança escravocrata histórica de criminalização, discriminação, apagamento e silenciamento.

Neste sentido, pode-se extrair o papel desempenhado do Estado na dominação e hegemonização de determinados subalternizados. Neste sentido, Arruti (1997, p. 9) destaca que o Estado brasileiro controlou social e culturalmente certos grupos, como os formados por indivíduos de ascendência africana, gerando formas de lidar com “indivíduos não-brancos, incivilizados, inferiores em termos mentais e culturais”, que seriam assimilados ou absorvidos pela nação brasileira.

Nota-se, a partir da década de 1970, um contexto de luta das comunidades quilombolas por liberdade, igualdade e acesso à terra, “quando o quilombo passou a ser agenciado pelo movimento social e acadêmico negro como símbolo da resistência negra

contra o racismo” (Gomes, 2018, p. 183). Não apenas um símbolo, o quilombo é identificado como protagonista de luta. Posteriormente, na década de 1980, surge o reconhecimento do direito à terra de “comunidades remanescentes de quilombos”, com efeitos significativos na mobilização de organizações não-governamentais, juristas, acadêmicos, setores estatais (Arruti, 1997, p. 13).

Assim, destaca-se:

Nesse contexto, uma série de mobilizações, experiências e movimentos de denúncia da realidade de desigualdade racial no Brasil, algumas pautas vão ganhando força e são incorporadas como políticas voltadas à população negra – criminalização do racismo, ensino obrigatório da história e cultura afro-brasileira, ações afirmativas, dentre outras. Não resta dúvidas que a afirmação dos quilombos enquanto sujeitos constitucionais, é resultado da densa disputa que o movimento negro realizou na esfera pública. Todavia, o quilombo não pode ser tomado apenas como símbolo - da resistência negra e de denúncia do racismo no Brasil. É preciso identificá-lo como uma das principais experiências de luta por direitos presentificadas. Por esse ponto de vista, as mobilizações políticas que implicaram em resultados significativos à população negra, no texto constitucional podem ser entendidas como um retorno ao aquilombamento, enquanto orientação política na luta por direitos da população negra. (Gomes, 2018, p. 183)

Com isso, distintamente da origem colonial do termo quilombo, na atualidade as comunidades quilombolas são compreendidas como comunidades tradicionais com ancestralidade negra, definidas pelos próprios sujeitos por autorrepresentação e critérios político-organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade. Consideram-se os procedimentos de classificação determinados pelos autodefinidos quilombolas a partir dos próprios conflitos, “e não necessariamente aqueles que são produto de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes” (Almeida, 2002, p. 68-69).

Ademais, diferentemente de tempos atrás, muitos direitos e políticas públicas relacionadas com o direito de comunidades quilombolas foram conquistadas, a exemplo do direito ao território. No entanto, conforme relatório da CPT (Comissão Pastoral da Terra) publicado em 2022, em 2021 foram contabilizados 1.768 conflitos no campo, considerando as disputas por terras, conflitos por água e trabalhistas. As categorias que mais sofreram com essas ações predatórias foram indígenas (317 casos) e quilombolas (210 casos). Foram 35 assassinatos em 2021, um aumento de 75% em relação a 2019, quando 20 pessoas perderam a vida nesses conflitos (CPT Nacional, 2022).

Tal cenário remete à insegurança do direito ao território, relacionando-se com o modelo econômico dominante, que conflito com os modos de criar, fazer e viver de

comunidades quilombolas, a exemplo do que Escobar (2003, p. 157) discute enquanto atropelo decorrente da noção dominante de desenvolvimento que implica em deslocamentos forçados. Segundo o autor colombiano, modernidade e desenvolvimento são “projetos culturais-espaciais”, requerendo a conquista de territórios e de pessoas, bem como de sua transformação ecológica e cultural de acordo com suas bases racionais e logocêntricas

Neste aspecto, as comunidades quilombolas tendem a valorizar prioritariamente o mundo dos seres humanos, a cultura e a natureza, diferente do que prega o modelo econômico dominante. Por isso, a ideia de desenvolvimento da modernidade fundamentada na colonialidade – que considera como prioridade, ou mesmo estritamente, o crescimento econômico – tem como consequência uma série de conflitos socioambientais, pois prima pelas significações etnocêntricas e racistas, promovendo a degradação do meio ambiente e a desconsideração dos modos de criar, fazer e viver de grupos étnico-sociais e de povos e comunidades tradicionais, como os quilombolas. Com isso, resulta em violações a direitos, como ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, à saúde, ao território e à proteção da cultura (Bruzaca, 2021, p. 44-45).

A luta contra-hegemônica é persistente e a “quilombagem” continua sendo uma expressão de protesto radical. Deste modo, destacado os aspectos histórico da resistência quilombola que resultaram no reconhecimento de direito e na existência de políticas públicas, em especial voltadas a direitos culturais e territoriais, parte-se ao debate da previsão institucional de tais direitos e políticas.

AS CONQUISTAS E CONTRADIÇÕES DA LUTA QUILOMBOLA NO PLANO INSTITUCIONAL

Conforme destacado no tópico anterior, a luta quilombola resultou no reconhecimento de direitos e, conseqüentemente, na existência de políticas públicas, exigindo do Estado papel ativo na concretização de garantias previstas constitucional e infraconstitucionalmente. Com isso, passa-se a destacar os aspectos referentes às políticas públicas com a finalidade de compreender sua relevância, bem como a existência de contradições.

De início, importa destacar que Conforme Sousa (2008, p. 69), política pública é o campo do conhecimento que busca colocar o “governo em ação”, e/ou analisar essa ação, e, quando necessário, propor mudanças no rumo ou curso dessas ações. Nesse ínterim, “a

formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações, que produzirão resultados ou mudanças no mundo real” (Sousa, 2008, p. 69).

Tais ações do governo podem ser resultado e moldado da pressão popular. Neste aspecto, Pereira (2006, p. 36) atente que tal ação expressa a constituição desses sujeitos, como “sindicatos, burocracias, partidos políticos e demais movimentos sociais”, que demarcam a atuação estatal a partir de suas lutas e estratégias – a exemplo da luta quilombola, que demarca a atuação do Estado quanto aos direitos e políticas públicas.

No contexto da redemocratização, em 1º de fevereiro de 1987 foi instalada a Assembleia Nacional Constituinte para a elaboração da Constituição Federal da República Federativa do Brasil de 1988, que teve seus trabalhos divididos em oito comissões temáticas que subdividiram cada comissão em três subcomissões. Assim, a construção da política relativa aos negros se deu na Comissão da Ordem Social (Silva, p. 121-122).

Sobre tal comissão, destaca-se:

[...] localizando-se mais especificamente na subcomissão dos negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias.

Dois meses após a instalação da Assembleia Nacional Constituinte já houve a discussão sobre o tema quilombola, com as propostas do Centro de Estudos Afro-brasileiros (Sugestão nº 2.886, publicada no Diário Oficial de 09 de maio de 1987) e também de Benedita da Silva (Sugestão nº 9.015, publicada no Diário Oficial de 29 de maio de 1987) (Silva, 2018, p. 120, grifos nossos).

Com a Constituição de 1988 houve o reconhecimento das comunidades quilombolas como detentoras de direitos específicos e, a partir disso, criaram-se duas novas políticas exclusivas: a política de tombamento de todos os documentos e detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos (§ 5º do art. 216º); e a política que obriga o Estado a titular coletivamente os territórios das “comunidades remanescentes de quilombos” (art. 68º dos ADCT). Ademais, a Constituição determinou a proteção da cultura afro-brasileira (§ 1º do art. 215º) e considerou como patrimônio cultural brasileiro as formas específicas de criar, fazer e viver dos povos tradicionais (art. 216º, caput, e inciso II), o que contempla as comunidades quilombolas (Brasil, 1988).

Enquanto a noção de quilombos contemporâneos surge apenas em 1990, apenas nos anos 2000 que se inicia a aplicação de políticas públicas focadas nos quilombolas, norteadas por ações afirmativas específicas, como a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial

(PNPIR), o Programa Brasil Quilombola e a criação da Secretaria Especial de Políticas e Promoção para a Igualdade Racial (SEPPIR) (Silva, p. 121-122).

Nesse contexto, é relevante destacar a ratificação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) pelo governo brasileiro, por meio do Decreto Legislativo nº 143, assinado pelo presidente do Senado Federal, em junho de 2002, como resultado da força das reivindicações dos movimentos sociais e ressaltando o caráter aplicado do conceito de “terras tradicionalmente ocupadas”, e reconhecendo como critério fundamental os elementos de autoidentificação e reforçando a lógica de atuação dos movimentos sociais orientados principalmente por fatores étnicos e pelo advento de novas identidades coletivas.

Tal ratificação foi resultado de reivindicações de movimentos sociais e trazendo um conceito ampliado das “terras tradicionalmente ocupadas”. Reconheceu-se como critério fundamental a auto-identificação, reforçando a lógica da atuação dos movimentos sociais – orientados por fatores étnicos e novas identidades coletivas. Em seu art. 2º, trouxe um significado estendido de “tribo” para o reconhecimento de povos/comunidades. Em seu artigo 14, determina questões de dominialidade e direitos territoriais (Almeida, 2007, p. 8-9).

Retornando às políticas públicas, em março de 2004 foi criado o Programa Brasil Quilombola e, em 2007, a publicação do Decreto Federal nº 6.261, que trata da agenda social no âmbito do Programa. Distribuiu-se as ações de um comitê gestor envolvendo 11 ministérios sob a coordenação da SEPPIR, tendo quatro eixos temáticos: 1) acesso à terra; 2) infraestrutura e qualidade de vida; 3) desenvolvimento local e inclusão produtiva; 4) direitos e cidadania (Silva, p. 121-122).

Em 2006, foi criada a Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais. No ano seguinte, com o Decreto nº 6.040/2007, institui-se a Política Nacional do Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, que “tem por objetivo específico promover o citado ‘desenvolvimento sustentável’ com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais” (Almeida, 2007, p. 13).

Tal legislação deu ênfase na garantia de direitos territoriais, sociais, ambientais, culturais e econômicos, buscando a valorização da identidade dos povos. No artigo 3º, definiu-se “povos e comunidades tradicionais” como grupos que se organizam socialmente

de forma própria e que se reconhecem como culturalmente diferenciados, que “ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Brasil, 2007).

Ainda em 2007, o Programa de Aceleração do Crescimento Quilombola (PAC Quilombola) foi lançado com o objetivo de melhorar o acesso à educação, saúde, infraestrutura, através de edificação de estradas, do abastecimento de água e da regularização fundiária. Sobre o procedimento de certificação das comunidades quilombolas, há a Portaria 98/2007 da Fundação Cultural Palmares, além da Instrução Normativa 57/2009 do INCRA que prevê o procedimento para identificação, delimitação, demarcação, desintrusão e titulação das terras quilombolas. Ademais, a Lei 12.288/2010, que se refere ao Estatuto da Igualdade Racial, também repercute para os quilombolas (Silva, p. 121-122).

Percebe-se, dessa forma, que há a previsão de uma série de normas, programas e políticas para quilombolas. Ressalta-se, novamente, que tais políticas públicas foram objeto e conquista de luta organizada de comunidades quilombolas, que pautaram suas reivindicações perante o Estado. Aliás, reivindicações ainda são pautadas, seja para fins de aplicação de política já prevista ou efetividade de direito conquistado, seja para a criação de novas ações.

No entanto, apesar das conquistas, é possível pontuar contradições. Se, por um lado, surgiram políticas universais ou focadas na pobreza, mas com o reconhecimento das consequências históricas produzidas pela escravidão e pela exclusão sistemática dos serviços e recursos disponibilizados pelo Estado; por outro, não se pode reduzir o reconhecimento à redistribuição sem inclusão, devendo-se “ultrapassar a visão do outro que o reduz apenas ao pobre, ao deficitário, ao dominado, para percebê-lo como efetivamente diferente” (Arruti, 2009, p. 83-84).

Sobre a percepção como efetivamente diferente, destaca-se:

A extensão e natureza desta diferença não estão previamente definidas e não são necessariamente inerentes a tais grupos. Mas tal reconhecimento deve implicar na investigação sobre tais diferenças e sobre o quanto elas implicam não só na extensão das políticas universais, mas na proposição de políticas efetivamente diferenciadas (Arruti, 2009, p. 83-84, grifos nossos).

Neste aspecto, Silva (2018, p. 116) explica que o estilo de vida quilombola não é focado na produção excedentário-econômica, mas sim num estilo de vida mais comunitário. Este modo de vida vai de encontro à sociedade individualista brasileira inserida no modo de produção capitalista. No entanto, “mesmo no contexto desta sociedade capitalista brasileira, algumas políticas públicas focadas para os quilombolas têm sido construídas”.

Como atenta Pereira (2006, p. 35) “a política do Estado deve ser considerada como resultante das contradições interestatais entre setores e aparelhos de Estado e no seio de cada um deles”. Assim, o Estado exerce a função de organização das classes e frações a partir do jogo dessas contradições em sua materialidade. Destaca o referido autor que a percepção do Estado, portanto, é de “um campo de forças e em processo estratégico onde se entrecruzam núcleos e redes de poder que ao mesmo tempo se articulam e apresentam contradições uns em relação aos outros”, movimento esse que gera estratégias contraditórias as quais se corporificam nos aparelhos estatais.

Diante desta questão, entende-se que a compreensão das políticas públicas do Estado se dá “no conjunto do capitalismo, de seu movimento, suas contradições e conjunturas históricas, bem como das especificidades territoriais” (Santos, 2021, p. 35). Ou seja:

A questão social com as consequentes políticas sociais e as relações étnico-raciais na sociedade capitalista devem ser abordadas sob o ponto de vista de sua historicidade. A análise deve passar pelo processo de acumulação e reprodução do capital, e os impactos sociais e econômicos sobre a classe trabalhadora, que se constituirá em classe essencial nas demandas por políticas públicas sociais. (Santos, 2021, p. 37)

O Estado, como garantidor da organização das classes dominantes, nem sempre representa diretamente o seu interesse econômico, podendo também incorporar interesses de setores dominados, enfrentando limites impostos pelas forças hegemônicas. Assim, é possível a existência de políticas públicas dirigidas às classes dominadas e a limitação do poder econômico dos capitalistas, mas tal limitação não ameaça o poder político das classes dominantes (Pereira, 2006, p. 35).

A luta quilombola, sendo contra-hegemônica – contrária aos interesses desenvolvimentistas do capital como parte da essência e da identidade – é necessária justamente porque há a ameaça da classe dominante ao modo de existência dos quilombos na sua atual configuração. No entanto, tendo em vista que o Estado também é garantidor da

organização das classes dominantes, importa refletir a respeito das possibilidades de uma emancipação humana radical, conforme tópico seguinte.

PERSPECTIVAS CRÍTICAS PARA UMA EMANCIPAÇÃO HUMANA RADICAL

Apesar das lutas quilombolas e da existência de direitos e políticas públicas, reside o questionamento a respeito das possibilidades de uma emancipação humana radical. Em outros termos, trata-se de pensar a ruptura da concepção de ser humano a um sujeito histórica e economicamente marcado, de origem burguesa, europeia e branca, que reproduz a colonialidade e a opressão.

A obra "Sobre a Questão Judaica", ensaio marxiano que marca a transição do jovem Marx liberal-radical para o anticapitalismo, com pano de fundo a questão judaica, traz uma crítica ao objetivo da emancipação política burguesa e defende a necessidade de uma emancipação humana completa, que inclua a emancipação política, religiosa, econômica e cultural. Trata-se de uma profunda crítica aos direitos burgueses (à época, os de primeira geração), tendo em vista a limitação do Estado e a inexistência de uma universalidade de direitos.

Para Marx (2010), não bastava questionar "Quem deve emancipar? Quem deve ser emancipado?". A análise crítica deveria perguntar: "De que tipo de emancipação se trata? Quais são as condições que têm sua base na essência da emancipação exigida?". O autor faz a crítica diretamente ao limite da emancipação política, aquela baseada nos direitos à liberdade, à propriedade, à igualdade formal e à segurança. Entretanto, acrescenta-se que mesmo com o surgimento dos direitos sociais e metaindividuais, o Estado é capaz de se libertar de uma limitação sem que os indivíduos realmente fiquem livres dela, conforme abordado no tópico anterior.

Ademais, destaca-se:

Toda emancipação é redução do mundo humano e suas relações ao próprio homem. A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a cidadão, a pessoa moral. Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado ente genérico na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas "forces propres" [forças próprias] como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força política (Marx, 2010, p 54).

Neste compasso, Bruzaca e Feitosa (2018, p. 6, acréscimos nossos), a partir de uma leitura crítica dos direitos fundado no pensamento de Marx, destacam que a consolidação de direitos remete a “uma materialidade bem específica, não a racionalização destinada a conhecer a essência do humano”. Assim, direitos surgem enquanto “reflexo das necessidades materiais dos membros da sociedade burguesa”. Com isso, consolida-se “a garantia da propriedade privada alinhada à liberdade, bem como a segurança e igualdade perante a lei, [que] serve àqueles que têm acesso aos patrimônios”.

Ademais, destaca-se:

[...] a manutenção dos direitos enquanto experiência privilegiada que levanta a igualdade, a liberdade, a propriedade, a segurança, a ordem, enquanto bandeiras é garantir os meios materiais da continuidade de práticas alinhadas ao capitalismo: mesmo que ambientalmente e socialmente degradantes; mesmo que resulte na continuidade das mais diversas violações em face das condições materiais de grupos excluídos. É dar continuidade às contradições, à dominação e ao subjugar de grupos povos e comunidades tradicionais – historicamente excluídos do processo de produção do que se chama direito, que devem se conformar enquanto sujeitos (Bruzaca; Feitosa, 2018, p. 6).

Por outro lado, conforme Telles (1998, p. 38), o sentido político dos direitos sociais está nos conflitos pelos quais as diferenças de classe, de gênero, etnia, raça ou origem se metamorfoseiam nas figuras políticas da alteridade – “sujeitos que se fazem ver e reconhecer nos direitos reivindicados, se pronunciam sobre o justo e o injusto e, nesses termos, re-elaboram suas condições de existência como questões que dizem respeito às regras da vida em sociedade”.

Nesse sentido:

[...] ao revés da versão hoje corrente que os reduz a meras defesas corporativas de interesses, em torno dos vários sujeitos que reivindicam direitos abrem-se horizontes de possibilidades que, desenhados a partir da singularidade de cada um, não se deixam encapsular nas suas especificidades pois a conquista e o reconhecimento de direitos têm o sentido da invenção das regras da civilidade e da sociabilidade democrática. Ou, para colocar em outros termos, é mais sintonizado com debates recentes, têm o sentido de inventar, em uma negociação sempre difícil e sempre reaberta, às regras da vida em sociedade (Telles, 1998, p. 38).

É inegável a importância do protagonismo dos movimentos sociais para a transformação da realidade que buscam. Percebe-se, entretanto, conforme elabora Sousa (2008, p. 66), que, no decorrer dos anos 1980, após a redemocratização, os movimentos sociais no Brasil passaram, no plano da atuação das análises, da fase do otimismo para a

perplexidade e, depois, para a descrença. De todo modo, é a partir do movimento crítico da sociedade que se traçam os horizontes para a transformação.

Como já abordado, a questão quilombola repercute em uma luta contra-hegemônica, sendo relevante discutir o conceito de hegemonia de Gramsci (2007), que se refere diretamente a sua noção de Estado de forma ampliada: sociedade política e sociedade civil. A hegemonia forma-se com a supremacia de determinado grupo ou classe social e sua liderança moral e intelectual na sociedade civil.

Assim, destaca-se:

Por enquanto, podem-se fixar dois grandes 'planos' superestruturais: o que pode ser chamado de 'sociedade civil' (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como 'privados') e o da 'sociedade política ou Estado', planos que correspondem, respectivamente, à função de 'hegemonia' que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de 'domínio direto' ou de comando, que se expressa no Estado e no governo 'jurídico'. Estas funções são precisamente organizativas e conectivas (Gramsci, 2007, p. 21).

Nesse contexto, o Estado é visto como uma entidade que pertence a um grupo específico, cujo propósito é criar as condições ideais para o crescimento máximo desse grupo. No entanto, esse crescimento é descrito como impulsionador de uma expansão universal, envolvendo o desenvolvimento de todas as energias "nacionais", ou seja, o grupo dominante está diretamente ligado aos interesses gerais dos grupos subalternos. A vida estatal é concebida como um processo contínuo de formação e superação de equilíbrios instáveis dentro dos limites da lei, que envolvem os interesses do grupo dominante prevalecendo, mas apenas até certo ponto, e não exclusivamente em termos de interesse econômico e corporativo (Gramsci, 2007, p. 42).

Nesse sentido, a hegemonia, em sua interação com o Estado, torna-se mais intrincada à medida que se transforma em um domínio ideológico e se estabelece por meio da criação de perspectivas compartilhadas com as classes em competição, que gradualmente se aprofundam na construção de uma identidade burguesa unificada, refletida em seus valores, convicções religiosas e visão de mundo (Gramsci, 2007). Acrescenta-se que se trata de uma hegemonia colonial e racista.

Desta forma, trazendo o referencial contra-colonial, Antônio Bispo dos Santos (2015, p. 47-48), em "Colonização, Quilombos: modos e significações", compreende por

colonização “todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra”. E compreende por contra colonização “todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios”.

Seguindo, destaca-se:

[...] podemos afirmar que a guerra da colonização nada mais é que uma guerra territorial, de disputa de territorialidades. Nesse contexto, nós, povos contra colonizadores, temos demonstrado em muitos momentos da história a nossa capacidade de compreender e até de conviver com a complexidade das questões que esses processos têm nos apresentado. Por exemplo: as sucessivas ressignificações das nossas identidades em meio aos mais perversos contextos de racismo, discriminação e estigmas; a readaptação dos nossos modos de vida em territórios retalhados, descaracterizados e degradados; a interlocução das nossas linguagens orais com a linguagem escrita dos colonizadores (Santos, 2015, p. 97).

Segundo Santos (2015, p. 97), intelectual quilombola contra-colonizador, esses sinais indicam muitas possibilidades de avanço, desde que, antes de qualquer coisa, o caráter autoritário do atual Estado Democrático de Direito seja superado, que haja a participação plena de todos os envolvidos nos processos de transformação da natureza e das condições de vida da população, para que toda e qualquer proposta de mudança seja sempre exaustivamente debatida, respeitando-se as mais diversas formas de linguagem e comunicação.

Assim, de acordo com Santos (2015, p. 100-101):

Como vimos, a vida é mais simples do que parece, desde que as nossas condições de vivenciá-la não estejam movidas pelos sentimentos de manufaturamento e sintetização. Por isso, convidamos a nós mesmo e a todos aqueles que sempre nos atacaram a vivenciar conosco todos os nossos desejos, sonhos e possibilidades, materiais e imateriais, de emancipação humana na diversidade, com a nossa capacidade de universalizar a vida a partir do processo de escolhas.

Desta forma, destaca-se a necessidade de ruptura com políticas “que não cuidam das especificidades das categorias em seu contexto histórico particular e que se transformam em formas legítimas de intervenção” (BRUZACA, FEITOSA, 2018, p. 10). Assim, a exemplo das políticas voltadas para comunidades quilombolas, não se pode distanciar de suas práticas, modos de criar, fazer e viver, e perspectivas, sob pena de reproduzir concepções dominantes e homogêneas.

Neste compasso, Bruzaca e Feitosa (2018, p. 10) destacam que a reprodução de direitos baseados numa concepção universal, abstrata e geral, implicam na reprodução de uma visão egoística, que resulta em conflitos envolvendo povos e comunidades tradicionais. No que se refere a comunidades quilombolas, tratar-se-ia de uma insuficiência dos direitos e políticas em promover uma emancipação crítica, reprodutora dos interesses dos sujeitos e modelos econômicos dominantes.

Vê-se que há a vigência de sistemas com mecanismos de poder baseados em desigualdade, injustiças e opressões. Por isso, uma emancipação humana efetiva requer a radicalidade, ou seja, a ruptura com esses sistemas na raiz.

CONCLUSÃO

Realizou-se uma análise teórica sobre a trajetória histórica, social e jurídica dos direitos e políticas públicas das comunidades quilombolas, a partir de teorias críticas e radicais dos direitos humanos com fim a emancipação humana, utilizando-se uma abordagem decolonial. Abordou-se sobre a resistência quilombola no Brasil; as conquistas e contradições da luta quilombola no plano institucional e; pensou-se perspectivas críticas para uma emancipação humana radical.

Elaborou-se o problema de pesquisa: “de que forma a trajetória das comunidades quilombolas se relaciona e contribui para o objetivo de emancipação humana?” E confirmou-se a hipótese de que a resistência quilombola representa uma luta pela inclusão de suas dimensões históricas, políticas, econômicas, sociais e culturais, questionando as configurações institucionais do Estado e buscando uma emancipação humana radical.

A luta das comunidades quilombolas no Brasil é multifacetada, envolvendo a resistência contra o racismo, a busca pela terra e território, e a exigência de direitos fundamentais como saúde, moradia, trabalho e educação. No entanto, essas lutas são muitas vezes desafiadas pela opressão, inclusive por parte do Estado, que mesmo sendo responsável pela instituição de direitos e políticas públicas, é permeado por estruturas de poder que perpetuam a subalternização dos povos.

Este paradoxo impulsiona a necessidade de uma reavaliação crítica dos direitos humanos, considerando suas limitações e as críticas pós-modernas e pós-coloniais à sua universalidade e neutralidade. Por fim, é crucial adotar uma abordagem decolonial que

reconheça o protagonismo dos sujeitos e busque verdadeiras transformações para alcançar uma justiça e igualdade genuínas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: Eliane Cantarino O'Dwyer (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Apresentação. In: SHIRAISHI NETO, Joaquim (org.). *Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil: Declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma Política Nacional*. Manaus: UEA, 2007. p. 8-16.
- ARRUTI, José Maurício. Políticas Públicas para Quilombos: terra, saúde e educação. In: PAULA, Marilene; HERINGER, Rosana. *Caminhos Convergentes: estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll ActionAid, 2009.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 10 jul. 2023.
- BRUZACA, Ruan Didier. Sobre a questão ambiental: repercussões da teoria dos direitos humanos na manutenção de violências nos conflitos socioambientais envolvendo povos e comunidades tradicionais. *Revista de Direito Ambiental*, vol. 90, abr.-jun., 2018.
- BRUZACA, Ruan Didier. *Quilombos, judiciário e desenvolvimento: Santa Rosa dos Pretos contra Vale no Maranhão*, São Luís: EDUFMA, 2021.
- CPT Nacional. *Conflitos no campo Brasil 2021*. 2023, 254p.
- DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- ESCOBAR, Arturo. Displacement, Development, and Modernity in the Colombian Pacific. *International Social Science Journal*, vol. 55, n. 175, 2003, pp. 157-168.
- GOMES, Rodrigo Portela. *Quilombos, Constitucionalismo e Racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí* (dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito/ UNB), 2018.
- GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere: Maquiavel*. Notas sobre o Estado e a política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007 a. v. 3.
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo. Boitempo, 2010.

MOURA, Clóvis. A Quilombagem como Expressão de Protesto Radical. In: MOURA, Clóvis. *Os Quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: Edufal.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos, modos e significados*. Brasília, 2015.

SANTOS, Rosenverck Estrela. *Da emancipação negra à emancipação humana: política de promoção da "igualdade racial" e superação do racismo*. 2021. 223 f. (Tese Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas/CCSO - Universidade Federal do Maranhão). São Luís, 2021. Disponível em: <https://tedebc.ufma.br/jspui/handle/tede/tede/3473>. Acesso em: 20 ago. 2023.

SILVA, André Ricardo Fonsêca da. Políticas públicas para comunidades quilombolas: uma luta em construção. *Revista de Ciências Sociais*, nº 48, Janeiro/junho de 2018, p. 115-128.

SOUSA, Celina. Estado da Arte da Pesquisa em Políticas Pública. In: HOCHMAN, Gilberto; ARRETCHE, Marta; MARQUES, Eduardo (orgs.) *Políticas Públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008, p. 65-86.

TELLES, Vera da Silva. Direitos sociais: afinal do que se trata?. *Revista USP*, [S. l.], n. 37, p. 34-45, 1998. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.voi37p34-45. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/27023>. Acesso em: 10 out. 2023.

Dados de autoria

Ruan Didier Bruzaca

Doutor em Ciências Jurídicas pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), com período sanduíche na Università Degli Studi di Firenze (UNIFI). Mestre em Direito e Instituições do Sistema de Justiça pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Professor do Curso de Direito da UFMA. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas (PPGPP) da UFMA. Líder do Grupo de Pesquisa em Direito, Natureza e Sociedade (GPDNES). Professor da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). E-mail: ruandidier@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6081-8451>.

Larissa Carvalho Coelho

Mestranda pelo PPGPP/UFMA. Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Graduada em Direito pela UFMA. Pesquisadora do GPDNES. E-mail: carvalho.larissa@discente.ufma.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-1931-0292>.