



ISSN 0034-835X
e-ISSN 2596-0466

REVISTA DE INFORMAÇÃO LEGISLATIVA

Brasília – DF

Ano 57

227

julho a setembro de 2020

SENADO FEDERAL



E os negros? Onde estão os negros?

Antirracismo patrimonial e os quilombos

PAULO FERNANDO SOARES PEREIRA

Resumo: Com base na análise do atual panorama do tombamento do patrimônio quilombola no Brasil – quais e quantos são os processos, de onde vieram e o que objetivaram –, este artigo tem o propósito de discutir as possibilidades de promover medidas antirracistas baseadas no exemplo da patrimonialização dos sítios com reminiscências históricas dos antigos quilombos, nos termos do art. 216, § 5º, da Constituição brasileira. Para isso, parte-se da premissa de que o contraponto do racismo é o antirracismo, de modo que é necessário falar sobre o racismo e combatê-lo, encarando-o como problema público que permeia a sociedade e o Estado brasileiro, pois o escravismo, que perdurou nacionalmente durante quase quatro séculos, após 1888 manteve grande parte de seus elementos negativos na República instalada após 1889. Por meio da revisão de literatura, documentos e processos administrativos em andamento no IPHAN, o trabalho conclui que o tombamento quilombola não é mera retórica constitucional simbólica, mas verdadeiro reconhecimento da história e da resistência quilombola ao processo opressivo da escravidão.

Palavras-chave: Constituição. Quilombos. Reconhecimento. Patrimonialização. Antirracismo.

And the blacks? Where are the blacks? Blackness and cultural heritage: anti-racist heritage from the quilombos

Abstract: Starting from the current scenario on the listing of *quilombola* heritage in Brazil – which ones and how many are the cases, where did they come from and what did they aim for –, the article discusses the possibilities of promoting anti-racist policies based on the creation of heritage sites from the reminiscences of the old *quilombos*, under the terms of art. 216, § 5, of the Brazilian Constitution. The premise is that the opposite of racism is anti-racism, that is, it is necessary to speak and fight racism, facing it as a general problem that permeates Brazilian society and the State, because of slavery, which lasted for almost four centuries

Recebido em 25/3/20
Aprovado em 8/5/20

until 1888 and kept a large part of its negative elements in the Republic that began in 1889. With a systematic literature review, documents, and administrative processes underway with IPHAN, the work concludes that the listing of *quilombos* is not merely a constitutional symbolism, but a true recognition and inclusion of the history and memory of the *quilombola* resistance to the oppression of slavery.

Keywords: Constitution. *Quilombos*. Recognition. Heritage. Anti-racism.

1 Introdução

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB) estabeleceu uma excepcional hipótese de antirracismo no § 5º do art. 216: “ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (BRASIL, [2019a]). Todavia, qual é o panorama atual do tombamento do patrimônio quilombola no Brasil: quais e quantos são os processos, de onde vieram e o que objetivaram?

Após mais de trinta anos da promulgação da CRFB, chama atenção a pouca relevância que órgãos e entidades encarregados da proteção do patrimônio cultural brasileiro têm dado à temática da patrimonialidade quilombola, como se ela tivesse tido pouca representatividade na construção da ideia de Nação que se consolidou no País, imperando o que Trouillot (2016, p. 160) tratou como o *poder arquivístico* em seu auge: o poder de definir o que é ou não um objeto de pesquisa sério e, portanto, algo que valha a pena ser mencionado.

Arquivos compõem. Seu trabalho de composição não se limita a um gesto mais ou menos passivo de seleção. Pelo contrário, é um ativo gesto produtivo, que prepara os fatos para a inteligibilidade histórica. Os arquivos compõem tanto os elementos substantivos quanto os elementos formais da narrativa. São espaços institucionalizados de mediação entre o processo sócio-histórico e a narrativa sobre esse processo (TROUILLOT, 2016, p. 92).

Fora isso, as narrativas históricas baseiam-se em entendimentos prévios, que repousam, por sua vez, na distribuição de poder arquivístico, que, no caso da historiografia da maioria dos países não hegemônicos, foram profundamente delineados por convenções e procedimentos ocidentais (TROUILLOT, 2016, p. 97), os quais evidentemente valorizam os

elementos da cultura dominante e não deixam espaço para a distinção patrimonial de culturas subalternizadas, como a resistência quilombola ou quaisquer outras formas de dissidências.

Assim, com base no conteúdo jurídico do § 5º do art. 216 da CRFB, que determina o tombamento de “todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”, evidencia-se que o Estado brasileiro, por meio de órgãos e entidades de proteção do patrimônio cultural, com a participação da sociedade civil (denominada de comunidade pela CRFB, no § 1º do art. 216), deve reconstruir a narrativa de Nação, a fim de incluir nessa narrativa a resistência quilombola e indígena, bem como de quaisquer “outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (§ 1º do art. 215) (BRASIL, [2019a]), para retirá-los das zonas de ocultamentos e invisibilidades, e promover a quebra dos silêncios institucionais¹.

Os dispositivos mencionados, antes de reafirmar o mito da democracia racial, configuram a reafirmação da necessidade de se romper com a ideologia dominante – baseada no silenciamento da resistência ao processo social e jurídico que constituiu a escravização² –, pois ampliaram a noção de direitos e a arena das práticas culturais, bem como protegeram todas as expressões de culturas populares afrodescendentes e indígenas (FISCHER; GRINBERG; MATTOS, 2018, p. 194). Além disso,

[a] Constituição de 1988 promoveu discussões sobre identidade racial e racismo que seriam expandidas e fortalecidas ao longo da década de 1990. No século XXI, essas discus-

¹ Sobre a quebra dos silêncios institucionais, ver Fischer, Grinberg e Mattos (2018).

² Trouillot (2016, p. 46) registra que tanto a historiografia estadunidense como a brasileira, sua equivalente, por razões talvez pouco distintas, produziram seus próprios silêncios a respeito da escravização.

sões culminaram em um robusto conjunto de iniciativas públicas que colocaram a questão racial no centro dos debates nacionais sobre justiça social, igualdade e cidadania. Estas políticas públicas foram reguladas de forma mais acelerada nos últimos anos do governo de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e, especialmente, no de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) (FISCHER; GRINBERG; MATTOS, 2018, p. 195).

Nesse sentido, para a CRFB o processo de resistência à escravidão foi elevado à mesma importância que qualquer outro evento histórico da memória nacional, tratando-se, aliás, da única hipótese de tombamento determinada no próprio texto constitucional, decorrendo daí a justificativa de proteção de todos os documentos e sítios detentores das reminiscências históricas dos antigos quilombos, os quais estiveram em um “não lugar jurídico” de esquecimento e “não decisão” durante o período de cem anos inaugurado pela abolição da escravatura em 1888 e encerrado com a promulgação da CRFB.

Por isso, é preciso desmascarar as práticas racistas no âmbito do patrimônio. No entanto, após mais de trinta anos da CRFB, chama atenção a pouca relevância que órgãos e entidades encarregados da proteção do patrimônio cultural brasileiro têm dado à temática da patrimonialidade quilombola, como se ela tivesse tido pouca contribuição para a construção da ideia de Nação que se consolidou no País. Assim, seria possível a promoção de medidas antirracistas com base no exemplo da patrimonialização quilombola?

Em termos estruturais, o artigo é dividido em dois tópicos: Panorama e bloqueios ao tombamento do patrimônio quilombola, no qual se apresenta a problemática passada e atual do tema; e E os negros? Onde estão os negros? O antirracismo e a patrimonialização, em que se procura evidenciar as perspectivas da matéria.

2 Panorama e bloqueios ao tombamento do patrimônio quilombola

Após a abolição da escravatura, os quilombos e a sua memória foram condenados ao esquecimento e receberam como pena o encarceramento que os retira da memória nacional, num processo de “esquecimento/apagamento/ocultamento” pelo sistema jurídico, que passou a ignorá-los e a negar-lhes quaisquer possibilidades de reconhecimento e inclusão.

A Lei nº 3.353, de 13/5/1888, com sucinta redação, sem tratar de nenhuma outra questão relacionada ao complexo fenômeno da escravização e do racismo, apenas declarou “extincta desde a data desta lei a escravidão no Brazil” (IMPERIO DO BRAZIL, 1888). Esse dispositivo produziu o primeiro silenciamento formal a respeito da situação da população negra no Brasil e, conseqüentemente, sobre os quilombos. Em relação a estes, tal situação foi revertida pela CRFB, em dois pontos: a) ao reconhecer, primeiramente, a sua patrimonialidade, no § 5º do art. 216; e b) ao determinar o reconhecimento de suas territorialidades, no art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)³.

Quadro

Disposições constitucionais sobre quilombos no Brasil

	Patrimonialidade	Contemporaneidade
CRFB	Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: [...]. § 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.	Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Fonte: elaborado pelo autor com base em Brasil ([2019a]).

A comparação evidencia o quanto a CRFB se interessou em nomear o *quilombo*, não apenas como fenômeno do passado, mas também como comunidade contemporânea, portadora de direitos. Dessa maneira, somente após um século da abolição formal da escravidão, restabeleceu-se juridicamente o termo *quilombo* na CRFB. A terminologia constitucio-

³Sobre a construção desse dispositivo, com uma perspectiva epistemológica hegemônica, baseada em autores europeus e estadunidenses, ver Souza (2013). Para uma perspectiva antropológica, ver Leite (2008).

nal menciona “aos remanescentes das comunidades dos quilombos” e, para alguns, não traduziria a atualidade do termo, dando a impressão de comunidades fora de seu tempo, ainda refugiadas numa concepção colonialista, referidas como comunidades do passado e destituídas de qualquer contemporaneidade (SOUSA, 2011, p. 37).

Na legislação republicana nem aparecem mais, pois com a abolição da escravatura imaginava-se que o quilombo automaticamente desapareceria ou não teria mais razão de existir. Consta-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos. E quando é mencionado na Constituição de 1988, 100 anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como “remanescente”. Reconhece-se o que sobrou, o que é visto como residual, aquilo que restou, ou seja, aceita-se o que já foi. Julgo que, ao contrário, se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente (ALMEIDA, 2002, p. 53).

A despeito de os estudos relacionados à questão quilombola ainda se centrarem muito em sua contemporaneidade, há certo tabu no tratamento da sua patrimonialidade, na forma estabelecida na CRFB, diante da estratégia política acadêmica e dos movimentos sociais que temiam que o conceito de *quilombo* fosse “frigorificado”. De acordo com Almeida (2002, p. 63),

[é] necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e das outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura, e que ficou no desvão das entrelinhas dos textos jurídicos. A relativização dessa força do inconsciente coletivo nos conduz ao repertório de práticas e às autodefinições dos agentes sociais que viveram e construíram essas situações hoje designadas como quilombo.

O temor de “frigorificar”, “encapsular”, “enlatar” ou “engessar” o termo *quilombo* fez com que a pesquisa no campo da patrimonialidade quilombola não avançasse. Hoje, reconhecida a constitucionalidade da contemporaneidade quilombola, após o julgamento em 8/2/2018, pelo Supremo Tribunal Federal (STF), da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239/DF (BRASIL, 2018) – que versou a respeito da constitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003 (BRASIL, 2003), que regulamentou o art. 68 do ADCT –, parece ser o momento propício para se avançar em discussões que superem as demandas fundiárias, como as relacionadas a direitos culturais, educacionais, de saúde, entre outros, procurando-se

efetivar o dispositivo previsto no art. 216, § 5º, da CRFB, a fim de que ele não seja lançado no rol do simbolismo constitucional, o que Neves (2011) denomina *constitucionalismo simbólico*.

No campo dos direitos culturais, o ano de 1937 marca o início formal do reconhecimento do patrimônio cultural brasileiro, com a promulgação do Decreto-lei nº 25, de 30/11/1937 (BRASIL, [2015]), que organizou a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Após muita luta do movimento negro, de grupos ligados ao meio acadêmico e outros setores da sociedade civil organizada, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em fevereiro de 1986 tombou como patrimônio natural a Serra da Barriga (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 1982b), local do histórico Quilombo dos Palmares, no município de União dos Palmares (Alagoas). Após 1988, foi tombado apenas o Quilombo Ambrósio: remanescentes, em Ibiá (Minas Gerais), em julho de 2002 (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 1998).

Em que pese a existência de apenas dois tombamentos de sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, outros processos tramitam há anos no IPHAN, sem que o Estado defina a questão e os argumentos para o não reconhecimento de outros sítios ou para não se instituir uma política específica para os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

O número de processos administrativos é diminuto – apenas 21 casos de tombamento quilombola –, considerando que existem milhares de comunidades quilombolas certificadas ou em processo de certificação pela Fundação Cultural Palmares (FCP)⁴, o que efetivamente parece atestar que os “quilombos históricos”, os quais devem ter reconhecida a sua patrimonialidade nos termos do art. 216, § 5º, da CRFB, correspondem a um número bem menor do que os “quilombos contemporâneos”, previstos no art. 68 do ADCT. Todavia, reconhecer a patrimonialidade de um número mais restrito de quilombos não desmerece de maneira alguma os quilombos contemporâneos. A razão do tratamento diferenciado ocorre justamente em virtude da distinção do fenômeno do patrimônio, que tem como característica a seletividade dos bens que ingressarão em rol de proteção jurídica maior, por meio de tombamento, inventários, registros etc., pois,

[e]nquanto prática social, a constituição e a proteção do patrimônio está assentada em um estatuto jurídico próprio, que torna viável a gestão pelo

⁴ Até 2019, a FCP já havia certificado 3.386 comunidades quilombolas, desde o início do trabalho em 2004. Ainda assim, o número de comunidades é superior, pois a certificação é apenas o ato final, do que resultam processos de comunidades não certificadas.

Estado, em nome da sociedade, de determinados bens, selecionados com base em certos critérios, variáveis no tempo e no espaço. A norma jurídica, nesse caso, funciona como linguagem performativa de um modo bastante peculiar: não apenas define direitos e deveres para o Estado e para os cidadãos como também inscreve no espaço social determinados “ícones”, figurações concretas e visíveis de valores que se quer transmitir e preservar (FONSECA, 1997, p. 31).

Por essa razão, a CRFB não quis vincular o reconhecimento e a inclusão da territorialidade dos quilombos contemporâneos (art. 68 do ADCT) à patrimonialidade dos antigos quilombos:⁵ a vinculação teria produzido verdadeiros desastre e sonegação de direitos às comunidades quilombolas contemporâneas e comprometeria toda a discussão a respeito da ressemantização dos quilombos.

O raciocínio patrimonial é um raciocínio de memória. Como memória seletiva, busca bens distintivos no rol que se mostra quase exaustivo. Um exemplo disso: espalhadas pelo Brasil existem centenas de igrejas, símbolos do poder branco e católico colonial e imperial, mas nem todas foram objeto de tombamento federal, o qual costuma recair sobre as mais representativas, conforme os processos de negociação e conflitos que permeiam cada tombamento. Notoriamente, o reconhecimento de um bem no âmbito federal, seja ele material ou imaterial, proporciona maior visibilidade e proteção jurídica, mas não exclui outras formas de proteção jurídica aos que não ingressaram no campo da distinção patrimonial, tampouco que estados e municípios possam protegê-los localmente. Infelizmente, o campo de discussão dos direitos patrimoniais ainda é regido pela obsessão do tombamento e pelo descaso de estados e municípios, configurando-se a cegueira em torno de outras formas de proteção que o próprio sistema jurídico proporciona e uma centralidade da entidade federal de proteção, que acaba sobrecarregada.

Do ponto de vista dos documentos e dos sítios detentores das reminiscências dos antigos quilombos, segundo o texto constitucional é fundamental que a memória dos antigos quilombos não seja esquecida e que seja alçada ao mesmo nível de qualquer outra memória que funda o Estado-nação brasileiro. Para não perder essa memória de resistência, a CRFB determina a proteção de todos os documentos e sítios das reminiscências históricas dos antigos quilombos. A proposta constitucional estabelece que esses documentos e sítios sejam preservados, estudados, a fim de que a memória não se perca, não seja silenciada, saia do ocultamento. Logo, políticas de identificação de documentos e sítios das

⁵ À época da Constituinte, controvérsias levaram à desvinculação entre patrimonialidade (art. 216, § 5º, da CRFB) e territorialidade/contemporaneidade quilombola (art. 68 do ADCT); sobre isso, ver Fiabani (2007).

reminiscências históricas dos antigos quilombos devem ser estabelecidas, com base no diálogo com o movimento social quilombola, demonstrando-se sempre que a patrimonialidade não representa perigo à contemporaneidade das comunidades quilombolas, mas elemento de afirmação e distinção da história dos quilombos para a memória nacional, inclusive como forma de fortalecer a luta pela efetivação dos direitos dessas comunidades. Com a instituição de uma política patrimonial quilombola, outros heróis e heroínas – a exemplo de Ganga Zumba, Zumbi e Negro Cosme, ocultados pela narrativa oficial – poderão ressurgir na memória nacional, demonstrando-se que a resistência quilombola não se restringiu ao Quilombo dos Palmares, mas foi fenômeno marcante do próprio Estado colonial e imperial.

Não se pode esquecer que a memória nacional se fez historicamente pela dominação colonial e pela imposição da violência simbólica, com valores e imaginação da Nação impostos com ênfase na arte colonial, principalmente o barroco; na invenção de um barroco brasileiro, projetado em restaurações, consagrou-se o predomínio da presença portuguesa na cultura material e o tratamento da herança africana como resto de um passado desconectado do presente; no caso português, pela construção de uma coleção de arte primitiva de valor universal, objetivou-se a cultura nativa e assim projetou-se a Nação na Europa, no intuito de se nivelar aos demais países no cenário civilizado ocidental (CHUVA, 2016, p. 44). Essa tentativa de nivelar a Nação à “civilização” é o que Ramos (1995, p. 113-114) denominou *aparato institucional colonial*:

Os países descobertos e colonizados, como o Brasil, estão sujeitos a esta deformação cultural. São, extensamente, pseudomorfoses, no sentido que seus aparatos institucionais, re-

cortados à imagem e semelhança dos de países de grande prestígio cultural, não resultaram da evolução propriamente, da elaboração interna do processo de crescimento orgânico destes países, mas de transplantações.

A invenção da patrimonialidade brasileira era baseada numa tríade muito evidente, querendo-se que a jovem Nação tivesse sua arte representada como “barroca, moderna e civilizada”, segundo a concepção dos modernistas (CHUVA, 2016), expurgando-a de qualquer outro elemento que representasse “atraso” ou “exotismo”. Segundo os arquitetos da memória, a “arte brasileira” era inconfundível, visto que, apesar de inserida entre os valores universais, tinha especificidades, em que a apropriação “popular” do erudito havia trazido o imprevisto, o criativo, o novo – uma Nação nova estava sendo construída. Além da materialidade dos monumentos, portanto, outra realidade física estava sendo construída com a produção de livros em que se afirmava que o Brasil era uma Nação porque tinha cultura; era civilizado porque suas raízes advinham da arte universal (CHUVA, 2003, p. 322).

Dessa maneira, a arquitetura colonial foi privilegiada não somente pela sua ancianidade, mas também porque lhe foram atribuídas características que, segundo as concepções modernistas, a distinguiam como primeiro momento da produção autenticamente nacional; ademais, teria sido diferenciada do que veio depois, considerado como importado – a produção relativa ao século XIX e começo do século XX. Sem dúvida, a “barroquização” do patrimônio histórico e artístico nacional implementada pelos modernistas foi uma impressionante estratégia de consagração tanto do modernismo quanto do barroco, pois o conceito de *barroco*, bastante difuso, sempre foi perseguido como origem mítica de nossa nacionalidade (CHUVA, 2003, p. 329). Nesse limiar, qual é o lugar da cultura

indígena e afro-brasileira além de álibis simbólicos para a construção do mito fundacional? O negro, encarado como problema, teve sua cultura renegada, já que o ideal de brancura sempre predominou na busca das elites por igualar-se aos países ditos “civilizados”.

O negro é povo, no Brasil. Não é um componente estranho de nossa demografia. Ao contrário, é a sua mais importante matriz demográfica. E este fato tem de ser erigido à categoria de valor, como o exige a nossa dignidade e o nosso orgulho de povo independente. O negro no Brasil não é anedota, é um parâmetro da realidade nacional. A condição do negro no Brasil só é sociologicamente problemática em decorrência da alienação estética do próprio negro e da hipercorreção estética do branco brasileiro, ávido de identificação com o europeu (RAMOS, 1995, p. 200).

Por conseguinte, o reconhecimento da memória quilombola e da sua resistência ao processo opressivo que resultou numa política patrimonial higienizada e embranquecida foi uma resposta da CRFB a uma narrativa histórica e jurídica marcada pela racialização da memória nacional, a qual pouco ou nenhum valor atribuiu à contribuição de negros e indígenas para a construção do mito da Nação. Ir atrás da resistência dos quilombos por meio de uma política patrimonial dialogada com o movimento negro e quilombola representa, pois, valioso passo em relação à cultura do Brasil e à correção de sua nacionalidade, com a efetiva proteção jurídica do elemento negro/quilombola nesse campo. A respeito disso, Nascimento (2006, p. 123-124) argumenta que

[n]ão chega a ser exagero afirmar que entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro brasileiro não pôde expressar-se por sua voz na luta pelo reconhecimento de sua participa-

ção social. Soa interessante que tal expressão venha a acontecer num momento em que o país estava sufocado sob uma forte repressão ao livre pensamento e à liberdade da reunião. Este era o momento dos anos 70.

Talvez por ser um grupo extremamente submetido e que não oferecia um imediato perigo às chamadas instituições vigentes, os negros puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou discurso veiculado à necessidade de autoafirmação e recuperação da identidade cultural.

Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que era considerado nacional e dirigiu este movimento para a identificação da historicidade heroica do passado.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica.

Muito mais que definição de patrimônio cultural antecedida pelo Direito, o Direito apenas tutelou uma forma de patrimônio que já estava previamente definida pelas formas de poder, que era “barroca, moderna e civilizada” (CHUVA, 2016), daí a importância de a CRFB resgatar um ideal de Estado-nação que correspondesse à realidade e à diversidade do Brasil, reconhecendo e incluindo os elementos indígenas e afro-brasileiros ao mito construtivo da Nação, ao estabelecer que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (§ 1º do art. 215 da CRFB), bem como ao determinar que “constituem patrimônio cultural brasileiro

os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (art. 216 da CRFB) (BRASIL, [2019a]).

Com efeito, considerando a própria experiência de tombamento da Serra da Barriga (o antigo Quilombo de Palmares) em 1986, a CRFB reconheceu a importância de proteção da patrimonialidade de “todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Ainda assim, as discussões relativas à temática pouco avançaram, ressoando como heresias quaisquer pretensões ou estudos que ousem discorrer sobre os “quilombos históricos”, dado o receio de se “frigorificar”, “engessar” ou “enlatar” as concepções dos “quilombos contemporâneos”, o que, por sua vez, gerou um silenciamento a respeito da patrimonialidade quilombola, como se demonstrará na análise dos processos de tombamento.

3 E os negros? Onde estão os negros? O antirracismo e a patrimonialização

“E os negros? Onde estão os negros?”⁶ É possível promover medidas antirracistas com base no exemplo da patrimonialização quilombola? Conforme já se afirmou, o contraponto do racismo é o antirracismo. Por isso, deve-se falar sobre ele, combatê-lo e encará-lo como problema que permeia a sociedade brasileira, pois o escravismo, que perdurou nacionalmente durante quase quatro séculos, manteve grande parte de seus elementos negativos na República que se instalou após 1889 (MOURA, 1983, p. 126). De fato, a abolição do trabalho escravo não alterou substancialmente as práticas de expropriação e controle da terra, e com elas a situação dos grupos negros, em cujo processo de dominação continuada os descendentes dos africanos escravizados passaram a operar por meio da dinâmica da territorialização étnica, modelo que – em algumas regiões mais do que em outras – consistia em considerar as populações nativas, os africanos e seus descendentes em posição inferior à dos imigrantes recém-chegados, reconfigurando lógicas racializadas anteriormente implantadas (LEITE, 2008, p. 966).

Moura (1983, p. 132) afirma que, quando se insiste em dizer que o escravismo foi a fase decisória da formação cultural do brasileiro, não

⁶ Frase atribuída a Jean-Paul Sartre, em crônica denominada *Solidão negra*, de Rodrigues (2016). Segato (2006) analisa o significado dessa frase que bem caracteriza a ausência e invisibilização da população negra dos espaços de saber e poder.

se subestimam outros elementos que entraram na sua composição e participaram do seu dinamismo cultural, social, econômico e político; no entanto, a insistência seria no sentido de que o escravismo atuou como elemento de entrave ao desenvolvimento interno do Brasil, pois foi a instituição que permitiu à economia de tipo colonial chegar aos níveis de exploração atingidos, descapitalizando permanentemente os setores que poderiam compor uma economia de consumo interno, em favor da economia de exportação. Essa lógica transformou as populações escravizadas em grande parte dos excluídos da Nação, cuja cor não pode ser nomeada porque discutir o racismo é um tabu (GUIMARÃES, 2009, p. 92-93), competindo ao Direito efetuar tal nomeação para gerar sensibilização e fomentar mudanças.

A palavra *racismo* tem vários significados e é usada para designar a teoria da hierarquia das raças, baseada na crença de que a condição social depende de características raciais, com o intuito de preservar uma “raça superior”, subordinar ou eliminar as “raças inferiores” e impedir a mestiçagem (CHEBEL D’APPOLLONIA, 1998, p. 7). O contraponto são as medidas antirracistas – compostas por ações de diferentes leques, desde as de ordem mais impositivas às chamadas ações afirmativas. Isto é, são antídotos que levam ao desmascaramento e ao expurgo do racismo, já que os novos racismos não costumam reconhecer-se como racistas, sendo necessária a sua nomeação pelo Direito como meio legitimador de combate, nos termos explicitados por Bourdieu (2010).⁷

O poder de nomeação pelo Direito tem um efeito extraordinário. Por intermédio da nomeação, passa-se a ter a materialização jurídica do racismo e do antirracismo; sem a nomeação jurídica, fortalece-se o racismo, pois este se oculta sob formas que aparentemente não teriam relevância jurídica, estando numa espécie de “não lugar jurídico”, em campo de ajuridicidade, quando em verdade essa “não nomeação” está fortalecendo e sustentando o racismo, principalmente por meio de suas novas formas: racismo institucional, cultural, religioso, sexual, ambiental etc.

Isso ocorre porque o racismo, como qualquer fenômeno social, também passou e passa por mudanças, além de ter-se adaptado às transformações semânticas e às novas formas de comunicação. Além disso, há uma infinidade de modos de racialização e muitas lógicas de diferenciação

⁷ Considera-se que o conceito sociológico de *nomeação jurídica*, elaborado por Bourdieu (2010, p. 237-238), não foi maculado por suas críticas precipitadas a respeito das questões raciais brasileiras no texto intitulado *Sobre as artimanhas da razão imperialista*. Aqui, interessa apenas a abordagem sociológica do conceito de *nomeação jurídica*, entendendo-se que a visão de Bourdieu e Wacquant (2002) sobre os novos estudos raciais brasileiros não conseguiu compreender a complexidade das relações raciais no Brasil, tampouco nos Estados Unidos. Para críticas a essa visão da questão racial, ver Bortoluci, Jackson e Pinheiro Filho (2015); French (2002); Hanchard (2002); e Pinho e Figueiredo (2002).

(CHEBEL D'APPOLLONIA, 1998, p. 8-10). Dessa forma, o Direito deve estar atento às mudanças e disposto a reconhecer a mutabilidade e a variabilidade do racismo, sob pena de tornar-se seu agente legitimador caso não saiba fazer-lhe a devida nomeação.

A *não nomeação* jurídica das novas formas do racismo dá margem a uma omissão estatal: não reconhecer que o próprio Estado é ambiente de produção e reprodução do racismo, que não foi eliminado em 1888, pois continuou nas relações sociais e na própria estrutura estatal, ainda que décadas mais tarde houvesse a nomeação do racismo individual⁸. No campo das políticas públicas patrimoniais, numa sociedade alicerçada em hierarquias que mesclam racialização e classicismo social, o racismo ocultou-se de forma institucional e cultural. De forma institucional porque as instituições não o encaram, fingindo que ele não existe e acreditando no mito da democracia racial ou que o racismo é problema dos “outros”, e não “nosso”.

Assim é o racismo brasileiro: sem cara. Travestido em roupas ilustradas, universalistas, tratando-se a si mesmo como anti-racismo, e negando, como anti-nacional, a presença integral do afro-brasileiro ou do índio-brasileiro. Para este racismo, o racista é aquele que separa, não o que nega a humanidade de outrem; desse modo, racismo, para ele, é o racismo do vizinho (o racismo americano) (GUIMARÃES, 2009, p. 60).

O racismo institucional é complementado pelo cultural, no qual os valores escolhidos para representar a Nação eram de uma tradição luso-brasileira, eurocentrada e branca, considerando-se por muito tempo os elementos das culturas indígenas e negras como formas que não mereciam a distinção patrimonial da Nação, prática que teve como marco divisor, no âmbito do IPHAN, o tombamento da Casa Branca (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 1982a) e o da Serra da Barriga (Quilombo dos Palmares) na década de 1980. Eles abriram fissuras jurídicas que dessacralizaram o instituto do tombamento e possibilitaram à CRFB tratar a questão sob uma perspectiva inovadora e antirracista – apesar de o texto constitucional não fazer essa nomeação –, em verdadeiro reconhecimento do fenômeno da *quilombagem*⁹.

⁸ Lei nº 1.390/1951, conhecida como Lei Afonso Arinos, que “inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor [sic]” (BRASIL, [1985]). Em 1988, graças aos esforços do movimento negro, a CRFB transformou o racismo em crime, mas contam-se nos dedos de uma mão as pessoas punidas por crime de racismo, sendo o mais comum que casos de flagrante racismo sejam tipificados em outros capítulos das leis penais pelos próprios advogados das vítimas, que só assim têm chances reais de ganhar as causas (GUIMARÃES, 2009, p. 60). Recentemente, tem havido forte mobilização para mudança desse quadro.

⁹ Ao diferenciar *quilombagem* de *quilombo*, Moura (1992, p. 25, 2001, p. 110-114) afirma que o fenômeno da *quilombagem* tem como epicentro o *quilombo*, mas nele podem

Alicerçado nisso, ao analisar os quilombos como agentes de mudança social e resistência cultural¹⁰, Moura entende a *quilombagem* como movimento de rebeldia permanente organizado e dirigido pelos escravizados. Durante o escravismo brasileiro, remeteu-se ao movimento de mudança social que representou uma força de desgaste significativa para o sistema escravista, minando suas bases em diversos níveis (econômico, social, militar) e influenciando para que entrasse em crise e fosse substituído pelo sistema de trabalho livre (MOURA, 1992, p. 22).

O prestígio e a distinção patrimonial da CRFB relativamente aos quilombos não são em vão. Para Moura (1992, p. 22), a *quilombagem* foi um movimento de emancipação que antecedeu em muito o movimento liberal abolicionista, já que tinha caráter mais radical, sem nenhum elemento de mediação – entre o seu comportamento dinâmico e os interesses da classe senhoria – que não a violência; por isso, poderia consolidá-la ou destruí-la: de um lado os escravizados rebeldes e, de outro, os seus senhores e o aparelho de repressão a essa rebeldia.

O percurso histórico que permeou as Constituições brasileiras até 1988 marcou-se pela invisibilidade das populações negras e das garantias relacionadas às terras tradicionalmente ocupadas ao longo dos séculos. O processo político-jurídico colonial não levou em consideração a existência dos grupos étnicos-racializados como sujeitos de direitos ativos e com igualdade de condições para verem resguardadas suas culturas¹¹ (SILVA; PONTES; MILANO, 2017, p. 135). Essa invisibilidade processou-se por meio do silêncio normativo, ou seja, da *não nomeação* dos quilombos. Deixou-se, então, que o Direito não fizesse qualquer tipo de nomeação a tais comunidades, como se não existissem, como se fossem ocultas, ou nomeasse as suas identidades em categorias genéricas como a de camponeses ou trabalhadores rurais, sem quaisquer questionamentos que levassem a comprovar suas trajetórias históricas e sua composição racial predominantemente negra.

ser englobadas todas as manifestações de resistência da parte do escravo. Semelhantemente posiciona-se Gomes (1997, p. 14-19), para quem houve diversas formas de resistência à escravidão, de *aquilombamento*, as quais não correspondiam necessariamente à fuga ou ao enfrentamento.

¹⁰ Durante a escravidão, o negro transformou não apenas a sua religião, mas todos os padrões das suas culturas em uma cultura de resistência social. Essa cultura de resistência, que parece amalgamar-se no seio da cultura dominante, no entanto, desempenhou durante a escravidão um papel de resistência social, o qual perdura até hoje, que muitas vezes escapa aos seus próprios agentes – uma função de resguardo contra a cultura dos opressores (MOURA, 1992, p. 34-35).

¹¹ A problemática não atingiu apenas o Brasil. Thiaw (2012, p. 16), ao analisar as apropriações culturais na Senegâmbia, lembra que o poder colonial negava toda a historicidade e criatividade cultural aos grupos locais, chegando até a apropriar-se de certos monumentos percebidos como oriundos da difusão, com base em outros focos de civilizações pré-determinadas.

Assim, para a população negra brasileira, o 13 de maio de 1888 abriu um novo período de discriminação e desrespeito em que o Estado e o sistema jurídico tiveram papel preponderante, visto que a aquisição da “cidadania plena” extinguiu as categorias livre e liberto, passando a considerar a todos cidadãos brasileiros, pelo instrumento da declaração dos Estados Unidos do Brasil de 1891¹² (BERTÚLIO, 1989, p. 4), mas o voto universal, por exemplo, permaneceu restrito aos alfabetizados até 1988¹³, o que excluía de fato a população analfabeta, em sua maior parte negra (GUIMARÃES, 2009, p. 60).

Com a CRFB, criaram-se fissuras na falta de nomeação a institutos e categorias jurídicas, pois se eliminou o silêncio que anteriormente aprisionava as comunidades quilombolas na invisibilidade jurídica. Almeida (2011, p. 91-92) destaca que a “engenharia jurídica para institucionalizar a expressão ‘remanescentes das comunidades de quilombos’ evidenciaria a tentativa de reconhecimento formal de uma transformação social considerada como incompleta”; o movimento de “institucionalização incide sobre ‘resíduos’ e

‘sobrevivências’, revelando as distorções sociais de um processo de abolição da escravatura bastante limitado e parcial”; a continuidade, por seu turno, seria percebida quando os direitos e os interesses tutelados são apresentados sob a racionalidade colonial e proprietária de outrora (SILVA; PONTES; MILANO, 2017, p. 136).

Além disso, a CRFB estabeleceu medida antirracista em favor da memória dos quilombos, ao determinar o tombamento de “todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (art. 216, § 5º). Pode-se até argumentar que tenha havido “populismo constitucional”, de impensável efetividade e concretização; não se trata disso, mas de norma que está a ter construído o seu real conteúdo, isto é, de norma constitucional plenamente realizável e cujo mérito maior é colocar a memória dos quilombos na narrativa do Estado-nação que a própria CRFB já havia traçado, rompendo com a tradição patrimonial eurocentrada e materializada ao estabelecer que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (art. 215, § 1º).

Dessa forma, a patrimonialidade quilombola alçou-se ao nível de distinção patrimonial que nenhum outro elemento da cultura brasileira recebeu, o que tem a ver com o único caso de tombamento previsto na própria CRFB. Isso não pode ser lido ou interpretado como mera retórica ou simbolismo constitucional. Além de seu conteúdo realizável e necessário, há um ideal. Existe uma mensagem de retomada e reescrita do projeto de Nação, no qual os quilombolas foram e são protagonistas, merecendo não apenas a distinção patrimonial (art. 216, § 5º), mas o reconhecimento de todos os direitos que lhes são inerentes como sujeitos contemporâneos de uma República que se quer refundar e reconstruir. Se o projeto de Nação estabelecido em 1891 não deu

¹² “Art. 72 – A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: § 1º – Ninguém pode ser obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei. § 2º – *Todos são iguais perante a lei. A República não admite privilégios de nascimento, desconhece foros de nobreza e extingue as ordens honoríficas existentes e todas as suas prerrogativas e regalias, bem como os títulos nobiliárquicos e de conselho*” (BRASIL, [1934], grifo nosso).

¹³ É representativa disso, por exemplo, a não concessão de cidadania formal pela Constituição de 1891 aos analfabetos e aos mendigos, evidentemente de maioria negra: “Art. 70 – São eleitores os cidadãos maiores de 21 anos que se alistarem na forma da lei. § 1º – Não podem alistar-se eleitores para as eleições federais ou para as dos Estados: 1º) *os mendigos*; 2º) *os analfabetos*; 3º) *as praças de pré, excetuados os alunos das escolas militares de ensino superior*; 4º) *os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediência, regra ou estatuto que importe a renúncia da liberdade Individual*” (BRASIL, [1934], grifo nosso). Não é difícil presumir quem eram os analfabetos e os mendigos. Apesar de criticada, a CRFB facultou aos analfabetos o direito ao voto (art. 14, § 1º, II, a) (BRASIL, [2019a]).

certo – e obviamente não daria mesmo, já que não teve o mínimo pudor em considerar a sua população recém-liberta –, o projeto de Nação que a CRFB quer implantar requer o desmascaramento do racismo, demanda que a resistência negra, indígena e de outros grupos formadores venham a compor a narrativa oficial, requer que as diferenças raciais sejam explicitadas a fim de que o princípio da igualdade seja aplicado de forma a contemplar as desigualdades mais evidentes e as dissimuladas por meio de um sistema racial complexo.

Nesse sentido, os estudos sobre o patrimônio cultural são relevantes para o entendimento dos processos de elaboração das identidades nacionais, já que as reflexões realizadas nesse campo articulam elementos como a determinação dos lugares de memória, a elaboração de narrativas e a criação de significados para compor as representações da nacionalidade; num cenário inicial de preservação patrimonial, em que somente edificações e monumentos de origem europeia eram valorizados, as justificativas para a não inserção de elementos indígenas ou afro-brasileiros originavam-se no discurso da ausência de vestígios materiais relacionados a outras matrizes culturais (LIMA, 2014, p. 6).

Então, os estudos relacionados ao reconhecimento desses patrimônios subalternizados podem ser o ponto de partida para uma reflexão que deve realizar-se de forma mais ampla, como a articulação das formas de salvaguardas do patrimônio cultural afro-brasileiro com outras demandas por direitos sociais que tenham origem nas limitações provocadas pelo racismo, uma vez que essas demandas incidem diretamente nas formas de produção e reprodução dos bens culturais e nas condições de existência das comunidades negras detentoras desse patrimônio cultural (LIMA, 2014, p. 9).

Além de outras formas de proteção jurídica que já contemplam o patrimônio afro-brasileiro, o art. 216, § 5º, da CRFB é precioso instrumento em favor do reconhecimento e da inclusão de parcela dessa patrimonialidade insurgente, os quais ocorrem sob o aspecto tanto da materialidade quanto da imaterialidade, uma vez que o sistema constitucional prestigiou essa dualidade patrimonial (art. 216, *caput*), apesar das críticas que suscita. Nesse viés, um dos equívocos relacionados à patrimonialidade dos quilombos é não os perceber como produtores de cultura material (FERREIRA, 2009, p. 10-16) e considerar que eles só tenham produzido cultura imaterial ou “folclore”.

O Estado-nação apropriou-se da cultura negra quando lhe foi conveniente afirmar o mito fundador; quando não houve conveniência, subalternizou-a e combateu-a. Moura (1992, p. 35) lembra que isso aconteceu com seus instrumentos – que passaram a ser instrumentos típicos –, rituais, manifestações musicais, indumentária e cozinha sagrada do candomblé –

muitas vezes considerado simplesmente “folclore”, duvidando-se do seu caráter religioso¹⁴, em atitude que fomenta o racismo religioso¹⁵. Com isso, subalternizou-se o mundo cultural dos africanos e dos seus descendentes; a dominação cultural foi acompanhada da dominação social e econômica; e o sistema de controle social passou a dominar todas as manifestações culturais negras, que tiveram, em contrapartida, de criar mecanismos de defesa contra a cultura dominadora (MOURA, 1992, p. 35).

É de se registrar que a produção intelectual posterior à década de 1930 – que foi, depois de um primeiro momento de indistinção conceitual, um tempo de afirmação do Estado-nação, progressivamente institucionalizada, disciplinada e adaptada às práticas divisórias do discurso acadêmico – passou a designar os indivíduos de ascendência africana como *negros*, ligando-os à ideia de raça, assim como a dedicar aos de origem americana a designação de *índios*, ligando-os à ideia de etnia, podendo-se afirmar que a cada um desses dois recortes da população submetida aos aparelhos e à ideologia do Estado brasileiro coube uma tradição acadêmica, cada uma com o seu próprio panteão de autores, seu repertório teórico, suas categorias de análise, seus diagnósticos sobre a realidade brasileira. Da mesma forma, o Estado produziu expedientes de controle cultural e social diferentes para cada um desses recortes, gerando formas distintas de lidar com a alteridade representada por indivíduos não brancos, “incivilizados”, “inferiores” em termos mentais e culturais que, no entanto, precisavam ser assimilados ou absorvidos pela Nação brasileira (ARRUTI, 1997, p. 9).

Nessa perspectiva, embora o pensamento nacional predominante no campo de patrimônio cultural tenha sido moldado por muito tempo pela ideia de monumentos e com conceitos de patrimônio material visando à preservação, essas ideias ampliaram-se e formataram uma proposta em que o conceito de *patrimônio cultural* se fundamenta na referência de processos culturais. Ressalte-se que a preocupação com a construção de um adequado conceito de *patrimônio* incide na discussão sobre a Nação,

¹⁴ A questão é tão grave que, mesmo em um Estado intitulado laico desde o Decreto nº 119-A, de 7/1/1890 (BRASIL, [2002]), no século XXI há afirmação de agente do Estado, em decisão judicial, referindo-se a religiões afro-brasileiras, especificamente Umbanda e Candomblé, da seguinte forma: “ambas manifestações de religiosidade não contêm os traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc.) [sic] ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado” e “as manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem em religiões, muito menos os vídeos contidos no Google refletem um sistema de crença – são de mau gosto, mas são manifestações de livre expressão de opinião” (BRASIL, 2014, p. 154).

¹⁵ O STF julgou o Recurso Extraordinário (RE) 494.601 (BRASIL, 2019b), em que se discutia a constitucionalidade de lei do Rio Grande do Sul que dispunha sobre a consagração de animais em ritos das religiões de matriz afro-brasileira. Em que pese a forte presença do batuque no Rio Grande do Sul, chama atenção o fato de nenhum terreiro ter reconhecida sua patrimonialidade pelo IPHAN nesse Estado.

a identidade e a territorialidade nacionais; assim, a identidade e a territorialidade são dois requisitos fundamentais para a definição de referência cultural, e esta, por sua vez, para os conceitos ampliados do que vêm a ser os patrimônios culturais materiais e imateriais; a referência cultural tem vinculação com a relação de pertencimento da “nossa identidade” e com a “nossa territorialidade” (CUNHA JUNIOR, 2012, p. 163).

Parece cada vez mais se expandir a articulação entre a nova agenda patrimonial de valorização de expressões culturais afro-brasileiras, elevadas a ícones da “resistência à opressão histórica sofrida”, e as ações de reivindicação pela titulação de remanescentes de quilombo (MATTOS; ABREU, 2009, p. 271). Na atualidade, algumas definições conceituais de comunidades de quilombos ou de remanescentes de quilombos são produzidas como respostas à necessidade de solução dos problemas estruturais, históricos, culturais e jurídicos dessas populações. Tal solução deve estar articulada aos conceitos de patrimônio cultural e de bens materiais e imateriais. Território, cultura, identidade e história são as categorias mais comumente presentes na discussão conceitual de quilombos como patrimônio histórico ou patrimônio cultural (CUNHA JUNIOR, 2012, p. 163).

4 Considerações finais

Estudar os quilombos, na sua historicidade ou patrimonialidade, ou no seu aspecto arqueológico, é tentar trazê-los para uma narrativa que os ignorou, já que a CRFB menciona “sítios”. As fontes arqueológicas, que são materiais e locais, não oferecem simplesmente uma perspectiva deliberadamente local sobre os processos globais, mas permitem desnudar os silêncios na história, pois têm um potencial único para recuar no tempo e comparar as mudanças dos períodos pré-coloniais, coloniais e pós-coloniais. Essa perspectiva de longa duração é importante no sentido de permitir colocar em relevo os diferentes estratos da evolução da vida social, econômica e política e, daí, determinar os atores, as causas e as consequências (THIAW, 2012, p. 23).

Tal preocupação corresponde a uma necessidade de quebrantar a lógica monista do processo de dominação colonial, sendo que medidas antirracistas no âmbito da Unesco¹⁶ são preocupação que já faz parte da agenda desse organismo – exemplo disso no Brasil é o reconhecimento do Cais do Valongo como patrimônio cultural da humanidade. Deve-se, pois, considerar o direito humano fundamental aos patrimônios culturais que

¹⁶ A respeito de antirracismo no âmbito da Unesco, ver Grondona (2016).

decisivamente se situem no caminho do pluralismo e da interculturalidade, que critiquem o patrimônio singular ou a ideia de monopatrimonialidade, entendida como a ideia de Nação monocultural, que identifica a matriz de colonialidade do poder, do saber e do ser que o atravessa e que dá conta de direitos mais específicos, de indivíduos e grupos em torno dos processos de seleção e gestão patrimonial (COLOMBATO; MEDICI, 2016, p. 69).

A ideia de monopatrimonialidade, fundada na matriz da colonialidade, deve ser confrontada com os patrimônios insurgentes, aqueles que ficaram à margem das narrativas oficiais e que agora podem mostrar-se evidentes e demonstrar perspectivas não hegemônicas e dissidentes. Assim, as medidas antirracistas no Brasil, como as patrimoniais, têm o desafio de não cair na paralisia a um só tempo relativista e fatalista, ou seja, não aceitar, como traço definidor da Nação, aquilo que se critica, não se podendo dispensar um tratamento formalmente igual aos que são tratados como pertencentes a um estamento inferior. As políticas de ação afirmativa têm compromisso com o ideal de tratarmos todos como iguais (GUIMARÃES, 2009, p. 196), pois no Brasil nomear a cor ainda hierarquiza e implica quebrar o pacto de silêncio sobre o passado escravista, celebrado entre os cidadãos brasileiros livres em plena vigência da escravidão. Passados mais de cem anos da abolição, romper com a ética do silêncio é, paradoxalmente, o caminho possível para reverter o processo de hierarquização cristalizado no tempo e instaurar um universalismo almejado, mas não atingido, desde o século XIX (MATOS, 2005-2006, p. 111).

Nessa perspectiva, o tombamento dos sítios detentores das reminiscências históricas dos antigos quilombos emerge como prática patrimonial antirracista, já que evidencia a resistência quilombola ao processo jurídico, político, social e econômico constituinte da escravidão. Demonstra que os escravizados, dentro das limitações que lhe eram impostas, contribuíram para a construção do Estado-nação e que seu protagonismo foi valorizado pela CRFB.

A inclusão das patrimonialidades dissidentes na narrativa do Estado-nação ultrapassa o reconhecimento jurídico-formal no texto constitucional e na legislação infraconstitucional. Esse reconhecimento, após negativas, é resultado de lutas e requer inclusão, a qual é melhor efetivada se forem formuladas políticas públicas que pressuponham o diálogo com as suas especificidades e diferenças. Se, no passado, o Direito representou para a população quilombola a força do racismo, hoje ele significa a possibilidade de construção de um antirracismo, já que a memória resistente se alçou a um patamar de positividade, de retirada dos silêncios, deu voz às memórias e histórias daqueles que resistiram à escravidão e criou fissuras num sistema jurídico perverso, o qual não teve como resistir,

cedendo à abolição. Além disso, no campo da simbologia constitucional, o reconhecimento e a inclusão do tombamento quilombola representam a possibilidade de sujeitos subalternizados serem protagonistas não só de suas histórias, mas da História do próprio Estado-nação, como sujeitos que foram silenciados no âmbito da oficialidade.

Representa, ainda, a ideia segundo a qual a História é escrita por aqueles que a narram. Essa narrativa está ao alcance dos sujeitos subalternizados, os quais têm possibilidades de reescrever seus destinos, de contribuir para mudanças na superestrutura econômica, social, política e jurídica da Nação. Pode parecer devaneio, utopia, mas trata-se de uma proposta constitucional que não pode ser apagada, tampouco transformada em mais “esquecimentos da memória” constitucional brasileira.

Sobre o autor

Paulo Fernando Soares Pereira é doutor em Direito, Constituição e Democracia pela Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil; mestre em Direito e Instituições do Sistema de Justiça pela Universidade Federal do Maranhão, São Luís, MA, Brasil; procurador federal, Advocacia-Geral da União, São Luís, MA, Brasil.
E-mail: paulofsp1983@gmail.com

Como citar este artigo

(ABNT)

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. E os negros? Onde estão os negros?: antirracismo patrimonial e os quilombos. *Revista de Informação Legislativa: RIL*, Brasília, DF, v. 57, n. 227, p. 131-153, jul./set. 2020. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/57/227/ril_v57_n227_p131

(APA)

Pereira, P. F. S. (2020). E os negros? Onde estão os negros?: antirracismo patrimonial e os quilombos. *Revista de Informação Legislativa: RIL*, 57(227), 131-153. Recuperado de https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/57/227/ril_v57_n227_p131

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002. p. 43-81.

_____. *Quilombos e as novas etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38, out. 1997. DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000200001>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2439.pdf>. Acesso em: 8 maio 2020.

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo*. 1989. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/106299/PDPC0003-D.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 8 maio 2020.

BORTOLUCI, José Henrique; JACKSON, Luiz C.; PINHEIRO FILHO, Fernando A. Contemporâneo clássico: a recepção de Pierre Bourdieu no Brasil. *Lua Nova*, São Paulo, n. 94, p. 217-254, 2015. DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/0102-64452015009400008>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ln/n94/0102-6445-ln-94-00217.pdf>. Acesso em: 8 maio 2020.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. Sobre as artimanhas da razão imperialista. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 24, n. 1, p. 15-33, 2002. DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/S0101-546X2002000100002>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v24n1/a02v24n1.pdf>. Acesso em: 8 maio 2020.

BRASIL. [Constituição (1891)]. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891*. [Brasília, DF]: Presidência da República, [1934]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, [2019a]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.Htm. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. *Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. [Brasília, DF]: Presidência da República, [2015]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. *Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890*. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências. [Brasília, DF]: Presidência da República, [2002]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. *Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003*. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF: Presidência da República, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. Justiça Federal. Seção Judiciária do Rio de Janeiro (17. Vara Federal). *Ação Civil Pública nº 0004747-33.2014.4.02.5101 (2014.51.01.004747-2)*. Autor: Ministério Público Federal. Réu: Google Brasil Internet Ltda. Juiz Federal: Eugenio Rosa de Araujo, 28 de abril de 2014. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/decisao-negou-retirada-videos.pdf>. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. *Lei nº 1.390, de 3 de junho de 1951*. Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor. [Brasília, DF]: Presidência da República, [1985]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L1390.htm. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. Supremo Tribunal Federal (Plenário). *Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239/DF*. Ação direta de inconstitucionalidade. Decreto nº 4.887/2003. Procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos [...]. Requerente: Democratas. Interessado: Presidente da República. Relator: Min. Cezar Peluso. Redatora do acórdão: Min. Rosa Weber, 8 de fevereiro de 2018. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749028916>. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. Supremo Tribunal Federal (Plenário). *Recurso Extraordinário 494.601/RS*. Direito constitucional. Recurso extraordinário com repercussão geral. Proteção ao meio ambiente. Liberdade religiosa. Lei 11.915/2003 do Estado do Rio Grande do Sul. Norma que dispõe sobre o sacrifício ritual em cultos e liturgias das religiões de matriz africana [...]. Recorrente: Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul. Recorrido: Governador do Estado do Rio Grande do Sul; Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Relator: Min. Marco Aurélio. Redator do acórdão: Min. Edson Fachin, 28 de março de 2019b. Disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15341718509&text=.pdf>. Acesso em: 12 maio 2020.

CHEBEL D'APPOLLONIA, Ariane. *Los racismos cotidianos*. Tradução de Juan Vivanco. Barcelona: Bellaterra, 1998. (La Biblioteca del Ciudadano).

CHUVA, Márcia. Forjar patrimônio em campo: deslocamentos e missões no Brasil e na África. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, p. 29-48, jan./abr. 2016. DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-21862016000100003>. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/59117/60254>. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 313-333, jul./dez. 2003. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X004007004>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/topoi/v4n7/2237-101X-topoi-4-07-00313.pdf>. Acesso em: 12 maio 2020.

COLOMBATO, Lucía Carolina; MEDICI, Alejandro Marcelo. El derecho humano a los patrimonios culturales en clave decolonial. *Revista Brasileira de Sociologia do Direito*, [Recife], v. 3, n. 3, p. 67-95, set./dez. 2016. DOI: <https://doi.org/10.21910/rbsd.v3n3.2016.102>. Disponível em: <http://revista.abrasd.com.br/index.php/rbsd/article/view/102>. Acesso em: 12 maio 2020.

CUNHA JUNIOR, Henrique Antunes. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. *Revista Espaço Acadêmico*, [Maringá], v. 11, n. 129, p. 158-167, fev. 2012. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/14999>. Acesso em: 12 maio 2020.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Arqueologia da escravidão e arqueologia pública: algumas interfaces. *Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, Belo Horizonte, v. 3, n. 1, p. 9-23, jan./jun. 2009. DOI: <https://doi.org/10.31239/vtg.v3i1.10710>. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/vestigios/article/view/11908/8645>. Acesso em: 12 maio 2020.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24., 2007, [São Leopoldo]. [Anais]. [São Leopoldo]: ANPUH, 2007. p. 1-10. Disponível em: <http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf>. Acesso em: 12 maio 2020.

FISCHER, Brodwyn; GRINBERG, Keila; MATTOS, Hebe. Direito, silêncio e racialização das desigualdades na história afro-brasileira. In: ANDREWS, George Reid; FUENTE, Alejandro de la (org.). *Estudos afro-latino-americanos: uma introdução*. Tradução de Mariângela de Mattos Nogueira e Fábio Baqueiro Figueiredo. Buenos Aires: CLACSO, 2018. p. 163-215. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181206024023/EstudiosAfro_PT.pdf. Acesso em: 12 maio 2020.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ: IPHAN, 1997.

FRENCH, John. Passos em falso da razão antiimperialista [sic]: Bourdieu, Wacquant, e o Orfeu e o Poder de Hanchard. Tradução de Fabio Durão. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 24, n. 1, p. 97-140, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2002000100005>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 12 maio 2020.

GOMES, Flávio dos Santos. *A hidra e os pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (sécs. XVII-XIX)*. 1997. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1997. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/280897>. Acesso em: 12 maio 2020.

GRONDONA, Ana. Antirracismo y discurso científico para las masas (1948-1960): reflexiones em torno de la “divulgación”. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 24, p. 191-211, enero/jun. 2016. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.63>. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero24/anti-racismo-y-discurso-cientifico-para-las-masas-1948-1960-reflexiones-en-torno-de-la-divulgacion/>. Acesso em: 12 maio 2020.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e antirracismo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Ed. 34, 2009.

HANCHARD, Michael. Política transnacional negra, antiimperialismo [sic] e etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada. Tradução de Angela Melim. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 24, n. 1, p. 63-96, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2002000100004>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000100004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 12 maio 2020.

IMPERIO DO BRAZIL. *Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888*. Declara extinta a escravidão no Brasil. [Brasília, DF]: Presidência da República, 1888. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3353.htm. Acesso em: 12 maio 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Processo nº 1.067-T-82*. Tombamento do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, Sociedade São Jorge do Engenho Velho, ou Ilê Axé Iyá Nassô Oká, Salvador/BA. Brasília, DF: IPHAN, 1982a.

_____. *Processo nº 1.069-T-82*. Tombamento da Serra da Barriga (Quilombo dos Palmares), União dos Palmares/AL. Brasília, DF: IPHAN, 1982b.

_____. *Processo nº 1.428-T-98*. Tombamento das reminiscências históricas do antigo Quilombo do Ambrósio, Ibiá/MG. Brasília, DF: IPHAN, 1998.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, set./dez. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2008000300015>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300015>. Acesso em: 12 maio 2020.

LIMA, Alessandra Rodrigues. Reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro. *Revista Palmares: cultura afro-brasileira*, Brasília, DF, ano 10, n. 8, p. 6-15, nov. 2014. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2014/12/Revista-PALMARES-2014-BAIXA.pdf>. Acesso em: 12 maio 2020.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. *Habitus*, Goiânia, v. 7, n. 1, p. 265-288, jan./dez. 2009. DOI: <http://dx.doi.org/10.18224/hab.v7.1.2009.%25p>. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/2016>. Acesso em: 12 maio 2020.

MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 104-111, dez./fev. 2005-2006. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i68p104-111>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13486>. Acesso em: 12 maio 2020.

MOURA, Clóvis. A quilombagem como expressão de protesto radical. In: _____ (org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001. p. 103-115.

_____. Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 14, p. 124-137, 1983. DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/aa.v0i14.20824>. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20824>. Acesso em: 12 maio 2020.

_____. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1992. (Série Princípios).

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTI, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensa Oficial, 2006. p. 117-125. Disponível em: <https://www.imprensaoficial.com.br/downloads/pdf/projetossociais/eusouatlantica.pdf>. Acesso em: 12 maio 2020.

NEVES, Marcelo. *A constitucionalização simbólica*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. (Biblioteca Jurídica WMF).

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, ano 24, n. 1, p. 189-210, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2002000100008>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-546X2002000100008&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 12 maio 2020.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995. (Série Terceira Margem).

RODRIGUES, Nelson. Solidão negra. In: _____. *A cabra vadia: novas confissões*. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 44-47.

SEGATO, Rita Laura. *O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça*. Brasília, DF: UnB, Departamento de Antropologia, 2006. (Série Antropologia, 400). Disponível em: <http://dan.unb.br/images/doc/Serie400empdf.pdf>. Acesso em: 13 maio 2020.

SILVA, Eduardo Faria; PONTES, Daniele Regina; MILANO, Giovanna Bonilha. Terras quilombolas no Brasil: das técnicas de dominação colonial ao reconhecimento democrático-constitucional. *Revista Brasileira de Sociologia do Direito*, [Recife], v. 4, n. 2, p. 126-147, maio/ago. 2017. DOI: <https://doi.org/10.21910/rbsd.v4n2.2017.139>. Disponível em: <http://revista.abrasd.com.br/index.php/rbsd/article/view/139>. Acesso em: 13 maio 2020.

SOUSA, José Reinaldo Miranda de. Quilombos (palenques), terras de pretos: identidades em construção. *Revista Brasileira do Caribe*, [São Luís], v. 11, n. 22, p. 33-57, jan./jun. 2011. Disponível em: <http://www.periodicoselctronicos.ufma.br/index.php/rbrascaribe/article/view/657/415>. Acesso em: 14 maio 2020.

SOUZA, Rodrigo Gonçalves de. *Luta por reconhecimento e processo legislativo: a participação das comunidades remanescentes de quilombos na formação do art. 68 do ADCT*. 2013. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2013. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/14474>. Acesso em: 13 maio 2020.

THIAW, Ibrahim. História, cultura material e construções identitárias na Senegâmbia. Tradução de Alba Valéria Tinoco da Silva e Marcelo Nascimento Bernardo da Cunha. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 45, p. 9-24, 2012. DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/aa.v0i45.21248>. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21248>. Acesso em: 13 maio 2020.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Tradução de Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016. (Série Clássicos. Coleção Avakuaaty – PPGAS Unicamp).