

Racismo estrutural e o bicentenário da independência: um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

Roseane Santos MESQUITA¹

Andréia Teixeira dos SANTOS²

Marizete LUCINI³

Resumo

Este artigo discute o racismo estrutural no contexto do bicentenário da independência do Brasil, no âmbito das comunidades remanescentes de quilombos como alvos de uma dupla discriminação que se efetiva em relação ao ser negro e ao ser quilombola. Nossa reflexão intenciona evidenciar que os processos discriminatórios fundados no racismo e na diferenciação de classe permanecem operantes, mesmo após o reconhecimento desta coletividade na Constituição Federal de 1988 e, posteriormente, no Decreto Presidencial nº 4887 de 2003 e da aprovação de Diretrizes Curriculares para a Educação Escolar Quilombola (2012). A partir de uma reflexão teórico-conceitual, apresentamos um histórico sobre o conceito de quilombo e o pertencimento identitário dos sujeitos quilombolas, apontando à importância dos atos legais pactuados no reconhecimento e concessão de direitos para estas comunidades.

Palavras-chave: História da Educação. Identidade. Quilombos. Racismo.

¹ Doutoranda e Mestra em Educação pela UFS- Universidade Federal de Sergipe, membro do Grupo de Pesquisa - ConQuer e do Grupo de Pesquisa GPEHI (Grupo de Pesquisa em Educação, História e Interculturalidade). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7352-9592> E-mail: rsmroseane@gmail.com

² Mestre em Ensino de História (PROFHISTÓRIA/UFS). Doutoranda em Educação (UFS). Membro do Grupo de Pesquisa em Educação, História e Interculturalidade (GPEH) Membro do Grupo de Pesquisa em Educação, História e Interculturalidade (GPEHI). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3114-2349> E-mail: deia.teixeira.s@gmail.com

³ Doutora em Educação. Professora no Departamento de Educação, no Programa de Pós-Graduação em Educação e no Profhistória da Universidade Federal de Sergipe. Líder do Grupo de Pesquisa em Educação, História e Interculturalidade - GPEHI/UFS. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1532-8968> E-mail: marizetelucini@gmail.com

Structural racism and the bicentennial of independence: a look at anti-racist education in quilombola communities

Marizete LUCINI

Roseane Santos MESQUITA

Andréia Teixeira dos SANTOS

Abstract

This article aims to discuss the structural racism in the context of the bicentennial of Brazil's independence, in the context of the remaining quilombola communities as targets of a double discrimination that takes place in relation to being black and being quilombola. Our reflection intends to show that in quilombola communities, the discriminatory processes based on racism and class differentiation remain in operation, even after the recognition of this collectivity in the 1988 Federal Constitution and, later, in the Presidential Decree n° 4887 of 2003 and the approval of the Curricular Guidelines for Quilombola School Education (2012). From a theoretical-conceptual reflection, we present a history about the concept of quilombo and the identity belonging of the quilombola subjects, pointing to the importance of the legal acts that were agreed upon in the recognition and granting of rights for these communities.

Keywords: History of education. Identity Quilombos. Racism.

Racismo estrutural y bicentenario de la independencia: una mirada a la educación antirracista en las comunidades quilombolas

Marizete LUCINI

Roseane Santos MESQUITA

Andréia Teixeira dos SANTOS

Resumen

Este artículo discute el racismo estructural en el contexto del bicentenario de la independencia de Brasil, en el ámbito de las comunidades remanentes de quilombos como blancos de una doble discriminación que se efectiva en relación a ser negro y ser quilombola. Nuestra reflexión pretende evidenciar que en las comunidades quilombolas, los procesos discriminatorios fundados en el racismo y en la diferenciación de clase permanecen operantes, incluso después del reconocimiento de esta colectividad en la Constitución Federal de 1988 y, posteriormente, en el Decreto Presidencial nº 4887 de 2003 y de la aprobación de Directrices Curriculares para la Educación Escolar Quilombola (2012). A partir de una reflexión teórico-conceptual, presentamos un histórico sobre el concepto de quilombo y la pertenencia identitaria de los sujetos quilombolas apuntando a la importancia de los actos legales que se acordaron en el reconocimiento y concesión de derechos para estas comunidades.

Palabras clave: Historia de la educación. Identidad. Quilombos. Racismo.

Introdução

A independência política do Brasil ocorreu há duzentos anos. No bicentenário deste importante feito, nos ocorre perguntar: independência para quem? Quais os significados deste bicentenário para os povos originários e para todos os outros povos que aqui aportaram na condição de escravizados? Quantos corpos negros e indígenas foram e são dilacerados na construção deste Brasil "independente"? O incontestável, nos parece, é que o Brasil que hoje comemora o bicentenário, tem sua riqueza construída pelos braços escravizados. Por isso, é inquietante pensar no bicentenário, como corpos afrodiaspóricos que cotidianamente sofrem os efeitos perversos do colonialismo e do racismo que insiste em negar nossa existência, apesar da resistência empreendida através de diferentes movimentos sociais. E, diante das violências culturais, religiosas e materiais que a maioria de negros, negras e indígenas desse país vivenciam, perguntamos: Qual independência? Independência com relação a quê e a quem? Aqui nos dispomos a refletir sobre os quilombos, como forma organizacional de sociedade que participou e participa na formação deste Brasil que hoje comemora o bicentenário da Independência do Brasil. Organização que resistiu e resiste aos processos de aniquilamento de suas gentes, de sua forma organizacional, de sua forma de existência.

“Kilombos”: em qualquer lugar, uma história de resistência

Em meados do século XV, na costa africana, os primeiros europeus que lá desembarcaram, encontraram diversas organizações políticas estabelecidas e firmadas conforme predisponha o regime societal africano. Esse cenário, imprimiu na política os valores morais e sociais como base para o desenvolvimento institucional. Porém, todo o campo técnico e tecnológico estava voltado para subsidiar o cenário desastroso das guerras, perfazendo assim, uma relação dúbia no que tange aos avanços totalizantes de uma sociedade no referente à educação, cultura e tecnologia.

O professor Kabengele Munanga (1996), em artigo que discute a origem e o histórico do quilombo em África, apresenta uma descrição que nos auxilia a compreender o processo relacional diaspórico Brasil-África. Para o pesquisador, o quilombo brasileiro seria uma cópia do africano,

reconstituído para se opor à ordem escravocrata, compondo uma estrutura alternativa que aglutinava oprimidos, fossem eles negros, indígenas ou brancos. Nos quilombos, escravizados de várias regiões ocupavam territórios, imitando o quilombo africano que, em África, “tornou-se uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação” (MUNANGA, 1996, p. 63). A função de um ritual de iniciação, além de fortalecer os guerreiros, atuava também como um elemento unificador e integrador de diferentes origens étnicas que compunham o quilombo.

No Brasil, na análise empreendida por Munanga (1996, p. 63):

Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar.

Ao considerar essa composição social dos quilombos na diversidade que o constitui, o autor nos permite compreender que nesse território aberto a todos os ameaçados, que recebeu escravizados e revoltados não-africanos, o quilombo brasileiro apresenta um caráter transcultural, muito pertinente à cultura afro-brasileira.

No Brasil, por muito tempo, vigorou uma concepção de Quilombos e/ou Mucambos, como grupo de negros fugidos, o que remetia a considerar que essa característica de resistência se restringia ao regime escravocrata brasileiro. Contudo, o acesso a estudos africanos nos possibilita considerar também os usos da palavra *Quilombos* e/ou *Mocambos*, dentro da África Central e Centro-Ocidental, nas línguas *bantu*, como *acompanhamento*. Outra tradução para *Quilombo* é a de *ritual* de iniciação da sociedade militar, dos guerreiros, dos povos falantes de *Kimbundu* oriundos do nordeste de Angola. (MUNANGA; GOMES, 2006)

As experiências históricas que conhecemos dos *Quilombos* brasileiros, nos remetem a considerar que negros escravizados em fuga, organizavam-se nas comunidades negras (Kilombos) estruturadas nessa terra, oriundos de diferentes regiões africanas. Os negros que aqui aportaram na condição de escravizados, eram detentores de diferentes características, pois possuíam raízes tribais distintas, com ou sem relações consanguíneas próximas. No intuito de enfraquecer os laços fraternos

e a possibilidade de motins, os grupos étnicos eram separados pelos escravizadores e distribuídos em diferentes territórios, dificultando a organização dos escravizados.

No período colonial brasileiro, diante dos episódios envolvendo fuga de escravizados das grandes propriedades, foi criada uma definição de quilombo através do Conselho Ultramarino em 1740, que o definiu como “Toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele.” (ALMEIDA, 2011, p. 39). Esta definição se sustentava com o intento de conter as fugas e criminalizar os sujeitos quilombolas, servindo como justificativa para as investidas empreendidas contra os quilombos.

Ainda com intuito de compreender um pouco sobre os *Quilombos* e suas histórias, Pinsky (2010) apresenta duas visões dentro da Antropologia brasileira. A primeira é a visão culturalista, presente no período de 1930 a 1950, que apontava os *Quilombos* como uma manifestação de resistência da cultura dos escravizados organizados em virtude da opressão desse período escravista. Segundo o culturalismo, somente nesses espaços (*Quilombos*) é que os fugitivos (africanos) e os seus descendentes conservariam as identidades étnicas arrasadas, ou melhor, a presença da mãe África no seu cotidiano (PINSKY, 2010, p.450).

Dentro dessa perspectiva, os quilombos como grupos étnicos apresentam uma lógica para sua formação como população, a cultura, que assume o papel de força motriz que norteia as relações, dentro e fora do grupo, impulsionados pela ideia de resistência para manutenção de sua cultura ancestral. Nesse sentido, esse grupo se aglutina buscando, dentro da lógica diaspórica, conservar as formas e os modos, os quais, herdados culturalmente, subsidiam a concepção de luta e resistência dos povos que foram escravizados.

Outra vertente apresentada por Pinsky (2010) é a visão materialista, difundida nos anos 1960 e 1970, e que caracteriza os quilombos como fruto da resistência aos maus tratos e castigos emplacados pelos senhores de engenho, cujas consequências eram as fugas. De acordo com esta vertente, os quilombos, concebidos na perspectiva de protesto contra a escravidão, podem ser analisados mediante formações de micro sociedades camponesas. Em meio ao século XVIII e XIX, os campeonatos no Brasil eram compostos pelos *Quilombos* (com tamanhos variados, especificidades regionais e

articulações econômicas locais) identificados como comunidades de fugitivos. (PINSKY, 2010, p. 450).

Esse cenário ocorria em áreas que buscavam desenvolver suas lavouras de açúcar, de alimentos e criatórios de gado. Portanto, os grupos quilombolas, de acordo com o cenário modificaram e/ou sofreria modificações conforme a região. A partir desse olhar, Pinsky (2010), aponta que as relações sociais mantidas por esses grupos movimentavam um mercado de alimentos e um comércio clandestino e que, o tráfico africano, impactou no aumento de fugas e na formação de novos mocambos.

Para Nascimento (2018), grande expoente na defesa de uma nova historiografia sobre os quilombos e sobre a presença negra na sociedade brasileira entre as décadas de 1970 e 1990, o quilombo pode ser entendido como:

[...] uma condição social, fundamentalmente uma condição social, quer dizer, ele não se esgota no militarismo, na guerra que foi feita (...), mas a estrutura do quilombo, o que realmente singulariza o quilombo, é que ele é um agrupamento de negros, que o negro empreende, que aceita o índio dentro dessa estrutura e que não foi aceito nunca dentro da sociedade brasileira, como ainda não é aceito até agora. (NASCIMENTO, 2018, p. 126).

A autora afirma ainda que os quilombos são milhares e que apresentam características próprias, sendo caracterizados por serem espaços agregadores, sob os quais incidiu forte repressão por parte das autoridades coloniais e, atualmente, por autoridades estatais. De acordo com a autora, que faz uma crítica à produção acadêmica sobre os quilombos, a historiografia apresenta os quilombos entre os séculos XVI e XIX e, de repente, há um recorte histórico que deixa os quilombos como algo extinto. Continua a autora:

O quilombo não é, como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato de os negros existirem dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência, quer dizer, a independência de homens que procuram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social para si. (...) o quilombo é uma organização social de negros que empreenderam essa organização social (...) e que foi paralela durante todo o período da escravização. E mais importante ainda, sendo essa organização social, ela se projetou no século XX como uma forma de vida do negro e perdura até hoje. (NASCIMENTO, 2018, p. 129).

Ao traçar esta importante crítica à produção historiográfica em relação à associação automática dos quilombos à guerra e insurreição, alega que os mesmos se mantinham independente

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

da guerra, e também ao fato de que conhecemos os quilombos através dos documentos oficiais, ou seja, os documentos da repressão ou registros da história branca, que traz a perspectiva do quilombo vencido. Nascimento evoca em seus escritos, que a historiografia traga à luz a capacidade que os negros têm de empreender uma organização social, com vida, cultura e relações próprias, e reconheça que esse tipo de organização ainda existe na contemporaneidade como uma possibilidade de repensar o papel do negro dentro da História do Brasil. Os quilombos representam, para a autora, uma forma de resistência cultural e racial, bem como a possibilidade de criar uma sociedade paralela que consiga dialogar com a sociedade que historicamente os oprimiu.

Em 1994, a Associação Brasileira de Antropologia, com vistas a ampliar o entendimento do conceito de quilombos, assume a compreensão dos quilombos como grupos que “desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar” (ABA, 1994)⁴, não estando relacionados a resquícios ou resíduos de ocupação temporal ou de comprovação biológica, e não se tratando de grupos isolados e homogêneos.

A ideia de resistência perpassa a trajetória dos quilombos e deve subsidiar o combate aos atos de racismo ou segregação impostos pela branquitude aos povos negros e quilombolas, atos estes advindos de uma histórica valorização da cultura eurocentrada que ainda é hegemônica em nossa sociedade. O eurocentrismo refletido nos modelos culturais, étnicos e sociais, reforça estereótipos negativos que são adicionados tanto ao fenótipo quanto à organização e estruturação social da população quilombola. Esta população permanece então afastada de direitos básicos, sendo compreendida como grupo subalternizado, sem relação de valor através de uma sociedade que ainda se estrutura de forma hierarquizada, em que a raça branca detém poder e concentra privilégios.

Quilombo, identidade e diferença

Ao versarmos sobre os quilombos, em sua formação societal, a identidade invade o seio do diálogo, edificando um conjunto de valores que advém do processo cultural para com a existência desse grupo étnico. Nesse dueto, ainda cabe pensarmos nas diferenças, e nessas pautarmos o que a educação permite romper em relação ao racismo. Esse se configura como uma prática

⁴ Disponível em: <https://documentacao.socioambiental.org/documentos/03D00024.pdf> Acesso em 30/11/2020.

naturalizada pela sociedade, a partir dos valores culturais de branquitude, imbuídos na missão de marginalizar o povo quilombola.

Assim, ao nos remetermos à relação quilombo, identidade e diferença, importa considerar com Hall (2011), que a construção da identidade não é algo fixo, pois ela se forma e se transforma a partir dos atravessamentos proporcionados pelos sistemas culturais e políticos que circunscrevem os indivíduos. Sendo assim, os indivíduos constantemente reelaboram seus quadros de identificação, e a identidade é um conceito estratégico que remete a uma origem num passado comum e significativo para um grupo (Hall, 2000). As identidades surgem, portanto, a partir de narrativas que possuem eficácia discursiva, política ou material.

Raciocínio semelhante ao de Hall (2000) é trazido por Maffesoli (2010), ao teorizar que, no decorrer da vida, um indivíduo muda diversas vezes, do ponto de vista da aparência e, também, com relação às identificações, considerando visões de mundo e comportamento. Diante disso, o autor aponta que o indivíduo é definido a partir das múltiplas interferências que estabelece com o mundo ao redor, e que os sujeitos passam por um processo ou lógica de identificação que é perpassado pelas experiências vivenciadas com o outro – o “eu” é, portanto, constituído a partir da relação com grupos como família, comunidade, amigos, escola, movimentos sociais, instituições religiosas, etc.

Nesse sentido, Maffesoli (2010) nos permite compreender que o processo de identificação está presente na fundação de toda agregação social, e esse processo é formado a partir da transmissão de valores de uma geração para outra. A integração ocorre a partir do momento em que os sujeitos se identificam com esses valores que, por sua vez, acabam levando a atitudes típicas e criam modelos que estão presentes na vida cotidiana. Maffesoli (2010) defende, portanto, que não há cultura sem identificação, e que o processo de identificação tem como objetivo de longo prazo fazer com que o corpo social perdure.

Na compreensão de Castells (1999), a construção da identidade está sedimentada em meio a cultura, sendo que um ator coletivo pode assumir distintas identidades, considerando os atributos culturais, sob os quais prevalecem distintas fontes de significado. Distinção que, por vezes, passa por uma tensão e contradição na autorrepresentação da ação social, ponderando a lógica que esse coletivo se estruturou.

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

No caso da coletividade representada pelos quilombolas, que vivenciaram o processo colonial e sob o qual ainda incide a colonialidade do poder, do ser e do saber (QUIJANO, 2005), esta identidade é afetada pelo racismo que estrutura a sociedade brasileira desde sua fundação e que subalterniza e inferioriza os sujeitos quilombolas associando-os à fuga, covardia e crime.

Portanto, nos parece importante destacar que a identidade a que nos referimos, formulada a partir da identidade racial, demarca a identidade histórica de uma nação Brasil/América Latina. A identidade para os próprios indivíduos, se compõe de fontes de significados valorosos por eles construídos e relevantes à memória dos seus antepassados, no que está implicado saber de onde vem, e como chegou naquela situação que demanda a construção de uma nova identidade. Uma identificação que se constitui também pela autodefinição que compreendemos como não isenta de valores e símbolos próprios do colonizador.

Ao abordar as comunidades sérvias e croatas, Woodward (2003), no artigo sobre Identidade e Diferença, discute a identidade relacional, nos possibilitando compreender que a identidade também se constitui pela diferença que estabelecemos em relação a outros grupos.

Sendo assim, considerando a identidade e diferença como estabelecidas a partir da relação que os indivíduos estabelecem com os outros, podemos pensar que a não identificação de indivíduos com negritude e com o pertencimento quilombola, é originária dos sistemas culturais impostos historicamente e caracterizados por valorizar padrões eurocêntricos e branqueadores. Tais sistemas silenciam ou excluem o negro e o quilombola do protagonismo social, destinando a eles o lugar marginal, inferiorizado e apartado de direitos básicos.

No processo que produz a inferiorização do negro, como uma imposição da civilização branca europeia, a partir do processo de colonização, um desvio existencial o leva a ter o desejo de ser branco. Processo que se efetiva com todo povo colonizado, dado o sepultamento de sua originalidade cultural, oriundo da dominação colonial, que acaba se alinhando à cultura metropolitana, provocando a desestruturação da personalidade do sujeito colonizado, e apresentando consequências psicológicas, sociais e econômicas (FANON, 2008).

Assim, para o pensador martinicano, o negro sofre a partir do momento em que o branco lhe impõe a dominação, extirpando seus valores, corpo e cultura. Esta dominação vem acompanhada dos

estereótipos que, por sua vez, associam tudo o que é ruim ao negro. Em sendo a cor o aspecto mais visível, ela acaba se tornando o critério fundamental através do qual os negros são julgados, sem considerar seus contextos educativos ou sociais. Portanto, “no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter” (KILOMBA, 2019, p. 39).

Na contemporaneidade, percebemos que os argumentos de Fanon (2008) e Kilomba (2019) se evidenciam no vivido, quando observamos episódios em que o negro não assume sua cor, mascarando-a através de subterfúgios que miram em sua aparência física, mas também através de comportamentos que o afasta da cultura africana e afro-brasileira. O negro assume, portanto, uma identidade colonizada e fortemente ligada aos valores da cultura branca eurocentrada. No caso dos sujeitos quilombolas, dada a visão cristalizada e difundida dos quilombos como espaços de fuga e crime, incidem outros estereótipos que implicam na dificuldade em reconhecer o seu espaço de existência como um espaço de resistência negra, e, conseqüentemente, ocorre a negação do pertencimento territorial.

Ao indicar que a identidade é relacional e marcada pela diferença, Woodward (2000), nos permite compreender que a demarcação da diferença se dá em relação ao outro, alimentando a caracterização e qualificação de elementos identitários de um referido grupo, sustentando a lógica que somente aquilo que não sou, constitui o que sou. A autora pontua ainda que a identidade também está vinculada a condições sociais e materiais e considera que, caso um grupo seja marcado simbolicamente como inimigo ou tabu, sobre ele incorrerão efeitos em termos de exclusão e desvantagens sociais. Nesse sentido, os quilombolas, classificados desde o período colonial como marginais, fugitivos e criminosos, têm, no presente, desvantagens sociais como a dificuldade de consolidar sua existência como sujeitos de direitos, ficando excluídos de direitos básicos mesmo após serem reconhecidos na Constituição de 1988.

A visão que se cristalizou no Brasil a respeito do negro, e acrescentamos, também dos quilombolas, fomenta racismos de vários tipos e impacta negativamente na autoimagem da população negra, que aprende, ao longo do seu processo de socialização e formação identitária, que os elementos ligados à cultura afro-brasileira são inferiores, marginalizados, ao passo em que se defende um padrão brancocêntrico, e se apregoa a existência de uma ilusória democracia racial no país (VOGT, 2014). Essa manutenção da hierarquização racial, estabelecida ainda no período colonial, impacta ainda hoje

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

nas desigualdades socioeconômicas e na violência a qual as populações negras (e também as indígenas) são submetidas.

A identidade dos diferentes grupos étnicos, acometidos pelo racismo, propicia a reflexão conceitual sobre como a identidade é vista e constituída de maneira discriminatória, desencadeando um histórico de violências do ponto de vista cultural, social e até mesmo física, com relação à população subalternizada.

O entendimento da produção de uma identidade inferiorizada, fortalece a ideia de que é necessário romper com as terminologias que reforçam estereótipos negativos sintonizados com a lógica do colonizador/opressor. Lógica que subsidiou a construção de um Estado pautado na racialidade e na discriminação. A partir dessa construção os “Estados civilizados” passam a ampliar sentidos, tomando como verdade, a negação da história, da intelectualidade e da subjetividade dos povos colonizados.

O racismo explicitado de tantas outras formas, a exemplo da linguagem, aponta como a nossa sociedade apresenta aspectos que reforçam a ausência de uma identidade racial ou confusão racial imperativa. Esta, ao ser tomada como natural, atribuindo à miscigenação a responsabilidade por essa estrutura ou desestrutura, é evidenciada quando os sujeitos não conseguem se autodefinir racialmente. Ao não se autodefinirem racialmente, essa indefinição passa a configurar nas ações cotidianas, uma falsa incapacidade dos negros em reconhecer uma originalidade peculiar à sua história, destituída dos valores e símbolos incutidos pelo colonizador à sua identidade.

Neste processo complexo em que o negro é interdito em sua possibilidade de autodefinição, Carneiro (2011) anuncia a expressão “a dor da cor” para reflexão sobre a identidade étnica e racial como um fenômeno historicamente construído e desconstruído.

Vem dos tempos da escravidão a manipulação da identidade do negro de pele clara como paradigma de um estágio mais avançado de ideal estético humano; acreditava-se que todo negro de pele escura deveria perseguir diferentes mecanismos de embranquecimento. Aqui, aprendemos a não saber o que somos e, sobretudo, o que devemos querer ser. Temos sido ensinados a usar a miscigenação ou a mestiçagem como carta de alforria do estigma da negritude: um tom de pele mais claro, cabelos mais lisos ou um par de olhos verdes herdados de um ancestral europeu são suficientes para fazer alguém que descenda de negros se sentir pardo ou branco, ou

ser “promovido” socialmente a essas categorias. E o acordo tácito é que todos façam de conta que acreditam.

A língua denuncia o falante. No termo “pardo” cabem os mulatos, os caboclos e todos os que não se consideram brancos, negros, amarelos ou indígenas”. Todos os que não se desejam negros, amarelos ou indígenas encontram uma zona cinzenta onde possam se abrigar, se esconder e se esquecer de uma origem renegada. (CARNEIRO, 2011, p. 63).

No que foi afirmado pela autora, está evidenciado que ao longo de todo o processo violento da formação social brasileira, dissemina-se uma compreensão de que o embranquecimento é um objetivo a ser alcançado para não sofrer a “dor da cor”. Nesse sentido, embranquecer pode significar sentir menos dor, e, minimamente, ascender outra categoria social. A perversidade deste ensinamento que se processa pelas instituições e pelas práticas sociais, constituiu-se e ainda constitui-se em uma interdição do negro em sua autodefinição. Dizer-se negro, implica enfrentar a violência dirigida aos seus corpos, a invisibilização de sua existência como indivíduo, a inferiorização de seus saberes, de sua cultura, de sua cosmovisão de mundo. Assim, em muitas situações, o embranquecimento é uma possibilidade de sobrevivência, de existir como ser humano. Por isso, é necessário compreendermos que a identidade negra não é uma condição que nasce com os sujeitos negros, mas é uma construção negociada, muitas vezes, é a identificação possível diante da violência experimentada pelo povo negro.

Diante disso, entendemos que refletir sobre o racismo e suas implicações na formação social brasileira é uma urgência educativa, mais que isso, é uma condição para a construção de uma sociedade antirracista que, só poderá ser alcançada se, entre outras políticas que corrijam a desigualdade produzida por uma sociedade patriarcal, sexista e de exploração de classe, a educação, efetivamente seja antirracista em todos os níveis de ensino. Não é única ação necessária, mas fundamental para que a reparação dos prejuízos causados à sociedade pelo racismo, se inicie.

Instrumentos legais de direitos humanos, racismo estrutural e seus reflexos no reconhecimento dos direitos dos quilombolas

O retrato de grupos étnicos e as diferenças que os constituem como indivíduos e coletivo, próprios em sua cultura, e por essa, estereotipados muitas vezes sem valor algum, por um sistema racializado, eclodiu após a Segunda Guerra Mundial, momento que desvela para o mundo as inúmeras

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

barbáries decorrentes desse conflito, a necessidade de estabelecer um direito humano no intento de coibir as barbáries promotoras da dizimação de povos.

Esse período do pós-guerra, entre tantos horrores e sofrimentos para os diferentes grupos, motiva a confecção da Declaração de Direitos Humanos de 1948, consolidada como ponto crucial para a longa jornada de combate às diferentes formas de opressão. Esse documento, visto como um tratado que vincula os Estados para promover "igualdade" entre os seres humanos, cria para o mundo normas a serem seguidas universalmente, com regras mínimas no referente à dignidade humana.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, inspirou a confecção de dois tratados: o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos (1966), e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966). A união da Declaração Universal com estes pactos, constituiu a Carta Internacional dos Direitos Humanos, documentos que norteiam os Estados no combate à discriminação de raça, sexo, etnias e religião como ratificado nos Art.º I e IV descritos abaixo:

Art. I - Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Art. IV - Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas. (ONU, DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 1948.).

A razão de termos uma Declaração e a premissa da proteção dos indivíduos e da coletividade destes, está relacionada ao cenário estabelecido no período do pós-guerra engendrado por um sentimento de revolta e ao mesmo tempo, de efervescência quanto ao combate à diferentes formas de opressão, inclusive a imperialista, em curso nos continentes africano e asiático ainda sob o jugo de potências europeias.

Os tratados internacionais de direitos humanos, bem como outros documentos e mecanismos adotados desde 1945 serviram para expandir a estrutura necessária para instituição dos direitos humanos em âmbito internacional. Esses tratados englobam a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio (1948), a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965), a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de

Discriminação contra as Mulheres (1979), a Convenção sobre os Direitos da Criança (1989) e a Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência (2006), entre outras.

Nesta análise, salientamos o racismo, descrito em documentos brasileiros promulgados ao longo da década de 1960 e em sintonia com os Tratados Internacionais que versam sobre Direitos Humanos. O Decreto n.º 65.810, de 8.12.1969 promulgou a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial que, em seu Artigo 1º, define discriminação racial como:

1. Para fins da presente Convenção, a expressão "discriminação racial" significará toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto ou resultado anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício em um mesmo plano (em igualdade de condição) de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública. (ONU. Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, 1965).

Analisando a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, ratificada pelo Brasil nos anos 1960, observamos que o documento aponta a legitimidade de medidas tomadas a fim de assegurar o progresso de grupos raciais ou étnicos que demandem proteção e garantia do gozo ou exercício de direitos e liberdades fundamentais, contanto que tais medidas não conduzam à manutenção de direitos separados para diferentes grupos raciais. Nesse sentido, podemos estabelecer uma relação do que está disposto no documento com relação às políticas públicas pautadas para garantir o exercício de direitos das populações negras e quilombolas que foram sendo aprovadas no Brasil, após a sua independência de Portugal, em 1822, sobretudo a partir do final da década de 1880 e as quais detalharemos a seguir.

A abolição da escravatura no Brasil foi precedida de algumas leis denominadas abolicionistas, a exemplo da Lei Eusébio de Queiroz, da Lei do Ventre Livre e dos Sexagenários, mas o que chama atenção é que em meio a estes instrumentos legais foi aprovada a Lei de Terras (1850), em que se estabeleceu a proibição da aquisição de terras devolutas por outros meios que não a compra. Esta lei impactou diretamente na população negra que, escravizada ou sem recursos para aquisição de terras, teve o acesso à terra amplamente

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

dificultado, o que implica em prejuízo em sua inserção socioeconômica na sociedade no pós-abolição.

O Brasil, último país do mundo a abolir a escravidão, estabeleceu, ainda no século XIX, uma política de branqueamento de sua população mediante a implementação de medidas eugenistas pautadas no racismo científico, amplamente difundido a partir da Europa. A partir de uma concepção de superioridade branca cristalizada no país após séculos de domínio europeu, foram estabelecidas políticas que acabaram por dar continuidade ou mesmo reforçar a exclusão da população negra do ponto de vista físico, social, político, cultural e econômico. Um exemplo de política excludente foi o Decreto nº 528, de 1890, que condicionava a entrada de imigrantes africanos e asiáticos no Brasil à aprovação do Congresso Nacional, ao mesmo tempo em que havia incentivo à entrada de imigrantes europeus, o que evidencia a intencionalidade de promover um branqueamento da população brasileira.

Apesar da confirmação, pelo Brasil, no decorrer do século XX, de Tratados Internacionais que versavam sobre Direitos Humanos e repudiavam formas de discriminação, dentre as quais a racial, a revogação de instrumentos discriminatórios, a exemplo do Decreto nº 528 de 1890, só aconteceu em 1991, o que demonstra negligência do Estado brasileiro quanto a efetivação de políticas de combate ao racismo.

A primeira instituição criada, no âmbito do governo federal, voltada para o negro foi a Fundação Cultural Palmares. Criada na gestão do presidente José Sarney (1988), surgiu como símbolo das celebrações do centenário da abolição da escravatura. Sua criação atendia às demandas do Movimento Negro. A Fundação foi criada inicialmente para cuidar da produção cultural do negro, e não como um órgão com direcionamento voltado para a criação de políticas públicas que ultrapassassem o aspecto cultural.

Em 2001, foi realizada a Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. Ocorrida em Durban, África do Sul, a Conferência foi organizada pela ONU e contou com a participação do Brasil. Neste evento, foram estabelecidos a Declaração e um Plano de Ação a fim de que a comunidade internacional o desenvolvesse para o combate ao racismo e a discriminação racial, bem como para a execução de estratégias

que promovessem a igualdade racial, a exemplo de políticas de ações afirmativas. A Declaração de Durban, documento decorrente da Conferência, é considerado o mais abrangente instrumento internacional no que se refere a questões concernentes ao combate ao racismo e à discriminação racial

Neste momento, o Brasil foi de encontro ao discurso tradicionalmente difundido de que vivemos em uma democracia racial, com perfeita harmonia entre as raças e inexistência de conflitos raciais, para assumir, perante a comunidade internacional, a existência dessa ferida aberta em sua sociedade, e se predispor a promover a reparação histórica para os povos historicamente discriminados em virtude da estrutura escravocrata e racializada que estrutura a sociedade brasileira desde o período colonial.

No pós-Conferência de Durban, acompanhamos no Brasil, a realização de diversas políticas públicas voltadas para o combate ao racismo e a desigualdade racial. O governo brasileiro criou, em 2003, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), onde se estabeleceu uma escuta às demandas de entidades do Movimento Negro brasileiro que, durante décadas vinha lutando para que o poder público se responsabilizasse pelo combate ao racismo, mas que também atuasse em torno de ações que promovessem a igualdade racial. A SEPPIR tinha como objetivo incorporar a promoção da igualdade racial nas políticas governamentais a partir da articulação entre ministérios e demais órgãos federais, bem como Estados, Distrito Federal e municípios. O intuito era promover, mediante políticas públicas, a superação do racismo e a consolidação de uma sociedade democrática.

Em 2010, foi aprovado o Estatuto da Igualdade Racial (Lei 12.288), que constituiu um importante meio para o reconhecimento e combate às desigualdades raciais, a partir do momento que reconhece o racismo como um problema estrutural que deve ser enfrentado em todas as esferas da sociedade. Em 2014, através da Lei nº 12.990, foi garantida a reserva aos negros de 20% (vinte por cento) das vagas em concursos públicos para cargos efetivos e empregos públicos na administração pública federal, autarquias, fundações e empresas públicas e das sociedades de economia mista ligadas à União.

No campo da Educação, podemos mencionar a aprovação da Lei nº 10.639/03, que altera a LDB (Lei nº 9394/96), e insere o estudo da História e da Cultura africana e afro-brasileiras na

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

educação básica, buscando desconstruir as representações negativas e estereótipos sobre a população negra, a aprovação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e Para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2004)⁵ e também a aprovação das Diretrizes Curriculares Nacionais Para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica (2012)⁶. Em 2012, através da Lei nº 12.711/2012, foi garantida a reserva de 50% das vagas nas universidades e institutos federais para estudantes pretos, pardos e indígenas.

Com relação às questões concernentes aos direitos dos quilombolas, observamos o contexto dos debates em torno da Assembleia Constituinte, na qual entidades do movimento negro brasileiro organizadas desde os anos 1970, pautaram a questão dos direitos dos quilombolas, em especial o direito à terra. A partir desta mobilização, na Constituição Federal de 1988, foram reconhecidos direitos como o acesso à terra para as comunidades quilombolas. Este reconhecimento encontra-se expresso nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal, que tratam sobre patrimônio cultural afro-brasileiro e a necessidade de preservação, bem como o Art. 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, que garante: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos.”⁷

Porém, somente após sete anos da Promulgação da Constituição de 1988, acontece o reconhecimento da primeira comunidade quilombola, a partir desse dispositivo constitucional. Trata-se da comunidade Boa Vista, localizada no Alto Trombetas, em Oriximiná (PA), que lutou entre 1989 e 1995 para que a posse da terra fosse garantida. Ou seja, observamos desde o seu reconhecimento, o quão frágil era a garantia de direitos para os povos quilombolas, e que várias lutas ainda seriam travadas.

A partir do Decreto Presidencial nº 4887 de 2003, houve algum avanço no processo de titulação de terras quilombolas. O decreto conceitua os quilombos como “[...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais

⁵ Disponível em: http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cnecp_003.pdf Acesso em 30/11/2020.

⁶ Disponível em: http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/resolucao_8_201112.pdf Acesso em 30/11/2020.

⁷ Disponível em: [https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/ADC1988_08.09.2016/art_68_.asp#:~:text=68%20\(ADCT\)&text=68%20\(ADCT\)-,Art.,emitir%20lhes%20os%20t%C3%ADtulos%20respectivos](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/ADC1988_08.09.2016/art_68_.asp#:~:text=68%20(ADCT)&text=68%20(ADCT)-,Art.,emitir%20lhes%20os%20t%C3%ADtulos%20respectivos). Acesso em 30/11/2020.

específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”⁸, além de demarcar os procedimentos administrativos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação como etapas a serem percorridas até a concessão da posse definitiva das terras aos quilombolas.

Ainda como exemplos de políticas públicas voltadas para os quilombolas, podemos mencionar o Programa Brasil Quilombola (2004) e a Agenda Social Quilombola, instituída a partir do Decreto nº 6.261/2007, com o objetivo de realizar ações voltadas para os eixos de acesso à terra, infraestrutura, qualidade de vida, inclusão produtiva e desenvolvimento, direitos e cidadania. Ainda em 2007, através da Portaria nº 98, ficou estabelecida a criação de um Cadastro Geral das comunidades quilombolas e os procedimentos para emissão da certidão de autodefinição das comunidades por parte da Fundação Cultural Palmares e, através do Decreto nº 6040, foi instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Apesar da aprovação de vários instrumentos legais e da criação de políticas públicas voltadas para a população quilombola nos últimos anos, na prática verificamos que ainda há grande morosidade no processo de reconhecimento destas comunidades e, conseqüentemente, no seu acesso aos direitos básicos. De acordo com Marques e Gomes (2013):

A questão do direito de grupos quilombolas à sua territorialidade permaneceu não tematizado no espaço público geral desde a abolição da escravidão (1888) até a Constituição Federal de 1988. Isso levou a um déficit no reconhecimento dos direitos e a uma demanda acumulada para a efetivação dos direitos à territorialidade dos quilombolas. (MARQUES; GOMES, 2013, p. 138).

De acordo com os autores, a noção de cidadania estabelecida no Brasil, desde o período da Colônia, perpassando Império e República, propiciou que fossem concedidos diferentes tratamentos para diferentes categorias de cidadãos, sendo estes atravessados por questões econômicas (posses), raciais, educacionais e de gênero. Sendo assim, os brasileiros historicamente, dada essa diferenciação entre cidadãos, de primeira ou segunda categoria, foram contemplados com uma graduação de direitos, o que implica em benefícios para uns e prejuízos para outros, no que se refere ao desenvolvimento pleno da cidadania.

⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em 30/11/2020.

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

Sobre os quilombolas ainda pesam, no presente, os estereótipos e a visão frigorificada (ALMEIDA, 2002) sobre os quilombos, apesar de constantes discussões acadêmicas quanto ao conceito e sua ressignificação e do reconhecimento constitucional do Estado brasileiro como multicultural e pluriétnico. (MARQUES; GOMES, 2013).

O dispositivo constitucional de 1988, bem como o Decreto nº 4887 de 2003, tem sido alvo de diferentes leituras e interpretações quando estas são associadas à categoria quilombo colonial, visto de forma negativa (associada ao crime), e, também, como tentativas de deslegitimar os dispositivos legais que amparam os direitos dos quilombolas, impedindo-os de conquistarem o que lhes é devido. De acordo com o Relatório “Racismo e Violência contra Quilombos no Brasil”, organizado pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e pela Terra de Direitos, foram concedidas, até 2018, 116 títulos de terras para comunidades remanescentes de quilombos, de um total de mais de 3000 comunidades reconhecidas oficialmente pelo Estado. Um número ínfimo, perpassado pela burocracia, pela violência e pelo racismo estrutural e institucional.

Nesse sentido, podemos estabelecer a relação entre a não consecução dos direitos legalmente constituídos para os quilombolas com o racismo estrutural e institucional que perpassam a constituição da sociedade brasileira desde a colonização. Para Almeida (2019, p. 51), “o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racializados sejam discriminados de forma sistemática”. Assim, o racismo pode ser entendido como decorrente da estrutura social, ou seja, da forma como se estabelecem diferentes relações sociais, políticas, econômicas etc. O racismo, como elemento estruturante, é reconhecido como parte fundante da trajetória histórica do Brasil, que teve sua formação marcada por atos de violência e desumanização contra os povos racializados (indígenas e negros). Inseridos dentro dessa formação histórica, os quilombos foram e continuam sendo alvo de violência sistemática por parte desta estrutura racista. De acordo com o Relatório “Racismo e Violência contra quilombos no Brasil” (2018):

O racismo é elemento estruturante dessas violências: seja o racismo institucional -- presente na história de negação do acesso à terra ao povo negro escravizado e seus descendentes --, seja o racismo epistêmico e econômico que considera a vida negra descartável e, portanto, não humana. A elite econômica e política, em sua maioria comandada por homens brancos e descendentes de escravocratas, mantém um sistema de privilégios e riquezas que resulta da exploração do trabalho de negras e

negros e do seu sistemático não acesso a políticas e recursos. Tanto a invisibilidade da violência quanto a falta de resposta por parte do Estado na responsabilização por tantas mortes é uma demonstração nítida do racismo institucional. (TERRA DE DIREITOS; COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS, 2018).

Compreendendo o racismo como eixo estruturante da nossa sociedade, podemos identificar elementos que dificultam o acesso da população negra aos recursos e direitos básicos, e como o racismo acaba por determinar o lugar dos negros no que se refere ao sistema político e a configuração das classes sociais. São diversos os processos de violência sofridos por este grupo, tendo como eixo central a disputa fundiária. Os territórios quilombolas são alvos constantes da especulação imobiliária, da grilagem de terras e do agronegócio, segmentos que têm grande influência no jogo político nacional.

Como reflexo do racismo estrutural presente na sociedade e nas instituições brasileiras, o Decreto nº 4887 de 2003 teve a sua Constitucionalidade questionada a partir de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) impetrada pelo antigo PFL (Partido da Frente Liberal), atual Democratas (DEM). Na ação, o partido argumentou que o decreto estava distorcendo o texto constitucional, uma vez que consideravam o período de aprovação do Art. 68 do Ato das Disposições Contraditórias (05 de outubro de 1988) como marco para reconhecimento dos locais de ocupação dos quilombolas, considerando apenas a dimensão geográfica e não a antropológica.

A demanda do DEM foi defendida por entidades ligadas ao agronegócio, e que tinham, portanto, interesse direto em barrar a titulação de terras quilombolas. Foram quatorze anos de tramitação até que, em 08 de fevereiro de 2018, os ministros do STF mantiveram a legitimidade do Decreto nº 4887, reafirmando os direitos dos quilombolas quanto à reivindicação e garantia de posse das terras.

O relatório organizado pelo CONAQ e pela Organização de direitos humanos Terra de Direitos⁹ mostra que no ano de 2017 foram assassinados 18 quilombolas, num aumento de 350% em comparação ao ano de 2016. Além dos assassinatos, o relatório aborda outros processos de violência

⁹ TERRA DE DIREITOS (Org). COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS (Org). Racismo e violência contra quilombos no Brasil. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

sofridos pelos quilombolas, tais como ameaças, tortura, prisões indevidas, despejo, destruição de casas, abuso de autoridade, contaminação de rios devido ao uso de agrotóxicos pelos senhores do agronegócio, negação de acesso a bens e serviços. O relatório aponta ainda diferentes contextos de conflitos envolvendo territórios quilombolas, a saber: Especulação imobiliária, Latifúndio, Megaprojetos-socioambientais e Racismo Institucional. Destes, o relatório aponta que os três últimos concentram a maior parte das violações de direitos dos quilombolas, sendo que estas violências têm como agentes executores o Estado (polícia e seus poderes), agentes privados (empresas, latifundiários ou seus funcionários, agentes individuais).

Ainda de acordo com o relatório, as situações de violência contra os quilombolas apresentam uma maior incidência nos territórios que se encontram em fase inicial de regularização das terras, o que abrange territórios certificados e também aqueles que possuem o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), o que representa uma tentativa constante de invisibilizar, enfraquecer e até mesmo exterminar o modo de vida quilombola.

As entidades supracitadas apontam ainda os retrocessos ocorridos no que se refere à concessão fundiária para os quilombolas, bem como nas políticas públicas voltadas para a promoção da igualdade racial como exemplos do racismo estrutural e institucional que opera no Estado brasileiro. Sendo assim, podemos observar que os quilombolas ainda hoje encontram-se em situação de vulnerabilidade, pois suas vidas, sua cultura, identidade e meios de sobrevivência estão constantemente submetidos a ataques motivados pelo racismo e pelos interesses econômicos de grupos que possuem espaço livre nas instâncias de poder.

No processo histórico de lutas contra preconceitos e discriminações, a luta contra o racismo e suas variadas representações individuais/sociais, instâncias governamentais e não governamentais outras dos direitos humanos, foram e são muito relevantes para o surgimento de políticas públicas pela equidade, de marcos jurídicos e políticos neste mesmo sentido emancipatórios e igualitários, cuja implementação e êxito em sua aplicabilidade dependerão de vigilância e fiscalização permanentes destes mesmos agentes sócio-políticos, dentre os quais os grupos marginalizados socialmente, precisam ocupar papel decisório, e das autoridades juridicamente competentes que, sozinhas, ora não dão conta da complexidade das demandas, ora desprovidas de uma ideia não colonizada ou afetadas

pelos preconceitos que dizem combater, colaboram para a manutenção desses negros nos lugares que a lógica eurocêntrica determinou para elas.

Pensar os vários processos classificatórios, pertinentes aos dados socioeconômicos e educacionais que são expressos referente às populações, a exemplo dos quilombolas, implica, cada vez mais na ampliação para com as terminologias utilizadas, entendendo essas, como um diferencial positivo no que concerne ao reconhecimento dos valores históricos e culturais dessas comunidades. Para além da valoração histórico-cultural, esses dados socioeconômicos e educacionais podem contribuir para a implementação e/ou alterações de políticas vigentes, no trabalho de combate ao racismo.

Considerações finais

Neste texto, nos preocupamos, inicialmente, em questionar o significado e, também, o endereçamento da "independência" do Brasil, no seu bicentenário, para os povos originários e para todos os outros povos que aqui aportaram na condição de escravizados. Questionamento que emerge do e no presente, principalmente diante do racismo estrutural que perpassa as relações sociais, sustentando a negação dos direitos conquistados através da luta dos povos indígenas e dos afro-brasileiros. Conquistas que apesar de garantidas na legislação, não são efetivadas como práticas sociais que contribuam no processo de independentização de todos os brasileiros e brasileiras. Nossa reflexão contempla a origem histórica dos quilombos, as relações de identificação quilombola, o racismo estrutural e a sua incidência predatória sobre as comunidades quilombolas brasileiras, perpassando pela visão estereotipada/deturpada sobre os quilombos, ainda difundida amplamente em nossa sociedade e fomentadoras de preconceitos diversos e que servem como empecilhos à consecução de direitos por parte dos quilombolas.

Estes estereótipos negativos são difundidos por meio da Educação, quando não se aplica devidamente o preconizado na Lei 10.639/03 e nas Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais, no que se refere à uma educação antirracista, dando a devida importância ao ensino da trajetória dos africanos e afro-brasileiros ao longo da História do nosso país, abordando positivamente a diversidade cultural e étnica do Brasil e desconstruindo as hierarquizações raciais estabelecidas pelo colonizador europeu. Os estereótipos negativos podem ser inclusive reproduzidos

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

dentro de escolas localizadas em territórios quilombolas, quando não ocorre a devida aplicação das leis supracitadas e das Diretrizes Curriculares para a Educação Escolar Quilombola, modalidade de ensino estabelecida na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB).

Encontramos estes estereótipos também em nossos círculos de poder, que reproduzem a lógica colonial na contemporaneidade, através da imposição de uma condição de subalternidade aos povos racializados. Sobre os quilombolas incidem os preconceitos quanto à cor, mas também quanto à cultura e territorialidade, e isto tem uma repercussão importante no que se refere à constituição identitária dos sujeitos quilombolas.

Grada Kilomba nos ensina que:

[...] uma sociedade que vive na negação, ou até mesmo na glorificação da história colonial, não permite que novas linguagens sejam criadas. Nem permite que seja a responsabilização. E não a moral, a criar novas configurações de poder e de reconhecimento. Só quando se reconfiguram as estruturas de poder é que as muitas identidades marginalizadas podem também, finalmente, reconfigurar a noção de conhecimento. (KILOMBA, 2019, p. 12-13).

Conhecer a história dos quilombos no Brasil, principalmente nas escolas quilombolas, pode contribuir para que o protagonismo negro seja conhecido e assumido como luta, como identidade. De acordo com Silva e Araújo (2019, p. 199), “o caráter racista e criminalizante constituído pela colonização portuguesa ao termo quilombo se transformou em sinônimo de liberdade, transgressão, revolta e identidade, sendo recuperado como termo forjado pela reunião de povos negros múltiplos e de luta antirracista”. O movimento quilombola vem ressignificando o termo quilombo, assim como outrora foi ressignificado o conceito de negro, buscando o fortalecimento das comunidades negras e o seu pertencimento étnico e territorial, para que juntos os grupos possam tensionar os poderes estabelecidos para que sejam garantidos os direitos dos quilombolas previstos em lei.

Nesse sentido, retomamos o pensamento de Nascimento (2018), para quem o quilombo tem uma conotação ideológica através da qual os sujeitos se agregam e passam a lutar por melhores condições de vida. Beatriz Nascimento compreende os quilombos como um contínuo cultural, socioeconômico e político que, portanto, não desaparece no momento da abolição da escravatura. Os negros se agregaram e continuam se agregando, independente do passado escravocrata, e resistindo contra o racismo. O Racismo Estrutural e Institucional têm sido obstáculos significativos para negros

e quilombolas em seu processo de reconhecimento e consecução de direitos. A luta antirracista, negra e quilombola tem como foco, na contemporaneidade, o reconhecimento cultural, étnico e territorial, bem como a igualdade de direitos entre todos, para que a democracia de fato venha a se concretizar no Brasil.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ARAÚJO, Eduardo F. de e SILVA, Givânia Maria da. Racismo e Violência contra Quilombos no Brasil. **Confluências**. v. 21, n.2, 2019. p. 196-208.

BRASIL. **Art. 68 das Disposições Constitucionais Transitórias**. Constituição Federal, Brasília, 1988.

BRASIL. **Decreto Presidencial 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, 2003.

BRASIL. **Lei 12. 288, de 20 de julho de 2010**: Estatuto da Igualdade Racial. Brasília: Casa Civil, 2010

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011. p. 190..

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. Vol. 2, Paz e Terra: São Paulo, 1999.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. EDUFBA: Salvador, 2008.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na pós-modernidade e Mediações Culturais**. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. Quem precisa da identidade? IN: Silva, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 103-132.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

MAFFESOLI, Michael. **No fundo das aparências**. Tradução de Bertha Halpem Gurovitz. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

MARQUES, Carlos Eduardo. GOMES. Lílian. A Constituição de 1988 e a resignificação dos quilombos contemporâneos: Limites e possibilidades. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 28, nº 81. Fev, 2013. P. 137-153.

Racismo estrutural e o bicentenário da independência:
um olhar sobre a educação antirracista nas comunidades quilombolas

BRASIL. MEC. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e Para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília, 2004.

BRASIL. MEC. Diretrizes Curriculares Nacionais Para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Brasília, 2012.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**. São Paulo, n.28, dez (1995) - fev (1996), p. 56-63.

MUNANGA, Kabengele. GOMES, N. Lino. **O Negro no Brasil de Hoje**. São Paulo: Global, 2006.

ONU - ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Convenção internacional sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial**, 1965.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Historiografia do Quilombo. In: **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora filhos da África, 2018.

PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. **O que e como ensinar**. Por uma História, 2010.

TERRA DE DIREITOS (Org). COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS (Org). **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

VOGT, Gabriel Carvalho. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) como instrumento de reparação: território, identidade e políticas de reconhecimento. **O Social em Questão**. Ano XVII, nº 32, 2014. p. 151-164.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.



Os direitos de licenciamento utilizados pela revista Educação em Foco é a licença *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* (CC BY-NC-SA 4.0)

Recebido em: 11/07/2022

Aprovado em: 22/08/2022