VIDERE
V. 18, N. 37, JUN - DEZ. 2025
ISSN: 2177-7837

Recebido: 30/10/2025
Aprovado: 05/04/2026

Páginas: 217 - 237

DOI: 10.30612/videre.v17i36.20818

*
Mestranda
Universidade Federal de Goiás
fabiarbenevides@gmail.com
OrcidID: 0009-0007-4294-8480

**
Doutor
Universidade Federal do Amazonas
jlsolazzi@gmail.com
OrcidID: 0000-0003-0102-826X

CC BY NC SA

PARA UMA INTERPRETAÇÃO LATINO-AMERICANA DO DIREITO DOS POVOS QUILOMBOLAS À CULTURA

TOWARDS A LATIN AMERICAN INTERPRETATION OF THE RIGHT OF QUILOMBO PEOPLES TO CULTURE

HACIA UNA INTERPRETACIÓN LATINOAMERICANA DEL DERECHO A LA CULTURA DE LOS PUEBLOS QUILOMBOS

Fabia Rosa Benevides*
José Luís Solazzi**

RESUMO
O artigo propõe uma reflexão crítica sobre o direito dos povos quilombolas à cultura, a partir de uma perspectiva latino-americana. Parte-se da constatação de que o processo de colonização e a escravidão moldaram profundamente as estruturas sociais, jurídicas e culturais brasileiras, negando e subalternizando as práticas culturais negras e quilombolas. A pesquisa analisa o reconhecimento jurídico desse direito na Constituição Federal de 1988 e em tratados internacionais, evidenciando, contudo, a insuficiência de uma interpretação constitucional universal e eurocêntrica. Defende-se a necessidade de uma hermenêutica constitucional plural e contextualizada, capaz de considerar os processos históricos e as identidades coletivas forjadas pela resistência quilombola. Conclui-se que o direito à cultura, quando interpretado sob uma ótica latino-americana, constitui instrumento de emancipação e de reconstrução simbólica dos povos historicamente marginalizados.
Palavras-chave: Povos quilombolas; Direito à cultura; Identidade quilombola; Práticas culturais quilombolas.

ABSTRACT
This article proposes a critical reflection on the right of quilombola peoples to culture from a Latin American perspective. It begins with the observation that the process of colonization and slavery profoundly shaped Brazilian social, legal, and cultural structures, denying and subjugating Black and quilombola cultural practices. The research analyzes the legal recognition of this right in the 1988 Federal Constitution and in international treaties, highlighting, however, the inadequacy of a universal and Eurocentric constitutional interpretation. It argues for

the need for a pluralistic and contextualized constitutional hermeneutics capable of considering the historical processes and collective identities forged by quilombola resistance. It concludes that the right to culture, when interpreted from a Latin American perspective, constitutes an instrument of emancipation and symbolic reconstruction for historically marginalized peoples.
Keywords: Quilombola peoples; Right to culture; Quilombola identity; Quilombola cultural practices.

RESUMEN
Este artículo propone una reflexión crítica sobre el derecho de los pueblos quilombolas a la cultura desde una perspectiva latinoamericana. Parte de la observación de que el proceso de colonización y esclavitud moldeó profundamente las estructuras sociales, jurídicas y culturales brasileñas, negando y subyugando las prácticas culturales negras y quilombolas. La investigación analiza el reconocimiento legal de este derecho en la Constitución Federal de 1988 y en los tratados internacionales, destacando, sin embargo, la insuficiencia de una interpretación constitucional universal y eurocéntrica. Argumenta la necesidad de una hermenéutica constitucional pluralista y contextualizada capaz de considerar los procesos históricos y las identidades colectivas forjadas por la resistencia quilombola. Concluye que el derecho a la cultura, interpretado desde una perspectiva latinoamericana, constituye un instrumento de emancipación y reconstrucción simbólica para los pueblos históricamente marginados.
Palabras clave: Pueblos Quilombolas; Derecho a la Cultura; Identidad quilombola; Prácticas culturales quilombolas.

1 INTRODUÇÃO

A Constituição Federal de 1988 constitui um marco de ruptura paradigmática no constitucionalismo brasileiro, instaurando um modelo normativo fundado na centralidade da dignidade da pessoa humana e na indivisibilidade dos direitos fundamentais. Nesse horizonte, o direito à cultura assume papel estruturante na conformação do Estado Democrático de Direito, na medida em que traduz o reconhecimento da pluralidade constitutiva da sociedade brasileira e a necessidade de reparar a exclusão histórica imposta às expressões culturais subalternizadas pelo processo colonial e pelas dinâmicas de dominação simbólica e material que persistem no tempo presente. A cultura, compreendida como campo de disputa e poder, nos termos bourdieusianos, revela-se não apenas como bem simbólico a ser protegido, mas como dimensão constitutiva da existência coletiva, na qual se articulam práticas, saberes e identidades em permanente construção e resistência.

A interpretação constitucional do direito à cultura, portanto, exige uma leitura hermenêutica ampliada, que supere a rigidez formal do texto normativo e alcance sua dimensão axiológica e teleológica, conforme a lógica do constitucionalismo pós-positivista. Tal leitura implica conceber o direito à cultura como um direito fundamental de caráter difuso, relacional e emancipatório, cuja efetividade demanda não apenas a abstenção estatal diante das manifestações culturais, mas sobretudo uma atuação positiva do Estado voltada à promoção da diversidade, ao fomento das expressões culturais e à proteção dos modos de vida ameaçados pelas estruturas de desigualdade. Nesse sentido, a Constituição de 1988, ao consagrar o direito à cultura e vincular sua concretização a políticas públicas e planos nacionais, estabelece um dever jurídico-político que transcende a mera normatividade abstrata e se inscreve no campo da justiça social e da cidadania substantiva.

Nesse sentido, o problema da pesquisa se traduz na seguinte pergunta: como a interpretação constitucional do direito dos povos quilombolas à cultura, à luz do constitucionalismo latino-americano, pode constituir um instrumento de emancipação e de reconstrução simbólica dos povos historicamente marginalizados?

O objetivo geral do artigo é compreender a interpretação constitucional do direito dos povos quilombolas à cultura sob a perspectiva hermenêutica ampliada do constitucionalismo latino-americano, com foco em sua efetivação como direito fundamental. Especificamente, pretende-se: a) compreender a formação social brasileira, sob o enfoque dos povos quilombolas e o conceito de cultura; b) compreender a construção da identidade quilombolas e as suas práticas culturais diante da escravização do povo negro no Brasil.

A pesquisa adota o método hipotético-dedutivo, partindo da hipótese de que a interpretação constitucional tradicional, fundada em matrizes eurocêntricas, mostra-se insuficiente para garantir a efetividade do direito dos povos quilombolas à cultura, sendo necessária a construção de uma hermenêutica latino-americana, plural e contextualizada, capaz de incorporar elementos históricos, culturais e políticos próprios dessas comunidades. A abordagem é qualitativa, valendo-se de revisão bibliográfica sistemática e análise normativa. Como critérios metodológicos, priorizam-se obras clássicas e contemporâneas da teoria constitucional, da sociologia e da antropologia, bem como diplomas normativos nacionais e internacionais. A análise dos dados ocorre de forma interpretativa, buscando articular teoria crítica e realidade social.

Essa metodologia visa sustentar, com densidade teórica e consistência argumentativa, que o direito à cultura deve ser compreendido não apenas como prerrogativa formal, mas como imperativo material de justiça e inclusão, cuja interpretação constitucional deve operar como mecanismo de transformação social e de reconhecimento das múltiplas epistemologias e modos de vida que compõem o tecido cultural brasileiro.

2 FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA, POVOS QUILOMBOLAS E CONCEITO DE CULTURA

A formação social do Brasil está profundamente marcada pelo colonialismo e pela escravidão, que estabeleceram relações de dominação racial e desigualdade socioeconômica ainda presentes na sociedade contemporânea. Nesse sentido, as práticas culturais negras foram negadas e o surgimento dos quilombos e a formação da identidade quilombola resultaram em formas de resistência.

O direito à cultura é reconhecido na Constituição Federal de 1988, após lutas dos movimentos sociais durante a assembleia nacional constituinte. Nesse sentido,

antes de refletir sobre a necessidade de uma interpretação latino-americana desse direito, é importante tecer breves considerações sobre o processo colonial de negação das práticas culturais negras, de como a identidade quilombola se formou e sobre o conceito de cultura.

2.1 COLONIZAÇÃO, ETNOCENTRISMO E NEGAÇÃO DAS PRÁTICAS CULTURAIS NEGRAS

A realidade social da atualidade resulta do processo colonial e dos regimes subsequentes que desconsideraram as práticas culturais que não se amoldassem ao modelo europeu, portanto, é importante compreender como essas práticas sobreviveram até hoje. O processo de colonização dos territórios onde hoje situa-se o Brasil foi permeado por violências contra os povos negros durante a escravidão.

Os portugueses sequestraram e trouxeram os negros africanos para o território brasileiro, separando as tribos e desmanchando as unidades culturais africanas, escravizando os seus corpos das mais diversas formas, com violências diversas, estupro das mulheres, castigos cruéis e negação total de qualquer tipo de direito (Faria, 2021). A época colonial, marcada pelo tráfico internacional de pessoas e escravização dos povos africanos, construiu-se a partir das relações de dominação entre os colonizadores e os colonizados.

A América deve ser compreendida como o primeiro espaço-tempo de constituição de um padrão de poder com pretensão mundial, sendo, por isso, fundante da própria modernidade. Segundo o autor, esse padrão se estruturou a partir de dois processos históricos articulados, dentre os quais se destaca a construção da ideia de raça como mecanismo de classificação social. Tal concepção atribuiu uma suposta inferioridade natural aos povos conquistados, legitimando, assim, as relações de dominação impostas pelos colonizadores e servindo de base para a organização hierárquica da população, inicialmente no continente americano e, posteriormente, em escala global (Quijano, 2005, p. 117).

O contexto colonial era de subjugação de práticas culturais que se distanciassem das europeias, que, a partir do conceito mental de raça superior, como explicado por Quijano (2005), impunha o domínio das práticas culturais europeias. Uma vez que os negros não eram sequer considerados como sujeitos de direitos. Esse processo é chamado de etnocentrismo, bem traduzido por Lévi-Strauss (2008, p. 4) na seguinte passagem:

> A atitude mais antiga e que repousa, sem dúvida, sobre fundamentos psicológicos sólidos, pois que tende a reaparecer em cada um de nós quando somos colocados numa situação inesperada, consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos. “Costumes de selvagem”, “isso não é nosso”, “não deveríamos permitir isso”, etc., um sem número de reações

> grosseiras que traduzem este mesmo calafrio, esta mesma repulsa, em presença de maneiras de viver, de crer ou de pensar que nos são estranhas.

Portanto, o etnocentrismo pode ser visto como a avaliação das outras culturas considerando apenas os valores e normas de sua própria cultura, como se fosse uma cultura superior. Foi o que aconteceu no Brasil-colônia, em que os portugueses só olhavam para a sua própria cultura como superior às culturas diversas encontradas aqui com os povos originários e dos povos negros trazidos do continente africano, o que vai de encontro a um fenômeno que é natural, qual seja, a diversidade de culturas, cada uma com a sua racionalidade (Lévi-Strauss, 2008).

Naquela época, a verdade construída socialmente estava a favor daqueles que detinham o poder, este entendido como uma relação estabelecida entre os indivíduos e os grupos. Se os povos originários e africanos se encontravam em condições de subjugação, sob a égide do conceito mental de raça, imposto pela modernidade, era aquele o ideário de verdade que estava vigente socialmente, aceito pelas classes dominantes.

Sobre o assunto, Michel Foucault, no seu livro A Verdade e as Formas Jurídica (2022), trata sobre como a verdade é uma construção discursiva. Ao explorar como diferentes regimes de verdade se formam em diferentes épocas, bem como se mantém, o autor faz uma crítica sobre o conceito de verdade como aquele que se traduz na realidade social. Para ele, a verdade é influenciada pelas formas jurídicas e as práticas legais de cada época, o que acaba por influenciar substancialmente o comportamento das pessoas em sociedade.

Na época colonial, as leis não reconheciam os povos africanos como sujeitos de direitos, isso, somado a disseminação do conceito mental de raça, construiu uma verdade social que admitiu os longos anos de escravização dos povos africanos no Brasil. Ao contrário das colonizações espanholas e inglesas, a colonização portuguesa não tinha um Código Negro estabelecendo as formas de tratamento das pessoas negras escravizadas, mas, legislações esparsas que, apesar de uma diferença meramente formal, tinha como regra a repressão e a violência contra os escravos. Nesse sentido, Almeida (2011, p. 13) destaca que, embora não tenha existido no Brasil um "Código Negro" formalmente sistematizado, isso não impediu que diversos instrumentos normativos e administrativos — como leis, decretos, cartas, regimentos e declarações da realeza — fossem posteriormente reunidos por pesquisadores, revelando um conjunto articulado de práticas jurídicas marcado pela repressão e pela violência contra os povos e comunidades escravizados no contexto da colonização portuguesa.

Desse modo, podemos afirmar que o direito avalizou as práticas escravocratas, contribuindo para a disseminação do conceito mental de raça superior teorizado por Aníbal Quijano (2005). Almeida (2011, p. 36-37) reforça esse argumento ao abordar o

tema da repressão dos escravos pelas legislações da época colonial no Brasil, como citado acima. Entretanto, várias foram as formas de resistência dos povos originários e dos povos africanos escravizados. Sobre a resistência do povo negro na época colonial no Brasil, Gorender (2016, p. 141), destaca, dentre outras práticas de resistência, a cultural, afirmando que a resistência coletiva dos povos escravizados se expressou por meio da construção de identidades culturais distintas daquelas impostas pela classe senhorial e pela cultura europeia dominante. Mesmo em contextos variados — seja onde as tradições africanas foram mais preservadas, seja onde sofreram maior diluição, os escravizados criaram espaços de produção cultural, manifestados em práticas religiosas, músicas, danças, narrativas e simbolismos. Essas expressões contribuíram para o fortalecimento da coesão comunitária e deram origem a uma cultura afro-americana marcada pela riqueza e diversidade.

Portanto, a resistência coletiva dos escravizados pode ser compreendida como uma forma de produção simbólica que, ao mesmo tempo em que se diferenciava da cultura dominante europeia e senhorial, afirmava um habitus próprio, forjado nas condições de dominação. Em diferentes contextos da preservação intensa das tradições africanas à sua quase completa diluição, os grupos negros criaram espaços de expressão cultural nas práticas religiosas, nas canções, nas danças, nas narrativas e nos símbolos que estruturavam a vida comunitária. Essas práticas configuraram um campo de resistência simbólica que consolidou a coesão social e deu origem à complexa cultura afro-americana, resultado da permanente negociação entre imposição e criação.

2.2 IDENTIDADE QUILOMBOLA

Os povos quilombolas constituem grupos étnico-raciais que, conforme o Decreto nº 4.887/2003 e o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), se reconhecem (autoatribuição) como descendentes de africanos escravizados e mantêm trajetória histórica própria, fortemente vinculada aos territórios específicos, cuja ocupação está associada aos processos de resistência à escravidão, ao racismo e a outras formas de opressão.

Essa territorialidade não se limita ao aspecto fundiário, mas sustenta práticas produtivas, formas de organização social e expressões culturais que configuram patrimônio imaterial protegido pelos artigos 215 e 216 da CF/88, garantindo o direito à cultura e à preservação das manifestações e identidades dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Para Arruti (2006, p. 12), a identidade quilombola se consolida pela relação simbólica e material com o território, elemento que possibilita a reprodução de seus modos de vida e referências culturais.

Para Moura (2019, p. 16), os quilombos representam espaços históricos e culturais de contestação à exclusão social e racial, enquanto Gorender (2016) enfatiza que essas comunidades evidenciam a capacidade de resistência coletiva e a afirmação de identidades próprias frente às estruturas de dominação herdadas do período colonial. Assim, os quilombolas não apenas sobrevivem como remanescentes da escravidão, mas constituem sujeitos sociais ativos que desafiam a ordem desigual da sociedade brasileira, preservando cultura, território e modos de vida alternativos às imposições do sistema histórico de exploração.

Almeida (2011, p. 26) reforça que os quilombos são territórios étnicos onde a terra assume valor econômico, político e espiritual, constituindo a base para a continuidade e a transmissão de saberes, rituais e práticas ancestrais. Nesse sentido, os povos quilombolas são sujeitos de direitos constitucionais e convencionais, cuja proteção envolve a garantia ao território, à cultura e à consulta prévia, livre e informada, prevista na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Nesse contexto, os quilombolas surgem como expressão histórica da resistência coletiva dos negros escravizados, constituindo comunidades que, ao se afastarem do controle senhorial, criaram formas próprias de sociabilidade, economia e religiosidade. Nessas comunidades, preservam-se elementos culturais africanos ressignificados no território americano, ao mesmo tempo em que se afirmam projetos de autonomia, liberdade e pertencimento territorial.

A partir da formação dos quilombos foram surgindo novas identidades culturais, que preservaram as tradições ancestrais, mas, se reformulando diante das mudanças políticas e sociais, para que se pudessem ser continuadas ao longo do tempo, sobrevivendo até os dias atuais. Sobre esse assunto, Alfredo Wagner Berno de Almeida (2011, p. 23), no seu livro Quilombos e as novas etnias, aborda a questão do significado do termo "quilombo", como aquele que ultrapassa o sentido da época colonial, que foram, conforme já citado o autor Gorender, formas coletivas de resistência ao sistema escravocrata, mas, hoje, constituem-se de territórios de reprodução cultural que ultrapassam a esfera de uma padronização cultural, constituindo-se em comunidades verdadeiramente políticas.

O que se destaca neste contexto é o esgotamento das categorias oficiais utilizadas para compreender a estrutura agrária, diante do surgimento de grupos sociais organizados com base étnica e dotados de identidades coletivas, os quais estabelecem padrões próprios de relação com os recursos naturais e formas autênticas de utilização desses recursos. O componente étnico atua simultaneamente como estruturante de "comunidades políticas" e de repertórios específicos de práticas agrícolas, extrativas e de coleta, fundamentados em uma concepção de trabalho que envolve consci-

ência ecológica e preservação das espécies essenciais à reprodução física e social das referidas comunidades (Almeida, 2011).

Essas reflexões iniciais nos levam a entender que o conceito de cultura não é estático, mas, fortemente dinâmico e influenciado pelas mudanças políticas e sociais de cada época. No levam a pensar a cultura para além de um conceito encantado de conjunto de tradições, crenças, rituais e saberes que passam de geração em geração, por tratar-se de conceito muito mais complexo.

O conceito de cultura é amplo, constituindo-se de um conjunto de crenças, tradições, valores, normas sociais, simbologias, que formam determinado grupo social, influenciados pela política e mudanças sociais. Já as práticas culturais são as ações concretas desse conjunto de elementos. No entanto, para melhor compreender o direito à cultura, é importante diferenciar cultura, etnicidade, identidade e práticas culturais, bem como entender as complexidades que giram em torno do tema, para depois tratar do que as normativas internacionais e nacionais estabelecem a respeito do direito.

Barth (1989, p. 109) faz uma crítica ao fato de que os antropólogos estão direcionados a considerar o cenário cultural sincrético e multicultural encontrado em quase todos os lugares apenas como aspectos não-essenciais da modernização, apesar de que não há cultura que não seja um conjunto que resulta de acréscimos diversificados. Barth (1989) fala da abordagem "colcha de retalhos" dos fenômenos de difusão e crescimento cultural, como mais efetivo na análise da realidade cultural do que tentar encontrar um padrão claro e delimitado para analisar os processos culturais que são multiculturais.

Barth (1989) afirma que, muitas vezes, a antropologia escolhe por analisar os fenômenos em sua integralidade ao invés de adotar o procedimento analítico, tomando os elementos das culturas isoladamente, acreditando que a cultura apresenta uma coerência lógica e generalizada, sem reformular o conceito de cultura.

Barth (1989, p. 110) critica o conceito de cultura como um corpo unificado de símbolos e significados interpretados de maneira definitiva, porque o que cada grupo considera como dados naturais está impregnado de suas próprias concepções. A realidade das pessoas é composta por construções culturais que podem ser mantidas por consentimento mútuo do grupo ou por causas materiais inevitáveis. Segundo o autor, esse consentimento mútuo está eivado de representações coletivas, como a linguagem; as categorias; os símbolos; os rituais e as instituições, sendo que é essencial compreender o conceito antropológico de cultura para entender a própria humanidade.

3 A INTERPRETAÇÃO CONSTITUCIONAL DO DIREITO À CULTURA

A Constituição Federal de 1988 inaugurou um novo paradigma jurídico e político no Brasil ao reconhecer a centralidade da cultura como elemento estruturante da cidadania e da democracia. A consagração do direito à cultura como direito fundamental reflete o compromisso do Estado brasileiro com a valorização da diversidade cultural, com a proteção das manifestações tradicionais e com a promoção de políticas públicas voltadas à inclusão social e ao reconhecimento das diferenças. No entanto, a efetivação desse direito enfrenta desafios históricos decorrentes do legado colonial, que impôs processos de negação, silenciamento e subordinação das culturas não hegemônicas especialmente as dos povos indígenas, quilombolas e demais comunidades tradicionais.

Interpretar constitucionalmente o direito à cultura, portanto, implica compreender sua dimensão normativa e política, articulando o texto constitucional com os tratados internacionais de direitos humanos que compõem o sistema jurídico brasileiro. Mais do que um enunciado formal, o direito à cultura deve ser lido à luz do princípio da dignidade da pessoa humana e do pluralismo cultural, reconhecendo que a cultura é um campo de disputa simbólica e material, no qual se expressam as relações de poder e os processos de resistência social.

É nesse contexto que a análise do direito à cultura na Constituição de 1988 se torna fundamental para compreender de que maneira o Estado brasileiro vem assumindo ou negligenciando o dever de garantir a reprodução das formas de vida, dos saberes e das tradições dos povos e comunidades que compõem a nação, reafirmando o vínculo indissociável entre cultura, território e identidade.

3.1 O DIREITO À CULTURA NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Do levantamento das normativas nacionais e internacionais a respeito do direito à cultura percebemos que é um direito amplamente reconhecido e com legislações específicas quanto ao seu reconhecimento, valorização e proteção específica aos povos tradicionais. No entanto, as constantes violações desse direito ao longo da história a partir do processo colonial que negou completamente as culturas diversas dos povos que construíram esse país nos demonstram que apenas a previsão normativa é insuficiente para a efetivação dos direitos, sendo que o Estado tem o dever de criar políticas públicas com a finalidade de tornar a previsão legal uma realidade.

O artigo 215 da Constituição Federal de 1988 define a criação do Plano Nacional de Cultura, com a finalidade de defender e valorizar o patrimônio cultural brasileiro; produzir, promover e difundir os bens culturais; formar pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; democratizar o acesso aos bens de cultura, bem como valorizar a diversidade étnica e regional (Brasil, 1988).

Além de ser um direito fundamental consagrado na Constituição Federal de 1988, o direito à cultura é um direito humano, consagrado ainda na Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948 e replicado no Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966, que foi ratificado no Brasil em 1992 (Decreto Presidencial 591) e na Convenção Americana de Direitos Humanos de 1969 (Pacto de São José da Costa Rica), ratificado no Brasil por meio do Decreto Presidencial nº 678/1992. Ainda é direito estabelecido na Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural de 2002.

O direito à cultura está previsto no âmbito internacional como uma forma de garantir o pleno exercício das diversidades culturais, como resposta a uma necessidade social emancipatória, portanto, um direito humano, estampado no artigo 27 da Declaração Universal de Direitos Humanos. Além disso, a concepção do direito à cultura como um direito fundamental se justifica na indissociabilidade entre os direitos fundamentais estabelecidos na Constituição Federal de 1988, o que se aprofunda ainda mais quando se trata dos povos tradicionais, que têm uma relação interligada entre o território, a vida é a cultura (Ferreira; Mango, 2017; Reis, 2012).

Mais especificamente, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) protege o direito à cultura dos povos indígenas e tribais[1]. Nesse sentido, os povos tradicionais estão devidamente abrangidos por essa legislação internacional. Antes de firmar essa convenção, a OIT tinha um viés de integração dos povos tradicionais por meio do trabalho assalariado capitalista, na revogada Convenção 107 (Souza Filho, 2018).

Isso porque a Convenção 107 da OIT, anterior a Convenção 169, tinha um viés integracionista dos povos, com o objetivo de que os Estados Nacionais integrassem todos como trabalhadores no meio social. Apesar de ser uma normativa internacional que reconhecia os direitos dos povos chamados de indígenas e tribais, tinha disposições paternalistas e assimilacionistas, buscando, sobretudo, a integração deles na cultura dominante. Já a Convenção 169 da OIT muda esse caráter integracionista para uma visão de autodefinição e autodeterminação dos povos indígenas e tribais nos países independentes, com disposições que permitem a proteção das diversidades das práticas culturais nos territórios que a adotam, como é o caso do Brasil.

O direito à cultura também é consagrado na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007. Voltando à legislação nacional, o Plano Nacional da Cultura foi criado por meio da Lei nº 12.343/2010 (PNC), que também criou o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais (SNIIC), e tem como

1 Convenção ratificada pelo Brasil por meio do Decreto Presidencial nº 5.051/2004 (revogado por meio do Decreto Presidencial nº 10.088/2019, que manteve a ratificação).

objetivo primordial o reconhecimento, valorização e proteção da cultura no Brasil, bem como dos patrimônios culturais (Brasil, 2010).

Ademais, o Decreto nº 6.040/2007 institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, definindo-os como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

O Decreto ainda define os territórios tradicionais, como os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária (Brasil, 2007). Todas essas normativas que reconhecem o direito à cultura, tanto no âmbito internacional quanto pátrio, não podem ser analisadas descolada dos conceitos estudados, da cultura, das práticas sociais, da etnicidade e das etnogêneses. Ademais, visualizamos que, a partir do reconhecimento jurídico das práticas culturais, a nova verdade social construída passa a ser no sentido de que todas as pessoas e grupos podem manifestar livremente as suas crenças, religiões, rituais, tradições e saberes, com aval de legalidade.

Sobre a aplicação prática do direito dos povos quilombolas à cultura no Brasil tem-se o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239. Referida ação foi marcada por intensa controvérsia jurídica, política e social, refletindo o conflito entre diferentes concepções de propriedade, identidade e reconhecimento cultural no ordenamento jurídico brasileiro.

A principal celeuma residia na constitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003, especialmente quanto à adoção do critério da autoidentificação das comunidades quilombolas e à possibilidade de desapropriação de propriedades privadas para fins de titulação coletiva. Setores contrários sustentavam que o decreto violaria o princípio da legalidade, por supostamente inovar na ordem jurídica sem respaldo em lei formal, além de questionarem a amplitude do conceito de quilombo adotado. Por outro lado, movimentos sociais, entidades de direitos humanos e parte da doutrina defendiam que o decreto representava a concretização de comandos constitucionais expressos, notadamente o artigo 68 do ADCT, bem como compromissos internacionais assumidos pelo Brasil, como a Convenção nº 169 da OIT.

O julgamento, que se estendeu por anos, evidenciou a resistência estrutural à efetivação dos direitos territoriais e culturais dos povos quilombolas, revelando tensões entre uma leitura formalista e restritiva da Constituição e uma interpretação material, histórica e comprometida com a justiça social. Ao final, o STF declarou a constitucionalidade do decreto, afirmando a legitimidade do critério da autoidentifi-

cação e reconhecendo que a proteção dos territórios quilombolas constitui condição indispensável para a preservação de suas práticas culturais, modos de vida e identidades coletivas.

Nesse sentido, a decisão representa um marco na superação de uma hermenêutica constitucional eurocêntrica e abstrata, aproximando-se de uma perspectiva latino-americana ao reconhecer que o direito à cultura dos povos quilombolas demanda uma atuação estatal positiva e sensível às especificidades históricas e culturais desses grupos. Ao mesmo tempo, a própria controvérsia que antecedeu o julgamento evidencia que a concretização desse direito ainda enfrenta entraves estruturais, reforçando a necessidade de uma interpretação constitucional plural, crítica e comprometida com a transformação social.

Além da atuação jurisdicional, a efetivação do direito à cultura dos povos quilombolas no Brasil também se manifesta por meio da implementação de políticas públicas culturais específicas, voltadas à valorização, proteção e promoção de suas práticas culturais. Nesse contexto, destaca-se o Plano Nacional de Cultura, instituído pela Lei nº 12.343/2010, que estabelece diretrizes para a promoção da diversidade cultural e o reconhecimento das identidades dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, incluindo as comunidades tradicionais.

No âmbito das políticas públicas, programas desenvolvidos pelo Ministério da Cultura do Brasil, como as ações de reconhecimento e fomento aos Pontos de Cultura, vinculados à Política Nacional de Cultura Viva, têm desempenhado papel relevante na valorização das expressões culturais quilombolas, promovendo o acesso a recursos financeiros, meios de produção cultural e mecanismos de visibilidade institucional. Tais iniciativas contribuem para o fortalecimento das identidades coletivas e para a continuidade das práticas culturais transmitidas entre gerações.

Ademais, políticas de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, desenvolvidas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, têm reconhecido manifestações culturais de matriz afro-brasileira, muitas delas diretamente relacionadas a comunidades quilombolas, como bens culturais de relevância nacional. Esse reconhecimento institucional reforça a dimensão jurídica do direito à cultura, ao atribuir proteção estatal a práticas, saberes e formas de expressão historicamente marginalizadas.

Não obstante esses avanços, a implementação dessas políticas ainda enfrenta desafios significativos, como a descontinuidade administrativa, a limitação de recursos e as dificuldades de acesso por parte das comunidades. Tais entraves evidenciam que a efetivação do direito à cultura dos povos quilombolas depende não apenas de sua previsão normativa, mas de políticas públicas estruturadas, contínuas e sensíveis às especificidades territoriais e culturais desses grupos.

3.2 CRÍTICA À INTERPRETAÇÃO CONSTITUCIONAL UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS E FUNDAMENTAIS E PROPOSIÇÃO DE UMA INTERPRETAÇÃO LATINO-AMERICANA PLURAL

Apesar do histórico etnocêntrico, a promulgação da CF/88 marcou um avanço significativo no ordenamento jurídico brasileiro, ao incorporar de forma destacada a perspectiva multicultural e pluralista dos direitos humanos, prevendo expressamente, em seu texto, a proteção e as garantias relativas à cultura. Sobre a adoção da teoria multicultural e pluralista da CF/88, Flávio de Leão Bastos Pereira *et al* (2023, p. 7) afirmam que, apesar de um histórico marcado por perspectivas etnocêntricas, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 promoveu uma inflexão relevante ao incorporar, com destaque, uma abordagem multicultural e pluralista dos direitos humanos, prevendo expressamente a proteção das culturas indígenas. Segundo os autores, o desenvolvimento teórico dessa concepção, influenciado por pensadores como Étienne Le Roy e Boaventura de Sousa Santos, contribuiu para o afastamento de matrizes coloniais na definição e aplicação dos direitos humanos, tradicionalmente vinculadas a uma ideia de universalidade normativa construída no contexto pós-Segunda Guerra Mundial.

Por outro lado, Adilson José Moreira (2005, p. 12) discute a marginalização e desvalorização dos saberes de grupos historicamente oprimidos analisa como o sistema jurídico brasileiro, orientado por um academicismo eurocêntrico, atua como mecanismo de sistematização de opressões que se prolongam no tempo, mesmo que aparentemente faça concessões em termos genéricos de reconhecimento de direitos. Esse sistema, segundo Moreira, perpetua práticas discriminatórias por meio de uma hermenêutica racista exercida pelos agentes do sistema de justiça.

A partir dessas considerações, é importante tecer uma crítica ao modelo de interpretação constitucional universal dos direitos humanos e fundamentais, para abranger as complexidades, sobretudo quanto às questões raciais, dos direitos culturais quilombolas, para depois abordar a força normativa e a aplicabilidade imediata do direito à cultura, bem como sobre as emendas constitucionais, que é o esforço que se faz nesta subseção.

Ao estudar o direito constitucional brasileiro, segundo Virgílio Afonso da Silva (2005, p. 116), é possível identificar que são dois os posicionamentos majoritários a respeito da interpretação constitucional, um primeiro, apegado às teorias chamadas de "arcaicas", em que se acredita em uma interpretação da Constituição a partir das teorias de Savigny, datadas do século XIX. E um segundo posicionamento, que defende uma interpretação constitucional "moderna", com métodos e princípios propriamente constitucionais. Além disso, há um endeusamento das teorias internacionais de hermenêutica constitucional, sobretudo, das teorias alemãs. No entanto, autores

como Virgílio Afonso da Silva (2005, p. 117) defendem uma posição diferente, tecendo uma crítica importante a respeito:

> [...] os princípios de interpretação constitucional que a doutrina brasileira, de forma praticamente uniforme, faz referência são aqueles referidos por Konrad Hesse em seu manual de direito constitucional. No caso dos métodos a referência baseia-se no famoso artigo de Ernst-Wolfgang Bockenfõrde sobre métodos de interpretação constitucional [...] podem ser esses métodos e princípios considerados universais? [...].

A discussão primordial é a possibilidade de existência de uma interpretação constitucional universal, principalmente, quando se fala sobre os territórios latino-americanos, como é o caso do Brasil. Os processos históricos-sociais que originaram as sociedades latino-americanas e os seus ordenamentos jurídicos-políticos-constitucionais são muito específicos, o que torna rasa uma interpretação constitucional baseada em princípios constitucionais universais.

Quando os doutrinadores brasileiros sobre o tema da interpretação constitucional trazem o rol de Konrad Hesse como princípios de interpretação constitucional universais: unidade da constituição; efeito integrador; máxima efetividade; conformidade funcional, concordância prática; força normativa da constituição, acrescentando somente mais dois princípios: máxima efetividade e interpretação conforme a constituição (Silva, 2005), demonstra o quanto ainda sofremos com os processos coloniais contínuos.

O ordenamento jurídico-político brasileiro atual é resultado de processos coloniais contínuos, perpassando o período colonial propriamente dito, que se inaugura com a ocupação e exploração dos territórios brasileiros pelos europeus. Nesse sentido, entender o aspecto histórico-social é ponto essencial para as reflexões sobre interpretação constitucional, por isso, optou-se por realizar uma breve apresentação de fatos históricos-sociais marcantes na consolidação do ordenamento jurídico constitucional atual.

Para a realização de uma interpretação constitucional adequada, quando se estuda o tema dos povos quilombolas, é substancial a breve apresentação do processo histórico de conquista de direitos, da luta e resistência desses povos em confronto com os processos coloniais contínuos. Isso porque a construção do direito é fortemente influenciada pelo padrão de poder mundial, que nasce com a própria "América". A construção desse novo padrão de poder mundial possui bases que envolvem diretamente a história dos direitos dos povos quilombolas nos territórios latino-americanos. Nessa linha, Quijano (2005, p. 107) afirma que a América deve ser compreendida como o primeiro espaço-tempo de constituição de um padrão de poder com pretensão mundial, sendo, por isso, fundante da própria modernidade. Segundo o autor, esse padrão se estruturou a partir de dois eixos principais: de um lado, a construção da ideia de raça

como mecanismo de classificação social, que atribuía inferioridade natural aos povos conquistados e legitimava as relações de dominação impostas pelos colonizadores; de outro, a articulação das diversas formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos em torno do capital e do mercado mundial, consolidando um sistema global de poder.

Considerando que as normativas internacionais e pátrias vigentes são resultados dos processos coloniais contínuos, como já mencionado, e da instituição desse novo padrão de poder mundial baseado nos conceitos de raça biológica e de controle do trabalho em torno do capital e do mercado mundial, podemos afirmar que a escravidão colonial, época em que não havia um direito propriamente brasileiro, mas, as ordenações do Reino de Portugal, importadas daquele país em total desconsideração aos povos originários aqui habitantes e aos povos africanos trazidos para serem escravizados, cria no Brasil uma tendência, mesmo após a independência, do direito brasileiro "importar" teorias europeias e/ou norte-americanas, como é o caso dos princípios de interpretação constitucional.

Nesse sentido, é possível afirmar que a nossa forma de interpretação constitucional possui traços de dominação colonial, em uma verdadeira colonialidade do poder, em que os doutrinadores "importam" princípios de interpretação constitucional que não se conectam à formação cultural dos povos brasileiros de identidades diversas, mas, se prende à cultura "ocidental" imposta desde a colonização europeia.

Do mesmo modo, ocorre com a teoria dos direitos humanos. Seguindo na linha de uma interpretação histórico-social, é importante a compreensão sobre a "invenção" dos direitos humanos. Nesse sentido, Magalhães (2021, p. 40) propõe uma abordagem crítica acerca dos direitos humanos, buscando compreender não apenas sua formulação histórica, mas, sobretudo, a função social que esse conceito desempenha na modernidade. Segundo a autora, a construção da ideia de direitos humanos deve ser analisada como uma resposta a problemas estruturais decorrentes das transformações profundas da sociedade moderna, tanto no contexto anglo-saxão quanto no europeu continental. Nesse sentido, sustenta que a explicação dos direitos humanos não pode se limitar a marcos históricos tradicionais, como o desenvolvimento do *common law* inglês, a independência norte-americana ou a Revolução Francesa, sendo necessário compreender esse conceito a partir de uma perspectiva mais ampla, vinculada às dinâmicas sociais e às tensões próprias da modernidade.

É comum nas obras de direitos humanos a abordagem a partir dos contextos antes e depois da Declaração Universal de Direitos Humanos (1948). No entanto, insuficiente a localizar a universalidade dos problemas da sociedade moderna, limitada a compreender uma universalidade de direitos humanos. Para analisar os direitos humanos dos povos latino-americanos, a abordagem tradicional do tema de direitos

humanos como aqueles historicamente relacionados ao direito europeu e norte-americano é muito carente, uma vez que o contexto histórico-político-social da América Latina é específico.

A fundamentação dos Direitos Humanos nessa tradição anglo-americana é jusnaturalista e não de crítica antropológica. A noção de Direitos Humanos a partir dessa visão é frágil, já que tipicamente "ocidental", conectada à formação cultural "ocidental" e não latino-americana. Portanto, é necessária uma análise para além de elencar as normativas internacionais historicamente promulgadas sob o título de "direitos humanos". Outro autor que corrobora essa abordagem é Virgílio Afonso da Silva (2005, p. 555), confirmando a ideia de que a principal justificação para uma Declaração Universal de Direitos Humanos é a universalização de direitos naturais ocidentais, sem considerar as diferentes culturas, religiões e tradições, sob um olhar exclusivista e excludente. Silva (2005, p. 255) aponta que o recurso aos direitos naturais, tradicionalmente utilizado como fundamento das primeiras declarações internacionais, encontra-se em crise, especialmente no plano internacional, onde se expressa na ideia de universalismo dos direitos humanos. Segundo essa perspectiva, tais direitos seriam inerentes a todos os seres humanos, independentemente de suas culturas, tradições, religiões ou nacionalidades. Contudo, o autor ressalta que essa concepção enfrenta críticas relevantes, uma vez que a noção de direitos naturais e universais possui origem ocidental, sendo percebida por diversos estudiosos como uma forma de imposição cultural e de dominação. Em razão disso, parte da doutrina passa a questionar o universalismo e a adotar posições relativistas no campo dos direitos humanos.

Quando falamos em direitos humanos, podemos facilmente confundir com direitos fundamentais. Isso porque, ontologicamente, não existe diferença entre esses dois conceitos, porém, no plano da positivação, não são sinônimos, como nos ensina Barreto (2023, p. 25), os direitos humanos como o conjunto de direitos essenciais à concretização da dignidade da pessoa humana, destacando que essa mesma concepção também se aplica aos direitos fundamentais. Segundo o autor, não há distinção ontológica entre essas categorias, uma vez que ambas se referem a direitos indispensáveis à realização da dignidade humana. A diferenciação, contudo, ocorre no plano da positivação: enquanto os direitos fundamentais dizem respeito aos direitos reconhecidos no ordenamento jurídico interno dos Estados, os direitos humanos referem-se àqueles consagrados no âmbito internacional.

Entretanto, propõe-se uma abordagem latino-americana dos direitos humanos, na tentativa de romper com a visão puramente "ocidental" e conectar a teoria dos direitos humanos com as diversas formações culturais latino-americanas. Sobre o tema, Flores (2021, p. 23) compreende os direitos humanos como uma construção terminológica e político-jurídica que expressa a busca por formas de articulação entre

dimensões sociais, políticas, econômicas e culturais, voltadas à ampliação das potencialidades humanas. O autor critica o caráter essencialista atribuído a essa noção no âmbito do discurso ocidental, que universaliza uma concepção liberal-individualista de humanidade e apresenta os direitos como conquistas definitivas e acabadas. Em contraposição, propõe uma reconfiguração desse paradigma a partir de uma perspectiva de alteridade, alternativa e transformação, orientada pela resistência aos formalismos e essencialismos liberais, os quais, segundo ele, tendem a reproduzir dinâmicas de exclusão e injustiça no contexto da globalização neoliberal.

Nessa linha de raciocínio, interpretar os direitos humanos não a partir da universalização dos sujeitos, mas, considerando as diversas formações culturais desses sujeitos que são diversos na América Latina. Então, pensar os direitos humanos como produtos culturais antagônicos às relações. Assim, os direitos humanos precisam de uma interpretação que possibilite aos Estados a construção de políticas públicas capazes de concretizá-los para aqueles que sofrem com a sua violação.

Magalhães (2021, p. 27) sustenta que há um paradoxo na afirmação dos direitos humanos, na medida em que, em sociedades marcadas pela exclusão, esses direitos se evidenciam não propriamente por sua efetivação, mas pelas situações em que são violados. Segundo a autora, os direitos humanos ganham sentido sobretudo para aqueles a quem foram historicamente negados, tornando-se perceptíveis justamente quando deixam de ser cumpridos, de modo semelhante às normas jurídicas, cuja relevância se revela diante de sua própria violação.

Não se deixa de reconhecer a importância das declarações que foram marcos para os direitos fundamentais no âmbito mundial, como a Magna Carta Inglesa de 1215 ou a Declaração dos Estados Americanos (1776). Menos ainda a respeito da influência do movimento de universalização de direitos fundamentais a partir da Revolução Francesa de 1789 e a internalização desses direitos fundamentais pelas constituições dos Estados Modernos. O esforço dessa seção é localizar os direitos humanos, fundamentais e culturais na realidade latino-americana e a partir da ótica latino-americana.

As reflexões sobre um constitucionalismo próprio da América Latina pressupõem romper com as teorias constitucionalista puramente hegemônicas. Uma das bases de sustentação da teoria política moderna e contemporânea é o constitucionalismo, uma vez que trata de questões primárias de organização dos institutos democráticos e da estrutura política liberal. Sobre a questão, as teorias hegemônicas do constitucionalismo foram desenvolvidas a partir das experiências de liberalização dos Estados Unidos e de países europeus, como Alemanha e França, sendo posteriormente projetadas como modelos universais. Segundo os autores, há uma tendência de considerar que essas experiências — expressas em suas constituições e discursos

constitucionais — seriam aplicáveis a todas as sociedades, como se servissem de referência para o chamado mundo civilizado (Avritzer et al, 2017).

Quando se fala nos direitos culturais, entendidos no ordenamento jurídico brasileiro a partir da Constituição Federal de 1988, como aqueles relacionados a proteção das práticas culturais diversas e das identidades formadas a partir da colonização europeia, é imprescindível a adoção de uma interpretação constitucional de caráter pluralista, na medida em que o Brasil se constitui como uma sociedade marcada pela diversidade étnica, cultural e social, expressamente reconhecida pela Constituição de 1988. Nesse sentido, explica Wolkmer (2016, p. 95-96):

> [...] Devemos, pois, cultivar um imaginário pluralista, que deve desenvolver o respeito à diferença, criando espaços que ofereçam igualdade de condições a todos os seres humanos para criar, significar, ressignificar, recriar e fazer mundos, nos sentidos étnicos, culturais, sexuais, sociais, econômicos, políticos, epistemológicos e espiritual [...].

Assim, a promoção de um imaginário pluralista transcende a mera tolerância às diferenças, exigindo o compromisso com a construção de espaços sociais, políticos e culturais que fomentem a participação equitativa, o diálogo intersubjetivo e a valorização de múltiplos saberes. Somente ao reconhecer e integrar a diversidade em suas múltiplas dimensões étnica, cultural, sexual, social, econômica, política, epistemológica e espiritual podemos aspirar à efetiva transformação das estruturas sociais, garantindo que todos os indivíduos tenham oportunidade de criar, significar e recriar mundos de maneira justa, ética e solidária.

A fim de evitar que a proposta de uma interpretação constitucional latino-americana permaneça em nível meramente abstrato, é possível delinear alguns parâmetros operacionais que orientem sua aplicação no âmbito jurídico, especialmente no que se refere ao direito à cultura dos povos quilombolas.

Em primeiro lugar, destaca-se a interpretação baseada no território, segundo a qual o território deve ser compreendido não apenas como bem econômico ou objeto de propriedade, mas como espaço de reprodução cultural, social e simbólica. Nesse sentido, a análise jurídica deve reconhecer que a proteção territorial é condição indispensável para a preservação dos modos de vida, das práticas culturais e das identidades coletivas das comunidades quilombolas.

Em segundo lugar, impõe-se a centralidade da autoidentificação, já reconhecida pelo Supremo Tribunal Federal no julgamento da ADI 3239, como critério fundamental para o reconhecimento das comunidades quilombolas. Tal parâmetro afasta concepções externas e impositivas de identidade, assegurando o protagonismo dos próprios sujeitos na definição de sua condição étnico-cultural.

Em terceiro lugar, propõe-se a consideração dos saberes tradicionais como fontes jurídicas relevantes, o que implica reconhecer que práticas, costumes, conheci-

mentos ancestrais e formas próprias de organização social devem ser incorporados ao processo interpretativo, não como elementos meramente culturais, mas como verdadeiros referenciais normativos capazes de orientar decisões jurídicas em contextos interculturais.

Por fim, destaca-se o diálogo intercultural como critério interpretativo, exigindo que o intérprete do direito estabeleça uma relação de abertura e interação entre diferentes racionalidades jurídicas e culturais, superando a lógica monista e eurocêntrica. Esse diálogo pressupõe a escuta ativa das comunidades envolvidas, a valorização de suas epistemologias e a construção de soluções jurídicas que respeitem a diversidade e promovam a justiça social.

Dessa forma, tais parâmetros contribuem para a concretização de uma hermenêutica constitucional comprometida com a pluralidade, a inclusão e a efetividade dos direitos culturais, permitindo que a interpretação latino-americana se traduza em práticas jurídicas capazes de enfrentar as desigualdades históricas que marcam a realidade dos povos quilombolas.

4 CONCLUSÃO

A análise desenvolvida ao longo do artigo demonstra que o direito à cultura dos povos quilombolas não podem ser compreendidos fora do contexto histórico de colonização e resistência que estrutura a sociedade brasileira e latino-americana. As práticas culturais quilombolas constituem formas de produção simbólica e política que desafiam o legado do etnocentrismo e da colonialidade do poder, configurando verdadeiros espaços de autonomia e afirmação identitária.

Embora a Constituição Federal de 1988 e os instrumentos internacionais de direitos humanos reconheçam o direito à cultura, a efetivação desse direito depende de uma hermenêutica constitucional que supere os limites do universalismo abstrato e incorpore as múltiplas racionalidades existentes nos territórios latino-americanos. A proposta de uma interpretação plural e descolonial, fundamentada em autores como Quijano, Magalhães e Flores, visa justamente romper com a reprodução de paradigmas ocidentais e construir um constitucionalismo comprometido com as lutas sociais e com a dignidade dos povos historicamente marginalizados.

Assim, reconhecer o direito à cultura dos povos quilombolas implica reconhecer sua centralidade na construção de um projeto emancipatório de sociedade. Uma interpretação latino-americana desse direito não apenas ressignifica a teoria constitucional, mas também reafirma a potência transformadora das práticas culturais como instrumentos de resistência, memória e justiça histórica.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombos e as novas etnias**. Manaus: UEA, 2011.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história no processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

AVRITZER, Leonardo, et al (Orgs.). **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate**: soberania, separação de poderes e sistema de direitos. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BARRETO, Rafael. **Direitos Humanos**. 12 ed. Salvador: Juspodivm, 2023.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. São Paulo: Contracapa, 1989.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, (1988). Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 30 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010**. Institui o Plano Nacional de Cultura - PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais - SNIIC e dá outras providências. Brasília: Congresso Nacional, 2010.

FARIA, Juliete Prado de. **O direito dos povos quilombolas à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado e a construção de protocolos internos**: o caso da comunidade Kalunga no Estado de Goiás. 2021. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021. Disponível em: https://repositorio.bc.ufg.br/tede/items/42d1cf87-880c-4915-a061-fb26261e3414. Acesso em 30 ago. 2024.

FERREIRA, Gustavo Assed; MANGO, Andrei Rossi. Cultura como direito fundamental: regras e princípios culturais. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, v. 3, jan./jul. 2017. Disponível em: https://www.indexlaw.org/index.php/garantiasfundamentais/article/view/2108/pdf. Acesso em: 30 out. 2025.

FLORES, Joaquín Herrera. Cultura e Direitos Humanos a partir do Mediterrâneo. In: **Cultura e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Instituto Ensaio Aberto/Instituto Joaquín Herrera Flores, 2021.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. 3 ed. Rio de Janeiro: Nau, 2022.

GORENDER, Jacob. **Escravismo colonial**. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. São Paulo: Editorial Presença, 2008.

MAGALHÃES, Juliana Neuenschwander. O paradoxo dos direitos humanos e seu uso criativo. In: **Cultura e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Instituto Ensaio Aberto/Instituto Joaquín Herrera Flores, 2021.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

PEREIRA, Flávio de Leão Bastos, et al. Desenvolvimentismo e ecocídio: causa e (possível) consequência no contexto de ruptura das bases existenciais dos povos originários no Brasil. **Boletim Científico da Escola Superior do Ministério Público da União**, v. 51, p. 257-281, 2023.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo Lander (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur. Ciudad Antónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REIS, Rossana Rocha. O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. **Lua Nova**, n. 86, p. 89-122, 2012.

SILVA, Virgílio Afonso da (Org.). **Interpretação constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2005.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Mares de. Os povos tribais da Convenção 169 da OIT. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, Goiânia, v. 42, n. 3, p. 155-179, set./dez. 2018. Disponível em: https://revistas.ufg.br/revfd/article/view/55075/27099. Acesso em: 30 out. 2024.

WOLKMER, Antônio Carlos; SOLAZZI, José Luís. Interpretação constitucional, pluralismo jurídico e a questão quilombola: uma abordagem descolonial e intercultural do Decreto nº 4.887/2003 e da ADI 3239. In: WOLKMER, Antônio Carlos; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de.; TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco (Orgs.). **Os direitos territoriais quilombolas**: além do marco temporal. Goiânia: Editora PUCGO, 2016.