Journal of Legal Sciences
Pensar
e-ISSN: 2317-2150
Universidade de Fortaleza

https://doi.org/10.5020/2317-2150.2026.16773

Constitucionalismo *cosmofóbico*: un análisis contracolonial de la relación entre el Estado y los quilombos de Brasil a partir de la obra *A terra dá, a terra quer*

Constitucionalismo cosmofóbico: uma análise contracolonial da relação entre o Estado e os quilombos do Brasil a partir da obra A terra dá, a terra quer

Cosmophobic constitutionalism: a countercolonial analysis of the relationship between the State and the quilombos of Brazil based on the work A terra dá, a terra quer

Carlos Eduardo Famadas*: https://orcid.org/0009-0004-8644-1911, Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil.

Enzo Bello**: https://orcid.org/0000-0003-3923-195X, Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil.

Freddy Ordóñez Gómez*** https://orcid.org/0000-0002-9566-9924, Universidad Libre, Bogotá, Colômbia.

Editorial

Histórico do Artigo
Recebido: 06/04/2026
Aceito: 29/05/2026

Eixo Temático: Artigo Internacional

Editores-chefes
Katherinne de Macêdo Maciel Mihaliuc
Universidade de Fortaleza, Fortaleza, Ceará, Brasil
katherinne@unifor.br

Sidney Soares Filho
Universidade de Fortaleza, Fortaleza, Ceará, Brasil
sidney@unifor.br

Editor Responsável
Sidney Soares Filho
Universidade de Fortaleza, Fortaleza, Ceará, Brasil
sidney@unifor.br

Autores
Carlos Eduardo Famadas
Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil
E-mail: carloseduardofamadas@id.uff.br
Contribuição: Conceptualization, Methodology, Investigation , Writing – Original Draft.

Enzo Bello
Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil
E-mail: enzobello@id.uff.br
Contribuição: Conceptualization, Methodology, Investigation, Writing – Original Draft, Writing – Review & Editing, Supervision.

Freddy Ordóñez Gómez
Universidad Libre, Bogotá, Colômbia
E-mail: freddy@ilsa.org.co
Contribuição: Writing – Review & Editing, Supervision.

Como citar:
FAMADAS, Carlos Eduardo; BELLO, Enzo; GÓMEZ, Freddy Ordóñez. Constitucionalismo cosmofóbico: un análisis contracolonial de la relación entre el Estado y los quilombos de Brasil a partir de la obra A terra dá, a terra quer. **Pensar – Revista de Ciências Jurídicas**, Fortaleza, v. 31, e16773, 2026. DOI: https://doi.org/10.5020/2317-2150.2026.16773

Declaração de disponibilidade de dados

Pensar – *Journal of Legal Sciences adopts Open Science practices and makes available, alongside this publication, the Data Availability Statement (Pensar Data Form) completed and signed by the authors, which contains information on the nature of the article and the possible existence of supplementary data. The document can be accessed as a supplementary file on this website.*

Resumen

El objetivo de este texto es analizar y debatir cómo el Estado brasileño utilizó el constitucionalismo para (re)colonizar las cosmovisiones y los modos de vida de las comunidades quilombolas, en contradicción con la Constitución Federal de 1988 y el Convenio 169 de la OIT. Estas normas se elaboraron en un contexto histórico y político de reapertura democrática y promulgación de nuevas constituciones en América Latina, marcado por el reconocimiento de las diversidades étnicas y culturales. Con la internalización del Convenio 169 de la OIT, que declaró a Brasil un Estado multicultural y multiétnico, se creó la expectativa de que los pueblos originarios y las comunidades tradicionales amefricanas — como los quilombos — finalmente conquistaran la autodeterminación política, cultural y jurídica. En este contexto, también se produjo el auge del neoliberalismo en América Latina, que antepuso los intereses políticos y económicos hegemónicos a los derechos de estos grupos étnico-raciales, frustrando sus aspiraciones y haciendo inviable su modo de vida. La investigación se basa en la epistemología del pensamiento crítico latinoamericano y descolonial, y en la concepción del contracolonialismo. Es de naturaleza cualitativa y perfil multidisciplinario, con un enfoque teórico-empírico, que pone en diálogo las áreas del Derecho, la Sociología, la Filosofía y la Historia. Se utilizaron técnicas de investigación de revisión bibliográfica y análisis documental. Las fuentes primarias son libros, artículos y documentos oficiales del gobierno. Como fuentes secundarias, se utilizan entrevistas y otros documentos audiovisuales.

Palabras clave: quilombos; contracolonialismo; cosmofobia; colonialidad-modernidad; constitucionalismo.

Resumo

Este texto analisa e discute como o Estado brasileiro utilizou o constitucionalismo para (re)colonizar as cosmovisões e os modos de vida das comunidades quilombolas, em contradição com a Constituição Federal de 1988 e a Convenção 169 da OIT. Essas normas foram desenvolvidas em um contexto histórico e político de reabertura democrática e promulgação de novas constituições na América Latina, marcado pelo reconhecimento da diversidade étnica e cultural. Com a incorporação da Convenção 169 da OIT, que declarou o Brasil um Estado multicultural e multiétnico, criou-se a expectativa de que os povos indígenas e as comunidades amefricanas — como os quilombos — finalmente alcançariam a autodeterminação política, cultural e jurídica. Nesse contexto, ocorreu também a ascensão do neoliberalismo na América Latina, sobrepondo interesses políticos e econômicos hegemónicos em detrimento dos direitos desses grupos étnico-raciais, frustrando suas aspirações e tornando seu modo de vida insustentável. Esta pesquisa se baseia na epistemologia do pensamento crítico latino-americano e decolonial e no conceito de contracolonialismo. Trata-se de uma pesquisa qualitativa

* Mestrando bolsista CAPES pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal Fluminense (UFF); Especializado em Direito Ambiental Brasileiro pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio); Membro do Grupo de Pesquisa e Extensão Crítica do Direito no Capitalismo (CriDiCa); Editor Assistente da Revista Culturas Jurídicas (RCJ); Membro e coordenador suplente da Assessoria de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade da UFF (AFIDE); Membro da Comissão de Direito Ambiental da 29ª Subseção da Ordem dos Advogados do Brasil no Rio de Janeiro (OAB/RJ).

** Professor da Faculdade de Direito e do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal Fluminense (UFF). Editor-chefe da Revista Culturas Jurídicas (https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas). Líder do Grupo de Pesquisa e Extensão Crítica do Direito no Capitalismo (CriDiCa-UFF). Membro do Núcleo de Estudos e Projetos Habitacionais e Urbanos (NEPHU-UFF). Doutor em Direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Estágio de Pós-doutorado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Estágio de Pós-doutorado em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

*** Freddy Ordóñez Gómez. Abogado, Especialista en Epistemologías del Sur y Magister en Derecho con profundización en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Estudiante del Doctorado en Derecho de la Universidad Libre (Colombia). Miembro del Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos (ILSA). Integrante de Historia, Ambiente y Política, grupo de investigación categoría A de Minciencias (Colombia) y del Centro de Pensamiento Amazonias (CEPAM). Docente de la maestría en Derechos Humanos y Gobernanza de la Universidad Cooperativa de Colombia (Pasto) y profesor de cátedra de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá).

© 2026 Revista Pensar – Revista de Ciências Jurídicas. Este é um artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Atribuição (CC-BY 4.0 Internacional).

e multidisciplinar, com uma abordagem teórico-empírica que coloca em diálogo os campos do Direito, da Sociologia, da Filosofia e da História. Foram utilizadas técnicas de pesquisa como revisão bibliográfica e análise documental. As fontes primárias incluem livros, artigos e documentos oficiais do governo. As fontes secundárias incluem entrevistas e outros materiais audiovisuais.

Palavras-chave: *quilombos; contracolonialismo; cosmofobia; colonialidade-modernidade; constitucionalismo.*

Abstract

This text analyzes and discusses how the Brazilian State used constitutionalism to (re)colonize the worldviews and ways of life of quilombola communities, in contradiction with the 1988 Federal Constitution and ILO Convention 169. These norms were developed in a historical and political context of democratic reopening and the promulgation of new constitutions in Latin America, marked by the recognition of ethnic and cultural diversity. With the incorporation of ILO Convention 169, which declared Brazil a multicultural and multiethnic state, the expectation arose that indigenous peoples and amefrican communities — such as the quilombos — would finally achieve political, cultural, and legal self-determination. In this context, the rise of neoliberalism in Latin America also occurred, prioritizing hegemonic political and economic interests over the rights of these ethno-racial groups, frustrating their aspirations and making their way of life unsustainable. This research is based on the epistemology of Latin American and decolonial critical thought and the concept of countercolonialism. It is a qualitative and multidisciplinary research, with a theoretical-empirical approach that brings into dialogue the fields of Law, Sociology, Philosophy and History. Research techniques such as bibliographic review and document analysis were used. Primary sources include books, articles and official government documents. Secondary sources include interviews and other audiovisual materials.

Keywords: *quilombos; countercolonialism; cosmophobia; coloniality-modernity; constitutionalism.*

1 Introducción

> *Temos que enfeitiçar a língua. Posso dizer que sou feiticeiro, qual é o problema? Mas sou feiticeiro e milagreiro, porque sou politeísta e sei fazer o efeito tanto pelo milagre como pelo feitiço. Semeei as palavras biointeração, confluência, saber orgânico, saber sintético, saber circular, saber linear, colonialismo, contracolonialismo… (...) Não tenho dúvida de que a confluência é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente – a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia. Essa é a medida. De fato, a confluência, essa palavra germinante, me veio em um momento em que nossa ancestralidade me segurava no colo. Na verdade, ela ainda me segura! Ando me sentindo no colo da ancestralidade e quero compartilhar isso* (Bispo, 2023, p. 3-5). – en memoria de Antônio Bispo dos Santos.

Más que un homenaje al autor de la obra y referente teórico de este trabajo que se convirtió en ancestral en el año 2023, el contenido del epígrafe refleja el propósito de este artículo: analizar la relación entre el fenómeno de la cosmofobia y el constitucionalismo brasileño, desde la perspectiva de las contradicciones entre el Estado y los quilombos, sus pueblos y sus comunidades, bajo la orientación de la epistemología "contracolonial" (Santos, 2023); sin negar ni descartar el pensamiento crítico latinoamericano, incluida la vertiente descolonial.

Se trata de un ejercicio de "desobediencia epistémica" (Mignolo, 2010, p. 288), con un enfoque similar al que utilizó el politólogo francés Malcom Ferdinand (2022) en su obra "Por una ecología descolonial: pensar desde el mundo caribenho" (Ferdinand, 2022), en la que propone un enfoque descolonial del tema a partir de la experiencia caribeña y de sus pensadores y pensadoras.

En este artículo, el constitucionalismo brasileño se piensa a partir de las experiencias de los quilombos, sus comunidades y su papel constitutivo de la nación. En analogía con el "pensar como un negro en el Derecho" de Adilson José Moreira (2017), la pretensión es "pensar como un quilombola". Sin reducir la historia de los quilombos a la experiencia mitológica de Palmares, ni tratarlos como seres de un pasado remoto que remite al período colonial, como lo ha hecho (y sigue haciendo) históricamente el constitucionalismo brasileño, la Constitución de 1988 y la academia brasileña (Flauzina; Pires, 2022; Gomes, 2021; Pereira, 2022; Queiroz, 2024).

Los quilombos constituyen una experiencia plena, plural y continua dentro del proceso histórico-social brasileño, que fue suprimida y "ocultados da narrativa constitucional" (Gomes, 2021, p. 6). Para Rodrigo Portela Gomes, estos ocultamientos "apagam os impactos político-jurídicos das experiências de luta por direitos agenciadas nos territórios americanos" (Idem, ibídem, p. 6). Asimismo, el autor sostiene que es necesaria la articulación y la movilización en el ámbito jurídico con el objetivo de "reperiodizar e reposicionar estas experiências, marcadas como colonizadas, para o centro da reflexão constitucional, tematizando sua historiografia a partir dos eventos da escravidão e as consequências políticas do racismo na forma e conteúdo constitucional" (Idem, ibídem, p. 6).

Para ello, establecemos como principal marco teórico "contracolonial" al quilombola Antônio Bispo dos Santos, popularmente conocido como "Nêgo Bispo", especialmente su libro "A terra dá, a terra quer" (Santos, 2023). En esta obra quilombola considerada antológica, Bispo sitúa los quilombos en el presente, como pueblos, territorios, comunidades e individuos vivos, palpitantes y continuos. Asimismo, presenta conceptos importantes que se desarrollarán a lo largo del artículo, tales como "cosmofobia", "diversais", "confluência", "afroconfluência" y "contracolonialismo".

También nos valemos de importantes obras, autores y teorías del pensamiento crítico latinoamericano para articular — confluir — con la obra de Bispo, como las nociones de "constitucionalismo da inimizade" (Flauzina; Pires, 2022), "amefricanidade" (González, 2020) y modernidad-colonialidad (Quijano, 1992). Asimismo, utilizamos como referencias una entrevista a la quilombola y abogada Vercilene Dias Kalunga (Dias, 2021), la novela realista "Torto Arado" del geógrafo Itamar Vieira Júnior (2019) y una entrevista a la matriarca y ialorixá Donana del quilombo Kingoma (2019).

Esta investigación se basa en la epistemología del pensamiento crítico latinoamericano y descolonial, y en el "contracolonialismo" (Santos, 2023). Es de naturaleza cualitativa y perfil multidisciplinario, con un enfoque teórico-empírico, que pone en diálogo las áreas del Derecho, la Sociología, la Filosofía y la Historia. Se utilizaron técnicas de investigación de revisión bibliográfica y análisis documental. Las fuentes primarias son libros, artículos y documentos oficiales del gobierno. Las entrevistas y otros documentos audiovisuales se manejan como fuentes secundarias.

En el primer capítulo abordamos el contexto de formulación y promulgación de la Constitución de 1988 en el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, demostrando sus falsas promesas de pluralismo, multiculturalismo y autodeterminación de los grupos étnicos, sobre todo de las comunidades quilombolas, y poniendo de manifiesto la cosmofobia. En el segundo capítulo, recurrimos al proceso histórico-social de los quilombos para identificar cómo la cosmofobia de los quilombos y los diversales fue desarrollada por el Estado y el derecho dentro del proceso de formación de Brasil y del pensamiento jurídico brasileño. Por último, en el último capítulo, articulamos los conceptos de Nêgo Bispo con el fin de realizar una crítica contracolonial al Estado y al constitucionalismo brasileño.

2 La Constitución de 1988, el nuevo constitucionalismo latinoamericano y la promesa (frustrada) de un Estado plural, multicultural y multiétnico

Promulgada en Brasil el 5 de octubre de 1988, la Constitución Ciudadana formó parte del primer ciclo de un amplio proceso de reforma constitucional en América Latina que se conoció como Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, caracterizado por la superación de los regímenes antidemocráticos y la promesa de promover constituciones que reconocieran el pluralismo político, jurídico, étnico y cultural (Wolkmer, 2010, p. 151; Barbosa; Teixeira, 2017, p. 1125).

Según Raquel Yrigoyen Fajardo (2010, p. 133-152), este proceso se dividió en tres ciclos con características específicas: multiculturalismo, pluriculturalismo y plurinacionalismo. El primer ciclo corresponde al período de 1982 a 1988, que abarca las experiencias de Canadá (1982), Guatemala (1985), Nicaragua (1987) y Brasil (1988), y tiene como eje "la emergencia de la multiculturalidad y el derecho a la diversidad cultural". En estos contextos nacionales, se trata de "países con alta diversidad cultural" y los sujetos de derechos son comunidades (Nicaragua), grupos étnicos (Guatemala), poblaciones (Brasil) y pueblos aborígenes (Canadá). Sus marcos normativos internacionales se encuentran en el Grupo de Trabajo de la ONU sobre Pueblos Indígenas y en la revisión del Convenio 107 de la OIT (1987-89). En este sentido, se reconoce la multiculturalidad (Canadá), el derecho a la identidad cultural (Guatemala y Nicaragua), la multiétnicidad (Nicaragua), las autonomías (Nicaragua) y los derechos indígenas (Brasil). Sin embargo, el perfil del Estado no se modifica con el reconocimiento de la diversidad, manteniéndose la estructura colonial del Estado monista y uninacional y sin adoptar ni el pluralismo jurídico ni el modelo de jurisdicción especial/propia indígena (Bello, 2023, p. 105-107).

Este primer ciclo se divide en otros dos períodos, cuya síntesis es bien presentada por Fernanda Bragato y Natália Castilho (2014, p. 11):

> *A marca do constitucionalismo multicultural (1982/1988) é a introdução do conceito de diversidade cultural, o reconhecimento da configuração multicultural e multilíngue da sociedade, o direito – individual e coletivo – à identidade cultural e alguns direitos indígenas específicos. No ciclo seguinte, do constitucionalismo pluricultural (1988/2005), confirmam-se os avanços do primeiro, agregando-se, ainda, as ideias de "nação multiétnica" e "Estado pluricultural" e incorporando-se um largo catálogo de direitos indígenas,*

> *afro e de outros coletivos, numa clara vinculação aos preceitos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Porém, é também neste ciclo que, paralelamente, se observa a adoção de políticas neoliberais, com redução de direitos sociais e flexibilização de mercados. Por fim, o constitucionalismo plurinacional (2006-2009) desenvolveu-se no contexto da aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas. Marcado pelos processos constituintes da Bolívia (2006-2009) e do Equador (2008), sua principal característica é a proposta de "refundação do Estado", com reconhecimento explícito das raízes milenares dos povos que, por consequência, possibilitou a emergência da figura do Estado Plurinacional. Nesse ciclo, observa-se o reconhecimento de novos direitos sociais que incorporam a visão indígena, como o direito ao bem-viver. Para Fajardo (2010),* "tales reformas constitucionales expresan antiguas y nuevas demandas indígenas pero también la resistencia de antiguos y nuevos colonialismos*"*.

La Constitución Ciudadana se inscribe en el contexto de dos ciclos constitucionalistas, de los que incorporó las ideas del multiculturalismo y el pluralismo político, étnico y religioso (Wolkmer, 2010, p. 152).

Más allá de superar los regímenes antidemocráticos, el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano pretendía romper con la hegemonía de la modernidad-colonialidad europea, blanca, patriarcal, cristiana, propietaria y universalizante presente en las constituciones latinoamericanas hasta ese momento. En este contexto, diversos grupos históricamente subyugados y oprimidos por el colonialismo en América Latina, como los pueblos indígenas y las comunidades tradicionales amefricanas, que durante siglos lucharon por su supervivencia y su autonomía, aprovecharon la oportunidad para reclamar el reconocimiento constitucional de sus cosmovisiones, su autodeterminación y sus derechos territoriales. Este proceso se observó igualmente en Brasil en relación con los pueblos indígenas y las comunidades quilombolas.

Sin embargo, a diferencia de los pueblos indígenas, que contaban con cierta organización política a nivel nacional y un mínimo de protección jurídica hasta ese momento — a pesar del perfil asimilacionista de esta —, los quilombos y sus comunidades tuvieron más dificultades para organizarse políticamente y reclamar el reconocimiento de sus derechos en la Constituyente de 1987-1988. Esto se debe a que, a partir del período republicano en 1891, la palabra "quilombo" desapareció de la legislación y del Estado brasileños, borrando a las comunidades quilombolas del contexto histórico, social y político de Brasil y negándoles su patrimonio material e inmaterial, como su memoria, su identidad y sus tierras (Pereira, 2022, p. 1756). Además, aunque se abolió la esclavitud, a lo largo del siglo XX los quilombos y sus comunidades siguieron siendo perseguidos y destruidos, en el campo por la oligarquía rural y en las ciudades por la urbanización y la gentrificación.

En consecuencia, muchas de estas comunidades adoptaron como estrategia de supervivencia el ocultamiento de su identidad étnica — de su identidad quilombola —, lo que generó, además de un borrado físico, la desaparición simbólica y cultural de la identidad quilombola en Brasil, como relata la matriarca y ialorixá, Madre Donana, del quilombo Quingoma en Lauro de Freitas, Bahía, en la serie "Aqualtunes: Quilombo Quingoma" (Websérie, 2018). El geógrafo Itamar Vieira Júnior, en su novela realista "Torto Arado" — ganadora del Premio Jabuti 2020 — relata con sensibilidad cómo las comunidades quilombolas del interior de Bahía, entre las décadas de 1960 y 1980, enfrentaban dificultades para organizarse políticamente y reivindicar su etnicidad, sufriendo la expropiación, la criminalización de sus tradiciones, la negligencia y la violación de sus derechos por parte del Estado y el asesinato de sus líderes (Vieira Júnior, 2019).

Debido a esta realidad de conflictos y (r)existencia en Brasil, las demandas de las comunidades quilombolas ante la Constituyente de 1987-1988 fueron gestionadas por el Movimiento Negro (Rodrigues *et al*, 2014, p. 256-257). Además, el concepto de quilombo se utilizó como agencia de lucha e "instrumento ideológico contra as formas de opressão" (Nascimento, 1985, p. 122). Así, los pueblos y comunidades quilombolas tuvieron poca — quizás ninguna — participación en la formulación de los derechos que se les reconocerían en la Constitución.

Con la promulgación de la Constitución en 1988 (Brasil, 2024), se reforzó el universalismo colonizador con el mantenimiento de la perspectiva tutelar del Estado en relación con los pueblos originarios (Bello; Falcão, 2014), en lugar de adoptar el concepto de autonomía ya difundido en experiencias contemporáneas en América Latina. En consecuencia, se reconocieron algunos — pocos — derechos especiales a las comunidades quilombolas, como en el artículo 216, que definió los territorios, los documentos y las tradiciones quilombolas como bienes culturales materiales e inmateriales de la nación, y en el artículo 68 del Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que determina que la Unión debe titular todos los quilombos, reconociéndoles de inmediato la propiedad definitiva sobre sus territorios. Del mismo modo, las comunidades quilombolas fueron contempladas por los derechos de temática racial, como la declaración del racismo como delito no susceptible de fianza (art. 5º, XLII).

A partir del reconocimiento de estos derechos en la Constitución, muchas comunidades quilombolas salieron del ostracismo reivindicando sus identidades y la titularidad de sus territorios. Era la esperanza de una nueva era. Un ejemplo de ello es el caso del ya mencionado quilombo Quingoma, en el que Donana relata cómo el secreto de la identidad y la ascendencia quilombola se transmitió de generación en generación por los líderes de la comunidad hasta que esta se sintió segura para, finalmente, compartirlo con toda la comunidad (Websérie, 2018). La década de 1990 representó un nuevo levantamiento de los quilombos a través de organizaciones sociales y políticas a nivel comunitario, regional y nacional. Entre ellas, destaca la formación de la Coordinación Nacional de Articulación de las Comunidades Negras Rurales Quilombolas (CONAQ), durante la Marcha Zumbi dos Palmares en 1995. Este evento dio lugar al reconocimiento de Zumbi dos Palmares como héroe nacional y a la inclusión de los quilombos y sus comunidades en la agenda pública del gobierno.

Sin embargo, este proceso de redemocratización y reformas constitucionales en América Latina también estuvo marcado por el auge del neoliberalismo y el discurso político-jurídico europeo. Para Barbosa y Teixeira (2017), el período constitucional latinoamericano de la década de 1980 se caracterizó por un "processo de mimetismo" del constitucionalismo europeo:

> As Constituições Latino-Americanas surgidas a partir dos anos 80, fruto do processo de redemocratização na região, reproduzem, em grande medida, compromissos institucionais e respostas jurídicas forjadas a partir de problemas formatados pelo discurso jurídico europeu, reeditando na América Latina uma ideologia constitucional que apresenta dificuldades quanto à realização de suas promessas. (...) Esse é o exemplo da Constituição brasileira de 1988, que sofreu forte influência do constitucionalismo europeu do pós-guerra, sobretudo dos textos Português, Espanhol, Italiano e Alemão. Este constitucionalismo reproduz em grande parte as constituições europeias e consequentemente os valores e ideais por elas perseguidos, sem, contudo, buscar uma ruptura com um padrão eurocêntrico e mantendo em segundo plano o reconhecimento da pluralidade diversidade étnica, racial, religiosa e de cosmovisões existentes no continente americano, de modo que ainda reproduzem em grande medida a colonialidade (Barbosa; Teixeira, 2017, p. 1125-1126).

La precocidad de la Constitución brasileña, en relación con el proceso del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, contribuyó a que se situara en un lapso transitorio, en el que las promesas del pluralismo y el multiculturalismo asumieron un carácter simbólico y subordinado en relación con la matriz epistemológica de la modernidad-colonialidad, de carácter universalizador, idealista y que "aposta na efetividade constitucional" (Barbosa; Teixeira, 2017, p. 1137). De este modo, los derechos establecidos bajo la égida del pluralismo y el multiculturalismo en la Constitución de 1988 — como los derechos que contemplan las comunidades quilombolas — se consideraron "limitados e pouco satisfatórios" (Wolkmer, 2010, p. 152).

A pesar de la aprobación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en 1989, cuya promulgación en Brasil sólo se dio en 2004 y bajo una fuerte presión de los pueblos indígenas y las comunidades tradicionales, y del Decreto 4.887/2003 sobre la demarcación y titulación de los territorios quilombolas, actualmente solo el 4,3 % de la población quilombola vive en territorios titulados (Gomes, 2023). La coordinadora jurídica de la CONAQ, Vercilene Dias Kalunga, pone de relieve la realidad de que "reconhecer direitos não significa que este direito é acessado ou efetivado" y que, incluso "após 33 anos da promulgação da Constituição, os direitos do povo quilombola continuam a ser negados e violados (...) inviabilizando acesso a direitos e garantias fundamentais" (Dias; Purificação, 2021).

Los quilombos, como comunidades y territorios plurales y multiculturales de matriz negra y africana, han sido relegados, no solo por el texto constitucional de 1988, sino también por el Estado brasileño, que se autoproclama multicultural y pluralista, pero que en la práctica opera de manera monolítica. Más allá de la cuestión racial, la dimensión (pluri)étnica y la cosmopercepción de los quilombos se presentan como factores repulsivos y causantes de un temor peculiar para el Estado, las autoridades públicas y la modernidad-colonialidad brasileña, lo que el quilombola Nêgo Bispo denomina "cosmofobia".

3 Quilombos: territorios "diversais" y "cosmofobia": el temor colonial a la primera experiencia pluralista y multicultural en Brasil

Bajo la égida del pluralismo y el multiculturalismo, la Constitución de 1988 contempló en su texto a los grupos sociales históricamente subyugados y oprimidos por el colonialismo, como los pueblos indígenas y las

comunidades quilombolas. Sin embargo, como se ha expuesto oportunamente, el proceso de participación política y reconocimiento de los derechos de estos dos grupos en la Constituyente de 1987/1988 se desarrolló de manera distinta. Aunque de manera simbólica, poco efectiva y con resistencia, a los pueblos indígenas se les destinó un capítulo propio en la Constitución, así como la posibilidad de una participación más relevante en la Constituyente, como el contundente discurso y el acto de protesta, en forma de ritual tradicional, del líder indígena Aílton Krenak.

Por otro lado, la palabra "quilombo" apareció solo dos veces y de manera dispersa en el texto constitucional — una de ellas en el ADCT —, lo que pone de manifiesto el legado de borrado institucional que sufrieron los quilombos tras la abolición. Esta diferencia de trato se materializa, por ejemplo, en los procesos de demarcación de los territorios indígenas y quilombolas en el país. Las poblaciones quilombolas (1.327.802 personas) e indígenas (1.693 535.917 personas) en Brasil son casi equivalentes. Sin embargo, mientras que aproximadamente el 64 % de las tierras indígenas ya han sido homologadas o reservadas (ISA, 2025), solo el 4,3 % de la población quilombola vive en territorios titulados.

Otros factores también contribuyeron a esta diferencia de trato. El debate sobre los derechos de los pueblos originarios estaba en pleno apogeo, no solo en Brasil y América Latina, sino también en el escenario mundial. La Convención 169 de la OIT, aprobada en 1989, que influyó sustancialmente en el Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, tenía por objeto romper con el trato asimilacionista de los Estados hacia los pueblos originarios. En este contexto, los pueblos indígenas de América Latina protagonizaron los procesos constituyentes de países como Nicaragua, Brasil, Colombia y, posteriormente y de manera más efectiva, Bolivia y Ecuador, convirtiéndose en símbolos y legitimadores, a nivel nacional e internacional, de este proceso (Famadas; Manhães, 2024, p. 95).

Sobre el origen de las relaciones colonizador-indígena y colonizador-quilombola, Ferdinand (2022, p. 72) destaca:

> *Vemos uma relação diferente no encontro dos europeus com os ameríndios. A alteridade do ameríndio é admitida sem rodeios, ainda que tenha sido reduzida ao mesmo europeu. O escravizado Preto é aquele cuja qualidade de outro humano foi negada. Aquele escravizado não é o outro, ele é "o fora". (...) Os escravizados Pretos são aquelas e aqueles a quem o mundo é recusado.*

Con este breve análisis sobre la diferencia de trato del Estado brasileño hacia los pueblos indígenas y quilombolas, se pone de manifiesto la peculiaridad de la forma en que los quilombos (no) fueron contemplados por la Constitución de 1988 y descuidados por el Estado brasileño. Ambos grupos han sido históricamente subyugados y oprimidos por el colonialismo y la sucesiva colonialidad, y los pueblos indígenas fueron fundamentales para el origen, la composición y la supervivencia de los quilombos en Brasil (Santos, 2023, p. 27 *apud* Moura, 1993, p. 64). Sin embargo, el Estado se ha mostrado más reticente y temeroso a la hora de reconocer derechos especiales a las comunidades quilombolas en el texto constitucional y de hacer efectivos esos derechos, un temor que se presenta como herencia del colonialismo, como característica de la modernidad-colonialidad del Estado brasileño y que tiene su fundamento en la "cosmofobia".

3.1 Del kilombo al quilombo

Para comprender mejor la "cosmofobia" del Estado brasileño, es de suma importancia comprender el origen etimológico, histórico y conceptual del quilombo, así como la forma en que este concepto llegó y se desarrolló en el territorio. Presentes en Brasil desde el siglo XVI, cuando los primeros barcos portugueses llegaron aquí con sus bodegas repletas de africanos secuestrados, los asentamientos de esclavos fugitivos de las haciendas fueron originalmente llamados mocambos por la colonia, en referencia al material de madera que utilizaban para construir sus viviendas. El uso de la palabra quilombo para referirse a los asentamientos de esclavos fugitivos solo se registró por primera vez en Brasil en la segunda mitad del siglo XVI en documentos oficiales de la colonia (Nascimento, 1985, p. 119; Gomes, 2015, p. 11).

La palabra quilombo tiene su origen en la palabra *kilombo*, una institución social, tradicional y militar del pueblo imbangala/jaga, un grupo étnico bantú que habitaba África Central y Occidental, en la región del Congo-Angola, en los siglos XVI y XVII. Los imbangala eran un pueblo esencialmente nómada, multiétnico y militar que, por estas características, desempeñó un papel sustancial en el período de la colonización portuguesa en África Occidental, como aclara la historiadora Beatriz Nascimento (1985, p. 119):

> Esta característica nômade dos Imbangalas, acrescida da especificidade de sua formação social, pode ser reconhecida na instituição *Kilombo*. A sociedade guerreira Imbangala era aberta a todos

> estrangeiros desde que iniciados. (...) *Kilombo* aqui recebe o significado de instituição em si. Seria *Kilombo* os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala. O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra que se denominava jaga. Ainda outro significado para *Kilombo* dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação.

Los imbangala eran un pueblo combativo y dominante que en varias ocasiones derrotó a las fuerzas portuguesas en la región del Congo-Angola, frustrando el comercio de esclavos y aterrorizando a los colonizadores (Nascimento, 1985, p. 118). El temor que *los kilombos* causaban a los colonizadores portugueses en África no tardó en llegar a Brasil y, ante la insurgencia y la rebelión de los quilombos, en 1740 el rey de Portugal los definió como toda vivienda de negros fugitivos que sean más de cinco, en parte desprovista, aunque no tengan ranchos levantados ni se encuentren morteros en ellos. Por lo tanto, por silogismo, mediante este decreto, el rey de Portugal transformó oficialmente a Brasil (colonia) en un gran complejo de quilombos, aunque estos fueran criminalizados.

3.2 Pueblos, comunidades y territorios diversos

Los quilombos son el resultado de una confluencia afroindígena en Brasil, ya que sin los conocimientos nativos sobre el territorio brasileño no habría sido posible formar y mantener los quilombos y "nessa confluência de saberes, formamos os quilombos, inventados pelos povos afroconfluentes, em conversa com os povos indígenas" (Santos, 2023, p. 27).

Los quilombos germinan en Brasil como pueblos, comunidades y territorios plurales, compuestos no solo por la diversidad de culturas y etnias indígenas, sino principalmente por la diversidad de culturas y etnias africanas. Es importante no reducir a los individuos secuestrados en África y esclavizados en Brasil a la identidad de "africanos" y destacar que diversas etnias africanas fueron trasplantadas compulsivamente aquí (como ocurrió con los bantúes, los iorubás, los hauçás y los jejes), contribuyendo a la matriz negra-africana y a la formación afroconfluente de los quilombos.

Más allá de su carácter étnico-racial y cultural, la necesidad de crear los quilombos surge de la insumisión de los esclavizados y su rechazo a la esclavitud y, por lo tanto, al colonialismo (Moura, 1987, p. 91). Cabe destacar que esta negación se da en aspectos sociales, culturales, e políticos y económicos, tratándose de una negación a la totalidad y a la cosmovisión de la modernidad-colonialidad. En este contexto, los quilombos se convirtieron en refugios para todos los grupos o individuos que no se adaptaban a la sociedad moderna-colonial, no solo los pueblos afroconfluentes y los pueblos originarios, sino también los campesinos oprimidos por los señores de las haciendas, los comerciantes insatisfechos con los altos tributos pagados a la corona, las personas perseguidas por el sistema de justicia, entre otros diversos grupos oprimidos por el colonialismo y la esclavitud, ya fueran negros, blancos o indígenas. Así, los quilombos se convirtieron en "sinônimo de transgressão à ordem escravista" (Gomes, 2015, p. 16).

Los quilombos se convirtieron en territorios y comunidades "diversais", donde diferentes culturas, lenguas, etnias y creencias convivían con el propósito común de sobrevivir al sistema colonialista-esclavista y a la cosmovisión de la modernidad-colonialidad, así como con el propósito de vivir a partir de sus propias "cosmopercepciones" (Oyěwùmí, 2021):

> Enquanto a sociedade se faz com os iguais, a comunidade se faz com os diversos. Nós [quilombolas] somos os diversais, os cosmológicos, os naturais, os orgânicos. Não somos humanistas, os humanistas são as pessoas que transformam a natureza em dinheiro, em carro do ano. Todos somos cosmos, menos os humanos. Eu não sou humano, sou quilombola. Sou lavrador, pescador, sou um ente do cosmos. Os humanos são os eurocristãos monoteístas. Eles têm medo do cosmos. A cosmofobia é a grande doença da humanidade (Santos, 2023, p. 16).

Los "diversais" son, por lo tanto, determinados por el proceso de exclusión inherente a la modernidad-colonialidad europea. Son aquellos que no encajan en la blancura cristiana, propietaria, patriarcal y universalizante. Se encuentran en la "zona del no ser" (Fanon, 2008, p. 26), donde están aquellos y aquellas que han sido deshumanizados secularmente y que hoy se encuentran en la "casta de la subhumanidad" (Krenak, 2020, p. 7), incluida la naturaleza. Los "diversais" son aquellos que "constituíram espaços de si no interior de um mundo organizado e governado pelo outro" (Ferdinand, 2022, p. 76).

Los quilombos se convirtieron en la confluencia de etnias, culturas, creencias, razas y clases sociales excluidas por la modernidad-colonialidad en Brasil y en América Latina, los quilombos se convirtieron en la negación de esta cosmovisión, dando origen a su cosmofobia. La cosmofobia es el temor que la modernidad-colonialidad tiene más allá de la existencia de cosmovisiones diferentes a la suya, es el temor a las cosmovisiones que logran coexistir y confluir más allá — o contra, en la visión maniqueísta eurocristiana — de la cosmovisión moderna-colonial, es el temor a las cosmopercepciones.

3.3 Cosmofobia

"Levados pelo amor da liberdade ou pelos castigos dos senhores" (Gomes, 2015, p. 16), los quilombos se convirtieron en pueblos, comunidades y territorios "diversais" de matriz africana, y esa diversidad hizo que los quilombos no se limitaran al ámbito de sus asentamientos y penetraran en el sistema colonial, subvirtiéndolo a las demandas de sus comunidades. Según el sociólogo e historiador Clóvis Moura (1988) y el historiador Flávio dos Santos Gomes (2006), los quilombolas frecuentaban las ciudades coloniales, intercambiaban provisiones, montaban tiendas de comestibles, reclutaban insurgentes y establecían redes de negocios e información, incluso con los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes de otros países, como los cimarrones de las Guayanas.

Los quilombolas vivían libres en un mundo que intentaba, en todo momento, encarcelarlos y esclavizarlos. Asimismo, los quilombos fueron piezas fundamentales para la organización, el apoyo y el refugio de las rebeliones que tuvieron lugar en Brasil entre los siglos XVII y XIX, como la Inconfidencia Mineira (1789-1792), la Revuelta de los Búzios (1799), el Levantamiento del Río Joanes (1814), la Revolución Pernambucana (1817), la Revuelta de los Malês (1835) y la Balaiada (1841), entre muchas otras (Moura, 1988, p. 77).

Los quilombos nunca estuvieron aislados ni desintegrados de las dinámicas sociales, políticas y económicas de la colonia. En realidad, era la colonia, por su esencia monolítica, la que era incapaz de integrarse en la dinámica de los quilombos y los "diversais" y, por eso, necesitaba someterlos. Si los "diversais" estaban desplazados del sistema colonial esclavista, este, a su vez, estaba desplazado de la praxis amefricana y amerindia. Los "diversais" constituían la mayor parte de la población de Brasil entre los siglos XI y XIX, cuando el censo (1872) señaló la presencia del 58 % de negros y el 4 % de indígenas en el territorio, lo que sumaba el 62% de la población, sin tener en cuenta los demás grupos no negros y no indígenas que se oponían al colonialismo y a la esclavitud.

Con el fin de (des)equilibrar esta proporción, el Derecho fue utilizado, de manera incesante y unánime, por la colonia como la principal herramienta de negación de los quilombos y los "diversais", mediante cartas reales, permisos, decisiones de jueces de paz y leyes (como la Ley n.º 4 de 1835) que pretendían criminalizarlos y marginarlos, convirtiéndolos en mayorías minorizadas por el Estado y en el enemigo interno a combatir. Además, la Ley de Tierras de 1850 impidió que las comunidades quilombolas legitimaran la titularidad de las tierras que ya ocupaban desde hacía siglos o que adquirieran nuevas tierras para vivir.

Esta insurgencia y expansión de las relaciones de los quilombos en Brasil entre los siglos XVII y XIX hizo que su influencia fuera sustancialmente relevante en el territorio brasileño. La República de Palmares, en el momento de su destrucción, estaba compuesta por numerosas ciudades, pueblos y asentamientos y contaba con entre 25 000 y 30 000 individuos. En la frontera entre Minas Gerais, São Paulo y Mato Grosso, en el mismo período, prosperaba la Confederación de Quilombos de Campo Grande, formada por 27 quilombos interconectados que, juntos, tenían una población similar a la de Palmares. En Río de Janeiro, Manuel Congo y Mariana Crioula lideraban un quilombo similar al kilombo africano, desplazándose por la región, saqueando los ingenios y liberando a los cautivos, además de dar origen a varios de los quilombos actuales del estado de Río de Janeiro (Nascimento, 1985, p. 122).

En la transición del siglo XVIII al XIX, llegaron a Brasil, traídos por las corrientes marítimas y los vientos del Atlántico, los susurros, los mitos y las leyendas del haitianismo y, en consecuencia, del abolicionismo, la libertad y la igualdad racial (Queiroz, 2017, p. 121). Rápidamente, estos susurros penetraron en el imaginario de los quilombos y los "diversais" y en el imaginario señorial.

Lo que representaba esperanza para los quilombos, para el sistema colonialista-esclavista y para la cosmovisión de la modernidad-colonialidad representaba temor, ¡fobia! No tardó mucho para que el sistema colonial reaccionara a la difusión del ideal revolucionario y libertario del haitianismo en Brasil. El temor a la confluencia de este ideal con el quilombaje (Moura, 1988) generó una gran movilización en la colonia que culminó en la Independencia de Brasil (1822), en la primera Asamblea Constituyente de Brasil (1823) y en la primera Constitución de Brasil (1824) (Queiroz, 2017, p. 121-179). Una vez más, el derecho se utilizó como herramienta de subyugación y colonización

de los quilombos y los "diversais", ahora a través del constitucionalismo, dando inicio a la práctica moderna-colonial del constitucionalismo de la enemistad que rige Brasil hasta el momento (Flauzina, Pires, 2022, p. 2836-2837).

No era solo la vasta, estratégica y potente fuerza militar de los quilombos lo que causaba temor en las fuerzas coloniales. No era solo la policultura agrícola, la recolección y la caza "biointeractivas" (Santos, 2023) las que asustaban a las *plantations*. No era solo el comunitarismo lo que asustaba a los señores de los ingenios y a sus herederos. No eran solo las tradiciones y creencias indígenas y afroconfluentes las que causaban escalofríos a la Iglesia católica y al clericalismo. No era solo la elección natural de los más capaces en la guerra, las tradiciones y la sabiduría como líderes lo que atemorizaba a los gobernadores de las provincias y al Rey de Portugal, o al Emperador de Brasil. No eran solo la poliandria, el matriarcado y la transgresión de Xica Manicongo a las normas de género lo que estremecía al patriarcado cisheteronormativo.

La fobia de la modernidad-colonialidad hacia los quilombos y los "diversais" proviene de la confluencia de todos estos factores y de lo que representan, la confluencia de modos de vida distintos con los que la modernidad-colonialidad es incapaz de confluir. Es la fobia a las posibilidades de constituir un futuro y un Estado "diversal". Se trata de una fobia de carácter cosmológico, epistemológico y ontológico, una fobia al mundo, a la naturaleza y a las diversas formas de vida y de vivir, sobretodo las de matriz negra-africana, es una "cosmofobia".

4 De la cosmofobia del constitucionalismo y del Estado brasileño a la contracolonización de los quilombos y los "diversais"

"A cosmofobia é o medo, é uma doença que não tem cura, apenas imunidade. E qual é a imunização que nos protege da cosmofobia? A contracolonização" (Santos, 2023, p. 9). Si la cosmofobia es una característica intrínseca de los pueblos y de la cosmovisión moderna-colonial, la contracolonización es característica de los quilombos y sus comunidades "diversais". Según Nêgo Bispo, ser contracolonial es negarse a ser colonizado, es ser colocado por el poder hegemónico en la zona del no ser y escoger ser, es enorgullecerse de no ser humano. La contracolonización es el acto de existir, aunque sea en un contexto de necesidad y de resistencia. La contracolonización es pensar el mundo fuera de la "fractura de la modernidade-colonialidad" (Ferdinand, 2022), a partir del mundo — o de los mundos — más allá de la frontera del mundo moderno.

Así como la cosmofobia tiene dimensiones cosmológicas, ontológicas y epistemológicas, también las tiene la contracolonización. El contracolonialismo es el nombre que el quilombola Antônio "Nêgo" Bispo dos Santos dio al modo de vivir, ser, pensar y sentir de los quilombos y los "diversais":

> *Os indígenas viviam no Brasil em um sistema de cosmologia politeísta. Viviam integrados cosmologicamente, não viviam humanisticamente. Chegaram então os portugueses com as suas humanidades, e tentaram aplicá-las às cosmologias dos nossos povos. Não funcionou. Surgiu assim o contracolonialismo. O contracolonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo. O contracolonialismo praticado pelos africanos vem desde a África. É um modo de vida que ninguém tinha nomeado. Podemos falar do modo de vida indígena, do modo de vida quilombola, do modo de vida banto, do modo de vida iorubá. Seria simples dizer assim. Mas se dissermos assim, não enfraqueceremos o colonialismo. Trouxemos a palavra contracolonialismo para enfraquecer o colonialismo. Já que o referencial de um extremo é o outro, tomamos o próprio colonialismo. Criamos um antídoto: estamos tirando o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio* (Santos, 2023, p. 36-37).

Como se ha desarrollado oportunamente en los temas anteriores, el Estado brasileño instituido por la Constitución de 1988 está imbuido de modernidad-colonialidad, trayendo en su núcleo, explícita o implícitamente, en mayor o menor grado, la cosmofobia en relación con los "diversais" y, por lo tanto, con los quilombos.

4.1 Cosmofobia y constitucionalismo de la enemistad: el ocultamiento y el silenciamiento de quienes siempre han estado aquí

La Constitución Ciudadana está llena de abstracciones, ambigüedades, contradicciones e ineficiencias causadas por el exceso de delegacionismo (Famadas; Manhães, 2024, p. 100), principalmente en relación con su carácter —supuestamente — multicultural y pluralista y con los sujetos de derechos con estas características, como se evidencia en la cita del relato de la coordinadora jurídica de la CONAQ, Vercilene Dias, aún en el primer capítulo.

La Constitución contiene en su texto, de forma explícita o implícita, intereses y propósitos diametralmente opuestos a sus supuestos multiculturalistas y pluralistas. Un ejemplo de ello, en relación con los quilombos y sus comunidades, es el hecho de que estos ni siquiera están presentes en el texto constitucional, salvo en su condición de pasado.

Al tratar de las comunidades quilombolas en el art. 68 del ADCT, la Constitución las denomina "remanentes de las comunidades de los quilombos". A su vez, en el § 5º del art. 216, denomina a los territorios quilombolas como "reminiscencias históricas de los antiguos quilombos". Esta práctica constitucional en la Constitución de 1988 pone de manifiesto un "*continuum* genocida colonial" (Flauzina; Pires, 2022, p. 2831), que se presenta como un elemento de lo que estas autoras denominan Constitucionalismo de la Enemistad:

> Ou seja, estamos aqui trabalhando a ideia de que as constituições brasileiras têm operado de duas formas muito específicas para racionalizar os processos de dominação no país. Em períodos declaradamente autoritários, vê-se supressões diretas de direitos e a movimentação da máquina punitivista do Estado exaltada no texto constitucional sem maiores disfarces. Já em períodos tidos como de avanços dos princípios liberais (que incluem momentos de vigência da escravidão) até os marcos recentes da democracia, o que se percebe é uma terceirização para legislação infraconstitucional e para interpretações judiciais das demandas mais expressas do genocídio. Com isso, não queremos anistiar os textos constitucionais brasileiros lidos como progressistas de terem também em suas linhas conteúdo diretamente relacionado ao controle e extermínio da população negra e indígena no Brasil. Muito ao contrário: o exercício é o de enxergar que há uma tendência de esvaziamento desse tipo de conteúdo explicitamente pautado nas constituições em determinados momentos históricos, sem que as elites transijam na manutenção efetiva do poder e no tratamento do outro como inimigo irreconciliável. (...) Aparentemente, nos marcos do Constitucionalismo da Inimizade, a materialização de qualquer avanço efetivo para as pessoas negras passa por um tipo de articulação que depende de seus próprios esforços e na criação de embaraços tangíveis para as elites. Ou seja, no Constitucionalismo da Inimizade, o arcabouço jurídico, no seu pior, é usado expressamente para vedar o acesso das pessoas negras e indígenas aos seus direitos básicos e sua humanidade, e na sua faceta complacente, é instrumentalizado como promessa de um futuro igualitário que nunca chega (Flauzina; Pires, 2022, p. 2831-2834).

La Constitución de 1988, por regla general, reconoce los derechos multiculturales y plurales como normas de eficacia limitada, delegando su efectividad al Poder Judicial y al Legislativo. Sin embargo, estas normas de eficacia limitada se vuelven ineficaces, ya que la modificación del texto constitucional no refleja necesariamente el cambio de las instituciones y la sociedad brasileñas.

Según Rodrigo Uprimny (2011), estas normas son ineficaces por la ausencia de una teoría y una praxis constitucionalista plural y multicultural básica en América Latina. Por otra parte, Uprimny también destaca que estos derechos fueron reconocidos de esta manera por la legitimidad que conferían a la Constitución frente al Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano, por el bajo porcentaje de la población que contemplaban y, por lo tanto, por la incapacidad que tienen estos derechos para alterar el *statu quo* del Estado (Garzón, 2008, p. 46; Famadas; Manhães, 2024, p. 102). Más que ineficaces, estos derechos son ineficientes, ya que sus respectivas normas se elaboraron con la intención de no producir efectos.

Dicho esto, los susurros de libertad que en su día llevaron al sistema colonial a otorgar la Constitución de 1824 como forma de silenciamiento (Queiroz, 2024, p. 40), en la Constitución de 1988 se tratan como reliquias olvidadas y polvorientas en una anticuaria, fósiles encontrados en "sítios arqueológicos" (§ 5º, art. 216, CF/88) o fantasmas del período colonial que hoy deambulan por los rincones y recovecos de la República Federativa de Brasil. Es decir, en resumen, una renovación de las estrategias de silenciamiento y ocultación de los quilombos y sus comunidades, como sostiene Gomes (2021, p. 151-152):

> Para encarar a ideia de movimentos constitucionais na matriz histórico-jurídica do quilombo, é fundamental, a princípio, presentificá-lo, pois não se trata de uma experiência circunscrita ao passado escravista, mas que revela um regime de tempo presente, pois decorre de um modo de viver, fazer e criar de comunidades negras que, por vínculos territoriais, consolidam uma experiência constitutiva do patrimônio social, histórico e cultural. (...) Além disso, dispõe de densidade histórica e política, pois enquanto agência de luta por direitos é dotado de significados jurídicos diversos. E, assim, como quarta dimensão, não se trata apenas de uma estratégia de análise para enfrentar as limitações do presente, pois, como experiência autônoma da população negra, produz distensões sobre os conteúdos dos direitos, especialmente os direitos fundamentais que são essencialmente tomados na teoria e prática constitucional nos termos

> circunscritos pela matriz histórico-jurídica das experiências euroestadunidenses. (...) Por esses aspectos é que defendo que a narrativa oficiosa sobre os quilombos como experiência restrita ao regime legal da escravidão, aprisionada em um tempo passado, homogeneizada e singularizada não é compatível com um projeto constitucional que pretende realizar direitos fundamentais, em especial com a política antirracista nele contida. O alargamento dessa percepção sobre os quilombos reposiciona sua agência como movimento constitucional secular. Além disso, evidencia uma necessidade de interpelar as teorias e práticas do constitucionalismo predominantes sobre as narrativas que aciona para contar a história constitucional brasileira.

En consecuencia, no reconocer o no hacer efectivos los derechos y borrar la continuidad de la existencia de los quilombos en la historia de Brasil es no reconocer y borrar también la participación de sus cosmologías, ontologías y epistemologías en la constitución de la nación y su actualidad. Del mismo modo, es no reconocer y borrar la posibilidad de perpetuación y prosperidad de estos pueblos, estos territorios, estas comunidades y estas cosmologías, ontologías y epistemologías. Se trata, por tanto, de un constitucionalismo cosmofóbico.

Desde que se erigió el primero, los quilombos siempre han estado aquí, fueran reconocidos o no en las constituciones de Brasil. Es cierto que la organización política de los quilombos — a nivel nacional — en la época de la Constituyente de 1987/88 era aún incipiente, pero el Estado brasileño no puede eximirse y alegar su discontinuidad o su extinción. En 1982, el quilombo Kalunga en Goiás — uno de los más grandes de Brasil en la actualidad — ya se movilizaba políticamente para reclamar el reconocimiento de su territorio, al igual que el quilombo Frechal en Maranhão. La prueba de que Kalunga y su comunidad no eran "remanentes de antiguos quilombos" es que esta comunidad aún vivía en la misma tierra, con los mismos nombres, con el mismo linaje, con la misma cultura, con la misma tradición y con el mismo modo de vida (Dias, 2016, p. 27).

Esta realidad, la de muchos quilombos en Brasil, también se retrató en la novela Torto Arado, en la que Severo, Belonisia y Bibiana, líderes comunitarios del quilombo d`Água Negra, luchan, a mediados de la década de 1980, por mejores derechos y condiciones de vida para ellos y para los miembros de su comunidad, que pasaron la vida siendo explotados por los terratenientes de la región. Esta fue también la realidad de la vida de Nêgo Bispo, quilombola del quilombo Saco-Curtume en el interior de Piauí, líder comunitario, miembro de la Coordinación Estatal de Comunidades Quilombolas de Piauí (CECOQ/PI) y de la CONAQ, y sindicalista.

4.2 La contracolonización de los quilombos y los "diversais"

Las propuestas de contracolonización presentadas por Bispo son simples, pero no simplistas, y se alejan de la obviedad y el cliché de la jerga, los eslóganes y las propuestas políticas de los grupos sociales y políticos supuestamente aliados de los quilombos y los "diversais". Además, estas propuestas pueden causar extrañeza e incluso desprecio por parte del cientificismo académico debido a una supuesta falta de rigor metodológico o teórico. Esta extrañeza y este desprecio son, al menos, pruebas de que estas propuestas están en consonancia con el contracolonialismo. Así, la contracolonización puede considerarse, en lenguaje científico-académico, una especie de desobediencia epistémica (Mignolo, 2010, p. 288).

En consonancia con Uprimny, el contracolonialismo no pretende alterar la realidad del Estado y la sociedad de arriba abajo, a partir de palabras sin vida clavadas en el texto constitucional. El contracolonialismo propone la confluencia de prácticas y teorías cosmológicas, ontológicas y epistemológicas de los "diversais" para la alteración de la praxis brasileña. Algunas tienen como objetivo la supervivencia y la perpetuación de las tradiciones y las cosmopercepciones de los quilombos, otras pretenden subvertir la modernidad-colonialidad a las demandas de los quilombos y los diversais con el fin de romper con la hegemonía moderna-colonial en Brasil.

Nêgo Bispo concede una importancia sustancial a las fiestas de los quilombos e incluso a las que se celebran en los campos y ciudades de origen africano. Para él, es en las fiestas donde se conservan, difunden y transmiten a las generaciones siguientes las tradiciones y el modo de vida de los quilombos y los "diversais". Históricamente, en Brasil, las fiestas de los esclavizados fueron permitidas por los colonizadores como método para apaciguar los ánimos insurgentes en las haciendas. Sin embargo, para los esclavizados, las fiestas, los cantos, los sincretismos y los batuques eran métodos de rescate, producción y transferencia de las tradiciones afroconfluentes.

Cuando las tradiciones "se desconectam e se afastam das festas, elas se enfraquecem" (Santos, 2023, p. 27). Un gran ejemplo reciente de lo que defiende Nêgo Bispo es el Festival do Terreiro de Crioulo, que se celebra anualmente en los suburbios de Rio de Janeiro, en una plaza del barrio de Padre Miguel, y que en 2024 reunió

a más de 8.000 personas, en su mayoría negras, de los suburbios y favelas de la Zona Oeste, la Zona Norte y la Baixada Fluminense. En este evento, a través del arte, el samba, el jongo y las confluencias, se preserva y difunde la historia contracolonial, bajo las barbas blancas del Estado moderno-colonial.

Como subversión de la modernidad-colonialidad, el contracolonialismo se propone transformar las armas de los enemigos en defensa, principalmente en relación con el "hechizo del linguaje". Lo que Bispo quiere decir con "hechizo del linguaje" coincide con lo que Lélia González se propuso hacer en la década de 1980 al formular las categorías de amefricanidad y pretuguês para pensar la academia y el Derecho (Pires, 2019, p. 69). Se trata de contracolonizar el derecho y el mundo académico a través del dominio del lenguaje hegemónico y utilizarlo para crear un lenguaje que lo contradiga, un lenguaje que el lenguaje moderno-colonial sea incapaz de apropriar y dominar. Es (re)transformar en conocimiento compartido, el conocimiento que las universidades han convertido en mercancía (Santos, 2023, p. 65) — como los conocimientos robados de los pueblos negros y indígenas. Además del "hechizo del linguaje", Bispo defiende que se debe practicar la autogestión en paralelo a la política:

> *Existem modos de vida fora da colonização, mas política, não. Toda política é um instrumento colonialista, porque a política diz respeito à gestão da vida alheia. Política não é autogestão. Só os humanos têm essa estrutura em que um vive para gerir a vida do outro verticalmente, para defender o direito dos outros. Entre as outras vidas, cada um se defende de forma segmentada para defender o território de forma integrada. Por que não aprendemos que, na autogestão, o grupo tem que ser do tamanho necessário para se autogestionar? (...) A política é eurocristã monoteísta e a cosmopolítica também é uma invenção eurocristã. Nós quilombolas, porém, não temos política, temos modos de vida* (Santos, 2023, p. 28-29).

Para Bispo, la autogestión es la posibilidad más tangible que tienen los quilombos y los "diversais" para cambiar la praxis brasileña. Al cuidar de mí mismo, cuido de la comunidad y, por lo tanto, al cuidar de la comunidad, cuido de mí mismo. Esta relación circular o dialéctica de autocuidado — de autogestión — se da en las lagunas causadas por la omisión o la violación de derechos por parte del Estado. La autogestión tiene un mayor potencial transformador, ya que "não existe governo bom para Estado ruim. (...) Qualquer governo de um Estado colonialista será um governo colonialista. É preciso contracolonizar a estrutura organizativa" (Santos, 2023, p. 47). Así, para Bispo, la contracolonización se encuentra en la praxis de los "diversiais", los quilombos, los territorios indígenas, no en la estructura moderna-colonialista del Estado y, en consecuencia, del Derecho.

Un gran ejemplo de ello es la resistencia que las favelas y los quilombos emprenden en la ciudad de Río de Janeiro. Acosados por el colonialismo urbanístico, higienista y arquitectónico, se (re)organizaron de manera contracolonial en las colinas, las fincas, los suburbios y las periferias de la ciudad, siendo la propia comunidad la garante del acceso a la vivienda, el ocio y los derechos y políticas públicas, como hacen los quilombos de Bongaba y otros del estado de Rio de Janeiro en conjunto con la Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro (ACQUILERJ). Es también el caso de las personas en situación de calle que habitaban la parte inferior de los viaductos de Baixa do Sapateiro en la Avenida Brasil. Fueron desalojadas por la alcaldía, que instaló piedras puntiagudas para que no volvieran a establecerse allí, pero se reestablecieron construyendo viviendas improvisadas suspendidas, sujetas al techo del viaducto. Estos son ejemplos de la colonización del Estado hacia aquellos rechazados por la modernidad-colonialidad, así como ejemplos de la contracolonización de estos renegados: una contracolonización de los "diversais".

Por último, es fundamental comprender que la contracolonización y el contracolonialismo son un proceso sin fin, un devenir basado en la noción de circularidad de las cosmopercepciones afroconfluentes y que su práctica está intrínsecamente ligada a las cosmopercepciones quilombolas, afroconfluentes y "diversais". Esta cosmovisión es cíclica y transfluente (Santos, 2023), no existe el final, pero el principio, el medio y un nuevo comienzo. Por ello, la contracolonización y el contracolonialismo no pretenden la extinción de la modernidad-colonialidad, sino la ruptura de su hegemonía y la posibilidad de coexistencia con las cosmologías, ontologías y epistemologías "diversais".

5 Consideraciones finales

A lo largo de los argumentos y razonamientos construidos en este artículo, se puede observar que, más que por aspectos políticos, económicos o jurídicos, la modernidade-colonialidad se caracteriza por la "cosmofobia". Esta no se manifiesta solo por la negación o subhumanización del otro o los otros, sino, principalmente, por la negación de otras formas de vida, otras percepciones del cosmos, sobretodo las de matriz negra-africana. Así,

el constitucionalismo brasileño, orientado por la matriz epistemológica moderna-colonial, tiende inevitablemente a reproducir, en mayor o menor grado, la cosmofobia en la Constitución y en el Derecho en su conjunto, en la elaboración de normas infraconstitucionales, en las decisiones judiciales y en la implementación de políticas públicas.

También es importante destacar que la "cosmofobia" es formulada por Bispo en un contexto étnico y, sobretodo, racial muy definido. Nêgo Bispo fue un hombre negro y quilombola y, pues, sus construcciones prácticas y teóricas no están desvinculadas de su autoinscripción como sujeto. Asimismo, los quilombos, a pesar de su constitución y desarrollo multicultural, multirracial y multiétnico, tienen su matriz cosmológica, ontológica y epistemológica en pueblos e instituciones negras y africanas, asi como la mayoría de su población. Por lo tanto, la "cosmofobia", mientras un concepto holístico y "diversal", tiene centralidad en la raza y la negritud, como evidencian los datos expuestos en este trabajo, por ejemplo la distinción en el trato jurídico del Estado sobre los quilombos y los indígenas.

Para combatir el constitucionalismo de epistemología y cosmovisión moderna-colonial — el constitucionalismo cosmofóbico — es necesario pensar y producir teorías y prácticas más que disruptivas, es necesario pensar a partir de otra(s) epistemología(s), de otra(s) forma(s) de vivir, pensar y sentir el mundo. Es necesario pensar a partir de otros mundos para que otros futuros sean posibles. Con ello no se pretende menospreciar el papel de las teorías críticas como el pensamiento decolonial, al contrario, la modernidad-colonialidad ha alcanzado un grado de hegemonía en Brasil y en el mundo que no se puede romper solo con el contracolonialismo, es necesario confluir. Es necesario que la modernidad-colonialidad se deteriore y se descomponga (Santos, 2023, p. 33) para que exista la posibilidad de que coexista con otra(s) cosmopercepción(es). La contracolonización no se caracteriza por el intento de destruir a los colonialistas (Santos, 2023, p. 33), sino por permitir que otros mundos (co)existan y vivan en este mismo mundo.

Referencias

BARBOSA, Maria Lúcia Barbosa; TEIXEIRA, João Paulo Allain. Neoconstitucionalismo y Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano: dos miradas sobre la igualdad, la diferencia y la participación. **Revista Derecho y Praxis**, Río de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 1113-1142, 2017. DOI: https://doi.org/10.12957/dep.2017.23083.

BELLO, Enzo. **La ciudadanía en el constitucionalismo latinoamericano**. Aguascalientes: CENEJUS, 2023; San Luis Potosí: UASLP, 2023. Disponible en: https://www.academia.edu/129258835/La_Ciudadan%C3%ADa_en_el_Constitucionalismo_ Latinoamericano. Accedido en: 30 sept. 2025.

BELLO, Enzo; FALCÃO, Monique. La inadecuación de las teorías universalizantes del reconocimiento y las contribuciones latinoamericanas a la cuestión quilombola en Brasil: un estudio empírico de la comunidad de Sacopã. *In*: SOCIOLOGÍA, ANTROPOLOGÍA Y CULTURAS JURÍDICAS, XXIII., **Actas del CONPEDI**. Florianópolis: Fundación Boiteux, 2014, p. 174-196. Disponible en*:* http://publicadireito.com.br/publicacao/ufsc/livro.php?gt=142. Accedido en: 06 abr. 2026.

BRAGATO, Fernanda F.; CASTILHO, Natalia M. La importancia del poscolonialismo y los estudios descoloniales en el análisis del nuevo constitucionalismo latinoamericano. *In*: BELLO, Enzo; VAL, Eduardo Manuel (eds.). **El pensamiento poscolonial y descolonial en el nuevo constitucionalismo latinoamericano**. Caxias do Sul: EDUCS, 2014, p. 11-26.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constitución de la República Federativa de Brasil**. Brasília, DF: Supremo Tribunal Federal, Secretaria de Altos Estudos, Pesquisas e Gestão da Informação, 2024. 317 p. Disponible en: https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/legislacaoConstituicao/anexo/CF_espanhol_web.pdf. Accedido en: 06 abr. 2026.

COORDINACIÓN NACIONAL DE ARTICULACIÓN DE LAS COMUNIDADES NEGRAS RURALES QUILOMBOLAS; TERRA DE DIREITOS. **Racismo y violencia contra los quilombos en Brasil.** Curitiba: CONAQ: Terra de Direitos, 2018.

DIAS, Vercilene Francisco. Los kalungas: por una kalunga. *In*: WOLKMER, Antonio Carlos; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés; TARREGA, María Cristina Vidotte Blanco. (orgs.). **Los derechos territoriales quilombolas**: más allá del marco temporal. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2016, p. 25-30.

DIAS, Vercilene Francisco; PURIFICAÇÃO, Nathalia. Ser quilombola es ser, no estar. **Le Monde diplomatique Brasil**, Brasil, 17 agosto 2021. Disponible en: https://diplomatique.org.br/quilombola-e-ser-nao-estar/. Accedido en: 06 abr. 2026.

FAMADAS, Carlos Eduardo; MANHÃES, Fabiane Maciel. La perspectiva del derecho comparado Brasil-Colombia como contribución al debate sobre el derecho indígena en Brasil. **Revista Confluências**, v. 26, n. 2, 2024. DOI: https://doi.org/10.22409/conflu.v26i2.62031.

FANON, Frantz Omar. **Piel negra, máscaras blancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERDINAND, Malcom. **Una ecología decolonial**: pensar a partir del mundo caribeño. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Constitucionalismo de la enemistad. **Revista Derecho y Praxis,** Río de Janeiro, v. 13, n. 4, 2022, p. 2815-2840. Disponible en: https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaceaju/article/view/70994. Accedido en: 06 abr. 2026.

GARZÓN, Biviany Rojas. **Los derechos constitucionales de los pueblos indígenas en el poder judicial**: entre el derecho oral y el derecho escrito: una perspectiva comparada de Brasil y Colombia. Director: Cristhian Teófilo da Silva. 2008. Tesis de maestría (Maestría en Ciencias Sociales) – Universidad de Brasilia, Brasilia, DF, 2008.

GOMES, Flávio dos Santos. **História de Quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro século XIX. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos y quilombos**: una historia del campesinado negro en Brasil. Río de Janeiro: Claro Enigma, 2015. Colección Agenda Brasileña.

GOMES, Irene. Brasil tiene 1,3 millones de quilombolas en 1696 municipios. **Agencia IBGE noticias**, [*s. l.*], 27 jul. 2023. Disponible en:

https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-denoticias/noticias/37464-brasil-tem-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-696-municipios.

Accedido en: 13 oct. 2025.

GOMES, Rodrigo Portela. Constitucionalismo y Quilombos. **Revista Culturas Jurídicas**, [*s. l.*], v.

8, n. 20, mayo/agosto, 2021. Disponible en: https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/48702. Accedido en: 06 abr. 2026.

GONZÁLEZ, Lélia. **Por un feminismo afrolatinoamericano**: ensayos, intervenciones y diálogos. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KINGOMA Quingoma. Lauro de Freitas, BA: [*s. n.*], 2019. *E-book*. Disponible en: https://drive.google.com/file/d/1DUhh0QIfwSLSXD86tzUnLgQ089-Pqmdc/view. Accedido en: 06 abr. 2026.

KRENAK, Ailton. **La vida no es útil**. Traducción de Cecilia Palmeiro. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2020.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MOREIRA, José Adilson. Pensando como un negro: ensayo de hermenéutica jurídica. **Revista de Derecho Brasileño**, São Paulo, v. 18, n. 7, p. 393-421, 2017. DOI: https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/47545.

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1987.

MOURA, Clóvis S. **Rebeliões da Senzala**. São Paulo: Lech Livraria Editora Ciências, 1988.

NASCIMENTO, Abdias. **El quilombismo**: documentos de una militancia panafricana. Prólogo de Kabengele Munanga. Texto de Elisa Larkin Nascimento y Valdecir Nascimento. 3. ed. São Paulo: Ed. Perspectiva; Río de Janeiro: IPEAFRO, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz do. El concepto de quilombo y la resistencia cultural negra. **Afrodiáspora**, São Paulo, v. 6-7, p. 41-49, 1985.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **La invención de las mujeres**: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Bogotá: en la frontera, 2021.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. La Constitución de 1988 y la ruptura con los pactos de silencio en torno a los quilombos. **Revista Derecho y Praxis**, Río de Janeiro, v. 13, n. 3, p. 1736-1762, 2022. DOI: https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/49443.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Derechos humanos y América Ladina por una crítica amefricana al colonialismo jurídico. *In*: **Dossier El pensamiento de Lélia Gonzalez, un legado y un horizonte**. Foro LASA, [*s. l.*], v. 50, p. 69-74, 2019. Disponible en: https://forum.lasaweb.org/files/vol50-issue3/dossier-lelia-gonzalez-7.pdf. Accedido en: 06 abr. 2024.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Legados de libertad. **Revista Culturas Jurídicas**, [*s. l.*], v. 8, n. 20, p. 291-316, 2021. Disponible en: https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/52371. Accedido en: 06 abr. 2026.

QUEIROZ, Marcos. **El constitucionalismo brasileño y el Atlántico Negro**: la experiencia constitucional de 1823 ante la Revolución Haitiana. Río de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

QUEIROZ, Marcos. **Fantasmas de la casa grande**: La Constitución de 1824 y las vidas póstumas de la esclavitud. São Paulo: Fósforo, 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *In*: BONILLA, Heraclio (comp.). **Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas**. Quito: Tercer Mundo-Libri Mundi Editors, 1992. p. 447.

RABELO, Pedro. **Informe**: Comunidades quilombolas del estado de Río de Janeiro. Río de Janeiro: Koinonia Presencia Ecuménica y Servicio, 2021.

RODRIGUES, Cristiano *et al*. Reforma constitucional, políticas públicas e desigualdades raciales en Brasil y Colombia: una (breve) nota analítica. **Revista Historia Comparada**, Río de Janeiro, v. 8, ed. 1, p. 236-274, 2014. Disponible en: https://revistas.ufrj.br/index.php/RevistaHistoriaComparada/article/view/1270. Accedido em: 06 abr. 2026.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonización, quilombos**: modos y significados. 2. ed. Brasilia: INCTI, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **La tierra da, la tierra quiere**. 2. ed. São Paulo: Ubu Editora: PISEAGRAMA, 2023.

UPRIMNY, Rodrigo. Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos. *In*: GARAVITO, César Roberto (org.). **El derecho en América Latina**: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011. p. 109-139. Disponible en: https://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2011/04/doctrina28469.pdf. Accedido en: 06 abr. 2026.

VIEIRA JÚNIOR, Itamar. **Arado torcido**. São Paulo: Todavia, 2019.

WEBSÉRIE Aqualtunes: Quilombo Quingoma. [*S. l.*]: Youtube, 12 oct. 2018. Publicado pelo canal Websérie Aqualtunes. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=YMZhSkomKNE&t=193s. Accedido en: 06 abr. 2026.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo y crítica del constitucionalismo en América Latina. *In*: SIMPOSIO NACIONAL DE DERECHO CONSTITUCIONAL, IX., **Actas [...]**. Curitiba: Academia Brasileira de Direito Constitucional, 2010.

WOLKMER, Antônio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Tendencias contemporáneas del constitucionalismo latinoamericano: estado plurinacional y pluralismo jurídico. **Pensar: Revista de Ciencias Jurídicas**, [*s. l.*], v. 16, n. 2, p. 371-408, 2012. DOI: https://doi.org/10.5020/23172150.2012.371-408.

WOLKMER, Antonio Carlos; MARÉS, Carlos Frederico; TARREGA, María Cristina Viddote Blanco (coords.). **Los derechos territoriales quilombolas**: más allá del marco temporal.

Goiânia: PUC Goiás, 2016.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Z. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. *In*: RODRÍGUEZ GARAVITO, César (coord.). **El Derecho en América Latina**: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Z. (coord.). **Pueblos indígenas**: constituciones y reformas en América Latina. Lima: IIDS, 2010.