



## Constitucionalismo da Inimizade

*The Constitutionalism of Emnity*

**Thula Rafaela de Oliveira Pires<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.  
E-mail: thula@puc-rio.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2138-5483>.

**Ana Luiza Pinheiro Flauzina<sup>2</sup>**

<sup>2</sup> Universidade Federal da Bahia, Bahia, Salvador, Brasil. E-mail:  
anaflauzina@yahoo.com.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9995-7675>.

Artigo recebido em 28/10/2022 e aceito em 31/10/2022.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



**Resumo**

O artigo apresenta o conceito de Constitucionalismo da Inimizade como categoria que explicita o modelo constitucional historicamente adotado no Brasil. São discutidos os duplos da herança constitucional francesa e estadunidense e apresentada a experiência política Palmarina como um modelo de constitucionalismo amefricano. Por fim, analisa aspectos da Constituição de 1824 e as dinâmicas que inauguram o Constitucionalismo da Inimizade.

**Palavras-chave:** Constitucionalismo da Inimizade; Amefricanidade; Colonialidade.

**Abstract**

This article presents the concept of Constitutionalism of Enmity as a category that explains the constitutional model historically adopted in Brazil. The silenced dimensions of the French and American constitutional heritage are discussed and the political experience of Palmares is presented as a model from Amefrican Constitutionalism. Finally, it analyzes aspects of the 1824 Constitution and the dynamics that inaugurate the Constitutionalism of Enmity.

**Keywords:** Constitutionalism of Enmity; Amefricanity; Coloniality.



## Introdução

Diante do chamado para pensarmos sobre “Constitucionalismos”, evocamos a experiência Palmarina para oferecer marcos históricos, conceituais e metodológicos que possam ampliar nossa imaginação político-constitucional.

Partimos da hipótese de que os modelos constitucionais que serviram de ponto de referência para o pensamento constitucional brasileiro, notadamente os desenvolvidos a partir da Revolução Francesa e do processo de Independência estadunidense, obliteraram disputas políticas concretas que, naquele mesmo contexto, enunciavam diferentes projetos de nação, de Estado, de Direito, de Democracia. Esse repertório que se tornou hegemônico, foi sempre muito pouco permeável ao enfrentamento das violências sofridas por pessoas negras em diáspora.

Tomando a amefricanidade, desenvolvida por Lélia Gonzalez (2020), como ponto de *orientação*<sup>1</sup> conceitual e metodológica, buscamos a partir da resistência de mulheres negras e indígenas à penetração colonial (MAMA, 1997, p. 48) as diretrizes sobre limitação de poder e garantia de liberdades que, em alguma medida, definiram os contornos do constitucionalismo brasileiro. A categoria político-cultural da amefricanidade permite a releitura do processo histórico da diáspora africana na colonialidade, atribuindo centralidade às interpretações ameríndias e africanas sobre a formação das bases materiais e simbólicas dos processos de distribuição desproporcional do poder e da violência no contexto da América Latina.

Nesse sentido, a primeira parte do artigo se dedicará a explicitar os duplos da herança constitucional francesa e estadunidense. Pretendemos tornar explícitas as dimensões presentes naqueles modelos constitucionais, fundamentais para sua estruturação, mas que costumam ser obliteradas ou tratadas como laterais. Em seguida, apresentaremos alguns elementos que nos permitem perceber a experiência política Palmarina como um modelo, dentre outros possíveis, de constitucionalismo amefricano. Por fim, nos dedicaremos a desenvolver a ideia de *Constitucionalismo da Inimizade* como o modelo que organizou o constitucionalismo brasileiro desde sua formação nacional.

### 1. Os duplos da herança constitucional francesa e estadunidense

---

<sup>1</sup> Tal como explicitado em trabalho anterior (PIRES, 2021), utilizamos a noção de *orientação* para significar o que guia/referencia/*orienta*, reúne intelecto/memória/pensamento, articulando presente/ passado/futuro. Tal construção se realiza através do significado de *orí* para religiosidades de matrizes africanas.



Recorremos à noção de duplo para pensar a herança constitucional francesa e estadunidense, por considerarmos que diferentemente das noções teóricas que apelam para a exceção, o *continuum* de violência sobre pessoas negras na diáspora africana representa não o desvio ou a antítese dos modelos analisados, mas uma presença-ausente sobre as quais se sustentam as promessas modernas. Dito de maneira mais direta, o sistema colonial e o escravismo representam o duplo da democracia e do constitucionalismo: “os despojos e tesouros culturais dos vencedores não podem ser separados das vidas dos derrotados e de seus corpos jogados no chão” (HARTMAN, 2021, p. 269).

O mundo colonial não era a antítese da ordem democrática. Sempre foi o seu duplo ou, até, a sua face noturna. Não há democracia sem o seu duplo - a colônia, pouco importa o seu nome e estrutura. Esta não é exterior à democracia nem está necessariamente situada fora de portas. A democracia contém em si a colônia, tal como a colônia contém a democracia, muitas vezes mascarada.

Como afirmava Frantz Fanon, esta face noturna esconde, na verdade, um vazio primordial e fundador - a lei que encontra a sua origem no não-direito e que se institui como lei fora da lei. A este vazio fundador junta-se um segundo vazio, desta vez, de conservação. Estes dois vazios estão estritamente imbricados um no outro. Paradoxalmente, a ordem política democrática da metrópole precisa deste duplo vazio, primeiro, para fazer valer a existência de um contraste irreduzível entre si e o seu avesso aparente; depois, para alimentar os recursos mitológicos e para melhor esconder o seu interior, tanto por dentro como por fora. (MBEMBE, 2017, p. 49-50).

O constitucionalismo moderno costuma ser apresentado como fruto do processo histórico, político, jurídico, econômico e cultural que se desencadeou, sobretudo no século XVIII, a partir das Revoluções Liberais-Burguesas (BONAVIDES, 2001; CANOTILHO, 2002; SARMENTO, 2013). Ainda que haja especificidades entre os modelos desenvolvidos pela experiência constitucional inglesa, francesa e estadunidense nesse mesmo período, o Antigo Regime funcionou como modelo de organização jurídico-política a ser superado, cabendo ao constitucionalismo moderno assumir o compromisso com a limitação do poder dos governantes como forma de garantir a liberdade para governados.

Conforme explicitamos acima, há duplos no processo de definição de como se limita o poder e como se distribui as liberdades (o que se entende por liberdade, inclusive) que não costumam ser explorados pelas leituras mais hegemônicas, ainda que críticas. Não se pretende fazer uma revisão de literaturas hegemônicas para, a partir delas, pensar



os duplos. Ao contrário, são as experiências de resistência amefricana que nos guiam na percepção acerca da face noturna do constitucionalismo moderno. Nesse sentido, nos dedicaremos a pensar alguns aspectos do modelo francês e estadunidense, por entendermos que dialogam mais diretamente com as construções constitucionais que informaram o constitucionalismo brasileiro.

A experiência constitucional estadunidense, quando tensionada em seus pressupostos pela filosofia política, por Charles Mills (2013) com o contrato racial ou por Carole Pateman (1993) com o contrato sexual, é apresentada a partir da noção de contrato social como um pacto “manipulador e excludente empregado pelos poderosos para subordinar outros na sociedade sob o pretexto de incluí-los como iguais” (MILLS, 2013, p. 22). Um contrato que não apenas mantém, como fomenta a desigualdade a partir da legitimação da regulação política do estado liberal.

O redimensionamento proposto para leitura do contratualismo nos indicam que as constituições modernas que nos foram apresentadas como um modelo de organização de uma sociedade civil preocupada com a limitação do poder e garantia das liberdades, tem como duplo um modelo jurídico-político de legitimação do terror racial e do terror sexual. Um processo de distribuição desproporcional do poder e da violência que permite a acumulação da riqueza pelos homens brancos e, sem a necessidade do consentimento dos não brancos, institui para os brancos o direito de dominar, exterminar e controlar negras/os e indígenas, fazendo com que as demais mulheres - reduzidas ao papel social da esposa – também vivenciem a servidão (PATEMAN, 1993, p. 176).

O duplo do constitucionalismo estadunidense pode ser descrito de múltiplas formas, mas, recorreremos a descrição oferecida por Hartman (2022, p. 103 e seguintes. Todos os grifos no original):

O Sétimo Distrito era um lugar maravilhoso e arruinado, o coração de uma metrópole negra e diversa, o embrião de um gueto emergente. A Filadélfia abrigou a maior população negra da região nordeste até 1900, quando o cinturão negro de Nova York superou a região, e Chicago tomou o seu lugar como a segunda maior cidade da nação. Mas, em 1896, o lugar era impressionante. Desde 1780, a Filadélfia tinha sido um laboratório para o experimento da democracia racial da nação e o palco principal em que se encenava o *futuro pós-escravidão*. A cidade se vangloriava de uma história dourada de triunfos e realizações. A primeira lei de emancipação gradual da escravidão foi aprovada em 1780. A Sociedade Africana Livre foi estabelecida em 1787, e as portas da Igreja Metodista Episcopal Africana Bethel se abriram em 1794. A Sociedade Antiescravagista Americana foi fundada em 1833. Antes da Guerra Civil, a cidade era lar da maior comunidade negra livre do



país, e ostentava uma pequena e próspera elite negra. Mas havia outro lado; um surto de febre amarela em 1793 havia delimitado fronteiras raciais na cidade. Os moradores negros foram culpados pela propagação da epidemia, recrutados para cuidar dos doentes e transportar os mortos, e em seguida incriminados por atos de roubo e extorsão que supostamente aconteceram durante a crise. A Penitenciária Estadual do Leste abriu em 1829 e inaugurou a prática do confinamento solitário. Seu primeiro prisioneiro foi Charles Williams, um negro. Em 1838, os negros perderam o direito de voto depois que o Legislativo decidiu que cidadãos negros e brancos não eram iguais perante os olhos da lei e modificaram as qualificações para o sufrágio, antes previsto para todo homem livre e agora para todo homem *branco*, livre, de 21 anos ou mais, e que pagasse impostos. Os levantes raciais de 1839, 1842, 1849 e 1871 agitaram a cidade e atestaram o significado de escravidão e liberdade, de cidadão e estrangeiro em solo nortista. Os homens negros não recuperaram o direito de voto até 1870, quando a décima quarta e a décima quinta emendas foram ratificadas. [...] Após o compromisso de 1876 que deu fim à Reconstrução e restituiu a escravidão no Sul sob os disfarces da escravidão por dívida, parceria rural, servidão doméstica e o sistema de arrendamento de condenados, ondas de migrantes negros começaram a chegar na cidade. Eles fugiam da plantation e se juntavam nas ruas.

[...] A cada ano mais e mais negros inundavam o distrito, o que concentrava as mortes e a pobreza da cidade no quarteirão negro e tornava mais difícil enxergar além do gueto ou sonhar em escapar dele algum dia. [...] Três décadas após a Emancipação, a liberdade era um experimento aberto.

[...] O longo e contínuo movimento dos negros em direção às cidades do Norte deixou claro as implicações políticas da fuga, embora a ideia de que a recusa da plantation fosse uma greve geral ainda não tivesse lhe ocorrido [Du Bois]. [...] Incapazes de moldar o mundo segundo seus próprios termos, ao menos elas podiam resistir ao mundo que lhes era imposto. O movimento coletivo contra a servidão e a dívida, a fuga coreografada do estupro, do terror e do linchamento era uma reiteração, uma segunda onda de um êxodo anterior das pessoas escravizadas que deixaram a plantation durante a Guerra Civil. Décadas mais tarde, ele [Du Bois] descreveria a greve geral [...] *Era uma greve fundada em uma base ampla contra as condições de trabalho. Uma greve geral que, no fim, envolveu diretamente meio milhão de pessoas, talvez. Elas queriam parar a economia do sistema da plantation, e para tanto a deixaram.*

[...] A greve geral era *um grande experimento humano*. As pessoas negras “buscavam asilo político dentro das fronteiras de seu próprio país.”

[...] Os verbos contam a história: rebelar, debandar, vacilar, fugir e paralisar. No Sétimo Distrito, “tudo é bom e humano e belo e feio e mau, ainda que a Vida esteja em outro lugar”.

Ainda que tal descrição se aproxime mais da realidade vivenciada por pessoas negras e indígenas no Brasil, estejam elas nos campos, nas cidades ou nas florestas, não representam a percepção predominante sobre como o constitucionalismo estadunidense



influenciou a doutrina constitucional brasileira. Mesmo em reeleições críticas, continuamos a apresentá-lo como um modelo que propicia ao povo, soberano, a *práxis* da auto-organização, impondo a si mesmo as regras e os limites que regularão os poderes constituídos (CHUEIRI e GODOY, 2010, p. 163). Mesmo quando apresentados os problemas que o constitucionalismo impõe ao exercício da soberania popular, a noção de povo, abstrata e desencarnada, é representativa da pretendida uniformidade que a zona do ser impõe ao mundo moderno-colonial-escravista que tem no constitucionalismo um dos elementos que naturaliza a supremacia branca.

Da experiência constitucional francesa, tanto a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã de Olympe de Gouges<sup>2</sup>, de 1791, quanto a Revolução Haitiana nos permitem visitar muitos dos sentidos que atribuímos à esse modelo. Caracterizado como um modelo de ruptura com a realidade político-jurídica anterior (Antigo Regime), a tradição constitucional francesa costuma representar o poder constituinte como uma força originária da nação que "organiza a organização" do poder político (CANOTILHO, 2002).

Em uma leitura amefricana, é impossível desconsiderar que a Liberdade afirmada se acumpliciou com a escravidão, que a Igualdade sustentou o racismo colonial-patriarcal-republicano francês e que a Fraternidade narcísica, entendida como necessária para garantia da igualdade e liberdade enunciadas, quando muito garantiu a produção de uma noção de unidade ou pertencimento coletivo que tinha como duplo o racismo, o cisheteropatriarcado, o classismo e a manutenção do colonialismo.

Se tomamos a Revolução Francesa a partir das muitas batalhas que derrubaram Santo Domingos e, sobre os seus escombros, refundaram o Haiti, alguns aspectos de seu impacto sobre os constitucionalismos adotados na América Latina podem ser compreendidos. Movidos pela luta anti-escravista e contra-colonial, fortalecidas pelas divindades *vodu*, com forte capacidade de resistir aos (des)tratos das autoridades francesas, o duplo da Revolução Francesa (a Revolução Haitiana) produziu um modelo de constitucionalismo liberal heterogêneo (DUARTE e QUEIROZ, 2016).

Podemos encontrar nas constituições haitianas pós revolução escrava, principalmente nas de 1805 e 1806, a declaração do Império do Haiti como Estado livre, soberano e independente, com disposições relativas à igualdade perante a lei, direito de

---

2

Disponível

em

<https://www.ufsm.br/app/uploads/sites/414/2018/10/DeclaraDirMulherCidada1791RecDidaPESSOALINETO.pdf>. Acesso em 15 de setembro de 2020.



propriedade, laicidade do Estado, liberdade religiosa, concentração das normas de organização e funcionamento na figura do Chefe de Estado/Imperador. Até aqui não temos muita novidade em relação ao que já fora pavimentado pelo constitucionalismo liberal-burgês. O heterogêneo entra no seguinte: a escravidão é abolida permanentemente; são considerados cidadãos todas as pessoas que pudesse ser vítimas da escravidão e do genocídio, não apenas os africanos escravizados e seus descendentes, mas os povos originários também; e, a previsão de que a partir daquele momento, todos os haitianos deveriam ser tratados como negros. Se, de um lado, a defesa da autonomia individual estava representada na disputa intransigente do antiescravismo; de outro, a esfera da autonomia coletiva se desdobrava na afirmação contra-colonial de Independência (SANTOS, 2021).

Um dos aspectos mais emblemáticos do arranjo constitucional que propuseram está na rasura do clube exclusivo da humanidade (KRENAK, 2020) que o artigo 14 da constituição de 1805 propõe: “Art. 14: Necesariamente debe cesar toda acepción de color entre los hijos de una sola y misma familia donde el Jefe del Estado es el padre; a partir de ahora los haitianos solo serán conocidos bajo la denominación de negros”. Tornar norma constitucional, no início do século XIX, a afirmação de que toda e qualquer pessoa sobre o território de um Império livre e independente deva ser tratada e considerada como negra confronta as construções de sujeito de direito até então vigentes.

Não se trata de mera inversão, passando os negros a representarem a zona do ser e os não negros a zona do não ser. Trata-se da ruptura radical que o antiescravismo contra-colonial propõe, de passar a considerar, pela primeira vez na história moderna, todas as pessoas como plenamente humanas. Como já aprendemos com Fanon (2018, p.90): “o negro não se torna senhor - quando não há mais escravos, não existem mais senhores”.

Tomar essas premissas como ponto de orientação para pensar o constitucionalismo permite inscrever pessoas negras num importante momento político no mundo, em que uma parte significativa do globo passa a optar por reunir as decisões políticas fundamentais de um determinado contingente de pessoas em um documento escrito que simboliza parte de um processo contínuo de libertação. Tudo aquilo que nos foi expropriado pelas experiências constitucionais estadunidense e francesa nos foi devidamente ressarcido pelo constitucionalismo haitiano. Não por acaso, a inviabilidade





do Haiti e de projetos políticos de vida negra livre na diáspora africana ganha novos contornos. Muito, mas muito antes de Caetano Veloso, os constituintes de 1823 no Brasil já tinham percebido que o “Haiti é aqui” e que, portanto, uma revolução correlata a que tinham levado a cabo na Pérola do Caribe deveria ser impossibilitada a todo custo (QUEIROZ, 2017).

Com tudo isso na cabeça e rememorando algumas falas de Lélia Gonzalez (2020, p.51) e Abdias Nascimento (2019, p. 305), que se referiam à República Negra de Palmares, passamos a buscar entre nós uma inspiração para pensar teoria do estado e constitucionalismo. O racismo é mesmo muito perverso. Passamos a educação formal toda tomando estuprador como exemplo de civilidade, invasor/dominador como modelo de moralidade e saqueador de vida/memória/liberdade/natureza como exemplo de desenvolvimento. Com uma experiência político-jurídica concreta como a de Palmares entre nós, pelo menos desde finais do século XVI, passamos muito tempo tomando como ponto de referência modelos de extermínio.

## 2. Um modelo constitucional americano

Para tentar recuperar parte do tempo perdido, o que podemos aprender com Palmares? Muitas coisas! Vamos indicar alguns aspectos que podem ampliar a nossa imaginação político-constitucional. A um só tempo, Palmares nos oferece a experiência concreta de um projeto político livre na diáspora africana – no século XVII como no XXI; nos confronta com a responsabilidade política do que fomos, somos e seremos para sermos possibilidade; e, ainda, nos diz que mais do que escravização, há uma história de luta pela afirmação plena de nossa humanidade que nos constitui (PIRES, 2021).

Antes do Haiti, Palmares emperrou a máquina do tempo moderna, cujas engrenagens foram construídas para inviabilizar de todas as formas a vida negra livre e autônoma. A despeito de todas as tentativas de extermínio empreendidas pelas autoridades coloniais portuguesas e holandesas, por mais de um século se vivenciou naquele corpo-território a experiência de uma liberdade anticolonial amefricana.

A primeira referência documentada sobre Palmares que se tem notícia data de 01/05/1597, uma carta do padre Pero Rodrigues ao padre João Álvares, ambos da Cia. de Jesus. O documento apresenta uma narrativa das/os Palmarinas/os como as/os



primeiras/os inimigas/os das autoridades coloniais. Esse é um ponto central, que será desenvolvido no próximo item do artigo. Antes, precisamos trazer algumas características importantes sobre Palmares.

Os documentos levantados por Flavio Gomes indicam que o Estado Negro Palmarino<sup>3</sup> foi iniciado com a ousadia de cerca de 40 cativos que promoveram uma insurreição em um engenho próximo a Porto Calvo nas últimas décadas do século XVI, na capitania de Pernambuco (GOMES, 2005, p. 48). A sua existência alimentava e era alimentada pelas fugas coletivas dos engenhos e latifúndios que se multiplicaram no início do século XVII.

Palmares se entremeava em montanhas e florestas de difícil acesso, aliando proteção natural contra invasores, ambiente de caça, pesca, colheita de raízes e plantas em abundância com estratégias militares de resistência baseadas na capacidade de se integrar com e se movimentar na floresta.

Do ponto de vista de sua conformação social, é possível caracterizar Palmares como um ambiente de fraternidade racial, pluricultural e pluriétnica da qual participavam “em maioria os negros, mas que contava também com mulatos e índios” (CARNEIRO, 2011, p. XL). Diante da prevalência de africanos fugidos e seus descendentes, distintos povos indígenas conviviam livremente em Palmares, enquanto outros se aliaram com as autoridades coloniais para a destruição do quilombo. Do que os documentos revelam, em Palmares conviviam pessoas comprometidas com a construção de uma sociedade pluriétnica livre e contra-colonial.

Palmares nos obriga a pensar a noção de povo sem recorrer à noção de homogeneidade. Ao abrigar etnias africanas e indígenas muito distintas entre si, o grau de autonomia conferido aos mocambos que formavam o corpo-território Palmarino garantiu a preservação de formas de vida e cosmo-sensações distintas que, reunidas pelo exercício concreto da luta por liberdade, passavam a performar um povo, palmarino/palmarista, quilombola, amefricano (PIRES, 2021).

A liberdade não era, e não poderia ser, tomada em abstrato. Um território que se constitui da fuga e da recusa permanente da economia política do latifúndio, oferece uma

---

<sup>3</sup> De acordo com Flávio Gomes (2005, p. 42), a documentação sobre Palmares faz referência a seus habitantes como “negros de Palmares”, “negros do Palmar”, “negros alevantados” ou “negros da Guiné”. Flavio Gomes utiliza a expressão “palmaristas”, referência correlata encontrada por ele no documento “Relação das Guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do Governador Dom Pedro de Almeida (1675 a 1678)”. Nesse trabalho, vamos manter a referência a “palmarinos/as”, por ser um termo mais recorrentemente mobilizado pelos movimentos negros e de mulheres negras no Brasil.



noção de liberdade que não encontra amparo no constitucionalismo moderno, nos termos em que nos foi dado a conhecer.

Como desenvolvido em trabalho anterior (PIRES, 2021), o regime da liberdade em Palmares era definido de três possíveis formas: (1) através do nascimento, nascido livre em Palmares não seria escravizado; (2) através da mobilização de todos os esforços para atingir a liberdade (os escravos que, por sua própria indústria e valor, conseguiam chegar aos Palmares eram considerados livres); e (3) através do compromisso com a libertação coletiva, quando alguma pessoa escravizada era inicialmente raptada ou trazida à força para Palmares, a sua liberdade poderia ser conquistada plenamente diante do comprometimento com a libertação de outra pessoa cativa.

O principal critério para concessão da liberdade era, portanto, o de demonstrar compromisso com ela. Nem tratada como direito natural, nem informada pela dimensão ontológica, a liberdade era tratada nos marcos da disputa pela libertação coletiva, não apenas de africanos(as) e seus(suas) descendentes.

O povo Palmarino era constituído, portanto, pelos nascidos no Estado negro, os(as) que chegaram por sua própria conta em busca da liberdade e os(as) que aderiram à condição de livres ao trazer alguém que vivia na condição de escravizado. A diáspora africana projeta um movimento espiralar de permanente reinvencção do "nós", ao qual se opunham os estrangeiros com quem se mercanciava, as autoridades e forças militares coloniais, assim como pessoas capturadas durante as múltiplas guerras travadas contra Palmares.

Como nos ensina Beatriz Nascimento e Abdias Nascimento, Palmares forjou em nós a tradição quilombista, essa capacidade de (re)inventar e organizar sociedades em que negros possam se entender como pessoas (NASCIMENTO, 2021, p. 95; NASCIMENTO, 2019). O Estado Negro Palmarino foi a primeira experiência política concreta que, no território que se convencionou chamar Brasil, tomou a população negra como parte da nação, que nos ofereceu o desenvolvimento de nossas múltiplas possibilidades de ser e estar no mundo e na natureza, que nos fez performar nossa plena humanidade, negada pelo que se forjou como nação brasileira, desde a penetração colonial.

É reconhecida a semelhança do Estado Negro Palmarino com reinos que existiam no continente Africano no século XVII. O poder político era determinado pela eletividade do “mais hábil ou mais sagaz”, “de maior prestígio e felicidade na guerra ou no mando” (CARNEIRO, 2011, p. 7). Sobre o modelo de organização política, há referências



documentais que afirmam: “todos os arremedos de qualquer República se acham entre eles (os negros)” (CARNEIRO, 2011, p.6), outros classificando o quilombo como “uma República rústica, bem ordenada a seu modo” (idem).

Conforme já sinalizado em outro trabalho (PIRES, 2021), não sabemos o suficiente sobre Palmares para retirar de nossa imaginação política um modelo de organização que além de expressão radical de liberdade negra pudesse oferecer elementos republicanos. Mas, sabemos o suficiente para explorar outros aspectos de sua organização política.

Edison Carneiro classifica Palmares como uma “oligarquia, constituída pelos chefes de mocambo, a quem cabia, como na África, a atribuição de dispor das terras comuns” (CARNEIRO, 2011. p. XLIV). A noção de posse útil regulava a disposição no território, como ocorria entre nagôs e bantos no continente africano: “a terra pertence aos habitantes da aldeia e só temporariamente o indivíduo detém a posse da terra que cultivou [...] os rios e as matas pertenciam, dada a sua beleza em caça e pesca, a todos os quilombolas” (CARNEIRO, 2011, p. XLII).

Se assumirmos que a distribuição do poder político seguia o modelo oligárquico, é preciso ter em mente que, do ponto de vista social, as famílias negras precisaram ser reinventadas nas Américas depois do sequestro, do tráfico atlântico e das distintas tecnologias de descontinuidade promovidas pela economia política do latifúndio. Além disso, a disposição de terras comuns pelas/os chefes de mocambo, ao adotarem o critério de posse útil, distancia esse modelo daqueles que se utilizam da proteção da propriedade privada como mecanismo de acumulação de riqueza e manutenção dos ativos econômicos como atributo exclusivo dos considerados plenamente humanos.

Pesquisa realizada por Edison Carneiro, aponta para a existência documentada de 18 mocambos com alto grau de autonomia. Assim como ocorria em determinadas aldeias bantos, na ocasião de guerras ou outras deliberações que pudessem impactar todo o quilombo, “todos os chefes se reuniam para deliberar, na Casa do Conselho do mocambo do Macaco” (CARNEIRO, 2011, p. 32).

Ainda que houvesse uma liderança central, como, por exemplo, a exercida por Ganga-Zumba de 1645-1678, congregando liderança política, militar e religiosa e por Zumbi a partir de 1678, a referência ao Conselho dos governos dos diversos mocambos para a deliberação de questões estratégicas, nos oferece uma imagem não apenas do funcionamento interno do governo, como da complexidade de seus arranjos. Enquanto uma sociedade pluriétnica, pluricultural e anticolonial, o poder central tinha o desafio de,



internamente, conferir autonomia a nações e etnias (africanas e indígenas) distintas, ao tempo em que garantia a centralidade de decisões políticas estratégicas no Conselho. E, no plano externo, de exercer a representação dos interesses do Estado Negro Palmarino, sobretudo em relação às autoridades coloniais.

A dimensão externa do reconhecimento da soberania palmarina pode ser vislumbrada no episódio de assinatura do tratado de paz<sup>4</sup> entre Ganga-Zumba e a autoridade colonial. Em junho de 1678, acompanhado de uma embaixada constituída de pessoas de sua confiança, em Recife, “o rei negro foi recebido em palácio com missa de ação de graças assistida pelos dois chefes de governo: Aires de Souza, da capitania de Pernambuco e Ganga-Zumba, do Estado de Palmares” (NASCIMENTO, 2021, p. 97).

Outro importante elemento de caracterização do Estado, o território, foi reconhecido, inclusive pelas autoridades coloniais, como referência daquela comunidade (assim como do entorno), como sede material de poder, como domínio de ação, como área de segurança dos indivíduos e das sociedades menores (os seus diversos mocambos) e como instrumento ao serviço das finalidades do poder (MIRANDA, 2009, p.7).

A luta por liberdade no Brasil é indissociável da liberdade negra e indígena. Nesse sentido, Palmares não representa a exceção, mas informa que o *continuum* de violência sobre pessoas negras e indígenas no Brasil tem como seu duplo as múltiplas experiências que concretamente nega(ra)m a sociedade colonial, a escravização negra e indígena, a opressão e negação de suas línguas, religiosidades, saberes e formas de vida.

Como afirma Abdias Nascimento (2019, p. 305-306):

O quilombismo é um movimento político dos negros brasileiros (...) inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no país.

O Estado Nacional Quilombista tem sua base numa sociedade livre, justa, igualitária e soberana. O igualitarismo democrático quilombista é

<sup>4</sup> Ganga-Zumba mobilizou sua corte e ingressou em Recife para negociar um acordo de paz cuja cláusula central era a liberdade para os nascidos em Palmares. Mas, o descaramento das cláusulas exigidas por Portugal criavam as seguintes condicionalidades: (1) liberdade para os negros nascidos em Palmares; (2) concessão de terras, demarcadas pela Coroa, para viverem e cultivarem; (3) garantia de comércio e relação com os moradores, taberneiros, comerciantes e vendeiros da região. (4) novos(as) cativos que fugissem para Palmares deveriam ser imediatamente devolvidos para as autoridades coloniais e seus respectivos senhores; (5) a partir da assinatura do tratado, os habitantes de Palmares passariam à condição de vassallos do rei (NASCIMENTO, 2021, p. 96; GOMES, 2005, p. 131). A atitude considerada unilateral de Ganga-Zumba, em sua incapacidade de garantir liberdade e autonomia para as pessoas que viviam em Palmares, provocou violenta reação na comunidade militar do quilombo. Zumbi, representando os grupos contrários ao acordo firmado por Ganga-Zumba foi aclamado o governador das armas e estabeleceu estado de guerra: submeteu homens ao adestramento intensivo, multiplicou as sentinelas nos limites do quilombo, intensificou a produção agrícola e a metalurgia e decretou a lei marcial para os que tentassem desertar (NASCIMENTO, 2021, p. 99). Muitas foram as tentativas de eliminação de Palmares pelas autoridades coloniais portuguesas (e holandesas). Mas, Zumbi nos diz que apesar do Estado brasileiro decretar o nosso fim, resistimos.



compreendido no tocante a sexo, sociedade, religião, política justiça, educação, cultura, condição racial, situação econômica, enfim, todas as expressões da vida em sociedade.

[...] A revolução quilombista é fundamentalmente antirracista, anticapitalista, antilatifundiária, anti-imperialista e antineocolonialista.

Até agora, experiências constitucionais amefricanas como a palmarina não costumam informar a doutrina constitucional brasileira. Mas, há herdeiras/os de Palmares trazendo experiências quilombolas e quilombistas para pensar o constitucionalismo (DIAS, 2016; GOMES, 2020; OLIVEIRA, 2019; PEREIRA, 2020; PIRES, 2021; SOUSA, 2009).

São muitos os aprendizados que temos a oferecer. No próximo item, vamos nos dedicar a chamar a atenção para como a experiência política Palmarina pode nos ajudar a pensar também sobre os consensos violentos que marcam a política criminal e o constitucionalismo no Brasil.

### 3. Constitucionalismo da Inimizade

Destacamos no item anterior que o primeiro documento que se tem acesso e que informa sobre a existência de Palmares é uma carta de 01/05/1597, em que o padre jesuíta Pero Rodrigues apresenta ao também integrante da Cia. de Jesus, o padre João Álvares uma narrativa das/os Palmarinas/os como as/os primeiras/os inimigas/os das autoridades coloniais.

Conforme ensina Mbembe (2017), o conceito de inimigo deve ser entendido na sua acepção concreta e existencial, não como metáfora ou abstração vazia. Nesse sentido, define o inimigo como "aquele a quem se pode provocar a morte física, porque ele nega, de modo existencial o nosso ser" (MBEMBE, 2017, p. 82). O inimigo representa o antagonismo em nome do qual o Estado pode "dar a alguns o poder de ferir e de matar outros homens" (idem).

Da penetração colonial à colonialidade contemporânea, "o ódio ao inimigo, a necessidade de neutralizá-lo, bem como o desejo de evitar o perigo de contágio, do qual ele seria o vetor" (idem, p. 84) tem orientado a atuação das autoridades coloniais e do Estado Constitucional.



A eleição de “inimigo de portas adentro pelas autoridades portuguesas” (NASCIMENTO, 2021, p. 97) indicou que para Portugal era preciso eliminar as possibilidades de que sociedades multiétnicas e contracoloniais como foi a palmarina pudessem se desenvolver. Em seu lugar, foi consagrado o modelo constitucional de distribuição do poder e da violência próprio da experiência ciscolonial e cristalizados modelos de organização política contraditórios com aquilo que eles mesmos enunciam.

E é com o título recebido no século XVI de primeiros inimigos das autoridades coloniais que pretendemos abrir a conversa para as interfaces entre política criminal, formação nacional e constitucionalismo. Afinal de contas, os inimigos:

Vivem entre nós, mas não são verdadeiramente dos nossos, devem ser rejeitados, postos no seu lugar ou simplesmente recambiados para fora das nossas fronteiras [...]. A pacificação interna, a "guerra civil silenciosa" ou molecular, as prisões em massa, a dissociação entre nacionalidade e cidadania, as execuções extrajudiciais no contexto da política criminal e penal contribuem para confundir a antiga distinção entre segurança interna e segurança externa, num contexto de exacerbação dos sentimentos racistas (MBEMBE, 2017, p. 93).

Aprendemos com Zaffaroni que o Direito penal do inimigo pressupõe a eleição de determinados grupos, considerados não pessoas (perigosos ou daninhos), sobre os quais o poder punitivo se exerce fora dos limites do direito penal liberal e das garantias do direito internacional dos direitos humanos (ZAFFARONI, 2014, p. 11). Uma construção que reduz o sujeito à noção de perigo, que o posiciona fora da comunidade, como inimigo político a quem a hostilidade ou inimizade justifica a guerra como negação absoluta. Um Estado que se organiza em relação ao inimigo, exerce sua soberania para destruí-lo ou reduzi-lo à impotência total. (ZAFFARONI, 2014, p. 17).

O inimigo (na figura do estrangeiro) representa incômodo, insurbodinação, indisciplina, inspiram desconfiança pela impossibilidade de exercer controle total sobre o desconhecido, tomado como ameaça latente. Sabemos que há estrangeiros desejáveis que fogem dessa métrica, e para quem o Estado oferece todas as possibilidades de trânsito, permanência e respeito a direitos. Os estrangeiros indesejáveis são aqueles que se aproximam do perfil dos inimigos políticos, inimigos declarados, sejam eles nacionais ou estrangeiros. São declarados não porque tenham manifestado animosidade, mas, porque quem exerce o poder os declara como tais. No direito romano, a retirada da cidadania dos inimigos políticos permite que tenham o mesmo tratamento dos escravos. (ZAFFARONI, 2014, p. 22-23). Em países de herança escravista como o Brasil, a inexistência



da cidadania ancorada na economia política do latifúndio alarga sobremaneira os processos de produção da impotência total.

Tomando a historicidade que nos forjou em diálogo com as reflexões do direito penal do inimigo, precisamos revisitar algumas premissas que sustentam essa teoria. Seguindo com Zaffaroni (*idem*), o direito penal insere uma contradição permanente, na medida em que faz conviver tratamentos diferenciados entre seres humanos (tirando-os das condições de pessoas, própria de Estados absolutos) com os princípios internacionais do Estado Constitucional de Direito, que nem em casos de guerra admitiria tratar como não pessoas os seres humanos.

Se o desafio colocado por Zaffaroni para o direito penal é de que a negociação com o “inimigo” o afasta do funcionamento compatível com o Estado Constitucional de Direito, lançamos mão na ideia de *Constitucionalismo da Inimizade* para colocar em destaque que o próprio constitucionalismo se acumplicia com a (re)produção do inimigo, não apenas através do direito penal.

O que queremos ressaltar aqui é que o Estado Constitucional brasileiro se formou através da assunção de pessoas negras e indígenas na condição de inimigos, não só na organização do poder punitivo, mas em todos os outros aspectos de seu funcionamento jurídico-institucional, seja em períodos autoritários ou reconhecidos como de estabilidade democrática. Afinal de contas, já nos disse em conversa o mestre Edson Cardoso: nenhuma força política no Brasil abriu mão da subjugação negra como moeda de governança.

Nesse sentido, pretendemos politizar e historicizar o conceito de inimigo, ampliando a percepção sobre a sua reprodução tanto no direito penal quanto na teoria constitucional. Esse movimento nos obriga a revisitar a história político-constitucional brasileira e a perceber que para a população negra ela se materializa na legitimação jurídico-política dos processos de desumanização que vivenciamos desde o período da penetração colonial. E que se reproduziu em momentos políticos cruciais para formação jurídico-institucional brasileira como, por exemplo, na discussão sobre quem seriam os cidadãos, e por consequência quem seriam as não pessoas, no momento da invenção do Brasil como nação até as cumplicidades com a (re)produção do genocídio nos períodos reconhecidos como de estabilidade democrática.

Ao fazer esse giro, pautamos o constitucionalismo brasileiro como a base primordial do pacto sangrento que estrutura o Estado e que parece querer se dissociar





simbolicamente de esferas de explicitação desse processo, em especial no âmbito penal. 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. Como afirmou Abdias Nascimento:

Para os africanos escravizados, assim como para seus descendentes “libertos”, tanto o Estado colonial português quanto o Brasil – colônia, império e república – têm uma única e idêntica significação: um estado de terror organizado contra eles. Um Estado por assim dizer *natural* em sua iniquidade fundamental, um Estado *naturalmente* ilegítimo, porque tem sido a cristalização político-social dos interesses exclusivos de um segmento elitista, cuja aspiração é atingir o *status* ário-europeu em estética racial, em padrão de cultura e civilização (NASCIMENTO, 2019, p. 286).

Portanto, a tentativa é a de flagrar o Constitucionalismo como um dos motores que conduzem esse processo de dizimação, retirando dessa arena as fachadas artificialmente construídas para a manutenção da autoimagem liberal-civilizada das elites. Nesse tocante, pautar um debate sobre tortura em sua ampla acepção parece ser uma boa porta de entrada para entendermos o funcionamento dessa dinâmica. Aqui, a intenção não é a de fazer um longo panorama sobre o debate da tortura no Brasil. O que nos interessa é pontuar algumas questões que nos permitam traçar um quadro do *continuum* genocida que, assentado nesse tipo de constitucionalismo perverso, atualiza a barbárie colonial. Para tanto, nos debruçaremos em alguns momentos-chaves que nos permitam revelar a forma como o Constitucionalismo da Inimizade tem operado.



Diante desse desafio, escolhemos fazer uma discussão a partir da Constituição de 1824 para explicitar como o terror se enreda na normatividade desde a formação das bases jurídico-políticas do Estado brasileiro.

Na Constituição de 1824, a cidadania ficou restrita a pessoas nascidas livres no Brasil, retirando a possibilidade de que africanos livres, brasileiros ou africanos escravizados pudessem ser considerados cidadãos. Mais do que evidenciar a exclusão das pessoas negras dos marcos da humanidade, nos interessa explorar como o nascedouro da nação brasileira, com seus arranjos pós-independência, é revelador da função cumprida pelo Direito de garantir a convivência de marcos da civilidade e de práticas objetivas de terror dirigidas aos corpos dos inimigos do Estado.

Esse tipo de dicotomia que projeta os duplos do projeto colonial, pode ser sentido na forma como os preceitos constitucionais vão sendo anulados pela legislação infraconstitucional e/ou interpretações judiciais que visam delimitar as fronteiras que separam os mundos cindidos pelo racismo.

Eunice Prudente (1988) nos chama atenção para essa dinâmica ao se debruçar sobre o arcabouço jurídico do período em tela. De um lado, nos lembra a autora, temos uma Constituição que quer se impor pelos princípios liberais que inspiram a elite colonial a construir sua autoimagem dentro dos marcos civilizatórios. Diz o art. 179, inciso X da Carta Magna de 1824: “desde já ficam abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas cruéis”.

Seis anos depois, quando se dá a promulgação do Código Criminal em 1830, vê-se como o Estado materializa o duplo colonial sem maiores constrangimentos: art.60: “se o réu for escravo, e incorrer pena que não seja capital ou de galés, será condenado na de açoites e, depois de os sofrer, será entregue ao seu senhor, que se obrigará em trazê-lo com um ferro, pelo tempo e maneira que o juiz designar”.

Na mesma esteira, como resposta direta à revolta dos malês, é promulgada a lei 4 de 10 de junho de 1835, que assevera:

Art. 1º: “Serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas, que matarem por qualquer maneira que seja, propinarem veneno, ferirem gravemente ou fizerem outra qualquer grave offensa physica a seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia morarem, a administrador, feitor e ás suas mulheres, que com elles viverem. Se o ferimento, ou offensa physica forem leves, a pena será de açoutes a proporção das circunstâncias mais ou menos agravantes”



Argumentamos aqui, que os enunciados da morte, da tortura e dos açoites estão em conformidade com o sistema escravista. Portanto, não é o conteúdo das perversidades descritas na legislação o que estamos tentando pautar. Se por um lado, é importante constatar que o sadismo era o fundamento principal da política de Estado, o maior escândalo a ser anunciado está no fato das elites brasileiras usufruírem dos benefícios do terror e dormirem embaladas pelas mitologias da superioridade liberal europeia. Portanto, o que deve nos causar espanto é a tentativa de produzir um tipo de constitucionalismo de enunciados liberais no seio do escravismo; é a possibilidade de se utilizar a gramática da humanidade de forma completamente compatível com a degradação das pessoas negras; é a escolha política deliberada de se moldar o ordenamento jurídico com um tipo de racionalidade que permite a assunção de qualquer tipo de paradoxo para a imposição do genocídio. É essa duplicidade que, para nós, assina a digital do Constitucionalismo da Inimizade.

É interessante observar como em 1886, diante da pressão da resistência negra, contando com intensa militância inclusive nas trincheiras jurídicas, a lei 3.310 de 15 de outubro, revoga o art.60 do Código Criminal e a Lei. N. 4 de 10 de junho de 1835, na parte em que impõe a pena de açoites.

Com o advento da legislação, poderíamos supor que a questão do açoite estaria finalmente superada, com a obediência efetiva às normas constitucionais em vigor desde 1824. Entretanto, como sabemos, o açoite sobrevive à abolição da escravidão e à proclamação da República, sendo um estopim para a Revolta da Chibata, que ocorrerá já em 1910, quando da vigência de nossa primeira constituição republicana.

Entender esse aparente paradoxo parece ser um exercício fundamental para que possamos fazer uma leitura do Constitucionalismo da Inimizade a partir das lentes da amefricanidade e os legados deixados por Palmares.

O que esse quadro revela é uma operação política que atua em três níveis: a) num primeiro momento com a compatibilização entre terror e Direito, assumindo-se o paradoxo funcional ao sistema de se negar a possibilidade da tortura na Constituição para logo depois regulá-la no Código Criminal e legislação esparsa, como descrevemos acima; b) num segundo momento, a partir da pressão das organizações negras, há um processo de efetiva suspensão da legislação que impõe a tortura por meio da chibata, garantindo-se uma harmonia com a letra constitucional; e, c) finalmente, apesar da vedação legal da chibata, há a necessidade de revolta popular para se suspender a prática de tortura.



Essa equação é muito ilustrativa para nosso quadro de análise. Afinal, ela nos ensina que a garantia da liberdade e da integridade física das pessoas negras não passa por qualquer dimensão da gramática constitucional liberal. Nem mesmo quando o posicionamento político se transforma e a letra da lei expressa os preceitos da humanidade para esses corpos, ocorre um resguardo efetivo do direito assegurado. A marinha não é interpelada por autoridades competentes que, de posse do arcabouço jurídico liberal, questiona a imposição da chibata como um meio ilegal de punição dos marinheiros. Na esteira dos processos de séculos de resistência negra, cabe aos marinheiros, a partir de seus próprios esforços, garantirem algum tipo de efetividade da lei. A Revolta da Chibata não usa a arena jurídica como o cerne de sua agenda de luta. Trata-se de uma performance de força, conduzida por João Cândido e outros revoltosos, que durante cinco dias transformam o Rio de Janeiro, então capital do Brasil, num iminente cenário de guerra com possíveis consequências desastrosas para as elites. (MOREL, 2009)

Esse não é um dado menor. 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. O que a história tem nos ensinado é que a interrupção desse quadro perverso, só se dá com a invocação dos pressupostos Palmarinos de resistência.

Considerando esse horizonte, cabe pontuar não só como as promessas da Constituinte de 1824 operaram de forma a resguardar os sentidos de um país que, apesar da brutalidade da escravidão, queria afirmar sua civilidade, como avaliar a leitura que se perpetuou no tempo a partir desse tipo de arranjo.

Para tanto, se seguirmos analisando a dimensão da tortura e da forma como essa tem sido uma companhia diletta para as comunidades negras desde o período colonial, é fácil evidenciar que há uma narrativa em torno desse período histórico que garante que o projeto central do Constitucionalismo da Inimizade siga intocado até os dias atuais.

De saída, nos parece importante lembrar que a própria forma como se entende a tortura tende a afastar de seu caráter intensamente racializado. É preciso compreender



que a tortura é um fundamento do exercício do poder colonial que se expressa a partir de punições como as de pena de açoite, mas que extrapola em muito os seus contornos. As restrições alimentares, a insalubridade como dado das condições de moradia, o estupro como dado patente da vida das mulheres e meninas negras, dentre outros, são parte de um amplo léxico de políticas de Estado que fundamentam o controle da população negra.

Esse tipo de precaridade da vida certamente é uma das grandes evidências da vida póstuma da escravidão (HARTMAN, 2003), que faz viver em condições desumanas grande parte das pessoas no Brasil contemporâneo. Por isso, aqui estamos tentando acessar a chave da tortura como pressuposto político do terror e não como prática individual e pontual. Acreditamos ser esse um exercício relevante não para apagar as torturas concretas impostas aos corpos dos indivíduos antes e hoje. Ao contrário, estamos querendo evidenciar essa violência afirmando que essas ações não devem ser encaradas somente sob o âmbito de atuação do Direito Penal na coibição de práticas isoladas, mas como parte do próprio acerto do Constitucionalismo da Inimizade que opera a partir das bases de terror.

De fato, um debate aprofundado sobre tortura a partir do prisma da amefricanidade, nos permite chegar a conclusões prementes. Primeiro, porque ele nos permite entender como há um saqueamento do sentido original da tortura no Brasil. Nesse tocante, a forma como se compreendem as violências reguladas pela Constituição de 1824, durante o período escravista, são fundamentais.

Aqui, é importante pontuar como há uma ampla difusão no senso comum – amparada pela linguagem hegemônica empregada na historiografia brasileira – que usa a terminologia “castigos da escravidão” ao tratar das violações à integridade física das pessoas negras durante aquele período histórico. No imaginário nacional, a tortura está reservada ao período da ditadura empresarial-militar, com a violação sistemática dos corpos dos dissidentes políticos brancos que lutaram contra o regime. (FLAUZINA, FREITAS, 2017). Ou seja, há uma negação simbólica da tortura como o motor que viabiliza a própria existência do Estado-nação no Brasil. Mais: há uma negativa direta do sofrimento negro, perpetuando-se um quadro de desumanidade que dá o sinal verde para que a tortura siga violando sistematicamente esse contingente populacional.

Nesse tocante, entendemos que se projeta a dimensão liberal da Constituição de 1824 e se apaga o duplo da barbárie não só nas práticas jurídicas efetivas que atravessaram aquele contexto histórico, mas também na forma como se narra esse



período, como pressuposto de se salvaguardar a perpetuação do centro nervoso do Constitucionalismo da Inimizade.

Assim, nos momentos de ruptura institucional que marcam profundamente a história social brasileira, a carta constitucional tende a explicitar as dinâmicas do terror de forma mais latente. Já nos períodos tidos como progressistas, há uma separação artificial que permite que se afirme o caráter civilizatório do texto constitucional, relegando-se principalmente a um tipo de deformidade quase que autônoma do Direito Penal a instalação das dinâmicas de terror.

É esse tipo de leitura que permite com que se cristalice uma visão que parece estigmatizar a arquitetura punitiva como o *locus* exclusivo da atualização da barbárie colonial. Afasta-se as demais áreas desse tipo de crítica, em especial o Direito Constitucional, que deve seguir intacto espelhando as promessas elevadas do liberalismo como atributo exclusivo dos considerados plenamente humanos.

### Considerações finais

A existência de um Estado Negro livre e de qualquer experiência de liberdade por pessoas negras passaram a ser sentenciadas como práticas a serem impedidas, eliminadas violentamente no século XVI como no XXI. Na condição de primeiras/os inimigas/os, muitas foram as formas através das quais as autoridades coloniais e o Estado Constitucional Brasileiro, por meio de seus agentes ou com a sua cumplicidade, se utiliza(ra)m para dizimar famílias negras e inviabilizar nossa continuidade.

Tortura, estupro, encarceramento em massa, desaparecimento forçado, assassinato por agentes do Estado, fome, insegurança alimentar, desterritorialização, informalidade, mortalidade materno-infantil, epistemicídio e racismo religioso são algumas das dinâmicas através das quais o Constitucionalismo da Inimizade sustenta as promessas modernas de civilidade para a zona do ser através do terror sobre a zona do não ser.



Se o direito penal do inimigo nos ajudou a perceber o exercício do poder punitivo na engrenagem genocida do Estado, o lugar de primeiras/os inimigas/os das autoridades coloniais nos ensinaram há muito tempo que a luta por liberdade e por democracia só será viável no Brasil se enfrentados os duplos do legado colonial.

A população negra tem oferecido projetos políticos de liberdade como resposta ao apetite genocida das elites brasileiras, como a experiência Palmarina procurou demonstrar. As reivindicações que podem alterar estruturalmente o modelo de distribuição de poder que herdamos passa pela invenção de um outro mundo (KRENAK, 2020), por perspectivas radicalmente novas (FANON, 2018), e pela redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência (MOMBAÇA, 2021). É nesse sentido que entendemos ser possível pensar o Constitucionalismo para além da lógica da Inimizade, que tem determinado sua atuação em relação a pessoas negras e indígenas no país.

### Referências Bibliográficas

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado Liberal ao Estado Social**. 7. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2001.

CANOTILHO, J.J.Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 6. ed. Coimbra – Portugal: Livraria Almedina, 2002.

CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. Coleção Raízes. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

CHUEIRI, Vera Karam e GODOY, Miguel. Constitucionalismo e Democracia: soberania e poder constituinte. **REVISTA DIREITO GV-SP**, 6(1) | jan-jun 2010, p. 159-174.

DIAS, Vercilene Francisco. Os Kalungas: por uma Kalunga. In WOLKMER, A.C; SOUZA FILHO, C. F. M.; TARREGA, M. C. V. B. (org.) **Os direitos territoriais quilombolas: além do marco temporal**. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2016, p. 25-30.

DUARTE, Evandro Charles Piza; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. A Revolução haitiana e o atlântico negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade. **Direito, Estado e Sociedade** n.49, jul/dez 2016, p. 10 a 42.



FANON, Frantz. Racismo e Cultura. In **Revista Convergência Crítica**. n. 13, 201, p. 78-90.

FLAUZINA, Ana Luiza P. ; FREITAS, Felipe da Silva . Do paradoxal privilégio de ser vítima: terror de Estado e a negação do sofrimento negro no Brasil. **REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS CRIMINAIS**, v. 1, p. 15-32, 2017.

GOMES, Flávio. **Palmares: Escravidão e liberdade no Atlântico Sul**. São Paulo: Contexto, 2005.

GOMES, Rodrigo Portela. **Constitucionalismo e quilombos: famílias negras no enfrentamento ao racismo de Estado**. 2a ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Org. Flávia Rios e Márcia Lima. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

HARTMAN, Saidya. **Vidas rebeldes, belos experimentos: histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queers radicais**. Trad. Floresta. São Paulo: Fósforo, 2022.

HARTMAN, Saidya. **Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão**. Trad. José Luiz Pereira da Costa. 1a ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTMAN, Saidiya V.; WILDERSON, Frank B. The position of the unthought. **Qui Parle**, v. 13, n. 2, p. 183-201, 2003.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MAMA, Amina. Sheroes and villains: conceptualizing colonial and contemporary violence against women in Africa. In: **Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures**. Jacqui Alexander e Chandra Talpade Mohanty (Orgs.). New York: Routledge, 1997. p. 46-62.

MBEMBE, Achile. **Políticas de Inimizade**. Trad. Marta Lança. Lisboa, Antígona, 2017.

MILLS, Charles W. O contrato de dominação. **Meritum, Revista de Direito da Universidade FUMEC**, v. 8, n. 2, 2013.

MIRANDA, Jorge. **Teoria do Estado e da Constituição**. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.





MOREL, Edmar. **A revolta da chibata**. Organização de Marco Morel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**: documentos de uma militância pan-africana. Prefácio de Kabengele Munanga; texto de Elisa Larkin Nascimento e Valdecir Nascimento. 3a ed. São Paulo: Ed. Perspectiva; Rio de Janeiro: IPEAFRO, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**. Org. Alex Ratts. 1a ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias de destruição**. Coletânea organizada e editada pela UCPA [União dos Coletivos Pan- Africanistas]. Editora Filhos da África, 2018.

OLIVEIRA, Emília Joana. **Racismo, Sexismo e Territorialidade Quilombola: a práxis das mulheres quilombolas de Rio dos Macacos - BA - na disputa pelo direito à água**. Dissertação de Mestrado do PPGD-UnB. Brasília, 2019.

PATEMAN, Carol. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. **Os Quilombos e a Nação: inclusão constitucional, políticas públicas e antirracismo patrimonial**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

PIRES, Thula. Legados de Liberdade. **Revista Culturas Jurídicas**. Vol. 8, Núm. 20, mai./ago., 2021, p. 291-316.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. Negro na ordem jurídica brasileira. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 83, n. ja/dez. 1988, p. 135-90.

QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: a experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

SANTOS, Maria do Carmo Rebouças da Cruz Ferreira dos. **Constitucionalismo e justiça epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1805**. Rio de Janeiro: Telha, 2021.



SARMENTO, Daniel. Trajetória histórica do Constitucionalismo. In **Estudos Contemporâneos de Direitos Fundamentais, vol. III**. Letícia de Campos Velho Martel, Monica Ovinski de Camargo Cortina (organizadoras). Criciúma, SC: UNESC, 2013.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues. **O Povo de Zabelê e o Parque Nacional da Serra da Capivara no Estado do Piauí: tensões, desafios e riscos da gestão principiológica na complexidade constitucional**. Tese de Doutorado do PPGD - UnB, Brasília, 2009.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **O inimigo no direito penal**. 3ª ed. 2ª reimpressão. Coleção Pensamento Criminológico. Rio de Janeiro: Revan, 2014.

### Sobre as autoras

#### **Thula Rafaela de Oliveira Pires**

Doutora (2013) e Mestra (2004) em Direito Constitucional e Teoria do Estado-Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Graduada em Direito - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2002). Atualmente é professora nos cursos de Graduação e Pós-graduação do Departamento de Direito da PUC-Rio, Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Direito e Coordenadora Geral do NIREMA (Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente). Professora Visitante Jr. no African Gender Institute, University of Cape Town (CAPES/Print/ 2020). Jovem Cientista do Nosso Estado (FAPERJ- 2022/2025). Integrante do Conselho do Instituto Clima e Sociedade (ICS), da Assembleia Geral da Anistia Internacional no Brasil e associada de CRIOLA. Mãe da Dandara e bailarina. Tem experiência na área de: Direito Constitucional, atuando principalmente nos seguintes temas: pensamento afrodiaspórico, racismo, mulheres negras, decolonialidade, teoria crítica da raça, direitos humanos e teoria do reconhecimento.

#### **Ana Luiza Pinheiro Flauzina**

Possui graduação em Direito pelo Centro Universitário de Brasília (2003), graduação em História pela Universidade de Brasília (2004), especialização em sistema de justiça criminal pela Universidade Federal de Santa Catarina (2006), mestrado em Direito pela Universidade de Brasília (2006), doutorado em Direito pela American University Washington College of Law (2012) e pos-doutorado pelo African and African Diaspora Studies Department na University of Texas at Austin. (2013). É professora adjunta da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia (UFBA)

**As autoras contribuíram igualmente para a redação do artigo.**

