

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS - CCSA
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS

ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS

INTERNACIONALIZAÇÃO DE COMUNIDADES TRADICIONAIS
QUILOMBOLAS: o caso do Quilombo Rampa (Cantanhede, Maranhão) como modelo
insurgente de internacionalização.

São Luís - MA
2026

ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS

INTERNACIONALIZAÇÃO DE COMUNIDADES TRADICIONAIS

QUILOMBOLAS: o caso do Quilombo Rampa (Cantanhede, Maranhão) como modelo insurgente de internacionalização.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Relações Internacionais da Universidade Estadual do Maranhão como requisito obrigatório para obtenção do grau de bacharel em Relações Internacionais.

Orientador: Prof. Dr. Ruan Didier Bruzaca Almeida Vilela.

Santos, Ana Luiza dos.

Internacionalização de comunidades tradicionais quilombolas: o caso do Quilombo Rampa (Cantanhede, Maranhão) como modelo insurgente de internacionalização. / Ana Luiza dos Santos. - São Luís - MA, 2026.

57 f.

Monografia (Graduação em Direito) - Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2026.

Orientador: Prof. Dr. Ruan Didier Bruzaca Almeida Vilela.

1. Quilombo Rampa. 2. Internacionalização. 3. Quilombo. 4. Decolonialidade. 5. TV Quilombo. I. Título.

CDU: 327(=11/=8)(812.1)

ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS

INTERNACIONALIZAÇÃO DE COMUNIDADES TRADICIONAIS
QUILOMBOLAS: o caso do Quilombo Rampa (Cantanhede, Maranhão) como modelo
insurgente de internacionalização.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Relações Internacionais da Universidade Estadual do Maranhão como requisito obrigatório para obtenção do grau de bacharel em Relações Internacionais.

Aprovado em: 01/07/2026

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA**
Data: 03/07/2026 16:08:50-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Ruan Didier Bruzaca Almeida Vilela (Orientador)
Doutor em Ciências Jurídicas
Universidade Estadual do Maranhão

Documento assinado digitalmente
 **CARLOS ROBERTO STAINE PRADO FILHO**
Data: 03/07/2026 16:12:45-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

2º examinador (a)
Universidade Estadual do Maranhão
Prof. Dr. Carlos Roberto Staine Prado Filho

Documento assinado digitalmente
 **GLAUCIA MARIA MARANHÃO PINTO LIMA**
Data: 03/07/2026 16:45:53-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

3º examinador (a)
Centro Universitário Unidade de Ensino Superior Dom Bosco
Prof. Dr. Glauca Maria Maranhão Pinto Lima

Aos meus ancestrais, que caminharam arduamente na piçarra para que eu pudesse correr livremente no asfalto. Sem eles, nada seria possível.

AGRADECIMENTOS

À Deus, que jamais me desamparou e me conduziu a lugares que eu nunca poderia imaginar alcançar. À São Bartolomeu, à Nossa Senhora de Nazaré e à São José de Ribamar, que intercederam por mim em todos os momentos. Mil vezes lhes pedi auxílio; mil vezes fui atendida.

À minha família, que me amou ao ponto de eu nunca ter tido medo de ser e viver. Aos meus avós, Floriana (*in memoriam*) e Lauro, que arriscaram e sofreram tudo por sua família. Sem a coragem de ambos, eu jamais poderia ter feito qualquer uma das coisas que fiz. À minha mãe, Luisa, exemplo de amor, trabalho e perseverança. Agradeço em especial aos anos de trabalho e renúncia, da roça, quebrando coco babaçu, aos plantões noturnos e diurnos nos hospitais, que me proporcionaram as oportunidades que eu tive. À minha segunda mãe, Rita, que cuidou e ainda cuida de mim com um amor inesgotável. Ao meu pai, Bartolomeu, a minha irmã, Letícia, a minha prima-irmã, Keylla, aos meus tios, André, Maria Raimunda, Cristiane e tantos outros tios, primos e irmãos que me ajudaram a ser quem eu sou e fazer tudo que eu já fiz, meu muito obrigada. Agradeço também à minha querida tia, Maria do Socorro (*in memoriam*), minha grande incentivadora e admiradora. Sei que, onde estiver, se alegra por mim.

Aos meus amigos, muitos, que são uma parte significativa de quem eu sou e me ajudam a continuar todos os dias. À eles minha eterna gratidão e amizade. Cito, nominalmente, cada um: Isaque, Rebeka, Rebeca, Ana Júlia, Isabel, Moisés, João Pedro, Paulo, Letícia, Júlia, Kawanny, Íkaro, Leonardo e Guilherme.

Ao meu professor e orientador, Ruan Didier, agradeço por toda a jornada até aqui. Agradeço por ter me orientado, acompanhado e incentivado durante todos esses anos de universidade e tenho nele não somente uma orientação acadêmica, mas também um exemplo de vida e de dedicação pelas causas que realmente importam. Agradeço também aos distintos profissionais e professores do Centro Caixeiral, em especial Elana, Antonio e Marya, que me marcaram e me ajudaram profundamente durante esse processo.

Por fim, agradeço à minha ancestralidade, que me deu a vida e, sobretudo, me mostrou os rumos que seguir nessa. Sem ela eu não teria tido luz, coragem e perseverança para passar pelos descaminhos, enfrentar o mundo e permanecer firme no propósito de que algo melhor e maior nos espera. Acordo sabendo que cada batalha que travo é por mim e por todos os que me antecederam. E sei, sem sombra de dúvida, que sem essa ancestralidade, eu nada seria. Obrigada.

“Nós somos o começo, o meio e o começo.”
Nego Bispo

RESUMO

Este trabalho analisa o processo de internacionalização das pautas quilombolas a partir da experiência do Quilombo Rampa, comunidade localizada em Cantanhede, Maranhão, Brasil. A pesquisa parte do reconhecimento de que as comunidades quilombolas, enquanto sujeitos históricos e políticos coletivos, constroem formas autônomas de resistência e articulação política que transcendem os limites do território local. A partir de referenciais teóricos que articulam o Transnacionalismo de Keck e Sikkink (1998), o Construtivismo de Alexander Wendt (1998) e a perspectiva decolonial de Quijano, Segato e Antônio Bispo dos Santos, o trabalho examina como o Quilombo Rampa, por meio da TV e Rádio Quilombo Rampa, veículo de comunicação criado pela própria comunidade, desenvolveu estratégias de visibilidade e incidência política em escala nacional e internacional. Analisa-se também os fundamentos históricos do quilombo enquanto instituição, a noção de ancestralidade e territorialidade quilombola, os conflitos socioambientais que marcam a realidade dessas comunidades no Brasil contemporâneo e os limites da diplomacia tradicional frente às demandas de grupos historicamente marginalizados. Essa pesquisa demonstra que a internacionalização insurgente praticada pelo Quilombo Rampa constitui uma forma de resistência decolonial que articula território, identidade, comunicação e política em múltiplas escalas, posicionando a comunidade como sujeito ativo nas relações internacionais, e não apenas como objeto de políticas públicas ou de representação estatal.

Palavras-chave: Quilombo Rampa; Internacionalização; Quilombo; Decolonialidade; TV Quilombo.

ABSTRACT

This paper analyzes the internationalization of quilombola agendas through the experience of Quilombo Rampa, a community located in the state of Maranhão, Brazil. The research starts from the recognition that quilombola communities, as collective historical and political subjects, build autonomous forms of resistance and political articulation that transcend the limits of their local territory. Drawing on theoretical frameworks that combine the Transnationalism of Keck and Sikkink, the Constructivism of Alexander Wendt, and the decolonial perspective of Quijano, Segato, and Antônio Bispo dos Santos, the study examines how Quilombo Rampa, through TV and Rádio Quilombo Rampa, a media outlet created by the community itself, developed strategies for visibility and political advocacy at national and international levels. The work also analyzes the historical foundations of the quilombo as an institution, the notion of quilombola ancestrality and territoriality, the socio-environmental conflicts that mark the reality of these communities in contemporary Brazil, and the limits of traditional diplomacy in addressing the demands of historically marginalized groups. The research demonstrates that the insurgent internationalization practiced by Quilombo Rampa constitutes a form of decolonial resistance that articulates territory, identity, communication, and politics across multiple scales, positioning the community as an active subject in international relations, rather than merely as an object of public policies or state representation.

Keywords: Quilombo Rampa; Internationalization; Quilombola; Decoloniality; TV Quilombo;

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Festejo de São Bartolomeu.....	44
Figura 2 - Entrevista da Rádio TV Quilombo Rampa.....	48
Figura 3 - Entrevista da Rádio TV Quilombo Rampa.....	48

LISTA DE SIGLAS

A TEQUILA – Associação do Território Quilombola de Alcântara

CIDH – Corte Interamericana de Direitos Humanos

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

COP – Conferência das Partes do Clima

IGF – Internet Governance Forum

IVLP – International Visitor Leadership Program (Programa de Lideranças para Visitantes Internacionais)

MABE – Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara

MONTRA – Movimento de Mulheres Trabalhadoras de Alcântara

OIT – Organização Internacional do Trabalho

SINTRAF – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar do Município de Alcântara

STTR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares de Alcântara

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E METODOLOGIA.....	14
2.1 Abordagem metodológica.....	14
2.2 Fundamentação Teórica.....	15
3 QUILOMBOS, TERRITÓRIO E CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS E POLÍTICOS.....	18
3.1 Quilombos e seus significados: fundamentos históricos e políticos.....	18
3.2 Quilombo: ancestralidade, colonialidade e resistência.....	22
3.3 Conflitos socioambientais e resistência quilombola no Brasil contemporâneo.....	25
4 INTERNACIONALIZAÇÃO E DIPLOMACIA DE BASE: ABORDAGENS TEÓRICAS E ESTRATÉGIAS.....	29
4.1 Internacionalização para além do Estado e os limites da diplomacia tradicional.....	30
4.2 Redes transnacionais, mídias e visibilidade internacional.....	34
4.3 Internacionalização como prática insurgente e decolonial.....	38
5 A INTERNACIONALIZAÇÃO E A EXPERIÊNCIA DO QUILOMBO RAMPA.....	40
5.1 O Quilombo Rampa: formação histórica e dinâmica territorial.....	41
5.2 Estratégias e atores no processo de internacionalização do Quilombo Rampa.....	45
5.3 Consequências, impactos e limites da internacionalização na luta do Quilombo Rampa.....	51
CONCLUSÃO.....	55
REFERÊNCIAS.....	57
APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO DIRECIONADO AOS COLABORADORES DA PESQUISA..	60
APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE).....	63

1 INTRODUÇÃO

O Brasil é um país de quilombos. Mais de três séculos de escravidão produziram cicatrizes profundas nas estruturas sociais, políticas e econômicas do país e, para além, contruíram também formas extraordinárias de resistência coletiva que persistem até os dias de hoje. Os quilombos, originalmente espaços de fuga e refúgio de pessoas escravizadas, tornaram-se, ao longo da história brasileira, territórios de existência, memória, ancestralidade e luta política. Compreender os quilombos contemporâneos exige, portanto, um olhar que vá além das definições coloniais que os reduziram a simples agrupamentos de "negros fugidos", reconhecendo-os como projetos coletivos de reprodução social fundados na defesa do território, na preservação da identidade e na construção de formas próprias de governança (Nascimento, 1976).

É nesse contexto que se insere o presente trabalho, que tem como objeto central o processo de internacionalização das pautas do Quilombo Rampa, comunidade quilombola localizada no estado do Maranhão, município de Cantanhede. Com uma trajetória histórica que remonta ao ano de 1818, quando o padre português Antônio Fernandes libertou e doou terras aos ex-escravizados da Fazenda São Bartolomeu, o Quilombo Rampa carrega consigo uma memória coletiva singular, fundada em elementos míticos, religiosos e territoriais que atravessaram mais de dois séculos de história e resistência. Ao longo desse período, a comunidade enfrentou ameaças constantes à sua integridade territorial, protagonizou lutas pela regularização de suas terras e desenvolveu práticas culturais e políticas que a constituem como sujeito histórico vivo e ativo.

A questão que orienta esta pesquisa nasce de uma observação empírica e teórica: de que maneira uma comunidade quilombola localizada em território rural do Maranhão, marcada por carências estruturais, conseguiu projetar suas demandas para além de suas fronteiras locais, alcançando espaços de articulação nacional e internacional? A resposta a essa pergunta passa, necessariamente, pela análise da TV e Rádio Quilombo Rampa, veículo de comunicação fundado em 31 de dezembro de 2017 por jovens quilombolas da própria comunidade. Com equipamentos rudimentares, um tripé de bambu e uma câmera de papelão, esse coletivo de comunicação iniciou uma jornada que o levaria, anos depois, a participar de eventos internacionais como o Internet Governance Forum (IGF), realizado no Japão, e a COP (Conferência das Partes do Clima) 28, além de receber prêmios nacionais de mídia alternativa.

A TV Quilombo Rampa é, nesse sentido, muito mais do que um veículo de comunicação. Ela representa a materialização de uma forma específica de resistência que

articula tradição e tecnologia, memória e política, território e mundo. Ao utilizar as redes sociais digitais para narrar suas próprias histórias, o Quilombo Rampa constrói uma contra-narrativa frente à mídia tradicional, historicamente alinhada aos interesses do Estado e do capital, e passa a ocupar espaços no debate internacional sobre racismo estrutural, justiça ambiental, proteção de povos tradicionais e democratização da internet. Essa experiência singular é o que este trabalho chama de internacionalização insurgente: um processo de inserção internacional que parte de baixo, protagonizado por sujeitos historicamente marginalizados, e que desafia as estruturas coloniais que ainda estruturam as relações internacionais.

A relevância teórica deste trabalho reside na articulação entre campos de conhecimento que frequentemente dialogam de maneira insuficiente: os estudos quilombolas e da questão negra no Brasil, as teorias das Relações Internacionais, em especial o Transnacionalismo (1998) e o Construtivismo (1999), e a perspectiva decolonial. A combinação dessas abordagens permite compreender a experiência do Quilombo Rampa em suas múltiplas dimensões: como estratégia de mobilização política construída por redes de atores não estatais, como projeção de uma identidade coletiva capaz de gerar ressonância em espaços globais e, sobretudo, como ato de resistência de uma comunidade que, ao se fazer ouvir no mundo, reafirma sua existência e desafia as estruturas coloniais que ainda tentam apagá-la.

Para dar conta dessa complexidade, o trabalho está estruturado em quatro capítulos. O primeiro capítulo apresenta o referencial teórico e metodológico que orienta a pesquisa, situando-a no campo da pesquisa qualitativa e explicitando os procedimentos de coleta e análise de dados adotados, que incluem pesquisa bibliográfica, análise documental e pesquisa de campo com lideranças comunitárias do Quilombo Rampa.

O segundo capítulo aborda os fundamentos conceituais e históricos do quilombo enquanto instituição, problematizando as definições coloniais que historicamente limitaram a compreensão dessa formação social. Apoiando-se em autores como Beatriz Nascimento (1976), Alfredo Wagner de Almeida (2011) e Antônio Bispo dos Santos (2015), o capítulo percorre as distintas dimensões do quilombo, como instituição africana, como projeto colonial alternativo e como ideologia de resistência, e examina as transformações conceituais que se operaram especialmente após a Constituição Federal de 1988. Analisa ainda as noções de ancestralidade, territorialidade e colonialidade que estruturam a existência quilombola e os conflitos socioambientais que marcam a realidade dessas comunidades no Brasil contemporâneo, com destaque para os casos de Alcântara e Santa Rosa dos Pretos, no

Maranhão.

O terceiro capítulo discute os fundamentos teóricos da internacionalização para além do Estado, examinando os limites da diplomacia tradicional e as possibilidades abertas pelas redes transnacionais, pelas mídias digitais e pela atuação de atores não estatais. O capítulo mobiliza as contribuições de Keck e Sikkink (1998) sobre as redes de advocacy transnacional, de Castells (2011) sobre a sociedade em rede e de Bourdieu sobre o poder simbólico, articulando essas perspectivas com a crítica decolonial de Quijano (2009), Mignolo (2003) e Santos (2007) para propor a noção de internacionalização como prática insurgente e decolonial.

O quarto capítulo constitui o núcleo analítico do trabalho, dedicando-se integralmente à experiência do Quilombo Rampa. Esse capítulo reconstrói a formação histórica e a dinâmica territorial da comunidade, destacando os elementos que estruturam sua identidade coletiva e que possibilitaram o surgimento da TV Quilombo Rampa e analisa as estratégias e os atores envolvidos no processo de internacionalização, bem como as consequências, os impactos e os limites desse processo para a luta comunitária.

A pesquisa demonstra que a internacionalização das pautas quilombolas não é um fenômeno espontâneo nem exclusivamente institucional, mas resultado da articulação entre memória coletiva, identidade cultural, organização política e circulação de narrativas. Ao mesmo tempo, evidencia que esse processo enfrenta desafios estruturais significativos, como a exclusão digital, a ausência de políticas públicas de apoio e os riscos de representação inadequada das experiências comunitárias, que impedem sua replicação automática para outros territórios. O Quilombo Rampa, nesse sentido, representa um caso singular de resistência quilombola e, para além, um horizonte possível para a construção de outras formas de internacionalização insurgente, fundadas na autonomia, na ancestralidade e na afirmação da existência dos povos tradicionais no mundo.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E METODOLOGIA

2.1 Abordagem metodológica

A presente pesquisa adota abordagem qualitativa como orientação metodológica central, adequada à análise de processos sociais, identitários e políticos de natureza complexa que demandam compreensão interpretativa e contextualizada. O trabalho foi desenvolvido por meio da articulação de três procedimentos complementares: revisão bibliográfica, análise documental e pesquisa de campo.

A revisão bibliográfica abrangeu produções nos campos dos estudos quilombolas e da questão racial no Brasil, das Relações Internacionais, com ênfase nas abordagens transnacionalista e construtivista, e da teoria decolonial, permitindo construir o referencial teórico que orienta a compreensão do processo de internacionalização do Quilombo Rampa como prática insurgente.

A análise documental compreendeu legislações brasileiras relativas à questão quilombola, como a Constituição Federal de 1988 e decretos federais relevantes; decisões de organismos internacionais de direitos humanos, em especial da Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso Comunidades de Alcântara versus Brasil; registros audiovisuais e publicações produzidos pela TV e Rádio Quilombo Rampa; e documentos relativos à participação da comunidade em eventos internacionais.

A pesquisa de campo foi realizada no Território Quilombola da Rampa, município de Cantanhede, Maranhão, no período de 31 de março a 7 de abril de 2026. Foram conduzidas entrevistas estruturadas com lideranças comunitárias, em especial Francisco de Assis Lopes (Chiquinho), presidente da Associação dos Agricultores Familiares e Remanescentes do Quilombo do Povoado Rampa e Raimundo José (Dunga ou Raimundo Quilombola), fundador da TV e Rádio Quilombo Rampa. Essa etapa permitiu acessar dimensões da experiência comunitária irredutíveis à análise bibliográfica e documental, como a memória oral sobre a fundação do território, a organização política interna e as percepções das lideranças sobre o processo de internacionalização e seus impactos. A combinação desses procedimentos articulou dimensões históricas, teóricas, documentais e empíricas, reconhecendo a singularidade da experiência do Quilombo Rampa e situando-a no contexto mais amplo das lutas quilombolas e das dinâmicas transnacionais contemporâneas.

2.2 Fundamentação Teórica

A compreensão dos quilombos enquanto fenômeno histórico, político e territorial exige um deslocamento crítico em relação às definições coloniais que os reduziram a agrupamentos de pessoas escravizadas em fuga. A definição do Conselho Ultramarino Português de 1740, "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada", é insuficiente para apreender a complexidade dessas formações (Moura, 1994). Como demonstra Almeida (2011), ela entrelaça acriticamente elementos como fuga, quantidade mínima de pessoas e localização isolada, sem reconhecer a dimensão autônoma e propositiva dos quilombos como projetos coletivos alternativos à ordem escravista.

Beatriz Nascimento (1985) oferece o aporte mais sofisticado ao identificar três dimensões complementares do conceito: o quilombo como instituição africana, originado no Kilombo angolano; como instituição colonial brasileira, sistema social alternativo com estruturas políticas, econômicas e culturais próprias; e como ideologia, símbolo da resistência negra e da autodeterminação. Após a Constituição Federal de 1988, cujo Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias reconheceu o direito à propriedade definitiva das terras quilombolas, o conceito passou por nova ressignificação, abarcando comunidades que compartilham identidade étnica e social construída historicamente (Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002). A noção de quilombo desloca-se, assim, do evento da fuga para a experiência coletiva do território, da ancestralidade e da resistência.

A territorialidade quilombola constitui elemento central nessa compreensão. Para Anjos (2006), o território não pode ser concebido como mera propriedade privada voltada à exploração econômica e sim deve ser entendido como herança viva e indissociável da existência coletiva, carregada de significados simbólicos, espirituais e ancestrais. A relação entre o ser quilombola e a terra é, nas palavras de Antônio Bispo dos Santos (2015), envolvimento: confronta diretamente a lógica capitalista e fundamenta a resistência quilombola frente à expropriação e à desterritorialização. Esse confronto remete à noção de colonialidade: para Quijano (2009), ela constitui um padrão mundial de poder sustentado na classificação racial e étnica da população, que persiste nas instituições, nos saberes e nas subjetividades das sociedades pós-coloniais, reproduzindo hierarquias que posicionam as comunidades quilombolas em situação sistemática de subalternidade. Maldonado-Torres (2007) esclarece que esse padrão influencia o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas, traduzindo-se, no caso quilombola, na marginalização de saberes e na dificuldade histórica de acesso a direitos constitucionalmente garantidos.

A compreensão dos processos contemporâneos de internacionalização exige revisão crítica do paradigma estatocêntrico que historicamente dominou as Relações Internacionais. O "mito fundador" da área, associado à Paz de Vestfália de 1648, consolidou a centralidade do Estado-nação como principal ator do sistema internacional, relegando povos e comunidades à posição de objetos da política externa (Osiander, 2001). A globalização reconfigura profundamente essa centralidade: para Sassen (2006), o global não substitui o nacional e sim o reordena, abrindo espaço para novas formas de articulação transnacional. Nesse contexto, Keck e Sikkink (1998) demonstram que redes compostas por organizações não governamentais, movimentos sociais e comunidades locais são capazes de mobilizar pressão

internacional sobre Estados que violam direitos, por meio do "boomerang pattern": quando os canais domésticos estão bloqueados, atores locais buscam conexões internacionais que exercem pressão externa sobre seu próprio governo.

A dimensão comunicacional desse processo é analisada por Castells (2011) a partir da "sociedade em rede", na qual plataformas digitais permitem que atores historicamente marginalizados contornem os filtros da mídia tradicional e produzam narrativas alternativas. Jenkins (2009) aprofunda essa perspectiva ao identificar uma "cultura da convergência" em que indivíduos tornam-se produtores e difusores ativos de conteúdo. Bourdieu (1989) situa essa disputa no campo do poder simbólico: a capacidade de fazer ver e fazer crer aplica-se diretamente às disputas por atenção e reconhecimento no espaço digital. O Construtivismo de Wendt (1999) oferece lente complementar: as Relações Internacionais não são determinadas exclusivamente por interesses materiais, são, por outro lado, construídas socialmente por meio de identidades, normas e discursos compartilhados. O que comunidades quilombolas projetam internacionalmente não é poder econômico ou capacidade institucional e são, sim, uma identidade coletiva potente, capaz de gerar ressonância em espaços globais ao nomear injustiças e construir solidariedades transnacionais.

A perspectiva decolonial, por fim, contextualiza as razões estruturais pelas quais a internacionalização quilombola é não apenas possível, mas necessária. Para Mignolo (2003), a modernidade europeia foi construída simultaneamente à colonialidade, tornando inseparáveis expansão ocidental e hierarquização racial, cultural e epistêmica. Santos (2007) propõe a "ecologia de saberes" como alternativa: diferentes formas de conhecimento coexistindo e estabelecendo lógicas próprias de reprodução. Antônio Bispo dos Santos (2015) radicaliza essa perspectiva com o conceito de contracolonização, afirmação de modos de vida que precedem e resistem à colonização como cosmovisão autônoma, não como mera reação. Ao levar sua comunicação ancestral a fóruns internacionais, o Quilombo Rampa não se dissolve na globalização, mas a atravessa a partir de seus próprios termos, transformando instrumentos da modernidade globalizada em ferramentas de afirmação contracolonial. A articulação entre o Transnacionalismo de Keck e Sikkink, o Construtivismo de Wendt e a perspectiva decolonial constitui, assim, o marco teórico central desta pesquisa, permitindo compreender o processo de internacionalização do Quilombo Rampa em suas múltiplas dimensões: como estratégia política, como projeção identitária e como ato de resistência que desafia as estruturas coloniais que ainda organizam o sistema internacional.

3 QUILOMBOS, TERRITÓRIO E CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS E POLÍTICOS

Os quilombos brasileiros carregam, em sua história, muito mais do que a memória da escravidão. Para os quilombolas, eles são territórios vivos de resistência, ancestralidade e organização política coletiva que atravessam séculos e persistem até os dias de hoje. Compreendê-los exige um deslocamento crítico em relação às definições coloniais que os reduziram historicamente a meros agrupamentos de "negros fugidos", reconhecendo-os como projetos autônomos de reprodução social fundados na defesa do território, na preservação da identidade e na construção de formas próprias de governança.

É a partir desse reconhecimento que se torna possível analisar os conflitos socioambientais que marcam a realidade dessas comunidades no Brasil contemporâneo. A lógica capitalista de exploração territorial, travestida de desenvolvimento, tem avançado sistematicamente sobre territórios quilombolas, produzindo violações fundiárias e degradação ambiental, ruptura de vínculos ancestrais e desestruturação de modos de vida historicamente consolidados.

3.1 Quilombos e seus significados: fundamentos históricos e políticos

A compreensão dos quilombos e de todos os seus axiomas exige um deslocamento de uma leitura histórica restritiva, responsável por reduzi-los a agrupamentos de “negros fugidos” e marcada por uma compreensão da organização social dos quilombolas unicamente voltada para a opressão. Embora essa definição tenha sido consolidada em registros coloniais formais e reproduzida por parte da historiografia tradicional, ela é insuficiente para apreender a complexidade social, política e territorial dessas formações.

Em 1740, o Conselho Ultramarino Português¹, reportando-se ao Rei de Portugal, Dom João V, utilizou-se da seguinte definição para o que, posteriormente, se entenderia como quilombo: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões neles” (Conselho Ultramarino: 1740 apud Moura, 1994: 16). Essa, que seria uma definição “clássica” de quilombos, foi - e ainda é - amplamente veiculada, sendo responsável também por influenciar uma geração inteira de estudiosos da questão negra e quilombola no século XX.

Almeida (2011), ao dar-se conta dessa definição sob uma perspectiva crítica, esclarece que a definição do Conselho Ultramarino entrelaça, sem qualquer perspectiva de separação,

¹ O Conselho Ultramarino Português foi uma instituição colonial que se dedicava aos assuntos das conquistas, guardando um grande acervo documental e exercendo uma forma centralidade política na então colônia.

cinco elementos fundamentais para caracterizar um quilombo: a fuga do sistema de exploração ao qual eles eram submetidos, a quantidade mínima de pessoas definida com exatidão, a localização em local isolado ou despovoado, a moradia consolidada ou não e, por fim, a capacidade de consumo traduzida pelos “pilões”.

Ainda dentro dessa perspectiva de conceituação quilombola desatualizada, há um elemento perceptível e indissociável: a autonomia. Mesmo esse conceito que Almeida (2011) e outros autores foram capazes de desconstruir em suas análises entende o quilombo como uma reprodução autônoma da produção econômica, cultural e social de populações negras que resistiram a escravidão e a exploração.

Outra visão fundamental para desconstruir a visão estigmatizada do que seria um quilombo é a visão de Beatriz Nascimento, autora e historiadora intransponível para entender não somente a questão do negro no Brasil, mas também para entender, em perspectiva histórica, a formulação dos quilombolas como realidade e como narrativa. Contribuindo fortemente para a construção do pensamento negro brasileiro, Nascimento traz uma perspectiva histórica do conceito de quilombo, criando uma ponte fundamental entre o Brasil e a África, mais precisamente Angola, para entender a profundidade e o impacto do que seria um quilombo. Para Nascimento (1985), o quilombo pode ser entendido sob três distintas perspectivas históricas e sociológicas: o quilombo como instituição africana, o quilombo como instituição colonial e o quilombo como ideologia.

O primeiro quilombo - *Kilombo*² - era uma instituição transversal na estrutura de poder da sociedade Angolana que, dentre outros significados, expressava também um acampamento de negros fugidos das ameaças do comércio negreiro português (Nascimento, 1982). O segundo, em dado momento, assemelhou-se muito ao modelo angolano, mas tornou-se outra coisa: ao procurar um modelo de subsistência mais semelhante com a realidade brasileira, o conceito de quilombo brasileiro, com a letra "q", deu conta de agremiações diversas, com estruturas políticas, econômicas e políticas muito mais complexas do que a própria historiografia brasileira foi capaz - e interessada - em captar (Nascimento, 1982). O quilombo colonial brasileiro, para a autora, é um sistema social alternativo ao sistema escravista que se impunha.

A última versão do conceito de quilombo para Nascimento (1985) é o quilombo como ideologia, adquirido no final do século XIX. A mística do que seria um quilombo, isso é, a ideia de que seria um território de negros e o símbolo máximo da luta, resistência e autodeterminação do povo negro frente ao colonialismo e a qualquer resquício de

² A palavra "Kilombo", originária dos povos bantus, seria a responsável pelo que conhecemos como "quilombo". Essa última, portanto, seria a versão "aportuguesada" do termo africano (Munanga, 1996, p. 58)

escravização, alimenta a construção de uma identidade nacional pautada na liberdade. Durante essa construção o quilombo passa a ser retratado socialmente e artisticamente como utopia da liberdade e suas figuras proeminentes, como Zumbi dos Palmares³, tornam-se heróis nacionais. Esse movimento torna o termo e o conceito de quilombo uma reação concreta ao colonialismo em todas as suas faces, reafirmando a herança africana e colocando a retórica do quilombo como sistema alternativo de reprodução social em destaque.

O quilombo, como é conhecido hoje, parte de uma ideia que envolve a construção de sujeitos históricos e políticos coletivos, forjados na experiência da violência colonial, claro, mas também na criação de formas autônomas de sociabilidade, produção e organização comunitária. Os grupos atuais são construídos a partir de uma enorme diversidade de processos e histórias. Esses agrupamentos podem nascer da herança de terras livres e isoladas ocupadas ainda no período da escravidão (até 1888), bem como surgir de processos posteriores a esse período, com heranças, compra, doações ou recebimento de terras como forma de pagamento de serviços prestados ao Estado ou a particulares (Schimitt, Turatti, Carvalho, 2002). A noção de quilombo, nesse sentido, ultrapassa o evento da fuga e se consolida como projeto alternativo de reprodução da sociabilidade coletiva, fundado na defesa do território, na preservação da ancestralidade e na construção de formas próprias de governança.

Superando os fundamentos históricos e ideológicos responsáveis pela conceituação do termo, é necessário compreender alguns aspectos políticos. O termo quilombos tornou-se, em especial após a Constituição Brasileira de 1988, um termo em disputa. A necessidade de regulamentar o Artigo 68 do Ato Das Disposições Transitórias da Constituição Brasileira de 1988⁴ revelou a necessidade de uma espécie de revisão dos conceitos clássicos do que se conhecia até então por "quilombo", isso é, do conceito de comunidades fundadas por populações negras, em ambientes rurais, durante o período da escravidão.

O Artigo 68, base fundamental do reconhecimento de territórios quilombolas no Brasil, dispõe o seguinte: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”. Nesse sentido, o que aconteceu foi que muitas outras comunidades, denominadas de “terra de preto” ou “território negro” e pautadas principalmente na coletividade, seja ela camponesa ou não, e no compartilhamento de um território e de uma

³ Zumbi dos Palmares foi o principal líder histórico do Quilombo dos Palmares, um dos maiores e mais organizados quilombos conhecidos na história brasileira e localizado na Serra da Barriga, em Alagoas.

⁴ Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

identidade, também passaram a denominar-se quilombos, afim de gozar da disposição de direitos recém criadas comn a Constituição. Schmitt, Turatti, Carvalho (2002) ajudam a explicar:

A promulgação da Constituição e a necessidade de regulamentação do Artigo 68 provocaram discussões de cunho técnico e acadêmico que levaram a esta revisão dos conceitos clássicos que dominavam a historiografia sobre a escravidão, instaurando a relativização e adequação dos critérios para se conceituar quilombo. Dessa forma, a maioria dos grupos que hoje, efetivamente, reivindicam a titulação de suas terras, pôde ser contemplada por esta categoria, uma vez demonstrada, por meio de estudos científicos, a existência de uma identidade social e étnica por eles compartilhada, bem como a antiguidade da ocupação de suas terras e, ainda, suas 'práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar'.

Como demonstrado por Nascimento (1985), o termo quilombo passa a significar, especialmente durante os anos pré e pós promulgação da Constituição de 1988, muito além da mera descrição de um espaço físico e de seus ocupantes. Esse termo ganha um viés ideológico que remete a resistência e ocupação de comunidades racializadas e marginalizadas. É também a partir desse modelo de entendimento de novos modelos de quilombos que surgem, por exemplo, os "quilombos urbanos", novas territorialidades de reprodução socioeconômica de maioria negra pautadas nos desafios recorrentes do racismo e da segregação (Amarantes e Macedo, 2023). Para Santos (2018), nesses territórios “mescla-se a história das periferias brasileiras, enfrentando e vivenciando problemas de inserção social nos espaços públicos. Os quilombolas sofrem segregações raciais, sociais, culturais”.

Nesse sentido, o quilombo emerge também em seu fundamento político de forma tanto intracorpórea quanto extracorpórea, isso é, a representação oficial e a maneira mais comum pela qual uma comunidade quilombola é capaz de, coletivamente, discutir e tomar decisões sobre aquilo que as impacta. Esse fundamento político concentra-se, em grande parte, no associativismo comunitário. Para Silva et al. (2024), esse associativismo fortalece as comunidades internamente, garantindo a organização do coletivo, e externamente, proporcionando representação política e econômica para essa comunidade. Em matéria de direitos básicos, aqueles mesmos estabelecidos pelo Artigo 6º da Constituição Brasileira de 1988⁵, é factível afirmar que, na maior parte das comunidades quilombolas, especialmente as rurais, esses direitos básicos são fruto de luta, resistência e, principalmente, intermédio e cobrança das associações comunitárias frente ao poder público (Santos, 2021).

A existência de uma associação e a aderência da população daquele território a esse modelo de organização correspondem também, quase que diretamente, a concretização de

⁵ Art. 6º. São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.

algumas ações fundamentais para a proteção desse território e para o bem-viver dessa comunidade. Isso é, a titulação desse território e o direcionamento de importantes políticas públicas como projetos, leis, programas institucionais direcionados a comunidades quilombolas está, em muito, relacionada com a associação comunitária desse território. Se a resistência quilombola parte, em muito, da coletividade dessas comunidades, a representação oficial dessa coletividade é, na maior parte delas, o associativismo.

3.2 Quilombo: ancestralidade, colonialidade e resistência

O que define um quilombo, portanto, vai além de uma linearidade histórica e parte de outros princípios como, em especial, a ancestralidade. Essa, por sinal, ocupa lugar central na constituição das comunidades quilombolas. Não se trata apenas de um vínculo genealógico, mas também configura-se uma dimensão ontológica que conecta passado, presente e futuro. Sousa Júnior (2011) esclarece, nesse contexto, a universalidade do conceito e da prática da ancestralidade em uma comunidade quilombola: trata-se da origem de um povo, aproximando-se, assim, do conceito grego de *arké*. Refere-se ao início de um grupo específico e não a qualquer começo, refere-se aos seus primórdios, ao momento fundante, a um tempo mítico e imemorial, que se perde no tempo cronológico, mas é revivido por meio do rito, o qual recria todos os tempos e nos conduz à experiência de um instante tão profundamente humano que se revela, ao mesmo tempo, como divino (Sousa Júnior, 2011).

A ancestralidade quilombola relembra, sobretudo, o momento de fundação daquele povo. Esse momento fundacional significa bem mais do que um marco meramente histórico e é, portanto, um elemento civilizatório que remonta a origem e a construção de uma determinada comunidade, lembrando suas ligações e cruzamentos de jornadas. Diversos elementos praticados por essas comunidades mantêm ligações com tradições e tecnologias que seus antepassados trouxeram da África e, entre esses elementos, a importância da vida comunitária Anjos (2006). É impossível pensar um quilombo sem coletividade e, portanto, é impossível pensar a coletividade quilombola sem entender a ancestralidade.

Essa memória coletiva mencionada por Anjos (2006) é transmitida por meio da oralidade, das práticas religiosas, das festas tradicionais, do trabalho comunitário e das narrativas sobre a origem do território. Esses elementos estruturam o pertencimento coletivo daquela comunidade e fundamentam a legitimidade da ocupação territorial. Essa terra ocupada por um quilombo jamais poderia ser concebida meramente como uma propriedade privada voltada à exploração e obtenção de capital, como mercadoria. Ela é, por outro lado,

uma herança viva e indissociável da existência quilombola, carregada de significados simbólicos, espirituais e ancestrais Anjos (2006).

A territorialidade quilombola, portanto, não pode ser compreendida nos termos jurídicos clássicos da propriedade privada individual. Ela se estrutura a partir de uma relação coletiva com o espaço, onde o território é simultaneamente meio de subsistência, lugar de memória e base de reprodução cultural. Essa concepção confronta diretamente a lógica capitalista de exploração da terra, que historicamente impulsionou conflitos agrários e socioambientais no Brasil. Por isso que, nesse sentido, a exploração de um território quilombola não pode ser analisada somente pelo viés do ganho econômico: não há nenhum elemento da constituição da identidade quilombola que coloque o capital e a propriedade acima do território e da ancestralidade.

Ao confrontar, portanto, uma lógica capitalista de reprodução econômica e social, o quilombo confronta também uma lógica de colonialidade. Para entender esse conceito, no entanto, é necessário entender outra denominação basilar: o colonialismo. Esse aspecto denota, segundo Maldonado-Torres (2007), uma relação política e, sobretudo, econômica de dominação de um povo sobre outro. É possível observar o colonialismo nascendo durante o século XV, na Europa Ocidental, tendo seu auge durante o século XIX, durante o que alguns historiadores denominam de "Partilha da África" e desaparecendo enquanto sistema amplamente sociopoliticamente aceito no Sistema Internacional após o fim da Segunda Guerra Mundial, com o processo de Descolonização Africana.

Se o colonialismo propriamente dito desaparece, em grande medida, entre as décadas de 1950 a 1970, o que sobra dele é um fenômeno que não se limita às relações formais de dominação e sujeição de um estado para com outro. Esse referido fenômeno, a colonialidade, consequência natural do colonialismo moderno, constitui um padrão de poder e de reprodução da sociabilidade humana que influencia o trabalho, o conhecimento, a autoridade, as relações intersubjetivas e, obviamente, a territorialidade (Maldonado-Torres, 2007).

Essa lógica de colonialidade, segundo Quijano (2009), definiu, a partir de marcadores raciais, uma noção mundial de humanidade que legitima relações de poder e de exploração dos povos subalternizados. Os processos de dominação se perpetuam, de maneira prática e simbólica, mesmo após a independência administrativa das antigas colônias. Tais noções são observadas nas estruturas de expropriação e exploração de territórios e recursos ambientais de comunidades tradicionais quilombolas. Quijano (2009):

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da

população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal.¹ Origina-se e mundializa-se a partir da América.

Antonio Bispo dos Santos, o Nego Bispo, intelectual quilombola piauiense e referência de contra colonialidade, esclarece que a guerra da colonização é nada mais do que uma guerra territorial, de disputas de territorialidades. Para o autor, o próprio processo de colonização nada mais é do que a violação e negação das identidades e de delação das próprias noções territoriais dos povos originários (Bispo dos Santos, 2015). Indo além, Quijano (1992) esclarece que a colonialismo não estabeleceu unicamente o controle direito do território, mas também produziu construções intersubjetivas raciais, étnicas, sociais e antropológicas sobre populações discriminadas - como as comunidades tradicionais - que se perpetuam até hoje.

A colonialidade, para Quijano (2019), materializa-se primordialmente nas matrizes de construção do conhecimento e institucionalização das nações subalternizadas. Isso é, esse conceito, a colonialidade do saber, se reproduz inclusive nas produções dos aparatos normativos e institucionais das questões agrárias, relativas ao território, sua divisão, ocupação, utilização e proteção. A filosofia eurocêntrica, travestida de colonialidade, produz o desprezo às territorialidades dos outros povos, porque são associadas a cosmologias vinculadas a raças e etnias diferentes dos europeus (Holston, 2013; Secreto, 2011).

Nesse sentido, o que se compreende da noção de territorialidade para os quilombolas é justamente a matriz da resistência a violação do direito à terra: esse elemento é espaço de vivência e subsistência desses povos, compreendendo, sobre eles, elementos vivos e mortos, presentes, passados e futuros, materiais e imateriais (Alencar; Espíndola e Sousa, 2023).

A relação do ser quilombola com a terra é envolvimento: transcende os limites da compreensão colonialista, da lógica do capital e torna-se algo além, algo espiritualista. Há um envolvimento profundo e orgânico entre o quilombola, o território e o modo de vida. Para Nego Bispo (2019) a terra é a deusa que guarda os povos, as entidades, os espíritos e outros deuses e deusas, e por isso há uma correlação estreita entre religiosidade e territorialidade para os quilombolas.

Sendo, portanto, a terra como tão cara à racionalidade quilombola, a resistência à violação dessa configura-se, também, uma das principais características da reprodução política e social dessas comunidades. A resistência é a base da construção da realidade e do imaginário do ser quilombola já que a própria ideia de quilombo parte do pressuposto de resistir à imposição colonial da subalternização através da escravidão (Moura, 1983). Esse

verbo "resistir" não é novo e tão pouco estranho a nenhuma comunidade intitulada "quilombola".

Essa resistência quilombola é uma resistência direta e combativa à lógica capitalista colonial de reprodução da terra unicamente como mercadoria. Ao ocupar um território e reproduzir costumes, crenças, culturas o quilombola está, através da demonstração prática de que o território pode ser entendido para além do seu valor econômico, resistindo. O quilombo compreende e reproduz o espaço físico para além da racionalidade colonial moderna de desterritorialização, ou seja, o movimento pelo qual se abandona o território sob a lógica da abolição de fronteiras da globalização (Deleuze; Guattari, 1997b, p.224 apud Haesbaert, 2009, p.127).

Não há, portanto, quilombo sem território e, além disso, não há quilombo em qualquer território. A mudança ou a movimentação de uma coletividade de pessoas que possuem raízes ancestrais com um determinado território para atender os anseios vorazes de exploração econômica daquele espaço concretiza uma descaracterização profunda de um quilombo. O que se observa na modernidade é que a colonialidade, travestida de desenvolvimento, tem tentado invadir e surrupiar não somente os territórios quilombolas, mas toda sua cultura e seus modos de viver.

3.3 Conflitos socioambientais e resistência quilombola no Brasil contemporâneo

A complexidade desses conflitos surgidos do confronto entre a resistência quilombola e as tentativas do capital se aprofundam quando se observa que eles envolvem também a degradação ambiental, a violação de direitos humanos e a desestruturação de modos de vida historicamente consolidados (Bruzaca, 2021). A implantação de empreendimentos econômicos em territórios tradicionalmente ocupados por comunidades quilombolas frequentemente resulta em desmatamento, contaminação de recursos hídricos, perda da biodiversidade e restrição do acesso a áreas essenciais para a subsistência, como roças, rios e espaços de uso comum.

Os conflitos a impactarem as comunidades quilombolas não possuem, portanto, unicamente raiz social ou étnica. Eles são profundamente ambientais também. É isso que Leite Lopes (2006) vai chamar de ambientalização dos conflitos sociais, isto é, o processo pelo qual disputas historicamente associadas à desigualdade social, à exclusão racial e à luta pela terra passam a ser reinterpretadas e politizadas a partir de suas dimensões ambientais.

Nesse sentido, a degradação dos ecossistemas, a expropriação de recursos naturais e os impactos causados por grandes empreendimentos deixam de ser compreendidos como efeitos

colaterais do desenvolvimento e passam a ocupar o centro das reivindicações ambientais, evidenciando que a questão ambiental está intrinsecamente ligada à reprodução da vida e à garantia de direitos dessas populações - nesse caso, das populações quilombolas. Os conflitos que outrora tinham raízes principalmente sociais tornam-se, também, conflitos ambientais (Acseirad, 2004).

Para essas comunidades, essa ambientalização revela não apenas a sobreposição de injustiças - sociais, raciais e territoriais -, revelam também a existência de diferentes racionalidades em disputa, nas quais o território é concebido, de um lado, como mercadoria e, de outro, como espaço de vida, ancestralidade e continuidade histórica (Santos, 2015). Assim, ao incorporar a dimensão ambiental, esses conflitos ganham novos contornos analíticos e políticos, ampliando as possibilidades de mobilização e denúncia, ao mesmo tempo em que evidenciam a centralidade da natureza nas lutas por justiça e reconhecimento no Brasil contemporâneo. Tais impactos atingem diretamente os sistemas simbólicos e espirituais que estruturam a relação desses povos com o território, rompendo vínculos ancestrais e fragilizando práticas culturais transmitidas intergeracionalmente (Santos, 2015).

Os conflitos socioambientais assumem também um caráter epistemológico, uma vez que colocam em disputa diferentes formas de conhecer, habitar e significar o mundo, evidenciando a marginalização sistemática dos saberes tradicionais frente à hegemonia de um modelo técnico-científico eurocêntrico, que é portanto, colonial. Nesse sentido, Escobar (2005, p.150) propõe a questão socioambiental como contraposição a esse modelo:

Se o objetivo [...] é tornar visíveis as práticas das diferenças culturais e ecológicas que poderiam servir de base para alternativas, faz-se necessário reconhecer que esses objetivos estão indissolivelmente vinculados a concepções de localidade, de lugar, e de uma consciência baseada no lugar. O lugar como a cultura local - pode ser considerado "o outro" da globalização, de maneira que uma discussão do lugar deveria apresentar uma perspectiva importante para repensar a globalização e a questão das alternativas ao capitalismo e à modernidade.

Paralelamente, a atuação - ou omissão - do Estado brasileiro desempenha papel central na reprodução desses conflitos. Embora a Constituição de 1988 represente um marco no reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas, através do Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias e da garantia territorial aos quilombolas e seus remanescentes, a efetivação desses direitos enfrenta entraves burocráticos, políticos e institucionais que retardam ou inviabilizam a titulação das terras.

Esse cenário é agravado por pressões de setores econômicos interessados na exploração desses territórios, que influenciam políticas públicas e contribuem para a flexibilização de normas ambientais e fundiárias. Para Azevedo (2008), "o sistema econômico atual recorre a

externalização dos custos, o que significa que parte destes é paga por terceiros, seja o Estado, a sociedade ou a natureza”. Assim, a morosidade nos processos de regularização territorial e a fragilidade na fiscalização de atividades ilegais criam um ambiente propício à intensificação de conflitos, expondo comunidades quilombolas a situações de violência, criminalização de lideranças e insegurança permanente. Essa externalização de conflitos, é, portanto, um dos pilares fundamentais da injustiça ambiental: empresas e grandes empreendimentos exploram o território e seus recursos em nome do desenvolvimento e quem paga essa conta são as populações, comunidades e o próprio Estado (Azevedo, 2008).

Casos concretos ilustram essa dinâmica de forma evidente. No estado do Maranhão, por exemplo, comunidades quilombolas situadas no território de Alcântara enfrentam, há décadas, conflitos decorrentes da expansão do Centro de Lançamento de Alcântara, que resultou no deslocamento forçado de diversas famílias e na restrição de acesso a áreas tradicionalmente utilizadas para pesca, agricultura e práticas culturais (Nunes, 2013). Esse processo, iniciado desde a década de 1980, demonstra a sobreposição entre interesses estatais e violações de direitos territoriais.

Para Pereira Júnior (2012), essa experiência de conflito que permeia o imaginário e a realidade das comunidades de Alcântara foi capaz também de reforçar os laços de união e resistência dessas comunidades contra o Estado Brasileiro e os demais entes, públicos ou privados, que atentem contra o território e seus modelos de vida. Algumas dessas instituições: Associação do Território Quilombola de Alcântara (Atequila), Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares de Alcântara (STTR/Alcântara), Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar do Município de Alcântara (Sintraf/Alcântara), Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara (Mabe), Movimento de Mulheres Trabalhadoras de Alcântara (Momtra). Sobre esse fenômeno, Pereira Júnior (2012, p. 111) explica:

Os laços de solidariedades foram reforçados na região, visando não mais permitir que ações governamentais que os atinjam ao ponto de causar a desarticulação da estrutura dos povoados e do modo de vida dos moradores das comunidades. Mobilizaram-se, face aos graves desequilíbrios sobre os recursos tidos pelos grupos como escassos e contra uma nova pressão demográfica motivada por um eventual deslocamento compulsório em qualquer um dos três territórios étnicos de Alcântara.

Além do exemplo de Alcântara, destaca-se também o caso da comunidade de Santa Rosa dos Pretos, localizada em Itapecuru, no estado do Maranhão. O conflito vivenciado por essa comunidade decorre da implantação e, posteriormente, da duplicação da Estrada de Ferro Carajás - um dos principais modais logísticos do país, responsável por transportar grandes volumes de minério de ferro extraídos de Carajás, no Pará, até o Terminal da Ponta da

Madeira, porto privado da Vale S.A., situado em São Luís (MA). A própria existência da ferrovia, com a circulação diária de centenas de vagões, já configura um fator de perturbação significativa para as comunidades locais. Contudo, a partir de 2012, a empresa iniciou o projeto de duplicação da ferrovia, com o objetivo de ampliar sua capacidade de escoamento e atender à crescente demanda da exploração mineral (Bruzaca, 2021).

Nesse contexto, a omissão do Estado brasileiro em assegurar a realização da consulta prévia, livre e informada transparente às comunidades afetadas - conforme na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) -, somada à atuação da Vale S.A., que avançou com o empreendimento mesmo diante de diversas recomendações e em detrimento do bem-estar das populações que há séculos habitam o território, desencadeou um processo expressivo de mobilização social. Tal mobilização articulou e ainda articula lideranças locais e atores externos, consolidando uma rede de resistência em defesa dos direitos territoriais e da autodeterminação das comunidades quilombolas.

Diante disso, a resistência quilombola contemporânea, como demonstrado nos exemplos citados e observado em inúmeros outros casos de conflitos socioambientais no Brasil nos últimos anos, amplia-se para além da defesa territorial imediata e passa a incorporar estratégias cada vez mais diversificadas e articuladas. A mobilização política dessas comunidades inclui a formação de associações, entidades legítimas de representação quilombolas, a participação em entidades e movimentos sociais, como a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), o estabelecimento de parcerias com organizações da sociedade civil e a inserção em redes de advocacy que operam em escalas mais amplas.

Além disso, observa-se um crescente protagonismo na utilização de instrumentos jurídicos e mecanismos internacionais de proteção dos direitos humanos como estratégia de pressão sobre o Estado brasileiro e de ampliação da visibilidade das violações sofridas. Para além dos recursos tradicionais do ordenamento jurídico interno, destaca-se o recurso a instâncias internacionais, como a denúncia perante cortes e sistemas regionais de direitos humanos. O caso de Alcântara configura um dos exemplos mais emblemáticos desse processo. Submetido a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), o Estado brasileiro foi responsabilizado internacionalmente por violações aos direitos das comunidades quilombolas deslocadas pela implantação do Centro de Lançamento de Alcântara (CIDH, 2025).

A decisão determinou, no “Caso Comunidades de Alcântara vs. Brasil”, que o Estado Brasileiro adotasse uma série de medidas reparatórias, incluindo a titulação dos territórios tradicionais, a garantia de consulta prévia, livre e informada, bem como a implementação de políticas que assegurem a não repetição das violações (CIDH, 2025). Esse precedente fortalece o uso estratégico do direito internacional por comunidades tradicionais, evidenciando como a internacionalização das demandas locais pode operar como mecanismo de resistência frente às limitações e omissões do Estado nacional.

O uso das mídias digitais e de estratégias de comunicação também se destaca como ferramenta de denúncia e de construção de narrativas próprias, contrapondo discursos hegemônicos que invisibilizam ou deslegitimam suas reivindicações. Sob esse aspecto, levanta-se o caso proeminente da TV Quilombo Rampa, veículo de comunicação ancestral do principal objeto de estudo deste trabalho, o Quilombo Rampa. Esse meio de comunicação, nascido da vontade própria dos jovens da comunidade em comunicar suas realidades e fazerem denúncias da causa quilombola - prestando esse serviço, inclusive, para outras comunidades - é um claro exemplo da utilização da comunicação como ferramenta de denúncia, resistência e existência (TV Quilombo, 2026).

Nada sobre os quilombolas pode ser contado sem os quilombolas e é esse o papel de iniciativas como a TV Quilombo e outros movimentos políticos, sociais e midiáticos quilombolas: recontar a narrativa da existência quilombola para além do viés colonial, denunciar abusos, conflitos e violações de direitos. É importante destacar que a resistência quilombola, ao mesmo tempo em que enfrenta os efeitos da colonialidade, também produz alternativas concretas ao modelo dominante de relação com o território e com a natureza (Bispo, 2015). As práticas agrícolas sustentáveis, o manejo coletivo dos recursos naturais, a valorização da biodiversidade e a centralidade da vida comunitária configuram formas de existência que desafiam a lógica predatória do capital e apontam para possibilidades de construção de outros horizontes civilizatórios.

Nesse sentido, os quilombos são territórios de existência para além de suas existências. Nesses territórios se experimenta, cotidianamente, formas outras de organização social, política e econômica, baseadas na coletividade, na reciprocidade e no respeito à natureza. Assim, os conflitos socioambientais no Brasil contemporâneo revelam apenas a permanência de estruturas de dominação e, para além, a potência transformadora das lutas quilombolas na construção de alternativas ao projeto colonial-capitalista ainda vigente.

4 INTERNACIONALIZAÇÃO E DIPLOMACIA DE BASE: ABORDAGENS TEÓRICAS E ESTRATÉGIAS

A internacionalização, compreendida durante muito tempo como prerrogativa exclusiva dos Estados nacionais, é hoje um campo em disputa. A globalização reconfigurou profundamente as dinâmicas do sistema internacional, abrindo espaço para que organizações da sociedade civil, movimentos sociais e comunidades tradicionais passem a construir suas próprias formas de inserção global, independentemente da mediação estatal. Esse processo, no entanto, não é neutro: as hierarquias coloniais que estruturam o sistema internacional continuam a posicionar os povos do Sul Global em condições sistematicamente desiguais de acesso e participação.

Diante disso, compreender a internacionalização protagonizada por comunidades quilombolas exige tanto uma crítica aos limites da diplomacia tradicional quanto a construção de novos instrumentos analíticos capazes de reconhecer essas experiências como formas legítimas e potentes de atuação política transnacional. As redes de advocacy, as mídias digitais e a perspectiva decolonial oferecem, em conjunto, o suporte teórico necessário para nomear esse fenômeno pelo que ele é: uma internacionalização insurgente, que parte de baixo, que nasce dos territórios e que desafia as estruturas coloniais ainda presentes no sistema internacional.

4.1 Internacionalização para além do Estado e os limites da diplomacia tradicional

A internacionalização é um conceito central para compreender as dinâmicas contemporâneas das relações de diversos atores em escala global. Tradicionalmente, essa concepção esteve associada à atuação dos Estados nacionais por meio da diplomacia, do comércio e da política externa. O próprio campo das Relações Internacionais foi historicamente estruturado a partir da ideia de soberania estatal e da centralidade do Estado como principal ator dos inúmeros processos de internacionalização (Mendonça, 2012).

O “mito fundador” das Relações Internacionais associa a origem do Sistema Internacional à Paz de Vestfália⁶, que teria estabelecido Estados soberanos e iguais. Ele reforça a centralidade do Estado-nação como principal ator, embora simplifique a realidade e ignore desigualdades históricas (Osiander, 2001). Nesse sentido, tem-se como definição clássica da internacionalização, de forma bem direta, o cruzamento das fronteiras do Estado-nação (Boddewyn, Toyne, Martinez, 2004).

⁶ A Paz de Vestfália (1648) foi um conjunto de tratados que encerrou guerras na Europa e consolidou a ideia de Estados soberanos, base do sistema internacional moderno. Para a maior parte das correntes de Relações Internacionais esse é o marco inicial das Relações Internacionais.

No entanto, a globalização reconfigura profundamente o papel do Estado (Sassen, 2006), abrindo espaço para novas formas de articulação além das estruturas tradicionais. Isso ocorre, especialmente a partir do final do século XX, com uma desconcentração do “fazer” da internacionalização do Estado em favor de uma multiplicidade de atores. Para Brenner (1998), esse processo deve ser compreendido à luz do conceito de “arranjo escalar”, no qual as transformações na esfera da acumulação capitalista reconfiguram a centralidade das diferentes escalas espaciais.

Nesse sentido, a globalização não implica o desaparecimento do Estado-nação, mas sim sua reestruturação, marcada pela perda relativa de protagonismo frente ao fortalecimento das escalas local e global. As cidades e regiões urbanas, bem como seus atores e protagonistas, passam a desempenhar papéis estratégicos, conectando-se diretamente a circuitos globais de capital, enquanto emergem novas formas de governança e articulação transnacional que complexificam a arquitetura do poder para além das estruturas estatais tradicionais. Nesse contexto, organizações da sociedade civil, comunidades, movimentos sociais e coletivos locais passam a estabelecer conexões transnacionais, ampliando o alcance de suas ações e influenciando agendas globais.

É importante ressaltar também que ambos os fenômenos, tanto a globalização quanto a internacionalização, não são, nem de longe, processos neutros. A noção de colonialidade do poder evidencia que as hierarquias globais contemporâneas ainda estão profundamente ancoradas em estruturas históricas de dominação, que posicionam países e populações do Sul Global em condições sistematicamente desiguais (Quijano, 2005). Nesse sentido, a inserção internacional ocorre de forma assimétrica, reproduzindo dependências e limitando as possibilidades de atuação autônoma de diversos atores.

Essa visão dialoga também com as reflexões de Santos (2001), ao apontar que a globalização, longe de ser homogênea, opera por meio de uma lógica seletiva que privilegia determinados territórios e agentes em detrimento de outros. Assim, compreender a reconfiguração escalar e as novas formas de articulação global implica, necessariamente, adotar uma perspectiva crítica que leve em conta as desigualdades estruturais que condicionam o acesso e a participação no cenário internacional.

Diante disso, a internacionalização pode ser compreendida como um campo em disputa, no qual múltiplos atores buscam visibilidade, reconhecimento e influência. Como destacam Keck e Sikkink (1998), redes transnacionais permitem que atores não estatais atuem para além das fronteiras nacionais, tensionando estruturas tradicionais de poder. Essa perspectiva

ampliada é fundamental para compreender as novas formas de diplomacia de base e as estratégias contemporâneas de inserção internacional. Conforme argumenta Saskia Sassen, “o global não substitui o nacional, mas o reconfigura profundamente” (Sassen, 2006, p. 27). Nesse sentido, a centralidade do Estado na condução das relações internacionais passa a ser questionada, abrindo espaço para formas alternativas de atuação política transnacional.

Outro aspecto preponderante que passa também a ser questionado é a diplomacia tradicional, que é fundamentada na soberania estatal e na representação oficial, como único viés de internacionalização e relacionamento entre entes transnacionais. Esse aspecto apresenta limitações evidentes diante das dinâmicas contemporâneas. Como definição, o Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa estabelece a diplomacia como “Ciência das relações exteriores ou negócios estrangeiros dos Estados”. A ação política externa de um Estado. O conjunto dos diplomatas” (Ferreira, 2015). Silva (2017) esclarece que esse entendimento sobre a teoria e a prática da diplomacia são muito antigos:

Sabe-se que a diplomacia, em um sentido mais amplo e como forma de relacionamento entre Estados, é muito antiga. Passou a existir desde que existem nações e a convivência mútua. Essa forma embrionária e rudimentar de diplomacia na Antiguidade pode ser verificada na utilização dos emissários, mensageiros e arautos, os quais enviavam os comunicados de seus reinos a outros povos.

Além dos aspectos já apresentados, os limites da diplomacia tradicional tornam-se ainda mais evidentes quando analisados a partir das experiências de grupos historicamente marginalizados, como as comunidades quilombolas. A centralidade do Estado na condução das relações internacionais implica uma exclusão estrutural desses sujeitos, que raramente são reconhecidos como atores legítimos na formulação da política externa. Como observa Slaughter (2004), o mundo contemporâneo é atravessado por redes e conexões que vão além dos governos, o que evidencia a insuficiência de um modelo diplomático restrito às instituições estatais.

Nesse sentido, a diplomacia tradicional também revela limitações no que diz respeito à representatividade. Embora os Estados atuem formalmente como representantes de suas populações, essa representação nem sempre contempla as demandas específicas de grupos racializados e territorializados, como as comunidades quilombolas. De acordo com Santos (2007), há uma “linha abissal” que separa os saberes e experiências reconhecidos daqueles que são sistematicamente invisibilizados. Assim, muitas pautas quilombolas - como o direito ao território, à cultura e à autodeterminação - permanecem à margem das agendas internacionais oficiais.

Outro limite importante refere-se à distância entre as estruturas diplomáticas e os territórios. A diplomacia estatal opera, em geral, em espaços institucionais distantes das realidades locais, o que dificulta a incorporação de experiências concretas vividas por comunidades tradicionais. Nesse contexto, como argumenta Escobar (2010), as alternativas políticas mais transformadoras emergem dos territórios e das práticas coletivas, e não necessariamente das instâncias formais de poder. Isso reforça a necessidade de reconhecer formas de articulação internacional que partem “de baixo”, enraizadas nas vivências locais e não somente nas estruturas tradicionais e coloniais de poder.

Além disso, a diplomacia tradicional tende a reproduzir hierarquias raciais e coloniais no sistema internacional. Quijano (2005) aponta que a colonialidade do poder estrutura as relações globais, mantendo populações negras e indígenas em posições subalternas. No caso das comunidades quilombolas, isso se traduz na dificuldade de acesso a espaços de decisão e na baixa visibilidade de suas demandas em arenas internacionais. Dessa forma, mesmo quando o Estado atua internacionalmente, nem sempre o faz a partir das perspectivas desses grupos. Ademais, existem ainda as desigualdades estruturais do sistema internacional. O sistema internacional ainda é fortemente marcado por uma divisão centro-periferia que reproduz assimetrias de poder (Amin, 1990). Isso implica que países do Sul Global possuem menor capacidade de influenciar decisões internacionais, o que se reflete também na exclusão de seus atores sociais.

Diante desses limites, torna-se possível compreender a emergência de práticas que podem ser definidas como uma diplomacia de base quilombola. Trata-se de formas de articulação que não dependem exclusivamente da mediação estatal, mas que se constroem a partir de redes, parcerias e estratégias próprias das comunidades. Como destacam Keck e Sikkink (1998), redes transnacionais permitem que atores locais mobilizem apoio internacional e pressionem estruturas de poder, criando caminhos alternativos de inserção global.

Assim, ao invés de permanecerem como objetos da política externa estatal, comunidades quilombolas passam a se constituir como sujeitos políticos ativos no cenário internacional. Essa atuação não apenas tensiona os limites da diplomacia tradicional, mas também contribui para sua reconfiguração, ao introduzir novas agendas, saberes e formas de ação. Nesse sentido, a diplomacia de base emerge como uma prática que conecta o local ao global, articulando resistência, visibilidade e incidência política a partir dos territórios.

Diante disso, a internacionalização de base surge como uma estratégia para contornar essas limitações. Ao atuar em redes transnacionais e utilizar ferramentas digitais, atores locais conseguem inserir suas pautas no debate global, mesmo sem reconhecimento formal. Como destaca Santos (2007), “não há justiça global sem justiça cognitiva global”, o que reforça a importância de pluralizar os sujeitos da política internacional.

Nesse contexto, emerge o conceito de internacionalização para além do Estado, que inclui práticas desenvolvidas por organizações da sociedade civil, movimentos sociais e coletivos locais. As redes de ativismo transnacional são capazes de “pressionar Estados e organizações internacionais a partir de fora das estruturas formais” (Keck; Sikkink, 1998). Essa atuação evidencia que a política internacional não se restringe às arenas diplomáticas tradicionais, mas pode “ir a base” e incluir também povos, territórios, comunidades e grupos historicamente marginalizados e silenciados como as populações quilombolas.

No entanto, esse processo não ocorre sem tensões. Estados frequentemente resistem à atuação de atores não estatais, sobretudo quando suas agendas desafiam interesses estabelecidos, contrapõem e constroem as lógicas de atuação internacional dos estados. Ainda assim, para autores como Slaughter (2004), o mundo está se tornando mais interdependente e menos centrado no Estado, o que indica uma transformação estrutural em curso.

4.2 Redes transnacionais, mídias e visibilidade internacional

A expansão das redes transnacionais e o avanço das tecnologias digitais transformaram profundamente as formas de articulação política no cenário global. O que configurou-se, especialmente no cenário de globalização informacional, isso é, expansão dos meios de comunicação e popularização da internet, foi a criação do que Castells (2011) define como uma “sociedade em rede”, na qual as estruturas sociais são organizadas em torno de redes digitais de informação.

Nesse contexto, a internet emerge como uma ferramenta central para a articulação entre atores localizados em diferentes partes do mundo, possibilitando conexões rápidas, eficazes e contínuas. Essa transformação facilita o intercâmbio de informações e amplia a capacidade de mobilização e organização coletiva. Jenkins (2009) ressalta que, na cultura da convergência, os indivíduos deixam de ser apenas receptores de informação e passam a atuar como produtores e difusores de conteúdo, o que fortalece iniciativas de base no cenário internacional.

Assim, a redução das barreiras espaciais e comunicacionais permite que atores historicamente marginalizados - como comunidades tradicionais e quilombolas - acessem

redes transnacionais e projetem suas demandas para além do território local. A visibilidade internacional, nesse sentido, deixa de depender exclusivamente de mediações institucionais e passa a ser construída também a partir de estratégias autônomas de comunicação e articulação. Ocorre, portanto, a criação de redes transnacionais constituem espaços de cooperação entre atores diversos, permitindo a circulação de informações e a construção de agendas comuns. Segundo Keck e Sikkink (1998), essas operam por meio de trocas densas de informação e serviços que fortalecem a capacidade de mobilização política. Elas possibilitam que demandas locais sejam amplificadas e ganhem relevância internacional.

Quem desempenha um papel fundamental nesse processo é a mídia. Com o advento das plataformas digitais, tornou-se possível contornar os filtros da mídia tradicional e produzir narrativas alternativas. Jenkins (2009) argumenta que a sociedade vive em uma cultura da convergência, na qual os consumidores tornam-se participantes ativos na circulação de conteúdo. Isso amplia o potencial de engajamento dos atores internos dessas comunidades através das mídias digitais e, conseqüentemente, possibilita uma enorme visibilidade das iniciativas de base.

A visibilidade internacional, nesse contexto, constitui uma forma de poder simbólico. Bourdieu (1989) destaca que o poder simbólico é a capacidade de fazer ver e fazer crer, o que se aplica diretamente às disputas por atenção no espaço digital. Campanhas online, *hashtags* e mobilizações virtuais tornam-se ferramentas estratégicas para influenciar a opinião pública, divulgar questões, denunciar problemas e pressionar instituições. Uma situação, quando postada em qualquer veículo de mídia digital online, passa a possuir uma visibilidade que outrora seria impossível sem o apoio massivo das mídias tradicionais que, historicamente, estão do lado contrário das comunidades, tomando para si o lado do Estado e de seus mais comuns financiadores - empresas e grande detentores de capital.

Sobre esse fenômeno, Keck e Sikkink (1998) formularam o “*boomerang pattern*”, um conceito central para compreender a atuação de atores não estatais no cenário internacional que descreve a estratégia pela qual ativistas e organizações domésticas, ao enfrentarem bloqueios institucionais ou ausência de canais de participação em seus próprios Estados, buscam apoio em redes transnacionais. Essas redes, por sua vez, mobilizam atores internacionais - como organizações não governamentais, organismos multilaterais e até outros Estados - que passam a exercer pressão externa sobre o governo de origem.

Nesse sentido, o fenômeno evidencia como as fronteiras nacionais podem ser contornadas por meio de articulações políticas em múltiplas escalas. Como destacam Keck e

Sikkink (1998), quando os canais entre Estado e sociedade estão bloqueados, ativistas buscam conexões internacionais para trazer pressão externa sobre seus governos. Esse movimento revela a importância das redes transnacionais como mecanismos efetivos de incidência política, para além da representação institucional. Além disso, essas redes facilitam a construção de alianças estratégicas que ampliam a capacidade de atuação de atores locais. Ao se conectar com parceiros internacionais, movimentos sociais conseguem dar maior visibilidade às suas demandas, acessar recursos e fortalecer sua legitimidade. Esse processo demonstra que a política contemporânea não se restringe ao nível estatal e se desenvolve em uma dinâmica interdependente entre o local e o global.

No contexto das comunidades quilombolas, essa lógica torna-se especialmente relevante. Diante das limitações impostas pelas estruturas estatais, essas comunidades podem recorrer a redes transnacionais para denunciar violações de direitos, mobilizar apoio internacional e pressionar o Estado brasileiro. Assim, o *boomerang pattern* explica uma estratégia de ação política e evidencia caminhos possíveis para a construção de uma diplomacia de base, na qual atores historicamente marginalizados passam a atuar como sujeitos no cenário internacional.

No entanto, a dependência das mídias digitais também apresenta desafios. Zuboff (2019) alerta para o capitalismo de vigilância, no qual dados pessoais são utilizados para fins comerciais e de controle. Isso levanta questões sobre privacidade, segurança e autonomia dos atores que atuam em redes digitais. Além disso, a desigualdade no acesso à internet limita a participação de determinados grupos. Como aponta Dijk (2020), a exclusão digital reflete e reproduz desigualdades sociais existentes. Isso significa que nem todos os atores têm as mesmas condições de produzir visibilidade internacional.

Apesar desses desafios, as redes transnacionais e as mídias digitais continuam sendo ferramentas fundamentais para a internacionalização de base. Elas permitem a construção de comunidades políticas globais e a articulação de lutas comuns. Como afirma Castells (2011), a comunicação é o espaço onde o poder é decidido, o que reforça a centralidade da mídia nas dinâmicas contemporâneas. Portanto, a visibilidade internacional é uma condição para sua realização. Ao articular redes e produzir narrativas, atores de base ampliam seu alcance e fortalecem sua capacidade de incidência política no cenário global.

É nesse cenário que surge, de forma concreta e empiricamente observável, o processo de internacionalização insurgente das pautas quilombolas, tal como evidenciado na experiência do Quilombo Rampa. Diferentemente de uma internacionalização conduzida por elites estatais

ou institucionais, esse processo parte “de baixo”, sendo protagonizado por sujeitos historicamente marginalizados que, por meio das redes digitais e da comunicação autônoma, passam a atuar diretamente no cenário global.

No caso do Quilombo Rampa, esse movimento se materializa a partir da criação da TV e Rádio Quilombo Rampa, que operam como instrumentos de articulação política e produção de narrativas próprias. Em diálogo com a noção de “sociedade em rede” de Castells (2011), observa-se que a comunidade, antes marcada por isolamento territorial e comunicacional, passa a integrar fluxos globais de informação. A internet, ainda que limitada, possibilita que experiências locais sejam transformadas em conteúdos circuláveis internacionalmente, conectando o quilombo a redes mais amplas de visibilidade.

Essa dinâmica também confirma o argumento de Jenkins (2009) sobre a cultura da convergência: os quilombolas deixam de ser apenas objetos de representação midiática e tornam-se produtores ativos de conteúdo. A chamada “comunicação ancestral”, mencionada no estudo, exemplifica esse processo ao articular tradição e tecnologia. Ao utilizar mídias digitais para narrar suas próprias histórias, o Quilombo Rampa constrói uma contra-narrativa em relação à mídia tradicional, historicamente alinhada a interesses estatais e econômicos dominantes. A internacionalização insurgente se evidencia ainda mais quando analisada à luz do conceito de boomerang pattern de Keck e Sikkink (1998). Diante de limitações internas - como a exclusão digital, a ausência de políticas públicas eficazes e a marginalização institucional - o Quilombo Rampa mobiliza redes externas.

Outro elemento central é o vínculo entre internacionalização e etnodesenvolvimento. A experiência do Quilombo Rampa demonstra que a inserção em redes globais ocasiona a ressignificação do modo como se observam, reproduzem e divulgam-se as tradições. A comunicação ancestral mediada por tecnologias digitais permite que o desenvolvimento ocorra a partir dos próprios valores da comunidade, conforme destacado por Batalha (1982) e Silva (2010). Trata-se, portanto, de um modelo de internacionalização é contrahegemônico. Como explica Silva (2010, p.161):

Entre as características exaltadas para esta nova perspectiva de desenvolvimento, foram enfatizadas a preservação ambiental, o progresso social, o fortalecimento econômico e a preservação das diversidades biológicas e culturais como alicerces para o progresso humano, não havendo a existência de uns sem a necessária existência dos outros. Diante disso, pensar em uma proposta de desenvolvimento sustentável passou a ser visto como pensar em uma possibilidade de desenvolvimento capaz de fazer dialogar progresso social e econômico, valorização do moderno com respeito ao tradicional, harmonia na relação homem/natureza, preservação da unidade nacional em consonância com as diversidades étnicas e culturais.

Assim, o processo de internacionalização insurgente do Quilombo Rampa evidencia como redes transnacionais, mídias digitais e estratégias comunicacionais autônomas permitem que comunidades quilombolas transcendam o espaço local, transformando suas lutas em agendas globais. Trata-se de uma forma contemporânea de resistência que articula território, identidade, comunicação e política em múltiplas escalas, reafirmando os quilombos como espaços de memória e atores ativos no cenário internacional

4.3 Internacionalização como prática insurgente e decolonial

A internacionalização de base, isso é, aquela praticada por povos, comunidades e grupos marginalizados da diplomacia formal e historicamente silenciados, pode ser compreendida como uma prática insurgente e decolonial, na medida em que desafia estruturas históricas de poder e propõe alternativas ao modelo hegemônico das Relações Internacionais. A perspectiva decolonial parte da crítica à colonialidade do poder, entendida como a persistência de hierarquias coloniais no mundo contemporâneo (Quijano, 2005). Nesse sentido, a atuação internacional de comunidades quilombolas, indígenas e movimentos sociais periféricos rompe com a lógica estatal e eurocentrada que tradicionalmente monopolizou os processos diplomáticos e os mecanismos de inserção internacional.

Sobre o quesito decolonial dessa internacionalização, esse conceito pode ser compreendido como uma perspectiva crítica que busca questionar e superar as estruturas de poder, conhecimento e subjetividade herdadas do colonialismo e perpetuadas na modernidade. Entendendo a permanência da colonialidade nas relações sociais, econômicas, culturais e epistêmicas contemporâneas (Quijano, 2005), a decolonialidade constitui justamente o movimento contrário: um esforço de ruptura com lógicas eurocêtricas e hierarquizantes, promovendo a valorização de saberes, experiências e formas de organização historicamente marginalizadas.

Para Mignolo (2003), a modernidade europeia foi construída simultaneamente à colonialidade, tornando inseparáveis os processos de expansão ocidental e de hierarquização racial, cultural e epistêmica. Assim, a perspectiva decolonial propõe a valorização de epistemologias periféricas, de saberes tradicionais e de formas alternativas de organização política e social, buscando construir uma pluralidade de perspectivas capazes de romper com a lógica universalizante do pensamento ocidental dominante.

Para refletir sobre um modelo de internacionalização decolonial e insurgente, é preciso, por outro lado, compreender no que está fundada a internacionalização tradicional. A lógica que opera esse modelo é uma lógica amplamente eurocêntrica, que privilegia

determinados saberes e experiências em detrimento de outros. Para Mignolo (2003), a modernidade está intrinsecamente ligada à colonialidade e ao eurocentrismo, o que implica que os processos de internacionalização reproduzem desigualdades históricas. Quijano (2005) esclarece que a colonialidade do poder é apenas uma característica do passado colonial distante e uma lógica que persiste nas instituições e nos modos de pensar modernos, particularmente no campo da ciência e do conhecimento. Isso é, especialmente em países com um passado colonial exploratório tão forte como o Brasil, esse aspecto tende a ser ainda mais presente e latente.

A internacionalização de base, ao emergir de contextos periféricos, propõe uma ruptura com esse paradigma e desvia a centralidade da internacionalização tradicional das empresas e atuação do estado para as comunidades e movimentos sociais. A noção de “base” refere-se tanto à posição estrutural desses sujeitos na hierarquia social quanto às formas de articulação política construídas coletivamente a partir dos territórios. Assim, a internacionalização de base aproxima-se das dinâmicas de ativismo transnacional e das redes de advocacy formadas por movimentos sociais e comunidades marginalizadas (Keck & Sikkink, 1998; Tarrow, 2005).

Esse processo de rompimentos com uma lógica de colonialidade do saber (Quijano, 2005) perversa também faz emergir, para Santos (2007), aspectos como a “ecologia de saberes”, na qual diferentes formas de conhecimento possam coexistir e estabelecer também lógicas próprias de reprodução e desenvolvimento. Isso se reflete na valorização de práticas locais e na construção de alternativas ao modelo de desenvolvimento prioritariamente econômico e fundamentalmente exploratório dominante.

O Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa estabelece a palavra “insurgente” como “poder estabelecido, governo, autoridade ou sistema, rebelando-se contra ele”. Scott (1985) também define práticas insurgentes como formas de resistência que desafiam o poder dominante, muitas vezes de maneira não institucional. Isso é, uma internacionalização como prática insurgente busca subverter estruturas estabelecidas e operar, de alguma forma, contrariamente a uma lógica dominante - que, nesse caso, seria a lógica da dominância da diplomacia tradicional. No contexto internacional, certamente, isso se traduz na criação de espaços alternativos de atuação política e até mesmo na ocupação de espaços - reais e simbólicos - de vacância do poder e da diplomacia tradicionais.

Além disso, a internacionalização decolonial enfatiza a autonomia dos atores de base. Em vez de depender exclusivamente de instituições formais, esses sujeitos constroem redes

horizontais de cooperação, solidariedade e articulação política transnacional, fortalecendo estratégias coletivas de resistência e visibilidade internacional (Santos, 2019; Escobar, 2008). Para além, outro elemento central é a dimensão simbólica dessa insurgência. Mbembe (2017) argumenta que a luta política contemporânea envolve também a disputa por reconhecimento e visibilidade. Ocupar espaços internacionais é também marcar posição frente às estruturas coloniais e afirmar não somente a resistência e luta dessas comunidades e atores, mas também, por vezes, reafirmar a sua própria existência como um sujeito que não se coloca apenas como receptor e alvo de diretrizes e políticas públicas, mas também como promotor e articulador dessas em todas as esferas - com ênfase para a esfera internacional.

No entanto, a construção dessas práticas enfrenta desafios significativos em todos os seus campos de produção e atuação. Para além da persistência de estruturas coloniais nas instituições internacionais dificultam o reconhecimento dessas iniciativas e a prevalência, em alguns espaços, de uma diplomacia unicamente de representações oficiais, há também a desigualdade no acesso a recursos limitando sua capacidade de atuação. O ato de obter um passaporte, dominar a comunicação em uma língua estrangeira são entraves fundamentais para comunidades quilombolas e seus representantes que, para outros atores não-periféricos das Relações Internacionais são triviais.

A internacionalização decolonial também implica uma crítica ao modelo universalista de desenvolvimento. Em vez de pressupor uma trajetória única e linear de progresso, essa perspectiva defende a valorização de múltiplos caminhos de organização social, econômica e política, construídos a partir das realidades e experiências dos povos do Sul Global. Para Escobar (2010) é necessário pensar a partir do Sul e não apenas sobre o Sul, reforçando a centralidade das epistemologias periféricas e a necessidade de romper com paradigmas eurocêntricos de desenvolvimento e internacionalização. Dessa forma, a internacionalização de base não se limita à inserção de comunidades marginalizadas e tradicionais nos espaços globais, mas propõe uma transformação nas próprias formas de compreender a política internacional e os sujeitos que a constroem.

Em síntese, a internacionalização de base, quando analisada sob uma perspectiva insurgente e decolonial, revela-se como um processo profundamente transformador. Ao desafiar estruturas históricas de poder, valorizar saberes locais e promover novas formas de articulação global, ela amplia as possibilidades de participação internacional de sujeitos historicamente subalternizados e contribui para a construção de um sistema internacional mais plural, horizontal e socialmente justo.

5 A INTERNACIONALIZAÇÃO E A EXPERIÊNCIA DO QUILOMBO RAMPA

Fundado em 1818, quando o padre português Antônio Fernandes libertou os escravizados da Fazenda São Bartolomeu e doou aquelas terras aos ex-escravizados, o Quilombo Rampa carrega consigo mais de dois séculos de história, resistência e memória coletiva. Situado no município de Cantanhede, no Maranhão, esse território se constitui não apenas como espaço físico de moradia e produção, mas como lugar de ancestralidade, devoção e identidade, estruturado em torno de elementos como o frevedor, o Festejo de São Bartolomeu e o Tambor de Crioula, transmitidos de geração em geração como pilares de uma existência coletiva singular.

É a partir dessa profundidade histórica e identitária que emerge, em 31 de dezembro de 2017, a TV e Rádio Quilombo Rampa: um veículo de comunicação criado por jovens quilombolas com equipamentos rudimentares e um objetivo preciso, contar, com suas próprias vozes, histórias que saíam do quilombo para o mundo. Nos anos seguintes, essa iniciativa levaria representantes da comunidade ao Internet Governance Forum no Japão, à COP 28 e a redes transnacionais de articulação racial e ambiental, transformando o Quilombo Rampa em um caso singular de internacionalização insurgente protagonizada por sujeitos historicamente marginalizados das arenas globais.

5.1 O Quilombo Rampa: formação histórica e dinâmica territorial

A compreensão do processo de internacionalização do Quilombo Rampa exige, inicialmente, uma análise aprofundada de sua formação histórica e das dinâmicas territoriais que estruturam a vida coletiva da comunidade. As experiências contemporâneas de mobilização política, fortalecimento identitário e reivindicação de direitos encontram-se diretamente relacionadas aos processos históricos de constituição do território e às formas pelas quais os sujeitos locais construíram mecanismos de resistência ao longo do tempo. Compreender essa trajetória histórica constitui, portanto, elemento fundamental para analisar as formas de organização política e cultural que, posteriormente, possibilitaram sua inserção em redes mais amplas de articulação social e internacional.

Conforme registrado por Braga (2007), na obra *Tambores do Piqui, cartas de liberdade: memória e trajetória da comunidade Piqui da Rampa*, que versa sobre a comunidade vizinha e parte do mesmo território titulado, Piqui da Rampa, o Território Quilombola Rampa possui uma trajetória marcada pela ancestralidade, pela construção de laços coletivos e pela permanência histórica em seu território. A obra destaca que a formação da comunidade está relacionada a processos históricos de ocupação e transmissão de heranças territoriais, os quais contribuíram para a constituição de vínculos sociais e identitários específicos (Braga, 2007).

A constituição do território quilombola ultrapassa uma compreensão estritamente jurídica ou econômica, pois envolve dimensões históricas, simbólicas, culturais e políticas que estruturam a própria existência coletiva da comunidade. Esse território, nesse contexto, pode ser entendido como elemento central para a reprodução de ancestralidade que garantem a continuidade histórica da comunidade quilombola. Braga (2007), explica sobre o Quilombo Rampa:

Uma característica específica do território da Rampa é a ancestralidade comum presente em seus elementos étnico-religiosos, culturais e na organização político-social compartilhada pelas famílias quilombolas remanescentes do território. A terra, para os moradores, tem forte significação simbólica na medida em que o espaço geográfico herdado pelos atuais moradores é necessário para continuidade dos modos de viver, principalmente, no modelo agrícola e no uso coletivo da terra. Constatamos na Rampa a coexistência de representações do território tanto como no "terra de preto" como "terra de santo" na medida em que juridicamente e na memória dos descendentes encontramos os dois sentidos.

As pesquisas de campo realizadas para a construção deste trabalho retratam, por meio de conversas e investigações com diversos líderes e personalidades proeminentes da comunidade, que a formação histórica do Quilombo Rampa perpassa diretamente pela construção e consolidação de uma memória coletiva que converge para o mesmo momento histórico: o ano de 1818. Francisco de Assis Lopes, líder comunitário da Rampa, referiam-se, ambos, à fundação do território por meio de uma doação de terras realizada por um padre português chamado Antônio Fernandes. Segundo documentos citados nesta obra e mencionados nas conversas com moradores da comunidade, Antônio Fernandes libertou, por meio de um documento transcrito em 1º de maio de 1817, a Carta de Liberdade⁷, os escravos da "Fazenda São Bartolomeu", que hoje compreende parte do Território da Rampa, doando aquelas terras aos ex-escravizados.

A ocupação do território deu-se inicialmente na "Beira do Rio", próxima ao município de Pirapemas, de onde os quilombolas seguiram para uma localidade então intitulada "Gaivota", hoje conhecida como Bom Bilhete, até que, acompanhando o curso de um rio, encontraram uma nascente, um olho d'água capaz de abastecer a comunidade. Durante o processo de limpeza daquele local, os relatos orais da comunidade, igualmente mencionados nos escritos de Braga (2007), registram que havia uma voz, do além, que cantava em ritmo de tambor de crioula⁸ a frase: "E, Mariano, não deixa cortar o pau mariano". O padre, então,

⁷ A Carta de Liberdade e Doação foi um documento redigido e feito por Antonio Fernandes Pereira, o Padre Antônio Fernandes, que concretizou a libertação de pessoas por ele escravizadas, que viriam a se tornar fundadores do Quilombo Rampa, e a doação das terras da Fazenda São Bartolomeu a esses. Essa carta data de 1º de Maio de 1817 e cita, nominalmente, 42 escravos libertos naquele momento.

⁸ O Tambor de Crioula é uma manifestação cultural afro-brasileira originária do Maranhão, caracterizada pela dança circular feminina, pelo canto responsorial e pelo ritmo percussivo executado em tambores cilíndricos.

benzeu aquele minador de água e decretou que ali se estabeleceriam os quilombolas, reconhecendo naquela fonte a garantia de subsistência do grupo. Nesse local, mandou construir uma segunda igreja e determinou que São Bartolomeu, já homenageado desde a ocupação da "Beira do Rio", continuasse sendo homenageado naquele território.

Esse padre Antônio deixou algumas instruções: que os negros não se casassem com foreiros⁹, que homenageassem e fizessem a festa do santo, São Bartolomeu, enquanto pudessem, e que guardassem aquela terra e ali vivessem em harmonia. Surgem, assim, dois importantes elementos da narrativa fundadora do Quilombo Rampa: o "frevedor"¹⁰, esse minador de água que há mais de duzentos anos abastece a comunidade e que muitos já afirmam ter visto ferver, e São Bartolomeu, santo deixado pelo Padre Antônio Fernandes e padroeiro da comunidade, a quem muitos quilombolas já fizeram promessas e com quem mantêm uma profunda relação de devoção. A imagem a seguir mostra o 207 de festejo em homenagem a São Bartolomeu.



Fonte: Acervo Pessoal

Essa memória coletiva, fundada no mito fundador contado de geração em geração dentro da comunidade, constitui importante elemento para a preservação da identidade social, pois permite a transmissão de conhecimentos, histórias e práticas culturais entre diferentes gerações. A memória apresenta-se, dessa forma, como instrumento político que possibilita a construção de sentidos coletivos sobre a própria existência da comunidade (Halbwachs, 1990).

Historicamente associada a rituais de celebração e resistência cultural de populações negras, a prática foi reconhecida como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 2007.

⁹ O termo "foreiro", no contexto da narrativa oral do Quilombo Rampa, é empregado em seu sentido popular regional, equivalente a "forasteiro", ou seja, pessoa de fora da comunidade

¹⁰ O "frevedor" é a denominação local atribuída ao olho d'água que abastece o Quilombo Rampa e faz referência ao borbulhamento natural da nascente, veiculado pela comunidade. Para além de sua função hídrica, o frevedor ocupa lugar central na memória e na cosmologia da comunidade, sendo considerado elemento sagrado associado à narrativa de fundação do quilombo e à proteção espiritual do território.

Desse território da Rampa fazem parte também outros povoados: Bom Bilhete, Caetano, Canzal, Clementina, Deserto, Flor da Rampa, Gameleira, Mambira, Morada Nova, Olho d'Água, Piqui da Rampa, Prata, Primavera, Salobro, Santa Severa, São Benedito e São Joaquim. As quatro maiores comunidades, Caetano, Rampa, São Joaquim e Piqui da Rampa, possuem Associação Comunitária e Associação de Trabalhadores Rurais dos respectivos territórios, sendo essas associações as responsáveis pelas questões relativas ao território (Almeida, 2002).

Partindo desse momento de fundação, marcado em 1818, a comunidade continuou se reproduzindo socioeconomicamente e ocupando diversos espaços do Território da Rampa, espalhando-se nas várias localidades já citadas. Durante os 208 anos de história, distintos eventos, que não cabem em citação específica neste trabalho, ameaçaram a integridade territorial deste quilombo. Das ameaças de fazendeiros ao próprio interesse de clérigos da Igreja Católica Apostólica Romana, esses quilombolas e seus antepassados possuem um histórico de lutas e enfrentamentos para garantir sua soberania territorial. Nesse sentido, a defesa do território nunca se deu de forma abstrata e distante: ela foi travada por corpos concretos, que se colocam fisicamente à frente dos conflitos, assumindo sobre si os riscos e os custos da resistência.

Conforme argumenta Segato (2012), o corpo e o território constituem superfícies análogas, sobre as quais se inscrevem as mesmas relações de poder, de modo que a violação de um implica, invariavelmente, a ameaça ao outro. O território, portanto, não foi apenas habitado, mas defendido com o próprio corpo, numa relação em que a existência coletiva e a integridade territorial tornam-se inseparáveis (Segato, 2012). Algumas figuras dessa luta, para Chiquinho (Francisco de Assis Lopes), são proeminentes: Catarina Luanda, Joana Rebolo, Bacilício e outros. Esses e outros negros colocaram-se, muitas vezes, à frente da luta pela permanência e existência do território, tornando seus corpos o primeiro e mais imediato instrumento de defesa de um espaço que era, ao mesmo tempo, condição de vida, memória e identidade coletiva.

Para além da luta e da resistência implicadas na defesa do território, o Quilombo Rampa exerce também uma dinâmica territorial profundamente associada às práticas agrícolas historicamente desenvolvidas por seus moradores. As atividades relacionadas à agricultura familiar, ao cultivo de alimentos e à utilização dos recursos naturais presentes no território constituem elementos estruturantes da organização social comunitária (Braga; Gomes; Menezes, 2007). Essas práticas produtivas organizam formas específicas de sociabilidade e

relações fundamentadas na cooperação e na solidariedade entre os membros da comunidade. Dentre essas práticas, destacam-se o extrativismo do Coco Babaçu¹¹, atividade recorrente na Mata de Cocais maranhense, a atividade de roça com o cultivo principalmente de arroz e mandioca, a produção de derivados de babaçu e farinha, a criação de diversos animais, entre outras.

Paralelamente às atividades produtivas, as manifestações culturais e religiosas assumem papel relevante na construção da territorialidade quilombola. Práticas como o tambor de crioula e as festividades religiosas representam mecanismos de fortalecimento comunitário e preservação da memória coletiva (Braga; Gomes; Menezes, 2007). O Tambor de Crioula e festas como o Tambor da Mata¹² e o Festejo de São Bartolomeu, que misturam sincretismo, secularidade e religiosidade, marcam a reprodução social e cultural deste território.

São manifestações como essas, aliadas à memória coletiva de um mito fundador, que demarcam a coletividade desses quilombolas e, portanto, contribuem também para a construção de uma identidade de pertencimento singular, que os relaciona não somente como quilombolas em sentido amplo, mas especificamente como Quilombolas do Quilombo Rampa. Segundo Little (2002), essa territorialidade pode ser compreendida como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, utilizar, controlar e atribuir significados ao espaço. Sob essa perspectiva, o território quilombola não pode ser reduzido à dimensão espacial, pois envolve processos permanentes de construção de pertencimento (Little, 2022).

Essas histórias, de fundação, de reprodução socioeconômica e de práticas culturais, somente poderiam ser contadas por eles mesmos: o quilombo sob o olhar do quilombola para o mundo. É nesse princípio que nasce a TV Quilombo Rampa, no 1º Tambor da Mata da história, em um lugar histórico, o território do "Rumana"¹³. Em 31 de dezembro de 2017, Raimundo José, o "Dunga" ou "Raimundo Quilombola", e William Cardoso, jovens quilombolas, realizaram o primeiro ato público da TV Quilombo: cobrir, midiaticamente, o Tambor da Mata, contando, com vozes quilombolas, aquela história que iria se amplificar globalmente. A própria TV Quilombo nasce, portanto, de uma necessidade orgânica daqueles quilombolas, em especial de sua juventude: contar, com suas próprias vozes, histórias que saíam do Quilombo Rampa para o mundo.

¹¹ O Coco Babaçu (*Orbignya phalerata*) é uma palmeira nativa predominante na região da Mata de Cocais, no Maranhão, de grande relevância econômica, cultural e alimentar para comunidades tradicionais da região.

¹² O Tambor da Mata é uma festa tradicional do Quilombo Rampa, sempre por ocasião do último dia do ano, que leva uma confraternização com Tambor de Crioula, comidas e outras manifestações culturais para uma localidade histórica do território Rampa. Iniciou-se em 2017.

¹³ Localidade histórica do Quilombo Rampa, outrora habitada por algumas famílias fundadoras.

5.2 Estratégias e atores no processo de internacionalização do Quilombo Rampa

Os processos de internacionalização das pautas quilombolas não ocorrem de maneira espontânea ou exclusivamente institucional, mas são resultado direto da atuação articulada de diferentes sujeitos sociais que constroem mecanismos de mobilização, circulação política e visibilidade das demandas comunitárias. No caso do Quilombo Rampa, esse processo de internacionalização deve ser compreendido também como um processo intenso de fortalecimento identitário e ampliação das redes de solidariedade construídas a partir da memória coletiva, da ancestralidade e da defesa territorial desse e de vários outros territórios quilombolas no Maranhão. Conforme registrado em Braga (2007), a história da comunidade é marcada pela preservação de práticas culturais e formas coletivas de organização social que atravessaram gerações e permitiram a continuidade da resistência quilombola diante das desigualdades historicamente enfrentadas pelas populações negras rurais.

A organização interna da comunidade desempenha papel central nesse processo, uma vez que as formas de mobilização coletiva constituem a base a partir da qual se tornam possíveis as articulações externas. A manutenção dos laços coletivos, fundamentados na solidariedade, na ancestralidade e na preservação das práticas culturais transmitidas entre gerações, permitiu que a comunidade desenvolvesse mecanismos próprios de organização social e resistência (Braga, 2007). É precisamente nesse contexto que surge o principal vetor da internacionalização do Quilombo Rampa: a TV e Rádio Quilombo Rampa.

Fundada em 31 de dezembro de 2017, durante o 1º Tambor da Mata da história do quilombo, por Raimundo José, o "Dunga" ou "Raimundo Quilombola", William Cardoso e outros três quilombolas, Michel Awid, Wellita Cardoso e Aparecida Leite, a TV Quilombo nasce com um objetivo direto: a comunicação de dentro para dentro, e, consequentemente também, para fora. Com equipamentos rudimentares, um tripé de bambu e uma câmera feita de papelão, o veículo iniciou sua jornada de contar para o Brasil e o mundo a vivência e a ancestralidade dos habitantes do Quilombo Rampa, utilizando o poder de veiculação das mídias sociais, em especial Instagram, Facebook e YouTube. Conforme argumenta Lopes et al. (2022), a comunicação tem sido historicamente apropriada por militantes, intelectuais e comunidades negras como forma de resistir e lutar contra as mais diversas formas de opressão, em especial as simbólicas e materiais, o que confere à iniciativa da TV Quilombo um caráter simultaneamente cultural e político.

Nessas imagens, vemos as primeiras reportagens da TV Quilombo, em dezembro de 2017, postadas em janeiro de 2018 em seu canal de Youtube. Nelas, Raimundo Quilombola

entrevista outros quilombolas, Luisa Luz e José Augusto Fernandes, sobre a experiência do primeiro Tambor da Mata, iniciativa da Família Dos Anjos da Luz que perdura até hoje na comunidade:



Fonte: Youtube da TV Quilombo



Fonte: Youtube da TV Quilombo

O processo de internacionalização deu-se de forma gradual e pode ser compreendido em etapas. O primeiro grande passo nacional ocorreu em 2018, quando a TV Quilombo e alguns de seus fundadores receberam, em Brasília, o Prêmio de Mídia Alternativa no 1º Festival de Cinema Móvel de Brasília. Esse reconhecimento inseriu definitivamente o veículo nos círculos nacionais de mídias alternativas, pavimentando o caminho para projeções de alcance internacional.

A partir daí, as lideranças comunitárias, em especial Raimundo, assumiram função estratégica na mediação entre as demandas locais e os espaços externos de articulação política, conduzindo processos de representação institucional, organizando reivindicações relacionadas aos direitos territoriais e estabelecendo conexões com pesquisadores, movimentos sociais e organizações voltadas à defesa dos direitos humanos. Em julho de 2022, Raimundo participou do IVLP, o Programa de Lideranças para Visitantes Internacionais¹⁴,

¹⁴ O Programa de Lideranças para Visitantes Internacionais é uma oportunidade de intercâmbio cultural, social e político promovido pela Embaixada dos Estados Unidos para líderes internacionais. O programa conta com

intercâmbio profissional promovido pela Embaixada dos Estados Unidos da América voltado para jornalistas negros americanos e brasileiros.

No mesmo ano, representou o Quilombo Rampa no IGF 2023¹⁵, fórum internacional realizado no Japão que debate a democratização da internet, onde trouxe ao debate a exclusão digital que ainda impera nos territórios tradicionais brasileiros e o que ele denomina de "racismo digital". Outra participação de extrema relevância foi na COP 28¹⁶, onde Raimundo debateu em diversos fóruns a centralidade das comunidades tradicionais, quilombolas, indígenas e outras, na preservação do ecossistema e no combate às mudanças climáticas. De lá para cá, a TV Quilombo inseriu-se em eventos e redes nacionais e transnacionais de articulação racial e ambiental como, por exemplo, o *PerifaConncetion*¹⁷, e utilizou-se de financiamentos de distintas origens para construir sua atuação em diversas esferas.

Essas transformações tecnológicas ocorridas nas últimas décadas também alteraram significativamente as possibilidades de internacionalização das comunidades tradicionais. O desenvolvimento das mídias digitais permitiu ampliar a circulação de informações e criar novos mecanismos de visibilidade política para grupos historicamente excluídos dos espaços tradicionais de comunicação. Segundo Castells (2013), as redes digitais transformaram profundamente as formas contemporâneas de mobilização política, possibilitando maior descentralização na produção de discursos e fortalecimento das conexões entre diferentes atores sociais.

No caso do Quilombo Rampa, esse processo foi viabilizado pelas transformações estruturais vividas pela comunidade ao longo do século XXI, impulsionadas em grande medida por políticas públicas que produziram impactos profundos em sua realidade material. O Programa Luz para Todos, instituído pelo Decreto Federal n. 4.873/2003, levou energia elétrica a comunidades que antes dependiam de geradores, condição necessária para o acesso futuro à internet e para uma integração comunicacional mínima das populações rurais tradicionais (Brasil, 2003). O Bolsa Família, instituído pela Lei Federal n. 10.836/2004,

reuniões virtuais e visitas presenciais a locais estratégicos de atuação política, social e econômica dos Estados Unidos.

¹⁵ IGF é o "Internet Governance Forum", fórum de discussão sobre aspectos de internet e democratização da comunicação chancelado pela Organização das Nações Unidas. A edição de 2023 aconteceu em Kyoto, no Japão, contando com mais de 300 sessões para discutir uma variedade de situações sobre a internet.

¹⁶ A COP é a Conferência das Partes das Nações Unidas sobre Mudança do Clima. A Edição de 2023 da COP, a COP 28, ocorreu em Dubai, nos Emirados Árabes Unidos, e contou com a participação de cerca de 85.000 pessoas entre governantes, ativistas climáticos e outros públicos interessados nas discussões acerca das mudanças climáticas e sua mitigação.

¹⁷ O *PerifaConnection* é uma plataforma brasileira fundada em 2019 que atua na disputa de narrativas sobre as periferias das cinco regiões do Brasil por meio da produção de conteúdo, formação e articulação, com foco no protagonismo de vozes negras e periféricas. Disponível em: <https://agendaperifaconnection.com.br/perifaconnection/>.

garantiu condições mínimas de sobrevivência e dignidade por meio da transferência direta de renda, ampliando o poder de compra dos quilombolas e intensificando sua interação com os centros urbanos, com impactos diretos nas dinâmicas familiares, comunitárias e de mobilidade dessas populações (Dantas et al., 2020).

Combinados, esses dois programas abriram as portas para a conectividade e possibilitaram a aquisição de celulares e planos de internet que se tornariam, anos depois, a infraestrutura material sobre a qual a TV Quilombo construiria sua projeção global. A esse processo somou-se ainda o retorno de jovens quilombolas das áreas urbanas com experiências de estudo e trabalho, trazendo consigo os recursos humanos necessários para que a comunicação ancestral encontrasse os meios tecnológicos capazes de levá-la ao mundo.

Nesse contexto, as redes transnacionais de *advocacy*¹⁸ tornam-se instrumentos importantes para compreender os processos de internacionalização das pautas quilombolas. Conforme argumentam Keck e Sikkink (1998), essas redes permitem que grupos sociais historicamente marginalizados ampliem sua capacidade de mobilização política mediante a construção de conexões com organizações externas comprometidas com pautas relacionadas aos direitos humanos e à justiça social. A partir dessas articulações, experiências locais passam a integrar debates globais sobre racismo estrutural, proteção territorial, justiça ambiental e reconhecimento de povos tradicionais.

Compreender esse processo apenas pela lógica das redes de advocacy, contudo, seria insuficiente para capturar toda a sua complexidade. O Construtivismo, especialmente na formulação de Alexander Wendt (1999), oferece uma lente complementar fundamental: as Relações Internacionais são determinadas exclusivamente por interesses materiais ou pelo poder dos Estados e também construídas socialmente por meio de identidades, normas e discursos compartilhados.

Nesse sentido, o que o Quilombo Rampa projeta internacionalmente é uma identidade coletiva potente: a da comunidade quilombola como guardiã ancestral do território e do ecossistema. É essa construção identitária, forjada ao longo de mais de dois séculos de resistência e transmitida pela comunicação ancestral da TV Quilombo, que confere legitimidade e ressonância às pautas do quilombo em espaços como o IGF e a COP 28.

Para além do Construtivismo, a perspectiva decolonial é a que melhor contextualiza as razões estruturais pelas quais esse processo de internacionalização é não apenas possível, mas

¹⁸ O termo *advocacy* designa o conjunto de estratégias e ações voltadas à defesa e promoção de causas, direitos ou interesses junto a instituições, governos e à opinião pública, com o objetivo de influenciar políticas e decisões. No campo das Relações Internacionais, é amplamente utilizado para descrever a atuação de organizações da sociedade civil e movimentos sociais em redes transnacionais de pressão política.

necessário. Conforme argumenta Segato (2012), as mesmas relações de poder que historicamente violaram os corpos e os territórios das populações negras e tradicionais no Brasil são as que, no presente, continuam a invisibilizar suas demandas nos espaços institucionais nacionais. É precisamente porque o Estado brasileiro historicamente falhou, e ainda falha, em garantir a proteção territorial, cultural e social das comunidades quilombolas que a internacionalização de suas pautas torna-se uma estratégia de resistência estrutural.

Essa perspectiva decolonial aprofunda-se quando articulada ao conceito de contracolônização de Antônio Bispo dos Santos. Para Bispo (2015), enquanto o pensamento decolonial critica a modernidade a partir de dentro, a contracolônização representa a afirmação de modos de vida que precedem e resistem à colonização como existência própria, não como mera reação.

Nesse sentido, a TV Quilombo Rampa opera pela lógica do que Bispo denomina confluência: ao levar sua comunicação ancestral para fóruns internacionais, o quilombo não se dissolve na globalização, mas a atravessa a partir de seus próprios termos e cosmologia, transformando instrumentos da modernidade globalizada em ferramentas de afirmação “contracolônial”. O “contracolônialismo” de Bispo, portanto, não contradiz o Transnacionalismo de Keck e Sikkink nem o Construtivismo de Wendt, mas os radicaliza, revelando que a identidade projetada internacionalmente pelo Quilombo Rampa não é apenas uma estratégia política e uma cosmovisão que antecede e desafia a própria ordem colonial que estrutura as relações internacionais.

Assim, as três perspectivas teóricas, o Transnacionalismo de Keck e Sikkink (1999), o Construtivismo de Wendt (1998) e a perspectiva decolonial articulada por Segato e Santos, não são excludentes, porém são complementares complementares. Juntas, permitem compreender o processo de internacionalização do Quilombo Rampa em suas múltiplas dimensões: como uma estratégia de mobilização política construída por redes de atores não estatais, como uma projeção de identidade coletiva capaz de gerar ressonância em espaços globais e, sobretudo, como um ato de resistência de uma comunidade que, ao se fazer ouvir no mundo, reafirma sua existência e desafia as estruturas coloniais que ainda tentam apagá-la.

Entretanto, embora as mídias digitais ampliem as possibilidades de circulação das pautas quilombolas, existem desafios estruturais que não podem ser ignorados. O próprio território do Quilombo Rampa ainda não possui sinal telefônico, e o acesso à internet se dá por meio de pontos de Wi-fi espalhados pela comunidade, o que evidencia a contradição entre

a projeção internacional do quilombo e as limitações tecnológicas que ainda marcam sua realidade cotidiana.

Dessa maneira, o processo de internacionalização do Quilombo Rampa deve ser compreendido como resultado da articulação entre memória coletiva, identidade cultural, organização política e circulação de narrativas. Mais do que um fenômeno exclusivamente institucional, a internacionalização constitui uma estratégia de resistência construída pelos próprios sujeitos comunitários, a partir de instrumentos culturais e comunicacionais próprios, na tentativa de ampliar a visibilidade de suas demandas e fortalecer os mecanismos de defesa do território, da cultura e da identidade quilombola diante das desigualdades históricas que marcam a realidade das populações tradicionais no Brasil.

5.3 Consequências, impactos e limites da internacionalização na luta do Quilombo Rampa

Os processos de internacionalização das pautas quilombolas produzem impactos que ultrapassam a dimensão estritamente política, alcançando também aspectos relacionados à construção identitária, à valorização cultural e ao fortalecimento das formas de mobilização social desenvolvidas pelas comunidades tradicionais. No caso do Quilombo Rampa, a internacionalização deve ser compreendida como um processo associado à ampliação da circulação de narrativas sobre resistência, ancestralidade, territorialidade e memória coletiva, permitindo que experiências historicamente invisibilizadas passem a integrar debates mais amplos relacionados aos direitos humanos, à justiça ambiental, ao racismo estrutural e à proteção dos povos tradicionais. Dessa forma, a internacionalização representa a inserção da comunidade em redes externas de articulação e também um mecanismo capaz de fortalecer internamente a identidade coletiva e ampliar as possibilidades de reivindicação política da comunidade quilombola (Nascimento, 1980).

Um dos principais impactos desse processo refere-se à ampliação da visibilidade das demandas relacionadas à luta territorial e ao reconhecimento da comunidade. Historicamente, as populações quilombolas enfrentaram processos de invisibilização política e social decorrentes da permanência de estruturas racistas e excludentes que limitaram o acesso dessas comunidades aos espaços institucionais de poder. Nesse contexto, a circulação internacional das pautas quilombolas possibilita que as reivindicações locais deixem de permanecer restritas ao espaço comunitário e passem a integrar agendas mais amplas relacionadas aos direitos das populações afrodescendentes e à proteção dos territórios tradicionais. Conforme argumenta Tarrow (2005), as conexões transnacionais ampliam oportunidades políticas e permitem que

grupos sociais historicamente marginalizados fortaleçam suas formas de mobilização mediante a construção de redes de solidariedade e apoio institucional.

No caso do Quilombo Rampa, a circulação de pesquisas acadêmicas, produções culturais, registros audiovisuais e narrativas relacionadas à história da comunidade contribui para ampliar o reconhecimento público de suas experiências históricas e de suas reivindicações territoriais. Dessa maneira, o registro da trajetória histórica do Quilombo Rampa representa um mecanismo de preservação da memória e também um instrumento político de afirmação da existência histórica da comunidade e de fortalecimento de sua legitimidade social.

Além da ampliação da visibilidade, a internacionalização também contribuiu para conquistas concretas e materiais dentro do próprio território. Segundo o presidente da Associação Comunitária do Quilombo Rampa, Francisco de Assis Lopes, a visibilidade conquistada ao longo desse processo está diretamente associada à culminância do processo de regularização territorial do Quilombo Rampa¹⁹, bem como à chegada de recursos financeiros e tecnológicos que possibilitaram avanços na infraestrutura comunitária. Essa modernização, ainda que gradual, não implicou o abandono da essência cultural e identitária do quilombo, mas sim a expansão de suas capacidades internas. Uma juventude cada vez mais engajada, formada e conectada ao território, tornou-se um dos principais frutos desse processo, assumindo papel ativo na continuidade da resistência quilombola.

Paralelamente, a produção sistemática de materiais audiovisuais pela TV Quilombo Rampa tem cumprido função central na preservação da memória coletiva, registrando práticas, histórias e saberes que, de outra forma, correriam o risco de se perder com o tempo. Nesse sentido, é fundamental compreender um dos princípios que orientam o trabalho da TV Quilombo: mais importante do que o que se mostra é o que se esconde. Isso significa que a comunicação ancestral produzida pela comunidade não se limita à projeção externa, carregando, em sua essência, a responsabilidade de guardar e transmitir aquilo que não se expõe ao mundo, os saberes mais profundos, as memórias mais íntimas, as práticas mais sagradas que constituem o núcleo irredutível da identidade quilombola.

Outro impacto importante refere-se ao fortalecimento da identidade quilombola e à valorização das práticas culturais da comunidade. Os processos de internacionalização frequentemente contribuem para ampliar o reconhecimento externo das manifestações culturais, das experiências históricas e das formas de organização social desenvolvidas pelas comunidades tradicionais. Entretanto, esse reconhecimento também produz efeitos internos

¹⁹ O Território Rampa recebeu, em outubro de 2025, o Título Definitivo de Posse da Terra e o reconhecimento como comunidade quilombola titulada.

relevantes, pois fortalece sentimentos de pertencimento coletivo e reafirma a importância da identidade quilombola enquanto elemento central da resistência política e cultural.

Conforme Hall (2006), as identidades coletivas são construções históricas continuamente produzidas por meio das relações sociais, das experiências culturais e dos processos de representação. Nesse sentido, a circulação internacional das narrativas quilombolas pode contribuir para consolidar formas de reconhecimento social historicamente negadas às populações negras e tradicionais. A preservação da memória coletiva ocupa papel central nesse processo de fortalecimento identitário. No Quilombo Rampa, as práticas culturais, os relatos orais, as festividades religiosas e as experiências compartilhadas entre gerações contribuem para manter viva a relação da comunidade com seu território e com sua ancestralidade. Dessa forma, a internacionalização também possibilita ampliar a circulação dessas memórias e transformar experiências locais em instrumentos de afirmação política e reconhecimento cultural.

Contudo, embora a internacionalização apresente possibilidades importantes de fortalecimento político e identitário, esse processo também possui limites, desafios e contradições que precisam ser analisados criticamente. A ampliação da visibilidade internacional traz consigo um risco concreto: a difusão excessiva do território pode comprometer justamente aquilo que se busca proteger.

A exposição do Quilombo Rampa a olhares externos, ainda que bem-intencionados, pode atrair interesses que ameacem a integridade cultural e territorial da comunidade, seja pela especulação sobre seus recursos naturais, seja pela imposição de lógicas externas que entrem em conflito com os modos de vida quilombolas. Esse risco dialoga diretamente com o princípio da TV Quilombo de que nem tudo que existe no quilombo deve ser mostrado ao mundo: a seletividade do que se comunica é, em si mesma, uma estratégia de proteção territorial e cultural. Raimundo Quilombola, o Dunga, líder da TV Quilombo e um dos principais atores desse processo, disse, em conversa para a construção desse trabalho, que um dos temas da TV Quilombola é que, mais importante do que o que se mostra, é o que se esconde. Isso é, é importante entender os limites da exposição dessa comunidade para que essa exposição não se volte contra, então.

Outro desafio importante refere-se às disputas relacionadas à produção e circulação das narrativas sobre as comunidades tradicionais. Em determinados contextos, pesquisadores, instituições ou organizações externas podem assumir posição central na representação das experiências quilombolas, reduzindo o protagonismo dos próprios sujeitos comunitários nos

processos de construção discursiva. Esse problema torna-se particularmente relevante nos debates sobre internacionalização, uma vez que a circulação internacional das pautas quilombolas pode produzir formas de representação que não correspondem integralmente às experiências vividas pelas comunidades, ou que as reduzem a expressões folclóricas e culturais desvinculadas de sua dimensão política, histórica e territorial.

As desigualdades relacionadas ao acesso às tecnologias digitais e aos espaços institucionais também representam limites importantes. Embora as redes digitais tenham ampliado significativamente as possibilidades de circulação das narrativas comunitárias, muitas comunidades tradicionais ainda enfrentam dificuldades estruturais relacionadas ao acesso à internet, aos equipamentos tecnológicos e aos recursos necessários para a produção autônoma de conteúdos. Esse limite é, aliás, um dos mais evidentes no próprio Quilombo Rampa, que, a despeito de sua projeção internacional, ainda não possui sinal telefônico em seu território. Por fim, um dos limites mais estruturais desse processo é a incapacidade de replicá-lo e ampliá-lo para outros territórios quilombolas.

A experiência da TV Quilombo Rampa é singular e dependente de uma combinação específica de fatores: lideranças com engajamento e visão política, acesso mínimo à tecnologia, uma trajetória histórica rica e uma juventude disposta a assumir o protagonismo da comunicação ancestral. Para comunidades que não dispõem dessas condições, ou que estão submetidas a contextos de maior vulnerabilidade e pressão territorial, o modelo do Quilombo Rampa permanece, por ora, um horizonte ainda distante, evidenciando que a internacionalização das pautas quilombolas esbarra não apenas em limites tecnológicos, mas sobretudo na ausência de vontade política e de políticas públicas estruturais capazes de apoiar esse processo em escala mais ampla.

Desse modo, a internacionalização das pautas do Quilombo Rampa deve ser compreendida como um processo complexo e contraditório, que envolve simultaneamente conquistas concretas, possibilidades de fortalecimento político e permanência de limitações estruturais. Mais do que uma solução isolada para os problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas, a internacionalização constitui instrumento complementar de ampliação da visibilidade, fortalecimento identitário e construção de redes de solidariedade. Sua efetividade depende diretamente da capacidade da própria comunidade de manter o protagonismo na produção de suas narrativas, preservar sua autonomia política e construir formas de articulação que priorizem os interesses e as necessidades dos sujeitos locais, sem perder de vista que o que se protege, muitas vezes, é exatamente aquilo que não se mostra.

CONCLUSÃO

A trajetória do Quilombo Rampa, analisada ao longo deste trabalho, permite afirmar que os quilombos não são apenas espaços de memória e resistência: são também territórios de existência ativa, nos quais se produzem, cotidianamente, formas outras de organização social, política e cultural que desafiam a lógica colonial-capitalista ainda vigente. O processo de internacionalização empreendido por essa comunidade, a partir da criação da TV e Rádio Quilombo Rampa em 2017, constitui uma das expressões mais significativas dessa potência transformadora.

Ao longo da pesquisa, foi possível demonstrar que a internacionalização das pautas quilombolas não decorre de uma inserção passiva dessas comunidades em redes externas, resulta de um processo ativo de construção de visibilidade, articulação política e produção de narrativas próprias. No caso do Quilombo Rampa, esse processo foi viabilizado pela articulação entre uma memória coletiva robusta, fundada no mito fundador de 1818 e transmitida intergeracionalmente por meio de práticas culturais como o Tambor de Crioula e o Festejo de São Bartolomeu, pela organização interna da comunidade e pelo engajamento de lideranças que souberam transformar instrumentos tecnológicos da modernidade globalizada em ferramentas de afirmação contracolonial.

A análise teórica desenvolvida ao longo deste trabalho demonstrou que a experiência do Quilombo Rampa pode ser compreendida sob três perspectivas complementares. Sob a ótica do Transnacionalismo de Keck e Sikkink, o quilombo operou o padrão boomerang ao mobilizar redes externas de articulação política para pressionar o Estado brasileiro em relação aos direitos territoriais e à exclusão digital das comunidades tradicionais. Sob a perspectiva Construtivista de Wendt, o que o Quilombo Rampa projeta internacionalmente não é poder econômico ou capacidade institucional, mas uma identidade coletiva potente, a da comunidade quilombola como guardiã ancestral do território e do ecossistema, capaz de gerar ressonância em fóruns internacionais como o IGF e a COP 28. E sob a perspectiva decolonial, especialmente na formulação de Antônio Bispo dos Santos, a TV Quilombo opera pela lógica da confluência: ao levar sua comunicação ancestral para o mundo, o quilombo não se dissolve na globalização, mas a atravessa a partir de seus próprios termos e cosmologia.

As conquistas concretas associadas a esse processo são inegáveis. A regularização territorial do Quilombo Rampa, a chegada de infraestrutura e recursos tecnológicos à comunidade, o fortalecimento de uma juventude quilombola cada vez mais engajada e a preservação audiovisual de práticas e saberes ancestrais constituem resultados tangíveis que evidenciam a efetividade da internacionalização como estratégia complementar de resistência. O prêmio nacional de mídia alternativa recebido em 2018, a participação no IVLP promovido pela Embaixada dos Estados Unidos, a representação em fóruns internacionais e a inserção em redes transnacionais de articulação racial e ambiental, como o *PerifaConnection*, ampliam a visibilidade das demandas comunitárias e fortalecem a legitimidade política da comunidade diante do Estado e da sociedade brasileira.

O Quilombo Rampa, a despeito de sua projeção internacional, ainda não possui sinal telefônico em seu território, evidenciando a distância entre a visibilidade global construída e as carências estruturais que marcam a vida cotidiana da comunidade. Além disso, a experiência da TV Quilombo é singular e dependente de uma combinação específica de fatores, lideranças com engajamento e visão política, acesso mínimo à tecnologia, uma trajetória histórica rica e uma juventude disposta a assumir o protagonismo da comunicação ancestral, que não podem ser automaticamente replicados em outras comunidades. Para a maioria dos territórios quilombolas brasileiros, que enfrentam contextos de maior vulnerabilidade e pressão territorial, o modelo do Quilombo Rampa permanece, por ora, um horizonte ainda distante.

Há, ainda, o risco inerente à própria visibilidade: a exposição do quilombo a olhares externos pode atrair interesses que ameacem a integridade cultural e territorial da comunidade, seja pela especulação sobre seus recursos naturais, seja pela imposição de lógicas externas incompatíveis com os modos de vida quilombolas. É por isso que um dos princípios fundadores da TV Quilombo, de que mais importante do que o que se mostra é o que se esconde, constitui, em si mesmo, uma estratégia de proteção territorial e cultural. A seletividade do que se comunica para o mundo é parte indissociável da internacionalização insurgente praticada pelo Quilombo Rampa.

Este trabalho chega ao fim reafirmando que os quilombos são, ao mesmo tempo, espaços de resistência e territórios de existência. Ao se fazerem ouvir no mundo, comunidades como o Quilombo Rampa denunciam as violações que sofrem e afirmam a potência de suas formas de vida, a riqueza de sua ancestralidade e a legitimidade de suas reivindicações. Nessa afirmação, desafiam as estruturas coloniais que ainda estruturam as relações internacionais e

contribuem para a construção de um sistema internacional mais plural, horizontal e socialmente justo. Que esse horizonte não permaneça apenas como utopia, mas se torne, cada vez mais, a realidade concreta de todos os quilombos do Brasil.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri (org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITO (org.). **Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo**. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- AMIN, Samir. **A acumulação em escala mundial: crítica da teoria do subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Quilombolas: tradições e cultura da resistência**. São Paulo: Aori Comunicações, 2006.
- BATALHA, Wilson de Souza Campos. **Direito internacional público**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
- BISPO, Antônio. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.
- BODDEWYN, Jean J.; TOYNE, Brian; MARTINEZ, Zaida L. The meanings of international management. **Management International Review**, v. 44, n. 2, p. 195–212, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRAGA, Maria de Lourdes; GOMES, Conceição de Maria; MENEZES, José. **Tambores do Piqui: Cartas de Liberdade – Memória e trajetória da comunidade Piqui da Rampa**. São Luís: [s.n.], 2007.
- BRENNER, Neil. Between fixity and motion: accumulation, territorial organization and the historical geography of spatial scales. **Environment and Planning D: Society and Space**, v. 16, n. 5, 1998.
- BRUZACA, Ruan Didier. **Conflitos socioambientais e comunidades tradicionais no Maranhão**. São Luís: [s.n.], 2021.
- BULL, Hedley. **A sociedade anárquica: um estudo da ordem na política mundial**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança**. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- DANTAS, Ana Carolina de Melo et al. Bolsa Família e suas implicações nas dinâmicas familiares e comunitárias quilombolas. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, v. 24, n. 1, 2020.
- ESCOBAR, Arturo. **Territories of difference: place, movements, life, redes**. Durham: Duke

University Press, 2008.

ESCOBAR, Arturo. **Territórios de diferença: lugar, movimentos sociais, vida e redes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 5. ed. Curitiba: Editora Positivo, 2010.

HAESBAERT, Rogério; BRUCE, Glaucio. A desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari. **Revista GEOgraphia**, Niterói, ano IV, n. 7, p. 7–31, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOLSTON, James. **Cidadania insurgente: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2009.

KECK, Margaret E.; SIKKINK, Kathryn. **Activists beyond borders: advocacy networks in international politics**. Ithaca: Cornell University Press, 1998.

LEITE LOPES, José Sérgio. Sobre processos de ambientalização dos conflitos e sobre dilemas da participação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 31–64, 2006.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais**. Brasília: UnB, 2002.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127–167.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2017.

MENDONÇA, B. M. Sociedade Internacional: a construção de um conceito. **Revista de Sociologia e Política**, v. 20, n. 43, p. 5–22, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-44782012000300001>

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1983.

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Anita Garibaldi, 1994.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiáspora**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6-7, p. 41–49, 1985.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 6-7, p. 259–265, 1982.

NUNES, Marcelo Henrique. **Alcântara: território, conflito e resistência quilombola**. São Luís: EDUFMA, 2013.

OSIANDER, Andreas. Sovereignty, international relations, and the Westphalian myth. **International Organization**, v. 55, n. 2, p. 251–287, 2001.

PEREIRA JÚNIOR, Davi. **Quilombolas de Alcântara: território e conflito**. São Luís: EDUFMA, 2012.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, Lima, v. 13, n. 29, p. 11–20, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107–130.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2009. p. 73–117.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 78, p. 3–46, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, R. O impacto do associativismo na identidade cultural quilombola. **Revista Brasileira de Estudos Quilombolas**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 45–67, 2021.

SASSEN, Saskia. **Território, autoridade e direitos: da Idade Média à era global**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, n. 10, p. 1–10, 2002.

SCOTT, James C. **Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance**. New Haven: Yale University Press, 1985.

SECRETO, María Verónica. A ocupação dos "espaços vazios" no Brasil do fim do século XIX ao início do século XX. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 47, 2011.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES**, Coimbra, n. 18, p. 106–131, 2012.

SLAUGHTER, Anne-Marie. **A new world order**. Princeton: Princeton University Press, 2004.

SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano de. **Ancestralidade e espiritualidade nos terreiros**. Salvador: EDUFBA, 2011.

TARROW, Sidney. **The new transnational activism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

VAN DIJK, Jan. **The digital divide**. Cambridge: Polity Press, 2020.

WENDT, Alexander. **Social theory of international politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2019.

APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO DIRECIONADO AOS COLABORADORES DA PESQUISA

ENTREVISTA PARA A PESQUISA “INTERNACIONALIZAÇÃO DE COMUNIDADES TRADICIONAIS QUILOMBOLAS: O CASO DO QUILOMBO RAMPA COMO MODELO INSURGENTE DE INTERNACIONALIZAÇÃO”

BLOCO 1 – Identificação do participante

- Nome (ou pseudônimo):
- Idade:
- Tempo de residência na comunidade:
- Função/posição na comunidade:

Pergunta inicial:

- Você pode me contar um pouco sobre sua trajetória dentro da comunidade?

BLOCO 2 – Formação histórica e territorialidade

Perguntas principais:

- Como surgiu o Quilombo Rampa, segundo o que você conhece?
- Quais são os principais marcos da história da comunidade?
- Como o território da comunidade é definido e organizado hoje?
- Quando começou a luta pela regularização?
- Qual foi o processo de regularização?
- Quais atores participaram desse processo?

Aprofundamento:

- Houve conflitos ou mudanças importantes no território?

- Como são tomadas as decisões dentro da comunidade?

BLOCO 3 – Relações externas e início da internacionalização

Perguntas principais:

- Quando a comunidade começou a se relacionar com pessoas ou instituições de fora?
- Quem foram os primeiros parceiros externos?

Aprofundamento:

- Esses contatos partiram da comunidade ou de fora?
- Que tipo de instituições (universidades, ONGs, governo, etc.)?

Pergunta conceitual:

- O que significa, para você, esse contato com atores de fora da comunidade?

BLOCO 4 – Estratégias de internacionalização

Perguntas principais:

- Que ações a comunidade realiza para dar visibilidade à sua luta?
- A comunidade participa de redes, projetos ou eventos fora do território?

Aprofundamento:

- Já houve participação em eventos nacionais ou internacionais?
- Existem parcerias com organizações estrangeiras ou redes internacionais?

Sobre comunicação:

- A comunidade utiliza redes sociais ou outros meios de comunicação?
- Quem é responsável por essa comunicação?

BLOCO 5 – Narrativas e representação

Perguntas principais:

- Como vocês costumam apresentar a história da comunidade para pessoas de fora?
- Quem fala em nome da comunidade nesses espaços?

BLOCO 6 – Impactos da internacionalização

Perguntas principais:

- O contato com atores externos trouxe mudanças para a comunidade?
- Quais foram os principais benefícios desse processo?

Aprofundamento:

- Houve avanços na luta pelo território ou por direitos?
- A comunidade teve acesso a recursos, projetos ou políticas?

BLOCO 7 – Limites, desafios e contradições

Perguntas principais:

- Quais dificuldades a comunidade enfrenta ao se relacionar com atores externos?
- Nem sempre essas parcerias funcionam como esperado?

Aprofundamento:

- Já houve conflitos com parceiros externos?
- A comunidade já se sentiu mal representada?

Pergunta crítica:

- Esse processo de “ganhar visibilidade” pode trazer problemas também?

BLOCO 8 – Perspectivas futuras

Perguntas principais:

- O que a comunidade espera dessas relações externas no futuro?
- Que tipo de apoio seria mais importante?

Pergunta de fechamento:

- Tem algo que você considera importante e que não foi perguntado?

APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

O(A) senhor(a) está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), do estudo intitulado **“Internacionalização de comunidades tradicionais quilombolas: o caso do Quilombo Rampa como modelo insurgente de internacionalização”**, a ser realizado no Quilombo Rampa, localizado no município de Cantanhede, Maranhão, Brasil, em locais previamente combinados com os participantes, podendo ocorrer de forma presencial ou virtual, cujo pesquisador responsável é a aluna **ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS**, acadêmica de Relações Internacionais, orientada pelo professor **RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA**, da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

O presente estudo tem como objetivo analisar o processo de internacionalização do Quilombo Rampa, buscando compreender como a comunidade estabelece relações com atores externos, incluindo organizações, universidades e redes de apoio que extrapolam o âmbito local e nacional. Pretende-se descrever as estratégias utilizadas pela comunidade, os atores envolvidos nesse processo, bem como os impactos, limites e desafios dessa inserção em espaços mais amplos.

A realização desta pesquisa se justifica pela importância de compreender como comunidades tradicionais quilombolas constroem formas próprias de inserção no cenário internacional, contribuindo para o debate acadêmico sobre Cooperação Sul-Sul, internacionalização de atores não estatais e resistência ao colonialismo global. Além disso, o estudo busca valorizar e dar visibilidade às experiências locais, reconhecendo o protagonismo das comunidades quilombolas na construção de estratégias de luta e afirmação de direitos.

Espera-se, com a realização da pesquisa, compreender de forma aprofundada como se dá o processo de internacionalização do Quilombo Rampa, identificando seus principais resultados, como o fortalecimento da luta territorial, a ampliação da visibilidade da comunidade e a consolidação de redes de apoio. Também se pretende evidenciar possíveis contradições e desafios enfrentados nesse processo.

A participação do(a) senhor(a) consistirá na realização de uma entrevista semiestruturada, na qual serão abordadas questões relacionadas à história da comunidade, sua organização, suas relações com atores externos e suas experiências com processos de visibilidade e articulação fora do território. **A entrevista poderá ser gravada, mediante sua autorização, e terá duração aproximada de 40 a 60 minutos.** Sua participação é totalmente voluntária, não havendo qualquer obrigação em participar ou permanecer na pesquisa.

Os riscos associados à sua participação são mínimos, podendo incluir eventual desconforto ao responder perguntas relacionadas à história da comunidade, conflitos territoriais ou experiências pessoais. Também pode haver cansaço durante a entrevista ou receio em expor determinadas informações.

Para minimizar tais riscos, o(a) participante poderá, a qualquer momento, recusar-se a responder qualquer pergunta que considere desconfortável, interromper a entrevista ou encerrar sua participação, sem qualquer prejuízo. A entrevista será conduzida de forma respeitosa, garantindo o bem-estar do participante. Caso necessário, o(a) participante poderá contar com assistência na própria comunidade ou junto à equipe responsável pela pesquisa, sob responsabilidade da pesquisadora e seu orientador.

Os benefícios diretos ao participante incluem a oportunidade de expressar sua história, suas percepções e experiências, contribuindo para o registro e valorização da memória e da luta da comunidade. Como benefício indireto, a pesquisa poderá contribuir para ampliar a visibilidade do Quilombo Rampa, subsidiar futuras ações acadêmicas e institucionais e fortalecer o reconhecimento das comunidades quilombolas no âmbito local, nacional e internacional. Sempre que possível, os resultados da pesquisa serão compartilhados com a comunidade em formato acessível.

O(A) senhor(a) poderá, a qualquer momento, solicitar esclarecimentos sobre qualquer etapa da pesquisa, antes, durante ou após sua participação. Também poderá recusar-se a participar ou retirar seu

consentimento a qualquer momento, sem que isso lhe traga qualquer penalidade ou prejuízo.

As informações obtidas por meio de sua participação serão tratadas com confidencialidade. Seu nome não será divulgado, sendo garantido o anonimato, exceto aos pesquisadores responsáveis pelo estudo. Os dados poderão ser utilizados em trabalhos acadêmicos, publicações científicas e apresentações em eventos, sempre de forma que não permita sua identificação.

Caso haja despesas decorrentes de sua participação, o(a) senhor(a) poderá ser ressarcido(a). Da mesma forma, caso ocorra algum dano relacionado à sua participação na pesquisa, o(a) senhor(a) terá direito à devida indenização, conforme previsto na legislação vigente.

Após ter sido devidamente informado(a) sobre os objetivos, procedimentos, riscos e benefícios da pesquisa, e tendo compreendido todas as informações apresentadas, o(a) senhor(a) declara que concorda em participar voluntariamente deste estudo. Declara ainda que seu consentimento é dado de forma livre, sem qualquer tipo de pressão, coerção ou obrigação.

Ana Luiza Luz dos Santos
Telefone para contato: (98) 999757328
E-mail: analuzaluzdosantos@gmail.com

Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)

Telefone para contato: (98) 2016-8100

Endereço: Cidade Universitária Paulo VI, Av. Lourenço Vieira da Silva, n.º 1000, Bairro Jardim São Cristóvão, CEP: 65055-310 – São Luís/MA

ATENÇÃO: Para informar ocorrências irregulares ou danosas, dirija-se ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), pertencente ao Centro de Estudos Superiores de Caxias. Rua Quininha Pires, nº 746, Centro. Anexo Saúde. Caxias-MA. Telefone: (99) 3521-3938.

Quilombo Rampa, 11 de maio de 2026.

Documento assinado digitalmente
 **RAIMUNDO JOSE DA SILVA LEITE**
Data: 11/05/2026 18:39:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

RAIMUNDO JOSÉ DA SILVA LEITE

Documento assinado digitalmente
 **ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS**
Data: 18/06/2026 16:44:48-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS
CPF: 609.786.063-37

Documento assinado digitalmente
 **RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA**
Data: 25/06/2026 10:58:12-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA
(Orientador)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

O(A) senhor(a) está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), do estudo intitulado **“Internacionalização de comunidades tradicionais quilombolas: o caso do Quilombo Rampa como modelo insurgente de internacionalização”**, a ser realizado no Quilombo Rampa, localizado no município de Cantanhede, Maranhão, Brasil, em locais previamente combinados com os participantes, podendo ocorrer de forma presencial ou virtual, cujo pesquisador responsável é a aluna **ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS**, acadêmica de Relações Internacionais, orientada pelo professor **RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA**, da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

O presente estudo tem como objetivo analisar o processo de internacionalização do Quilombo Rampa, buscando compreender como a comunidade estabelece relações com atores externos, incluindo organizações, universidades e redes de apoio que extrapolam o âmbito local e nacional. Pretende-se descrever as estratégias utilizadas pela comunidade, os atores envolvidos nesse processo, bem como os impactos, limites e desafios dessa inserção em espaços mais amplos.

A realização desta pesquisa se justifica pela importância de compreender como comunidades tradicionais quilombolas constroem formas próprias de inserção no cenário internacional, contribuindo para o debate acadêmico sobre Cooperação Sul-Sul, internacionalização de atores não estatais e resistência ao colonialismo global. Além disso, o estudo busca valorizar e dar visibilidade às experiências locais, reconhecendo o protagonismo das comunidades quilombolas na construção de estratégias de luta e afirmação de direitos.

Espera-se, com a realização da pesquisa, compreender de forma aprofundada como se dá o processo de internacionalização do Quilombo Rampa, identificando seus principais resultados, como o fortalecimento da luta territorial, a ampliação da visibilidade da comunidade e a consolidação de redes de apoio. Também se pretende evidenciar possíveis contradições e desafios enfrentados nesse processo.

A participação do(a) senhor(a) consistirá na realização de uma entrevista semiestruturada, na qual serão abordadas questões relacionadas à história da comunidade, sua organização, suas relações com atores externos e suas experiências com processos de visibilidade e articulação fora do território. **A entrevista poderá ser gravada, mediante sua autorização, e terá duração aproximada de 40 a 60 minutos.** Sua participação é totalmente voluntária, não havendo qualquer obrigação em participar ou permanecer na pesquisa.

Os riscos associados à sua participação são mínimos, podendo incluir eventual desconforto ao responder perguntas relacionadas à história da comunidade, conflitos territoriais ou experiências pessoais. Também pode haver cansaço durante a entrevista ou receio em expor determinadas informações.

Para minimizar tais riscos, o(a) participante poderá, a qualquer momento, recusar-se a responder qualquer pergunta que considere desconfortável, interromper a entrevista ou encerrar sua participação, sem qualquer prejuízo. A entrevista será conduzida de forma respeitosa, garantindo o bem-estar do participante. Caso necessário, o(a) participante poderá contar com assistência na própria comunidade ou junto à equipe responsável pela pesquisa, sob responsabilidade da pesquisadora e seu orientador.

Os benefícios diretos ao participante incluem a oportunidade de expressar sua história, suas percepções e experiências, contribuindo para o registro e valorização da memória e da luta da comunidade. Como benefício indireto, a pesquisa poderá contribuir para ampliar a visibilidade do Quilombo Rampa, subsidiar futuras ações acadêmicas e institucionais e fortalecer o reconhecimento das comunidades quilombolas no âmbito local, nacional e internacional. Sempre que possível, os resultados da pesquisa serão compartilhados com a comunidade em formato acessível.

O(A) senhor(a) poderá, a qualquer momento, solicitar esclarecimentos sobre qualquer etapa da pesquisa, antes, durante ou após sua participação. Também poderá recusar-se a participar ou retirar seu

consentimento a qualquer momento, sem que isso lhe traga qualquer penalidade ou prejuízo.

As informações obtidas por meio de sua participação serão tratadas com confidencialidade. Seu nome não será divulgado, sendo garantido o anonimato, exceto aos pesquisadores responsáveis pelo estudo. Os dados poderão ser utilizados em trabalhos acadêmicos, publicações científicas e apresentações em eventos, sempre de forma que não permita sua identificação.

Caso haja despesas decorrentes de sua participação, o(a) senhor(a) poderá ser ressarcido(a). Da mesma forma, caso ocorra algum dano relacionado à sua participação na pesquisa, o(a) senhor(a) terá direito à devida indenização, conforme previsto na legislação vigente.

Após ter sido devidamente informado(a) sobre os objetivos, procedimentos, riscos e benefícios da pesquisa, e tendo compreendido todas as informações apresentadas, o(a) senhor(a) declara que concorda em participar voluntariamente deste estudo. Declara ainda que seu consentimento é dado de forma livre, sem qualquer tipo de pressão, coerção ou obrigação.

Ana Luiza Luz dos Santos
Telefone para contato: (98) 999757328
E-mail: analuzaluzdosantos@gmail.com

Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)
Telefone para contato: (98) 2016-8100
Endereço: Cidade Universitária Paulo VI, Av. Lourenço Vieira da Silva, n.º 1000, Bairro Jardim São Cristóvão, CEP: 65055-310 – São Luís/MA

ATENÇÃO: Para informar ocorrências irregulares ou danosas, dirija-se ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), pertencente ao Centro de Estudos Superiores de Caxias. Rua Quininha Pires, nº 746, Centro. Anexo Saúde. Caxias-MA. Telefone: (99) 3521-3938.

Quilombo Rampa, 11 de maio de 2026.

Francisco de Assis Lopes

FRANCISCO DE ASSIS LOPES

Documento assinado digitalmente
gov.br ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS
Data: 18/06/2026 16:44:48-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

ANA LUIZA LUZ DOS SANTOS
CPF: 609.786.063-37

Documento assinado digitalmente
gov.br RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA
Data: 25/06/2026 10:58:12-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

RUAN DIDIER BRUZACA ALMEIDA VILELA
(Orientador)