

OS DIREITOS TERRITORIAIS QUILOMBOLAS

ALÉM DO MARCO TEMPORAL

Coordenadores
Antonio Carlos Wolkmer
Carlos Frederico Marés de Souza Filho
Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega

© by Antonio Carlos Wolkmer, Carlos Frederico Marés de Souza Filho,
Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega

Editora da PUC Goiás
Rua Colônia, Qd. 240-C, Lt. 26-29
Chácara C2, Jardim Novo Mundo
Cep. 74.713-200 – Goiânia – Goiás – Brasil
Secretaria e Fax 62 3946-1814 – Revistas 62 3946-1815
Coordenação 62 3946-1816 – Livraria 62 3946-1080
www.pucgoias.edu.br/editora

Comissão Técnica

Biblioteca Central da PUC Goiás

Normalização

Karila Aparecida de Oliveira

Revisão

Humberto Melo

Editoração Eletrônica e Arte Final de Capa

Liana Amin Lima da Silva

Foto de Capa

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, GO, Brasil

D598 Os direitos territoriais quilombolas: além do marco territorial/ Coordenadores, Antonio Carlos Wolkmer, Carlos Frederico Marés de Souza Filho, Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega.-- Goiânia : Ed. da PUC Goiás, 2016. 196 p.; 22 cm

ISBN:978-85-7103-939-1

Inclui bibliografias

1. Comunidades de escravos fugitivos. 2. Quilombolas.
3. Quilombos - História - Brasil. 4. Política e governo.
5. Direito agrário. I. Wolkmer, Antônio Carlos. II. Souza Filho, Carlos Frederico Marés de. III. Blanco Tarrega, Maria Cristina Vidotte. IV. Título.

CDU: 326

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida, armazenada em um sistema de recuperação ou transmitida de qualquer forma ou por qualquer meio, eletrônico, mecânico, fotocópia, microfilmagem, gravação ou outro, sem escrita permissão do editor.

Impresso no Brasil

SUMÁRIO

7	O QUE SÃO OS QUILOMBOS?
17	RELATO SOBRE A REALIDADE DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL
25	OS KALUNGAS; POR UMA KALUNGA
31	INTERPRETAÇÃO CONSTITUCIONAL, PLURALISMO JURÍDICO E A QUESTÃO QUILOMBOLAUMA ABORDAGEM DESCOLONIAL E INTERCULTURAL DO DECRETO Nº 4.887/2003 E DA ADI 3239
55	MARCO TEMPORAL COMO RETROCESSO DOS DIREITOS TERRITORIAIS ORIGINÁRIOS INDÍGENAS E QUILOMBOLAS
85	INCONSTITUCIONALIDADE DO MARCO TEMPORAL COMO REFERÊNCIA HISTÓRICA PARA A CONSTITUIÇÃO DO DIREITO QUILOMBOLA
105	QUILOMBOLAS, LUTA POR TERRA E QUESTÕES RACIAIS NO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL
125	A ODISSEIA JURÍDICA PARA A PROTEÇÃO DAS TERRITORIALIDADES: O TERRITÓRIO KALUNGA
149	O OUTRO LADO DA HISTÓRIA QUE NÃO FOI CONTADO: A CAPACIDADE DE REFUNDAÇÃO DO SENTIDO DA POLÍTICA NO BRASIL A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOS

O OUTRO LADO DA HISTÓRIA QUE NÃO FOI CONTADO: A CAPACIDADE DE REFUNDAÇÃO DO SENTIDO DA POLÍTICA NO BRASIL A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOS

Lilian C. B. Gomes¹

1 INTRODUÇÃO

A feminista Mary Wollstonecraft, no século XVIII, estabeleceu uma interessante polêmica com o teórico Edmund Burke, que era contrário à Revolução Francesa, mas inteiramente favorável à Revolução Americana, sendo ela defensora de ambas. Wollstonecraft tinha como argumento central a ideia de que é difícil justificar a defesa da liberdade de seres humanos que separam pessoas cujas liberdades importam de outras não incluídas nessa categoria. Dois anos depois, em 1792, ela publicaria *Reivindicação do Direito das Mulheres*². Neste texto, há a ideia central da impossibilidade de defesa do direito dos homens, em particular, sem que haja um amparo similar ao direito das mulheres³. Ela questiona:

Reporto-me a você como um legislador: quando os homens lutam por sua liberdade, lutam para terem a permissão para julgar por eles mesmos sobre sua própria felicidade, isso não seria inconsistente e injusto como forma de subalternizar todas as mulheres?⁴ (WOLLESTONCRAF, 1792, p. 2).

1 Pós-doutora, doutora e mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atualmente é coordenadora técnica do Projeto “Formulação de uma Linguagem Pública para Comunidades Quilombolas”, que é fruto de uma parceria entre a UFMG e o MDA. Email: lcbgomes@yahoo.com.br.

2 Título original: *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*.

3 Este trecho é inspirado em um texto de Amartya Sen, intitulado “Direitos humanos e os limites da lei” (2013).

4 Texto original em inglês: “I address you as a legislator: When men fight for their freedom, fight to be allowed to judge for themselves concerning their own happiness,

Ou seja, não há como defender a liberdade de alguns e não de outros, pois a plenitude da existência humana só pode ser alcançada com a liberdade de todos.

Ao longo desse artigo, a temática da liberdade será central e retomar-se-á o debate clássico apresentado no texto de Benjamin Constant (1980)⁵, posteriormente retomado por Isaiah Berlin (1959, 1981), sobre o sentido de liberdade positiva (antiga, coletiva, estar livre para, autodomínio) e liberdade negativa (moderna, individual, estar livre de, não interferência). Opera-se nesse artigo com a ideia de que é infrutífero opor esses dois sentidos de liberdade, pois todas as pessoas têm sua face individual e coletiva, embora, conforme apresentar-se-á nesse artigo, haja pesquisas que mostrem que no contexto atual do Brasil há uma dificuldade na defesa de pautas coletivas. A hipótese aqui defendida é a de que isso ocorre devido, dentre outros fatores, a uma cultura política que recorrentemente centrou sua prática em interesses privatistas de grupos com poder político e econômico, ancorados no sistema político e na representação eleitoral⁶. Mesmo diante

isn't it inconsistent and unjust to hold women down?"

- 5 No texto clássico de Benjamin Constant (1819), ele conclui que, diante das contingências do mundo moderno, não há mais como desfrutar da liberdade dos antigos, a qual se compunha da participação ativa e constante do poder coletivo. Ele afirma: “conclui-se que devemos ser bem mais apegados que os antigos à nossa independência individual. Pois os antigos, quando sacrificavam essa independência aos direitos políticos, sacrificavam menos para obter mais; enquanto que, fazendo o mesmo sacrifício, nós daríamos mais para obter menos” (CONSTANT, 1980, p. 7). Berlin (1981) declara que Constant considerava Rousseau o mais perigoso inimigo da liberdade individual (BERLIN, 1981, p. 21).
- 6 Deve-se esclarecer que a crítica que se fará recorrentemente nesse artigo à questão da representação eleitoral não tem o objetivo de desqualificá-la. Pelo contrário, considera-se que ela é elemento central para o sistema democrático em complementariedade com outras formas de participação social tanto institucionalizadas como não institucionalizadas. Dois são os objetivos da crítica à representação eleitoral. O primeiro é que a crítica se direciona ao modo como as eleições e o sistema político foram utilizados para a defesa de interesses privatistas. E o segundo objetivo é o de criticar a compreensão que se tem de que a representação eleitoral e os governos eleitos nas esferas federais, estaduais e municipais esgotam o sentido da política. Assim, o que se quer é afirmar que há uma cultura política dominante que faz parecer que apenas a representação eleitoral é política e o que se quer é mostrar que os movimentos sociais, e de modo específico nesse estudo os quilombolas, têm práticas políticas com capacidade

dessa constatação, compreende-se que não se deve opor liberdade individual e coletiva, mas a oposição a ser feita é aquela entre estas formas de liberdade e o privatismo, no modo de apropriação dos bens públicos e/ou privados em benefício próprio, prática recorrente desde a chegada dos portugueses ao Brasil e perpetuada pela elite brasileira no pós-Independência (GOMES, 2009). Seria possível escrever outro artigo mostrando, nas diferentes regiões do Brasil, as famílias proprietárias que se perpetuaram na política e fizeram dela o trampolim para os seus ganhos econômicos⁷.

O objetivo do presente artigo é indicar que a crise política que se instalou no Brasil, que teve como ápice as manifestações de 2013, não tem apenas o seu lado negativo de denúncia dos desmandos da política e da economia, mas tem o potencial de refundar a política. Nesse artigo, indica-se que um dos meios de se fazer essa refundação da política está em olhar para dentro de nosso próprio país, por meio da valorização das formas de criar, fazer e viver dos povos e comunidades tradicionais. Estes possuem elementos em suas formas de exercício cotidiano da política, como autocriação e autonomia, que valorizam a face pública das relações cotidianas e com potencial de construir soluções coletivas. A perversa ancoragem dos poderosos donos de terra na política, desde o âmbito federal (ex. Congresso Nacional) até as instâncias estaduais e municipais, faz com que os povos e comunidades tradicionais – que tecem seus modos de criar, fazer e viver em seus territórios – sejam permanentemente ameaçados por esses interesses privatistas, por meio dos projetos hegemônicos, como a construção de hidrelétricas, agronegócio e todo tipo de megaprojeto de viés homogeneizante.

O alvo é mostrar que a defesa do direito desses povos e comunidades tradicionais – que deve ser assumida por toda a população brasileira – não é apenas uma questão de justiça a esses grupos.

de mudar a cultura política dominante.

7 Apenas para exemplificar, Cid Rebelo Horta (1986) apresenta essa imbricada relação entre famílias proprietárias, economia e política, no artigo “Famílias governamentais de Minas Gerais”.

Trata-se de uma oportunidade, que muitos países já perderam, de aprender com esses grupos o modo horizontalizado e moralmente avançado de estabelecer as relações da política como autonomia, participação ativa e autocriação, de conhecer suas formas produtivas com manejo adequado dos recursos naturais.

Trata-se de fazer um “giro do giro” no sentido de compreender que a refundação da política no Brasil não se dará pelo estudo dos clássicos da política do Norte Global, mas que é nos territórios tradicionais e na recriação de outras formas de conceber a política e as relações econômicas que essa refundação ocorrerá. Esse texto foi inspirado nas feministas e, em particular, no trabalho de Carole Pateman que, no livro *O Contrato Sexual*, propõe contar o outro lado da história do contrato social. Neste, ela diz que garantiu liberdade civil apenas aos homens que dependiam do contrato sexual com as mulheres, de dominação e subordinação, para o exercício de seu poder político e econômico.

A proposta é contar o outro lado da história que não foi contada sobre a política no Brasil: o lado da política como autocriação das comunidades tradicionais em seus contextos históricos específicos de resistência à dominação e subordinação. Nesse trabalho, o olhar se volta para uma das comunidades tradicionais, quais sejam os quilombolas, que podem auxiliar nesse processo de refundação da política. A urgência de trazer à tona o direito desse grupo é que ele se vê ameaçado por uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN 3.239/04). Essa ação considera inconstitucional o principal marco legal dos quilombolas, o Decreto nº 4.887/03, que valoriza, dentre outros aspectos, sua autoatribuição como grupo⁸. Essa Adin 3.239/04 foi impetrada pelo Partido da Frente Liberal (atual DEM), e a leitura de sua justificativa deixa antever um modo de compreensão dos direitos em uma chave universalista que não valoriza a riqueza

8 Depois do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que garante o direito das comunidades quilombolas ao território, pode-se afirmar que o Decreto nº 4.887/2003 é o mais importante marco legal desse grupo, pois, dentre outros fatores, reconhece o direito à autoatribuição, à trajetória histórica própria e às relações territoriais específicas dos quilombolas.

za construída pela pluralidade nos modos de ser, sendo pautada em uma concepção hegemônica e privatista de propriedade.

Para apresentar essas ideias, o presente artigo se organizará em três seções. Na primeira seção, apresentar-se-ão os conceitos mobilizados nesse trabalho da liberdade como autocriação e como plenitude humana *versus* liberdade como privatismo. Na segunda seção, apontar-se-á para a necessária desconstrução da representação eleitoral como única fonte de exercício da política democrática. Na terceira seção, mostrar-se-ão algumas experiências das comunidades quilombolas em seus modos de criar, fazer e viver, com potencial para refundar a política no Brasil. Finalmente, passar-se-á às considerações finais.

2 A LIBERDADE COMO AUTOCRIAÇÃO E COMO PLENITUDE HUMANA VERSUS A SUPOSTA LIBERDADE COMO PRIVATISMO

Conforme anunciado na introdução desse artigo, o modo recorrente como a liberdade tem sido exercida no Brasil pelas elites políticas e econômicas e tem profunda relação com o estabelecimento de um padrão privatista no modo de conceber a sociedade e a economia. Contudo, demarcou-se a necessidade de não se confundir essa forma de exercício da liberdade com o sentido de liberdade individual e/ou coletiva. Antes mesmo de entrar especificamente nesse tema, parece importante diferenciar liberdade positiva (dos antigos) e liberdade negativa (dos modernos). Em 1819, no *Athénée Royal de Paris*, Benjamin Constant fez um pronunciamento intitulado “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos”. Nesse pronunciamento ele anunciou que estabeleceria algumas distinções que merecem esclarecimentos e que foram pouco observadas, como: “uma é liberdade cujo exercício era tão caro aos povos antigos; a outra, aquela cujo uso é particularmente útil para as nações modernas” (CONSTANT, 1980, p. 1). Constant (1980) menciona que já não se pode mais desfrutar da liberdade dos antigos, a qual se compunha da

participação ativa e constante no poder coletivo. E continuo a citar o seu argumento:

Nossa liberdade deve compor-se do exercício pacífico da independência privada. A participação que na antiguidade, cada um tinha na soberania nacional, não era, como nos nossos dias, uma suposição abstrata. A vontade de cada um tinha uma influência real; o exercício dessa vontade era um prazer forte e repetido [...]. Essa compensação já não existe para nós. Perdido na multidão, o indivíduo quase nunca percebe a influência que exerce. Sua vontade não marca o conjunto; nada prova, a seus olhos, sua cooperação. O exercício dos direitos políticos somente nos proporciona pequena parte das satisfações que os antigos nele encontravam e, ao mesmo tempo, os progressos da civilização, a tendência comercial da época, a comunicação entre os povos multiplicaram e variaram ao infinito as formas de felicidade particular.

Conclui-se que devemos ser bem mais apegados que os antigos à nossa independência individual (CONSTANT, 1980, p. 7).

Há formulações que têm a força de imprimir sua “verdade” no interior das relações sociais. No caso dessas palavras de Benjamim Constant, elas parecem ter sido a grande cartilha do liberalismo moderno, pois o que triunfou no esperado equilíbrio entre liberdades públicas, no sentido do coletivo, e as individuais, no sentido da vida privada, foi, sem dúvida, esta última. E, conforme se tem afirmado nesse artigo, considera-se infrutífero opor uma à outra.

Mas vale apresentar o porquê da necessidade, no contexto do Brasil, de se reforçar o sentido da liberdade (positiva; coletiva). Em matéria apresentada em 18 de julho de 2015, o Estadão revelou que “paulistano defende questões individuais, mas rejeita aspectos coletivos”. Esta pesquisa feita pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo revelou que “há entre os paulistanos uma abertura para liberdades sexuais e conservadorismo para propostas de igualdade social” (*Estadão*, julho, 2015). Em um dos dados apresentados, 92% que acreditam que homens e mulheres devem receber salários

equivalentes, mas 53% entendem que programas como Bolsa Família estimulam a preguiça e que pessoas de baixa renda tenham mais filhos. Pesquisa semelhante foi realizada em Belo Horizonte à época das manifestações. A Pesquisa “Perfil ideológico e atitudes políticas dos Manifestantes” (TELLES *ET al.*, 2015), realizada pelo Grupo de Pesquisa Grupo Opinião Pública (UFMG) em parceria com o Centro de Convergências em Novas Mídias (UFMG) e o Instituto de Pesquisa Agência Press, revela perfil semelhante com a defesa de pautas conservadoras e pouca adesão a temas, como a igualdade e justiça social. Nessa pesquisa, 77% consideram que o auxílio de programas sociais, como a Bolsa Família, torna as pessoas preguiçosas e mais da metade da amostra considera que os nordestinos têm menos consciência política na hora de votar do que as pessoas de outras regiões (TELLES *ET al.*, 2015). Está fora do escopo desse trabalho adentrar nos desdobramentos dessa constatação e, conforme foi dito, é infrutífero opor pautas individuais às coletivas. No entanto, o que se tem observado é que há um desequilíbrio no interior da sociedade na defesa de questões que se referem às temáticas de direitos coletivos de grupos considerados subalternizados. Os indivíduos tendem para uma pauta mais conservadora, o que pode indicar uma tendência ao privatizo no modo de conceber as relações sociais e a visão sobre os direitos coletivos. Mas, o que se pode perceber é que esta não é uma tendência nova. Pode-se dizer que, em certa medida, desde a colonização, há certa tendência ao privatizo e à espoliação dos bens públicos e privados, bem como à subalternização dos não brancos (GOMES, 2013a).

Por esse motivo, parece importante retomar o conteúdo do sentido público da política, bebendo na fonte de alguns autores. Neste sentido é que se compreende ser necessário mobilizar os argumentos do republicanismo cívico, do feminismo e da democracia deliberativa – tanto em termos teóricos como práticos, bebendo nas ideias de autonomia política rousseauiana de liberdade como não coerção. Rousseau afirma que “sendo os cidadãos todos iguais em virtude do contrato social, todos podem prescrever o que todos devem fazer, ao

passo que ninguém tem o direito de exigir que outro faça aquilo que ele mesmo não faz” (ROUSSEAU, 1999, p. 98).

A ideia presente nesse trecho, de liberdade como não coerção e de soberania popular, nos remete ao clássico conceito da política enquanto construção da comunidade política no espaço público. É certo que, em Jean-Jacques Rousseau e no contrato social, a concepção de soberania popular ainda não está desenvolvida na perspectiva de considerar a importância da pluralidade, pois ela está centrada no aspecto decisório e na centralidade da vontade geral (AVRITZER, 2000). E, contemporaneamente, autores ligados à vertente do republicanismo reconhecem que a teoria rousseauiana, de fato, não fornece uma base discursiva para a soberania popular, e, por isso, identificam a importância de que esta vertente se alinhe às teorias participativas e deliberativas (GUIMARÃES; AMORIM, 2013). Assim, esse arcabouço teórico é fundamental para que recuperemos o sentido do político que deve ser construído no público, o qual deve refletir o que se passa na sociedade. Há um artigo nomeado “Habermas Leitor de Rousseau” (MONTEAGUDO, 2013), que aponta que Habermas dialoga com muitos dos argumentos de caráter republicano com a retomada de preocupações, tais como a autoconstituição de uma comunidade de pessoas livres e iguais (HABERMAS, 1997). Isso é fundamental no contexto do Brasil, pois as desigualdades de cunho étnico-racial e social garantem a liberdade apenas para alguns. Isso nos remete ao que Rousseau afirma:

Sob os maus governos essa igualdade é apenas aparente e ilusória; não serve senão para manter o pobre em sua miséria, e o rico em sua usurpação. Na realidade, as leis são sempre úteis aos que possuem bens, e prejudiciais aos que nada têm; de onde se conclui que o estado social não é benéfico aos homens, enquanto não tiverem todos alguma coisa, e nenhum deles o tenha em excesso (ROUSSEAU, 2004, nota 4, p.136).

Essa parece ser a descrição do “estado social” nos termos rousseauianos que, desde a chegada dos portugueses, tem sido

um modo de estruturação das relações políticas e econômicas no Brasil, estendendo-se ao período do Império e da República; com raras exceções, a lei foi usada para legitimar essa estrutura (HOLSTON, 1993). Assim, há um desequilíbrio entre as liberdades individuais e coletivas, tendendo-se não apenas para a liberdade individual, como apregoa Benjamin Constant, mas, sobretudo, para o privatismo das relações sociais, econômicas, políticas e simbólicas. Raimundo Faoro (2000), em *Os Donos do Poder*, apresenta inúmeras passagens que demonstram essa tendência privatista e hierarquizante no trato com os segmentos não abastados do Brasil:

Senhores de terras e senhores de homens, altivos, independentes, atrevidos – redivivas imagens dos barões antigos. A idade média europeia arderia, transformando em outra língua e em trajes diferentes, em Pernambuco e São Vicente. “Nada mais surpreendente” – dirá um escritor deslumbrado com a grande vida dos primeiros colonos – “do que o estudo da vida e dos costumes da aristocracia rural do Sul e do Norte, durante os primeiros séculos coloniais, principalmente nos seus dois centros mais vivazes: Pernambuco e São Paulo. Dir-se-ia um recanto da corte europeia transplantada para o meio da selvageria americana. Tamanhas as galas e louçanias da sociedade, o seu maravilhoso luxo, o seu fausto espantoso, as graças, e os requintes do bom tom e da elegância” (FAORO 1925; 2000, p. 145).

É interessante observar que, mantidos os devidos distanciamentos temporais, nota-se que o comportamento de boa parte das elites políticas do Brasil continua sendo buscar a opulência e ostentação nos modelos revisitados no Norte Global. Pode-se dizer que a consequência desse modo de estruturação das desigualdades de toda ordem no Brasil tem consequências nefastas porque, mesmo após o processo de redemocratização e os avanços conquistados com a promulgação da Constituição de 1988, a liberdade substantiva (individual e/ou coletiva) foi negada aos subalternizados no Brasil. Isso aconteceu de modo tão recorrente que já existem análises que indicam que mesmo as políticas públicas de viés afirmativo podem fra-

cassar, porque há uma dificuldade por parte dos grupos historicamente subalternizados em acessar esses direitos (JACCOUD, 2008). É o que afirma Amartya Sen (2001):

De fato, o argumento defendendo a concentração nas liberdades para realizar é fortemente dependente das capacidades [ability] das pessoas de compreender e escolher inteligentemente a partir das alternativas que realmente dispõem.

Uma questão intimamente relacionada diz respeito ao modo como a explicação da capacidade deve levar em conta as “liberdades substantivas” [real freedoms] que as pessoas de fato (e não somente “em princípio”) desfrutam. Se o condicionamento social faz uma pessoa perder a coragem de escolher (talvez até mesmo de “desejar” o que lhe é negado, mas que teria valorizado se tivesse sido escolhido), então seria injusto empreender a avaliação ética pressupondo que essa pessoa realmente tem uma escolha efetiva (SEN, 2001, p. 224-25).

O que se quer demarcar é que a estrutura econômica, social, política e simbólica desigual no Brasil criou dificuldades concretas para que a maior parte da população acesse as liberdades substantivas. Essa situação se agrava ainda mais quando a pauta se relaciona às questões que vinculam terra e liberdade. Quando se lança o olhar para a Bancada Ruralista⁹ no Congresso Nacional brasileiro, parece

9 A Frente Parlamentar Agropecuária (FPA) indica que “a chamada bancada ruralista no Congresso Nacional crescerá e ficará mais fortalecida na próxima legislatura. [...] A avaliação é de que o número de parlamentares alinhados ao setor rural passou de 205 para 263, um crescimento de quase 30%. Entre as principais mudanças no colegiado, está a de Ronaldo Caiado, que foi eleito senador. Já figuras bastantes conhecidas pela atuação na bancada ruralista não foram reeleitas, como o caso do deputado Moreira Mendes (PSD-RO). Outros, como os deputados Abelardo Lupion (PSDB-PR) e Paulo Cesar Quartiero (DEM-RR), não se candidataram à reeleição. “O agronegócio passou a figurar nos programas de governo dos principais candidatos à presidência da República e se destacou nos debates do primeiro turno e, na nossa convicção, a partir de agora, nesse segundo turno, essa importância será mais percebida pelos candidatos”, destacou o presidente da Frente Parlamentar Agropecuária (FPA) Luiz Carlos Heinze, em comunicado da entidade. Disponível em: <<http://revistagloborural.globo.com/Noticias/Politica/noticia/2014/10/bancada-ruralista-cresce-no-congresso->

que ainda continua a predominar a máxima de Faoro: “Senhores de terras e senhores de homens, altivos, independentes, atrevidos – redivivas imagens dos barões antigos” (FAORO, [1925], 2000, p. 145).

Portanto, se está se falando em refundação do processo democrático no Brasil, no qual há um maior equilíbrio entre o individual e o coletivo. É necessário analisar o que está presente nas falas e nas pautas apresentadas por representantes eleitos, governos e juristas que indicam a valorização de uma ou outra pauta.

Para exemplificar o modo como aparecem essas pautas, apresentam-se, a seguir, alguns elementos de dois votos dados até agora no processo da Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239/04, cujo julgamento no STF se iniciou em 18 de abril de 2012. Naquela data, o Relator Ministro Cezar Peluso leu o seu voto, tendo considerado procedente o pedido para declarar a inconstitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003. O julgamento não continuou devido ao pedido de vistas da Ministra Rosa Weber, o qual foi retomado em 25 de março de 2015 com a leitura do voto da referida Ministra. Após a leitura de seu voto, o julgamento também foi adiado, pois o Ministro Dias Toffoli fez pedido de vistas ao processo, e o julgamento não foi retomado até a data de fechamento desse artigo. Não se pretende retomar os meandros jurídicos ou legais desses votos, mas o que se quer aqui é demarcar alguns elementos do voto dos dois Ministros no STF.

Indicam-se, a seguir, três temas para estabelecer tal comparação. O primeiro refere-se ao sentido da propriedade e do quilombo como individual e/ou coletivo. No voto do Ministro Cezar Peluso, afirma-se que a Constituição Federal de 1988 reitera o direito como individual:

Também não creio que os destinatários da norma sejam necessariamente as comunidades. Convenci-me deste último aspecto quando tomei conhecimento de que houve discussão formal no que respeita à redação do dispositivo, entre estas alternativas: se, “Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas

pelas comunidades negras remanescentes dos quilombos [...]”, proposta pelo substitutivo do Deputado Bernardo Cabral, ou, como prevaleceu, “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva [...]”. Dúvida não resta, pois, de que a preterição de um texto e eleição de outro lhe firmaram o sentido de individualidade, não de coletividade. E, se é assim, não se descobrem razões que justifiquem gravar a propriedade individual com os atributos da impenhorabilidade, imprescritibilidade e inalienabilidade (BRASIL, STF, Voto Ministro Cezar Peluso, 2012, p. 40).

Ou seja, o Ministro compreende que há um sentido de individualidade no art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988. Esse elemento é bastante interessante, uma vez que se coaduna com os projetos de lei que tramitam no Congresso Nacional de autoria da Bancada Ruralista. Estes projetos buscam legislar sobre a questão quilombola a partir do marco do indivíduo, e não de coletividades (GOMES, 2013b)¹⁰.

Já no voto da Ministra Rosa Weber há uma preocupação com a questão da justiça e com o que esses grupos são hoje. Ela afirma:

Os chamados quilombolas são povos tradicionais cuja contribuição histórica à formação cultural plural do Brasil somente foi reconhecida na Constituição de 1988. Embora não sejam propriamente nativos, como os povos indígenas, ostentam, à semelhança desses, traços étnico-culturais distintivos marcados por

10 O Projeto de Emenda Constitucional (PEC) 215/2000 inclui, dentre as competências exclusivas do Congresso Nacional, a aprovação da demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e com o posterior apensamento da PEC 161/2007. Recebe, também, a competência de interferir nos processos de demarcações territoriais ligadas às questões ambientais, indígenas e quilombolas. Esta PEC tem gerado muitas preocupações, pois sabe-se que a tendência da Bancada Ruralista do Congresso Nacional é desconstruir os direitos de cunho coletivo. Isto está expresso nos seguintes projetos de lei e outras proposições: PL 3.654/2008 e PL 1.836/2011. Ambos preveem a regulamentação do art. 68 do ADCT, no viés do indivíduo, e não da coletividade. Projetos de Lei de Valdir Colatto, PMDB/SC. Para aprofundamento, ver: GOMES, 2013b.

especial relacionamento sociocultural com a terra ocupada: nativizaram-se, incorporando-se ao ambiente territorial ocupado. Homenageia a Constituição o papel protagonizado pelos quilombolas na resistência ao injusto regime escravista, ou escravagista, para os que preferem o galicismo, que por séculos vicejou no Brasil, de panorama bem conhecido [...] (BRASIL, STF, Voto Ministra Rosa Weber, 2015, p. 22).

O segundo elemento a ser comparado refere-se à categoria da autodefinição e da autoatribuição dos quilombolas (art. 2º, Decreto nº 4887). No voto do Ministro Cezar Peluso, esse critério é inconstitucional, já que o direito, em sua compreensão, é individual, e não coletivo. O Ministro afirma:

Donde, tenho por inconstitucionais: (a) o art. 2º, caput e §§ 1º, 2º e 3º, do Decreto 4.887/20038, que estabelecem (1) o critério da auto-atribuição [sic] e autodefinição, para caracterizar quem são os remanescentes das comunidades de quilombolas; (2) a fixação de que são terras ocupadas por remanescentes, todas as possuídas a título de garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, (ocupação presumida); e (3) o critério de territorialidade eleito que, para a medição e demarcação das terras por titular, consiste tão-só na indicação dos próprios interessados (BRASIL, STF, Voto Ministro Cezar Peluso, 2012, p. 40-1).

Por sua vez, o voto da Ministra Rosa Weber expressa que o critério de autoatribuição é uma opção de política pública. Ela afirma:

Nesse contexto, a eleição do critério da autoatribuição não é arbitrário, tampouco desfundamentado ou viciado. Além de consistir em método autorizado pela antropologia contemporânea, estampa uma opção de política pública legitimada pela Carta da República, na medida em que visa à interrupção do processo de negação sistemática da própria identidade aos grupos marginalizados, este uma injustiça em si mesmo (BRASIL, STF, Voto Ministra Rosa Weber, 2015, p. 33, grifos da Ministra).

Nesse trecho se percebe que, quando a Ministra Rosa Weber indica que o critério de autoatribuição é uma “opção de política pública” que visa “interrupção do processo de negação sistemática da própria identidade aos grupos marginalizados”, ela assinala um critério objetivo. Seu potencial é romper o círculo vicioso apontado anteriormente para que os grupos marginalizados tenham acesso às liberdades substantivas historicamente negadas.

Finalmente, o último aspecto a destacar refere-se à questão da propriedade. Há uma nítida preocupação com a defesa da propriedade privada e com a segurança jurídica no voto do Ministro Relator Cezar Peluso. Dois trechos expressam essa preocupação:

Aqui reside a mais flagrante inconstitucionalidade. Já ficou fora de dúvida que as terras a serem tituladas são aquelas cuja posse é secular. Pois bem, das duas uma: ou os remanescentes subsistem em terras públicas, devolutas, ou, se eventualmente estão em terras particulares, já as têm, em razão do prazo, como terras usucapidas. De modo que nem cabe na espécie, com a única interpretação que quadra ao art. 68 do ADCT, excogitar desapropriação. Numa palavra, o uso desse instituto é absolutamente desnecessário na espécie (BRASIL, STF, Voto Ministro Cezar Peluso, 2012, p. 44).

Ele descarta a possibilidade jurídica de ocorrer desapropriações de propriedades privadas no processo de efetivação do art. 68 e atribui a este o sentido de usucapião centenário. O Ministro mostra, ainda, uma nítida preocupação com a questão dos conflitos que, em seu entendimento, foram gerados pelo Decreto nº 4.887/2003 e afirma:

Foi o Decreto nº. 4.887, que o Presidente Lula assinou em novembro de 2003, que determinou essa absurda reivindicação e os conflitos sociais por ela gerados, em várias regiões do Brasil. O decreto vai além do que diz o texto constitucional, num abuso que está sendo contestado em ação direta de inconstitucionalidade no STF. E nesse decreto é o estabelecimento de critérios de

auto-atribuição [sic] dos grupos étnico-raciais, para a definição do que sejam os remanescentes das comunidades dos quilombos, que tem permitido que quaisquer grupos de pessoas, sem necessidade de comprovação documental ou histórica, reivindicuem terras que lhes apeteçam, pertençam a quem pertencerem ou produzam o que for. Os conflitos são gerados, necessariamente, pela usurpação de direitos fundiários de ocupantes – sejam empresas de produção agrícola, comunidades religiosas e até áreas de adestramento da Marinha do Brasil – ou por confronto com o interesse público, caso de reservas biológicas sob proteção do IBAMA (BRASIL, STF, Voto Ministro Cezar Peluso, 2012, p. 50-51, grifos nossos).

Nessa passagem do voto do Ministro Cezar Peluso, há uma nítida preocupação com a questão dos conflitos gerados pela exigência do direito quilombola e a defesa dos direitos fundiários de ocupantes. No voto da Ministra Rosa Weber, reconhece-se o direito à ocupação tradicional:

É a própria Constituição, portanto, o nascedouro do título, ao outorgar, aos remanescentes de quilombos, a propriedade das terras por eles ocupadas. Constatada a situação de fato – ocupação tradicional das terras por remanescentes dos quilombos –, a Lei Maior do país confere-lhes o título de propriedade. E o faz não só em proteção ao direito fundamental à moradia, mas à própria dignidade humana, em face da íntima relação entre a identidade coletiva das populações tradicionais e o território por elas ocupado. A injustiça que o art. 68 do ADCT visa a coibir não se restringe à “terra que se perde, pois a identidade coletiva também periga sucumbir” (BRASIL, STF, Voto Ministra Rosa Weber, 2015, p. 48, grifos nossos).

Há duas percepções sobre a ocupação: a do Ministro Cezar Peluso, que se apoia na ideia do direito fundiário de ocupantes, e a outra expressa no voto da Ministra Rosa Weber, que se volta para a ocupação tradicional e o direito à moradia, que ela associa como elemento central para a dignidade humana.

Nas três questões citadas, percebe-se: uma compreensão de direitos individuais (cunho universal) *versus* direitos coletivos e a preocupação com a defesa da propriedade privada *versus* uma visão que reconheça o cenário de injustiça histórica com os grupos coletivos. Enfim, embora se tenha reforçado nesse artigo que no quesito do tema da liberdade não se deve opor a individual à coletiva, o que se quer reforçar com essas passagens é que, na sociedade brasileira, há um desequilíbrio em relação ao desenvolvimento de um sentido de direitos públicos e coletivos. Esse sentido deve se opor ao individualismo privatista no modo de conceber a sociedade como um todo.

Principalmente no âmbito das práticas das políticas públicas e da interpretação jurídica, uma boa parte dos políticos e juristas ainda bebe nas fontes coloniais, que se mantiveram no período imperial e republicano, de marco civilista e de defesa da propriedade privada em detrimento à função social da terra e das ocupações tradicionais.

Esse seria então o fim da história? A história do Brasil, contada nesses termos, seria então nosso futuro já traçado e o inexorável horizonte de empostadas elites políticas privatistas, cuja única lei consiste em seus interesses particularistas? O voto da Ministra Rosa Weber indica esperançosas saídas concretas para esse quadro, e ela mesma mostra a importância da relação das comunidades quilombolas com a sociedade envolvente dos períodos colonial e imperial. Conforme já foi indicado, um dos objetivos desse artigo é apresentar as formas singulares e criativas dos quilombolas que apontam caminhos para a refundação da política. Contudo, antes de se apresentar esses elementos, mostra-se, a seguir, a necessária desconstrução de uma ideia que está calcada na sociedade brasileira de que a política e os caminhos para a democracia se esgotam na representação eleitoral. A desconstrução dessa história, dada como certeza, é fundamental para que se possa abrir os caminhos para compreender a política em sua pluralidade no processo de construção democrática.

2.1 A necessária desconstrução da representação eleitoral como única fonte de exercício da política democrática

Carole Pateman (1988) afirma que “contar histórias de todos os tipos é a principal forma desenvolvida pelos seres humanos para atribuírem sentido a si próprio e à sua vida social” (PATEMAN, 1988, p. 15). No Brasil, pode-se dizer que uma dessas histórias contadas e que parece ser verdade incontestável é a de que o único modo de se fazer política no interior do Estado-Nação ocorre por meio das esferas institucionais e, conseqüentemente, da política representativa. Esta última se efetiva pelo voto, como se a política se esgotasse nas urnas. Trata-se de uma compreensão pautada nos cânones da ciência política, como Schumpeter (1942), que compreende que o método político se constitui um arranjo institucional para que se possa chegar a decisões políticas e administrativas. Santos e Avritzer (2002) afirmam que Schumpeter tem uma “preocupação procedimental, com as regras e as transformam em um método para a constituição de governos” (SANTOS; AVRITZER, 2002, p. 45)¹¹. Esta preocupação centrada nos procedimentos abre espaço para o aumento do controle da burocracia sobre a política¹², o que levou ao fortalecimento, na modernidade ocidental, da noção de homogeneização cultural e da ideia de que a variação da administração não fazia sentido (AVRITZER, 2000)¹³.

11 Os autores na nota de rodapé 5 afirmam que: “A doutrina schumpeteriana da democracia adota integralmente o argumento da manipulação dos indivíduos na sociedade de massa. Para Schumpeter, os indivíduos na política cedem a impulsos irracionais e extra-rationais e agem de maneira quase infantil ao tomar decisões” (SCHUMPE-TER, 1942, p. 257). “Schumpeter jamais procurou diferenciar grandes mobilizações de massas de formas de ação coletiva tornando o seu argumento sobre a generalidade da manipulação de massas na política extremamente frágil” (SANTOS; AVRITZER, 2002, p. 45).

12 Max Weber (1978) havia diagnosticado essa questão, pois, conforme afirmam Santos e Avritzer (2002), “[...] para Weber, o fenômeno da complexidade criava problemas para o funcionamento da democracia na medida em que havia uma tensão entre soberania crescente, no caso o controle dos governos pelos governados, e soberania decrescente, no caso o controle dos governados pela burocracia” (SANTOS; AVRITZER, 2002, p. 47).

13 Em posição contrária a essa de que a variação administrativa não importa, Avritzer

O modelo hegemônico de democracia, que se pauta na impossibilidade da participação e que tende a uma racionalidade instrumental, gera um sentido de que a democracia se esgota na representação eleitoral e nos direitos de viés universalizantes. Esse quadro obscurece as possibilidades concretas de outro modo de diálogo com a política, que considere que as burocracias possuem informações incompletas e, por isso, precisam dos atores sociais para a gestão de suas políticas públicas.

Pode-se dizer que, no campo da teoria democrática, o debate mais frutífero é aquele em torno do alcance da deliberação democrática que, tanto em termos teóricos quanto empíricos, analisa as possibilidades de criação de mecanismos que permitam outros modelos de participação que englobem grupos e/ou indivíduos. Faria (2012) faz um importante balanço sobre o debate em torno da deliberação democrática, em seus componentes teóricos, à luz de evidências empíricas que analisam não apenas a forma, mas também o conteúdo do processo deliberativo.

Jurgen Habermas (1962) cumpriu papel central para o início da complexização desse debate. Isto porque esse autor, na década de 1960, possibilitou se pensar as relações entre Estado e sociedade para além do diagnóstico weberiano e dos limites impostos pela burocratização¹⁴. Habermas trouxe à tona o debate sobre os modos de

(2000) afirma: “os arranjos deliberativos argumentativos assumem justamente a hipótese contrária, isso é, que passamos a viver em sociedades que adquirem um tal nível de pluralismo de interesses, valores e concepções morais que o surgimento de sociedades parciais já é uma realidade. O problema da teria democrática torna-se, desse modo, distinto: ela precisa procurar incentivar formas de socialização da informação e formas de experimentação que permitam o acomodamento da diferença em novos arranjos administrativos. Esses arranjos necessariamente precisam ocorrer, como bem apontam Habermas e Bohman, fora do campo do Estado, em um espaço cedido capaz de dar aos processos argumentativos a flexibilidade que eles requerem. No entanto, como bem aponta Cohen, tem de ser capazes de vincular atores de forma tal que os resultados das duas discussões gerem instituições capazes de acomodar o novo pluralismo próprio às sociedades democráticas do século XXI” (AVRITZER, 2000, p. 45).

14 Avritzer aponta que, embora Habermas indique que a modernidade não precisa ser identificada com a inevitabilidade dos processos de burocratização, ele também percebe

construção do espaço público e contribuiu para a reinterpretação do significado e do impacto de diversos fenômenos da sociedade moderna (AVRITZER, 1999). Deste modo, por meio da introdução do paradigma da linguagem, Habermas desenvolveu uma teorização de espaço público que é ponto de partida para qualquer análise sobre tal temática (HABERMAS, 1984; 1987).

A importância da teorização habermasiana é que ela compreende que a sociedade também pode exercer influência sobre a política. Posteriormente, as asserções de Habermas foram criticadas em diversos aspectos, e uma das mais frequentes relaciona-se à ênfase dada pelo autor ao poder explicativo de questões econômicas (ZARET, 1992). Dentre as diversas críticas, interessa aquelas esboçadas pelo pensamento feminista. Nancy Fraser (1988) é uma das autoras que, dentro dessa perspectiva, apresenta algumas críticas à teorização habermasiana de espaço público, que coadunam com os elementos que também são relevantes, ao pensar o debate sobre a questão quilombola no Brasil.

Das críticas à teoria habermasiana para o debate apresentado aqui é importante aquela que mostra que não se deve estabelecer uma separação entre o público e o privado. O caráter sistêmico das formulações de Habermas é criticado no texto *What's Critical about Critical Theory?*, em que Fraser (1988) considera inadequado, por exemplo, o modo como a teoria habermasiana opera por meio de uma análise que se estrutura em separar “sistema” e “mundo da vida”. A autora afirma que Habermas acaba por omitir e naturalizar formas de interpretação que separam as atividades ligadas à reprodução simbólica que, de modo geral, é de âmbito doméstico, não remunerada e tradicionalmente desempenhada por mulheres ligadas à reprodução material. Esta estaria relacionada ao mundo do trabalho, remunerada e desempenhada, na maioria das vezes, por homens. Fraser (1988) sustenta que esses tipos de interpretação são potencial-

a “[...] existência de uma tensão entre o crescimento da racionalidade de meios, própria à administração burocrática vigente no Estado moderno, e os princípios organizativos de uma esfera baseada na interação social” (AVRITZER, 1996, p. 18).

mente ideológicos e inadequados. Portanto, a autora observa que a noção de espaço público deve expandir a capacidade de enxergar as possibilidades da democracia além dos limites da democracia atualmente existente e dos espaços institucionais de representação eleitoral, recorrentemente compreendidos como os únicos *locus* da política (FRASER, 1992).

Pateman (1988) adverte sobre os modos por meio dos quais se constrói uma antinomia entre público e privado no momento de estabelecimento do contrato social e que, para o debate em foco nesse estudo, é central. Ela afirma:

Uma vez que se introduz o contrato, a dicotomia pertinente passa a ser entre a esfera privada e a esfera pública, civil – uma dicotomia que reflete a ordem da divisão sexual na condição natural, que é também uma diferença política. As mulheres não têm um papel no contrato original, mas elas não são deixadas para trás no estado natural – isso invalidaria o propósito do contrato sexual! As mulheres são incorporadas a uma esfera que ao mesmo tempo faz e não faz parte da sociedade civil, mas que está separada da esfera “civil”. A antinomia privado/público é uma outra expressão das divisões natural/civil e mulheres/homens (PATEMAN, 1988, p. 28).

Ao colocar a liberdade no centro das preocupações desse artigo, o que se quer reforçar é exatamente a capacidade que tanto indivíduos como grupos, homens e mulheres, povos e comunidades tradicionais, no âmbito privado e público, têm para pautar temas em condições de igualdade. Uma das autoras da teoria deliberativa que mais se aproxima do modo de compreensão dos diferentes espaços de deliberação pública é Jane Mansbridge (1999). Faria (2012) assim sintetiza as formulações de Mansbridge:

Jane Mansbridge nos oferece um conceito expandido de deliberação que inclui a fala cotidiana e a discussão informal (Mansbridge, 1999, 2007), a busca por autointeresse, a aceitação do conflito sobre interesses materiais e opiniões, bem como a legi-

timidade da agregação democrática (Mansbridge et al., 2009). Essas mudanças visam tornar o conceito mais “realista”, mais próximo da “política como ela é”, ao oferecer a seus pressupostos uma versão empiricamente factível. O sistema deliberativo é, então, composto por discursos formais e também por falas informais e cotidianas entre atores comuns e políticos, tais como representados e representantes eleitos e não eleitos, ativistas e não ativistas e os profissionais da mídia. Através dele, os atores poderão compreender melhor o que querem e necessitam, tanto individual quanto coletivamente. O objetivo da deliberação passa a ser, portanto, esclarecer os termos do conflito, tentar conformá-lo e não mais a busca do consenso em torno do bem comum. Não obstante, embora o sistema precise ser julgado segundo padrões mais flexíveis para acomodar o caráter mais informal das partes no seu interior, ele não deve perder de vista alguns critérios importantes através dos quais se julga a boa deliberação. Critérios como publicidade, reciprocidade e controle se mantêm, assim como o conceito de razão pública, que, entretanto, deve ser reformulado de modo a envolver a emoção e a paixão (FARIA, 2012, 66, grifos nossos).

Essa longa passagem apresenta elementos centrais para os objetivos desse artigo, já que Faria (2012) apresenta os principais aspectos das formulações de Mansbridge, afirmando que essa autora tem um conceito mais “realista” da política e que considera tanto os “discursos formais” quanto as “falas informais e cotidianas” como partes iguais da política. Ela acrescenta um elemento que adensa o debate proposto no presente artigo: não há oposição entre liberdades individuais e coletivas e assegura que os atores poderão compreender melhor o que querem e necessitam, tanto individual quanto coletivamente. Esses elementos são centrais para desconstruir a política apregoada no Brasil e centrada nas formas de representação eleitoral. Isso remete ao modo como Hannah Arendt (1981) compreende a *polis* quando afirma:

A rigor, a polis não é a cidade-estado em sua localização física; é a organização da comunidade que resulta do agir e do falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas

que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam. “Onde quer que vás, serás uma polis”: estas famosas palavras não só vieram a ser a senha da colonização grega, mas exprimem a convicção de que a ação e o discurso criam entre as partes um espaço capaz de situar-se adequadamente em qualquer tempo e lugar (ARENDETT, 1981, p. 211).

Embora se saiba que a *polis* grega não considerava todos como cidadãos – apenas homens livres –, o que se quer, a partir dessa passagem, é compreender que o espaço público é construído pelas pessoas que vivem juntas, e que não existe a *priori* um conteúdo ou uma única ação política que caiba a esses grupos. Portanto, o intuito é afirmar que, em termos políticos, a sociedade brasileira até hoje fez política no modelo “conservador”, ou seja, por meio do voto e da escolha periódica de representantes, seja na esfera federal, estadual ou municipal.

Isso precisa ser reforçado, pois esse modelo tem predominado na história política do Brasil, que tem sido a história dos homens brancos, senhores de terra e senhores de homens (FAORO, 2000). O que precisa ser realçado é que existem outras formas de se fazer política que precisam vir à tona. As feministas, ao introduzirem a temática da invisibilidade de suas pautas, permitem que outras ganhem espaço na política. No Brasil, além das mulheres, também os não brancos e os diferentes povos e comunidades tradicionais foram sempre considerados fora da esfera da política. Pode-se dizer que o modo de conceber a ideia de raça, dividida entre inferiores e superiores, proporciona a Oliveira Viana perceber o lugar, quase natural, a ser ocupado por esses grupos:

Quando duas ou mais raças, de desigual fecundidade em tipos superiores, são postas em contacto num dado meio, as raças menos fecundas estão condenadas, mesmo em hipótese da igualdade do ponto de partida, a serem absorvidas ou, no mínimo, dominadas pela raça de maior fecundidade. Esta gera os senhores; aquelas, os servidores. Esta, as oligarquias dirigentes: aquelas, as maiorias passivas e abdicatórias (VIANA, 1938 [1922], p. 173).

Embora sua obra tenha conhecido variações e formulações cada vez mais complexas, sobretudo no modo de organização da política, Viana (1949) verifica que o cerne de seu pensamento sobre as relações raciais está expresso no pensamento acima. Este vê a sociedade dividida entre grupos superiores e inferiores.

Em uma passagem de Gilberto Freyre¹⁵, detecta-se a mesma naturalização de quem deveria ocupar o espaço da política e dos negócios. O público e o privado parecem compor um quadro harmônico, no qual o luxo e o ócio eram amplamente vividos pelo senhor. Freyre (2006) afirma:

Com a vida mais descansada e mais fácil para os colonos com o açúcar vendido em quantidade maior e por melhores preços na Europa do que nos princípios do século XVI, desenvolveu-se dos fins desse século aos começos do XVII, não tanto o luxo, como degradada luxúria, entre os senhores de engenho do Brasil. [...] Ócio que a tal ponto se desenvolveu, nas zonas dominadas pelos engenhos de cana, que doutores moralistas da época chegaram a associá-lo a muito consumo de açúcar (FREYRE, 2006^a [1933], p. 516).

Nessa essa passagem, nota-se que a vida pública do comércio e dos negócios parece ser destinada ao colono branco, ou seja, fica nítida a separação entre espaço privado e público, mesmo que um tenha influência sobre o outro. Assim, faz-se necessária a desconstrução, tanto da naturalização do homem branco como daquele historicamente vocacionado para a política, quanto à necessária mudança do “desacostumar o olhar”¹⁶ nos termos foucaultianos e descobrir que a

15 Embora haja críticas ao modo como Gilberto Freyre naturaliza as diferenças raciais e sexuais, não se pode negar que ele teve a genialidade de desfazer a vergonha e a repulsa dos não brancos deixados pelo ideal do branqueamento. Guimaraes assim expressa os méritos de Freyre: “Freyre tratou como solução genial e defendeu apaixonadamente o que, para ele, foi o modo brasileiro, inovador, de contornar um provável ódio entre raças: a mestiçagem e o sincretismo. E é também um fato que a antropologia social brasileira, de certo modo, preservou os valores e ideais defendidos por Freyre” (GUIMARÃES, 2005, p. 86-87).

16 Foucault (2008) afirma: “é preciso pôr em questão, novamente, essas sínteses acabadas, esses agrupamentos que, na maioria das vezes, são aceitos antes de qualquer exame,

política ocorre de outras formas e em outros espaços, que não apenas por meio da representação eleitoral e nas esferas institucionais.

Apesar dessa histórica naturalização do homem branco como o vocacionado para os negócios e a política, e que muitas vezes pode estar associado à ideia de liberdade como privatismo, os povos e as comunidades tradicionais resistiram em toda a extensão territorial do Brasil. Também desenvolveram formas de autocriação da política e de autonomia que afloraram em todos os cantos desse país entre os povos indígenas, as quebradeiras de coco babaçu, os pescadores artesanais e os quilombolas, apenas para citar alguns, ou seja, liberdade no sentido da plena abertura para novas mediações políticas singulares. Guimarães e Amorim (2013) afirmam que:

Fazer da liberdade o fundamento de um pensamento sobre a política é reivindicar da própria política que ela seja um pensamento de possibilidade da liberdade. Isso significa dizer que se a política é o lugar da liberdade, ela não pode acolher nenhuma determinação providencial, teleológica, ou extrínseca à própria política pensada radicalmente como lugar de indeterminação na história que, por sua vez, não deve ser compreendida como uma atitude indeterminista, da qual prevaleceria sempre uma imprevisão caótica de possibilidades, já que não se pode a priori fixar seus resultados. A análise da realidade efetiva da política, que inclui a dimensão subjetiva dos atores e seus condicionamentos, estabelece a possibilidade de previsões condicionadas e campos de resultados possíveis (GUIMARÃES; AMORIM, 2013, p. 21, grifos nossos).

A afirmação de que a política é a possibilidade de liberdade e a detecção de que no Brasil há inúmeras formas de expressá-la em

esses laços cuja validade é reconhecida desde o início; é preciso desalojar essas formas e essas forças obscuras pelas quais se tem o hábito de interligar os discursos dos homens; é preciso expulsá-las da sombra onde reinam. E ao invés de deixá-las ter valor espontaneamente, aceitar tratar apenas, por questão de cuidado com o método e em primeira instância, de uma população de acontecimentos dispersos. É preciso também que nos inquietemos diante de certos recortes ou agrupamentos que já nos são familiares” (FOUCAULT, 2008, p. 29).

termos de plenitude humana remete ao Plano Nacional de Desenvolvimento do Equador e o sentido conferido ao termo *Buen vivir*:

La satisfacción de las necesidades, La consecución de una calidad de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y el florecimiento saludable de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El Buen Vivir supone tener tiempo libre para La contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno —visto como un ser humano universal y particular a la vez— valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente, y sin producir ningún tipo de dominación a un otro). Nuestro concepto de Buen Vivir nos obliga a reconstruir lo público para reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros— entre diversos pero iguales— a fin de que prospere La posibilidad de reciprocidad y mutuo reconocimiento, y con ello posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir social compartido» (RAMÍREZ, 2008, p. 387; Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013, 2009, p. 10).

É para o pleno desenvolvimento desse sentido de vida plena que, a seguir, aponta-se para algumas experiências das comunidades quilombolas. Isso também poderia ser exemplificado com uma pluralidade de povos e comunidades tradicionais do Brasil e dos outros povos da América Latina, pois eles também apontam para as possibilidades de vivência da liberdade enquanto formas de expansão do ser e da política em suas formas institucionais e não institucionais.

2.2 As comunidades quilombolas e os caminhos para a refundação da política

A referência à liberdade e à participação por meio de formas plurais de autocriação e autonomia no âmbito da pauta política no Brasil tem sido o foco da análise proposta nesse artigo. O que se tem afirmado é que a representação eleitoral tal como é estabelecida até hoje – e que passa por uma crise – não expressa todas as potencialidades da liberdade individual e/ou coletiva, tampouco a pluralidade presente no país. Ela tem sido, recorrentemente, a expressão de uma cultura política que é o aporte de uma liberdade privatista de homens brancos proprietários e que dependem da dominação e da sujeição de mulheres, negros, indígenas, povos e comunidades tradicionais do Brasil. É o mesmo sentido presente no que Carole Pateman fala sobre a verdadeira história do contrato social – que não foi contada –, de que este é um contrato de liberdade, mas que depende de sua contraface: o contrato sexual que cria a sujeição e a dominação das mulheres. Ou seja, “A liberdade civil não é universal – é um atributo masculino e depende do direito patriarcal” (PATEMAN, 1981, p. 17). Portanto, despatriarcalizar as relações significa também dizer que esse modelo de política implementado no Brasil por homens brancos e proprietários está fadado ao fracasso. Uma das hipóteses para esse fracasso é que ele se sustenta na base da dominação e subordinação. Pode-se afirmar que esta base está cada vez mais fragilizada pelas lutas das mulheres, dos negros e dos movimentos sociais LGBTs e pela exigência de reconhecimento das pautas dos povos e comunidades tradicionais. Assim, tal qual diz Faoro (2000), “os senhores de terras e senhores de homens, altivos, independentes, atrevidos” (p. 145), já não conseguem sustentar apenas sua própria liberdade privatista.

Esse outro lado da história, sobre o que os movimentos sociais têm construído, de lutas e modos de fazer a política, tem sido contado por diferentes autores, apenas para citar alguns: Almeida (2005); Costa Filho *et al.* (2015); Leite; Mombelli (2005); Lima *et al.* (2007);

O'Dweyer (2000) e Zhouri; Oliveira (2007). Essas e outras pesquisas têm trazido à tona projetos alternativos de sociedade. A proposta é apresentar apenas uma parte dessa outra história da construção da liberdade e da autocriação por meio do modo como as comunidades de quilombos organizam sua vida política, econômica e social, com alternativas na forma de realizar política. Esta, mesmo não institucionalizada, tem o potencial de refundar a política institucional e representativa, contribuindo para a edificação de outra cultura política no Brasil. Alvarez, Dagnino e Escobar (2000) auxiliam esse entendimento quando afirmam que:

A cultura é política porque os significados são constitutivos dos processos que, implícita ou explicitamente, buscam redefinir o poder social. Isto é, quando apresentam concepções alternativas de cidadania, que desestabilizam os significados culturais dominantes, os movimentos põem em ação uma política cultural. (ALVAREZ, DAGNINO e ESCOBAR, 2000, p. 25).

Assim, o que se apresentará a seguir sobre as experiências das comunidades de quilombos está intimamente ligado à compreensão de que a cultura é política, o pessoal é político. Os significados culturais dominantes foram desestabilizados, e os movimentos puseram em ação uma política cultural capaz, nos termos foucaultianos, de “desalojar as formas”.

Nessa seção serão apresentadas quatro experiências de quilombos existentes hoje em seus modos de criar, fazer e viver. Contudo, é preciso fazer justiça aos historiadores que fizeram registros minuciosos no sentido de apresentar a experiência dos quilombos desde a chegada dos primeiros africanos que foram escravizados (LARA, 1988; GOMES, 2006; REIS; GOMES, 1996). Exemplarmente, no voto, a Ministra Rosa Weber (2015) apresentou uma série de situações de quilombos, ainda do período da escravidão (1530-1888), mas que rompiam com esse sistema, apontando para o sentido mais pleno de liberdade em seu viés tanto individual quanto coletivo. Em seu voto, ela afirma:

A heterogeneidade do fenômeno quilombola é evidenciada, entre outros exemplos, pelos chamados “quilombos abolicionistas”, “formados próximos aos grandes centros nos momentos finais da dissolução do sistema”. Foi o caso estudado por Eduardo Silva, pesquisador da Fundação Casa da Rui Barbosa e professor da UFBA, do chamado mocambo do Leblon, no Rio de Janeiro, idealizado pelo comerciante português José de Seixas Magalhães, que adquiriu uma chácara situada na área que hoje abriga o conhecido bairro carioca, onde cultivava flores com o auxílio de escravos fugidos que lá escondia “com a cumplicidade dos principais abolicionistas da capital do Império.” E também do quilombo de Jabaquara, que, nos anos finais do período escravista, se organizou “em terras cedidas por um abolicionista da elite e os quilombolas ergueram suas cabanas com dinheiro recolhido entre as pessoas de bem e comerciantes de Santos” (BRASIL, STF, Voto Ministra Rosa Weber, 2015, grifos nossos).

É notável nessa passagem que as palavras que denotam um sentido de liberdade individual, coletiva, privada e pública estão completamente imbricadas no sentido da construção da liberdade para todos. Essas ações individuais do comerciante português José de Seixas Magalhães e do quilombo de Jabaquara expressam o que se tem dito aqui: não há que se opor liberdades individuais e coletivas na construção de um novo sentido de política no Brasil. O que refundará a política está expresso nessa passagem utilizada pela Ministra Rosa Weber: uma chácara adquirida para cultivar flores abriga os abolicionistas, e o Quilombo Jabaquara se organiza “em terras cedidas por um abolicionista da elite e os quilombolas ergueram suas cabanas com dinheiro recolhido entre as pessoas de bem e comerciantes de Santos”. Embora recorrentemente os homens brancos proprietários tenham se ocupado da política e dos negócios em favor dos seus interesses privatistas, é possível também encontrar indivíduos proprietários profundamente imbuídos do sentido público e coletivo da sociedade, tal qual expresso nessas passagens.

E a Ministra Rosa Weber reforça ainda mais esse aspecto da liberdade como emancipação:

Sob qualquer ângulo, é de se enfatizar, a formação dos quilombos, calhambolas ou mocambos retém o caráter de ato de resistência, de inconformismo, enfim, de luta por reconhecimento. Apesar de frequentemente inseridos no ambiente e na economia locais, os quilombos representavam uma possibilidade de organização social alternativa à ordem escravista (BRASIL, STF, Voto Ministra Rosa Weber, 2015, grifos nossos).

Se há uma palavra que pode definir historicamente o que foi a experiência das comunidades de quilombos ao longo da história do Brasil, esta palavra é liberdade, no sentido mais alargado, do modo coletivo de luta por reconhecimento, de defesa da emancipação e da igualdade.

Esse caráter alternativo dos modos de relação com a organização social e com a capacidade para refundar outra cultura política permaneceu ao longo do tempo. A seguir, apresentam-se algumas comunidades quilombolas presentes no Brasil hoje. Pela indicação de aspectos de formas de organização política, econômica e cultural, apontar-se-á para a potencialidade destas de revitalizar a política a partir do estabelecimento de outros paradigmas.

Formas produtivas de segurança alimentar e com sustentabilidade ambiental

A indicação desse elemento tem o objetivo de auxiliar na desconstrução de um senso comum de que as comunidades tradicionais produzem apenas para sua subsistência. Dados os limites desse trabalho, apresentam-se aqui apenas dois casos de comunidades quilombolas que têm uma complexa teia de dinâmicas internas e relações com a sociedade envolvente. O primeiro é o caso de Al-

cântara¹⁷, no Maranhão, que tem uma complexa rede de produção, que intersecciona os aspectos econômicos e ecológicos e gera uma interdependência entre os povoados. Estes abastecem, também, localidades externas aos municípios onde estão as comunidades. Almeida (2006, p. 165) assevera que: “constata-se uma especialização no nível dos povoados de que deriva uma divisão de trabalho, abarcando múltiplos elos entre eles, desde a esfera da produção até aquela da circulação de produtos agrícolas, extrativos e de pesca”. O que se observa é que essa circulação ocorre a partir de uma dinâmica própria. No que se refere à relação com as outras localidades, há inúmeros exemplos arrolados por Alfredo Wagner Berno de Almeida, mas cita-se o exemplo de Marival:

Os moradores de Manival, por seu turno, vendem peixe e camarão para Rio Grande, cujos moradores vão regularmente a Manival transportando arroz e farinha d’água para a realização das devidas tocas. Manival e Pacatiua são também procurados por moradores de inúmeros povoados, inclusive Rio Grande, como portos para embarcar carvão, madeira, madeira de mangue, frutas, aves e porcos para a capital de São Luis (ALMEIDA, 2006, p. 167).

Há, portanto, uma dinâmica de relações de produção e de uso dos recursos naturais que segue uma lógica própria que não apenas a única determinada pelo modelo capitalista de produção e circulação de mercadorias. Indica-se no texto que há trocas de produção e de elementos dos recursos naturais. Sendo assim, há uma forma de autocria-

17 Alcântara fica a 22 quilômetros de São Luís, no litoral norte do Estado do Maranhão, próxima à linha do Equador. O território de Alcântara tem 114 mil hectares. De acordo com os dados do “Censo Demográfico de 2000 do IBGE, a população residente no município de Alcântara corresponde a 21.291 habitantes, sendo que 73,3% encontram-se na área rural, distribuídos por mais de duas centenas e meia de povoados” (ALMEIDA, 2006, v. 1, p. 29). Almeida (2006) indica que, de acordo com a base de dados da Funasa, em Alcântara existem 139 povoados referidos às comunidades remanescentes de quilombos, “sendo 90 localizados na área desapropriada por utilidade pública para a instalação da base de lançamento de foguetes e 49 deles situados fora dos limites daquela área” (p. 158).

ção, de uma dinâmica produtiva e de uso dos recursos naturais com capacidade de gerar relações mais simétricas na organização econômica e social, que foge aos padrões de desigualdades sociais e econômicas provocadas pelo capitalismo. Ademais, nota-se que há um transporte de produtos em alta escala para São Luís, capital do Maranhão, permitindo-se que sejam concomitantes tanto formas de troca quanto formas de produção em larga escala.

Outro caso para exemplificar formas produtivas de segurança alimentar e com sustentabilidade ambiental é o da comunidade de Mumbuca, localizada em Minas Gerais¹⁸. Duas situações permitem perceber a organização e as formas produtivas nessa comunidade. A comunidade tem uma casa de farinha que é utilizada e organizada de forma coletiva. As decisões de como gerir a casa são definidas em assembleias comunitárias. Há na casa um caderno no qual todos os domingos à tarde as pessoas que querem produzir farinha, durante a semana, anotam o dia e o horário que a querem utilizar, obedecendo uma ordem de chegada. Além disso, existem regras internas de funcionamento. Por exemplo, se alguém brigar na Casa de Farinha, fica suspenso de utilizá-la por algum tempo. É interessante observar que essas regras internas geram um modo de gestão da Casa de Farinha, que concilia elementos individuais, coletivos, públicos e privados.

No que se refere à produção, o elemento a destacar é que essa comunidade tem uma importância no abastecimento de alguns produtos para a cidade de Jequitinhonha. Lima (2007) afirma:

Há várias gerações a produção destinada à venda é levada pelos moradores à feira na cidade de Jequitinhonha, que ocorre todas as sextas-feiras e sábados. A participação coletiva dos moradores na economia da sede do município é um dos momentos de

18 Mumbuca está localizada no município de Jequitinhonha, extremo nordeste de Minas Gerais, no Baixo Jequitinhonha, à margem esquerda do Rio Jequitinhonha. Desde 2003 esta área vive em situação de insegurança, pois, nesse ano, por meio de Decreto Federal, determinou-se a formação da Reserva Biológica da Mata Escura (Rebio), área onde se localiza o quilombo de Mumbuca e onde existem outras áreas de povoamento criadas pelos governos federal e estadual. Essa comunidade obteve a certidão de autorreconhecimento da Fundação Cultural Palmares, datada de 28 de agosto de 2004.

expressão das fronteiras do grupo, quando os mumbuqueiros se apresentam e são reconhecidos como uma coletividade étnica distinta.

As famílias de Mumbuca são conhecidas na cidade pela qualidade de seu produto principal: a farinha. São também pequenos produtores de legumes e frutas. Há entre eles os que possuem uma pequena produção de feijão, mas esta se destina principalmente ao próprio consumo (LIMA *et al.*, 2007, p. 147, grifos nossos).

Dois aspectos merecem destaque nessa passagem. O primeiro é que há uma participação coletiva dos moradores na economia da sede do município, e o segundo é que os mumbuqueiros se apresentam e são reconhecidos como uma coletividade étnica distinta. Tanto por abastecerem a cidade do Jequitinhonha com alguns produtos quanto por serem reconhecidos pela sua diferença como uma coletividade distinta, nota-se que há um respeito por eles na região. Isso faz com que se apreenda que uma das saídas para se refundar a política no Brasil e a própria cultura política é reconhecer a diferença para se formar uma sociedade emancipada, com potencial de construir a nação, não partindo de critérios homogeneizantes, mas da valorização de nossas singularidades.

Organização e mobilização política: conciliação entre associativismo formal, discussões e conselho de anciãos

Há estudos que mostram que desde o revigoramento da sociedade civil há um crescente associativismo formal no Brasil (AVRITZER, 2009). Isso não é diferente entre as comunidades de quilombo. Apenas para exemplificar, os quilombolas possuem uma representação nacional por meio da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)¹⁹ e de associa-

¹⁹ Em 1995, data emblemática na qual se comemorava os 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, foi realizado, em Brasília, de 17 a 20 de novembro, o 1º Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais. Em maio do ano seguinte, foi criada a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), em Bom Jesus da Lapa (BA). Costa (2008) indica que, da referida reunião, participaram

ções estaduais, tais como: no Maranhão, a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ/1997); no Rio de Janeiro, a Associação de Comunidades Quilombolas do Rio de Janeiro (ACQUILERJ/2003); no Pará, a Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (MALUNGU/2004); em Minas Gerais, a Federação Quilombola do Estado de Minas Gerais (N’Golo/2005), dentre muitas outras. Essas entidades têm exigido políticas públicas voltadas para o direito quilombola. Mas há, também, nas diferentes comunidades quilombolas, um forte associativismo que se quer demarcar mais de perto aqui por meio de dois exemplos.

O primeiro, Jamary dos Pretos (MA)²⁰, criou sua associação em 1992 e, com uma forte articulação com entidades de apoio local, conseguiu a titulação de suas terras, o que é a grande luta das comunidades de quilombos. Silva (2015), ao descrever essa luta, declara que:

A associação, juntamente com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Turiaçu, e apoiada pelo Centro de Cultura Negra (CCN) e Sociedade de Defesa dos Direitos Humanos, conseguiu envolver os moradores do Jamary nas discussões de seus direitos para com o território, suas heranças e vivências enquanto comunidade quilombola.

Pouco antes da titulação, o ex-prefeito Valdenor Rabelo fez ameaças de morte ao presidente da associação, Sr. Raimundo

representantes dos quilombos de Frechal/MA, Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses (CEQ-MA), Rio das Rãs, Lages dos Negros e Rio de Contas/BA, Conceição das Crioulas e Castainho/PE, Mimbó/PI, Mocambu/SE, Campinho da Independência/RJ, Ivaporunduva/SP, Furnas do Dioniso e Furnas da Boa Sorte/MS, Kalungas/GO e as entidades CCN/MA, SMDH, Grupo de Trabalho e Estudos Zumbi (TEZ/MS), Comissão Pastoral da Terra (CPT/BA), Grupo Cultural Niger Okâm-Organização Negra da Bahia, dos Agentes Pastoral Negros (APN’s/GO), Grupo Cultural Afro Coisa de Nego/PI, Movimento Negro Unificado-MNU dos Estados da BA, GO, PE, RJ e DF (COSTA, 2008, p. 3).

20 O quilombo de Jamary dos Pretos está localizado a leste do município de Turiaçu, na baixada ocidental maranhense, microrregião do Gurupi, nas proximidades da divisa do Maranhão com o Pará.

Souza. As entidades que apoiavam a comunidade encaminharam ao Instituto Colonização e Terras do Maranhão material relativo ao seu processo de regularização. Foi então firmado um acordo de cooperação mútua entre a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDDH), o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN-MA) e o Instituto de Terras do Estado do Maranhão (Iterma) em 25 de maio de 1996. Desse acordo resultou o decreto de criação de assentamento especial quilombola. O reconhecimento federal e estadual aconteceu em 1997, após anos de lutas, mobilizações e ameaças. Em 22 de maio de 1997 a Fundação Cultural Palmares reconheceu Jamary como comunidade remanescente de quilombo (SILVA, 2015, p. 04, grifos nossos).

Dentre os diversos aspectos, dois merecem destaque nessa passagem. O primeiro é a identificação de que a mobilização da associação local de Jamary dos Pretos com o apoio de diferentes entidades teve a capacidade de, por meio de um “acordo de cooperação mútua”, reverter uma situação que se mostrava totalmente desfavorável aos quilombolas, já que o ex-prefeito ameaçava de morte o presidente da associação, Sr. Raimundo Souza. Aqui estão presentes dois elementos que têm sido frisados nesse artigo: o primeiro é representado pelo ex-prefeito que, diante do privatismo de seus interesses, ameaça de morte o Presidente da Associação. Mas, por outro lado, está a força coletiva da comunidade quilombola, apoiada por entidades ligadas à defesa dos direitos humanos e à luta contra o racismo, que coopera mutuamente. Esse dado empírico permite afirmar que há elementos no modo como se tem construído a política – nas práticas tanto dos movimentos sociais quanto, nesse artigo mais especificamente, nas comunidades tradicionais no Brasil –, com capacidade de refundar uma esfera pública emancipatória e de refundar a política com capacidade de impactar na institucionalidade, afinal, a titulação dessa comunidade foi alcançada.

O segundo elemento é que há uma forte imbricação entre aspectos que, muitas vezes, se referem à esfera pública (titulação, acordos, encaminhamentos de ofícios etc.), articulados com elementos da

esfera privada (moradores, heranças, vivências). Quando se afirma que as entidades conseguiram envolver os moradores do Jamarý nas discussões de seus direitos para com o território, suas heranças e vivências enquanto comunidade quilombola, nota-se que as vivências que estão no âmbito coletivo, também, estão no individual, pois estão imbricadas no processo de discussão de seus direitos territoriais e de suas heranças.

O segundo caso ligado à experiência de associativismo é o da comunidade quilombola de Brotas (SP)²¹. A Associação formal de Brotas foi criada em 2003, mas há um elemento muito interessante no modo de organização dessa comunidade que Anacleto (2009) indica:

Desde a sua formação, o Sítio das Brotas tornou-se referência de ajuda e abrigo temporário. Essa relação de solidariedade com familiares e amigos foi continuada por Amélia, que construía casas de barrote vazias para emprestar a quem precisasse. Em troca, as pessoas contribuía com trabalhos de manutenção do sítio. Com seu falecimento, Claro Barbosa e em seguida Maria Emília Barbosa – a Tia Lula – tornaram-se referências nas questões do quilombo e prosseguiram a tradição de receber quem precisasse de ajuda. Após a morte da Tia Lula, esse papel foi ocupado por Ana Tereza. Até hoje existe o costume de consultar os mais antigos para resolver qualquer questão relacionada ao sítio (ANACLETO, 2009, p.112, grifos nossos).

Observa-se que essa passagem corrobora o que se tem mencionado até agora: as comunidades quilombolas têm experiências de

21 Carvalho (2015) afirma que: “O Quilombo Brotas se localiza no atual bairro Santa Filomena II, no antigo bairro dos Lopes, no município de Itatiba - SP. Em 2004, residiam no local 32 famílias, descendentes da matriarca Amélia de Lima, filha dos ex-escravizados e fundadores Emília Gomes e Isaac de Lima. As mulheres marcam a trajetória de luta da comunidade e são as Guardiãs da História desse pequeno território marcado por relações de solidariedade e ajuda mútua. Sua história se entrelaça à de Itatiba e tem início quando Emília e Isaac foram libertos e se instalaram com seus filhos nas terras de amigos. Após trabalhar na área, a família comprou o Sítio das Brotas entre 1878 e 1885” (CARVALHO, 2015, p. 5).

organização política que imbrica elementos individuais, coletivos, públicos e privados, com capacidade de refundar outra cultura política no Brasil. Dois aspectos serão ressaltados. O primeiro é que há um sentido de solidariedade que perpassa toda a história dessa comunidade, desde o final do século XIX, quando a comunidade se originou, até os dias de hoje. Amélia construía casas de barrote vazias para emprestar a quem precisasse e mantinha a tradição de receber quem necessitasse de ajuda. O segundo aspecto é que lá existe um Conselho de Anciãos que, em depoimento de José Roberto, líder da comunidade de Brotas, declara que: “depois da associação surgiu a liderança formal, sem, contudo, se deixar de levar em conta as opiniões dos mais velhos” (JOSÉ ROBERTO *apud* CARVALHO, 2015).



Festa de criação da Associação. Sentados, alguns membros do conselho de anciãos: João, Maria Emília, Maria da Conceição e Sebastiana (foto retirada do RTC, CARVALHO, 2015).

Dados os limites desse trabalho, não se aprofundará nos sentidos desses elementos. O que se quer reforçar, ao apresentá-los, considerando principalmente a forma de organização e mobilização das comunidades quilombolas, é que a defesa do direito desses grupos não

está ligada apenas a uma questão de justiça, mas à capacidade de trazer à tona outra forma de fazer política que não precisa ser inventada. Esta apenas necessita ser considerada como presente e potencializadora dos modos de se fazer política no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse artigo, o tema da liberdade foi central, e os povos e as comunidades tradicionais foram apresentados como se possuíssem, em seus modos de existência, a forma mais ampliada de expansão e da plenitude humana do cerne da liberdade. As singularidades dos quilombolas, como autocriação e autonomia, foram os exemplos utilizados para indicar algumas das contribuições nos modos de criar, fazer e viver desses grupos para mudarem a cultura política no Brasil. Destacou-se que eles conseguem vivenciar, em suas práticas cotidianas, o sentido da liberdade em seu viés coletivo, assim como em seu sentido individual. Reafirmou-se que, para se refundar a política e a des-hierarquização da sociedade – para o estabelecimento de relações mais horizontalizadas –, é necessário passar pela liberdade nessas duas vertentes, tanto individual quanto coletiva.

A oposição, ao longo desse artigo, foi uma suposta liberdade vivenciada pelas elites brancas e proprietárias do Brasil, que se apropriaram desta “suposta liberdade” – obtida por meio da subordinação e dominação – para adquirirem os bens públicos e privados em benefício próprio, o que foi nomeado de liberdade como privatismo. Seria possível escrever outro artigo mostrando, nas diferentes regiões do Brasil, as famílias proprietárias que se perpetuaram na política e fizeram dela o trampolim para os seus ganhos econômicos. Hoje, representadas pela Bancada Ruralista, as elites agrárias são o exemplo de um desses grupos que se ancora na institucionalidade política e no cenário econômico, fazendo, destes, espaços de exercício do privatismo. Neste ponto, retoma-se a percepção de Camargo (1986) que, analisando a questão agrária no Brasil desde o processo de Independência (1822), aponta para uma recorrente aliança entre as elites agrárias e o

poder central. Esse fato levou ao desenvolvimento de um modelo que, afirma a autora, possui como característica básica “ter secretado uma classe política simultaneamente vinculada aos interesses agrários e ao desempenho das funções de Estado” (CAMARGO, 1986, p. 123). Contudo, os diferentes movimentos sociais, dentre estes os representados pelos povos e comunidades tradicionais, têm questionado esse modelo.

Por isso sustentou-se, ao longo desse artigo, que a sociedade brasileira vive um momento fundamental de sua história, com possibilidades de se refundar politicamente e moralmente, e isso se deve a pelo menos três aspectos. O primeiro é que, desde as manifestações de junho de 2013, dentre outros fatores, há uma insatisfação crescente com o modelo representativo eleitoral, na vertente que associa práticas políticas a interesses privatistas. Isso leva ao segundo aspecto, que é a possibilidade de aprender outras formas de relações políticas, que imbricam o público e o privado, a liberdade individual e a coletiva. Estas outras formas de relação com a política no Brasil podem ser encontradas nos modos de criar, fazer e viver dos povos e comunidades tradicionais. Eles têm experiências de relações horizontalizadas para resolver conflitos e formas autônomas, autocriativas e que podem ser inspiradores para buscar outros modelos que sustentem a capacidade de associar – nos termos de Hannah Arendt – a ação ao discurso. O terceiro aspecto é que o debate sobre a deliberação democrática foi apresentado, em sua vertente teórica e prática, como elemento fundamental para alcançar essa associação entre as formas institucionalizadas de participação e a representação eleitoral, complementando com as formas de organização formal e informal dos povos e comunidades tradicionais.

Deve-se destacar, ainda, que a análise se centrou na capacidade de refundação política dos quilombolas, pois estes se veem ameaçados pela Adin 3.239/2004, impetrada pelo PFL (atual DEM). Afirmou-se que a manutenção da constitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003 não é apenas uma questão de justiça a esses grupos, mas a garantia de que eles continuarão a contribuir para a construção de um país mais plural.

Finalmente, retoma-se a visão de Mary Wollstonecraft, apresentada no início do artigo, para quem uma sociedade que apenas sustenta o direito de liberdade de um grupo estaria ferindo o direito de outros grupos. Conforme afirma o professor Juarez Guimarães, “ou todos seremos livres, ou ninguém será livre”. Isto porque a liberdade como privatismo é falsa e coloca em uma redoma aquele que se acha portador dessa liberdade. Uma das expressões mais flagrantes dessa falsa ideia de liberdade é a recente discussão nas arenas políticas do Brasil em torno da resolução dos problemas da violência, a partir de medidas como a redução da maioria penal. Enquanto as elites privatistas – e ações concretas em termos de políticas públicas – não mudarem e assumirem como causa própria que o Brasil é um país racista, sexista e com desigualdades estruturais de cunho racial, sequer tais elites poderão usufruir, no interior do país, de seus ganhos econômicos e de sua ostentação. Todavia, esse artigo não apenas denunciou esse privatismo nas relações sociais, mas buscou apresentar a capacidade presente na sociedade brasileira, por meio dos povos e comunidades tradicionais, de refundação política no sentido mais ampliado de liberdade individual e coletiva, pela “efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais” (ARENDDT, 1980, p. 191).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nas bordas da política étnica: os quilombos e as políticas sociais. *Boletim Informativo do NUER*, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

_____. *Os quilombolas e a base de lançamentos de foguetes de Alcântara: laudo antropológico*. 2 v. Brasília: MMA, 2006.

ALVAREZ, Sônia; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. Introdução: o cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos. In: _____. (Org.). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, p. 15-60.

ANACLETO, M. L. *Educação e identidade no Quilombo Brotas*. 197p. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária; Rio de Janeiro: Salamandra; São Paulo: Editora Universidade São Paulo, 1981.

AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.

_____. Teoria crítica e teoria democrática: do diagnóstico da impossibilidade da democracia ao conceito de esfera pública. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 53, p. 167-188, 1999.

_____. Teoria democrática e deliberação pública. *Lua Nova*, São Paulo. 49: 25-47, 2000.

AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil e participação no Brasil democrático. In: _____. ; MATOS, Kleber Gesteira (Org.). *Experiências nacionais de participação social*. São Paulo: Cortez, 2009, p. 30-62.

BERLIN, Isaiah. *Quatro ensaios sobre a liberdade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. 205 p. (Coleção Pensamento Político).

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Votação Adin 3239/2004. Relator: Cezar Peluso. *SBDP*. Brasília, 18 abr. 2012. Disponível em: < http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/1459_ADI3239__Voto.pdf> Acesso em: 12 jun. 2015.

_____. Supremo Tribunal Federal. Votação Adin 3239/2004. Voto: Ministra Rosa Weber. *STF Notícias*. Brasília, 25 mar.2015. Disponível em: < <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI3239RW.pdf>> Acesso em: 14 jun. 2015.

CAMARGO, Aspásia de Alcântara. A questão agrária: crises de poder e reformas de base (1930-1964). In: FAUSTO, Boris (Org.). *O Brasil republicano*. São Paulo: Difel, 1986. p. 121-222.

CARVALHO, Maria Leticia A. *Quilombo de Brotas, São Paulo*. (Coleção Terras de Quilombo, 2015, no prelo).

CONSTANT, Benjamin. Textos escolhidos de Benjamin Constant. In: GAUCHET, Marcel. *Liberté diez les Modernes. Le Livre de Poche*. Collection Pluriel. Paris, 1980. Disponível em: < http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/Constant_liberdade.pdf> Acesso em: 25 jul. 2015.

COSTA FILHO, A. *et al.* Mapeamento dos povos e comunidades tradicionais de Minas Gerais: visibilização e inclusão sociopolítica. Um breve relato sobre incursões no semiárido mineiro. *Teoria & Sociedade* (UFMG), 2015.

COSTA, Ivan Rodrigues. CONAQ: um movimento nacional dos quilombolas. 2008. Disponível em: <<http://www.iroh.in.org.br/onl/new.php?sec=news&id=3231>>. Acesso em: 30 jun. 2008.

EQUADOR. *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013*. Equador. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo – SENPLADES, 2009. Disponível em: < [http://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/07/Plan_Nacional_para_el_Buen_Vivir_\(version_resumida_en_espanol\).pdf](http://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/07/Plan_Nacional_para_el_Buen_Vivir_(version_resumida_en_espanol).pdf)>. Acesso em: 10 mar.2015.

ESTADÃO. “Paulistano defende questões individuais, mas rejeita aspectos coletivos”. Colunas. Em 15 de julho de 2015. Disponível em:<<http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,pesquisa-mostra-perfil-progressista-e-conservador-de-paulistano-,1727546>>. Acesso em: 15 jul. 2015.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*. 10. ed. v. 2. São Paulo: Globo/ Publifolha, 2000 [1925]. (Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro).

FARIA, C. F. Do ideal ao real: as consequências das mudanças conceituais na teoria deliberativa. *Lua Nova*, São Paulo, 87: 235-245, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FRASER, Nancy. Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. In: CALHOUN, Craig (Ed.). *Habermas and the public sphere*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 1992.

_____. What's critical about critical theory? The case of Habermas and Gender. In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (Ed.). *Feminism as critique*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1988. p. 31-55.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. rev. São Paulo: Global, 2006a [1933].

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Lilian C. B. *Justiça Seja Feita: direito quilombola ao território*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais (mimeo), Belo Horizonte, 2009.

_____. B. Direito e questão racial. In: AVRITZER, Leonardo *et al.* *Dimensões políticas da justiça*. Civilização Brasileira, 2013a, p. 397-410.

_____. O direito quilombola e a democracia no Brasil. *Revista de Informação Legislativa*, n. 199, Brasília, jul-set, ano 50, Senado Federal, 2013b.

GUIMARÃES, J.; AMORIM, A. P. *A corrupção da opinião pública*. São Paulo: Boitempo, 2013.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo / Ed. 34, 2005 [1999].

HABERMAS, Jurgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. *Teoria de la accion Comunicativa*. Madrid: Taurus Ediciones, 1987.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. v. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HOLSTON, James. Legalizando o ilegal: propriedade e usurpação no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, ano 8, n. 21, p. 68-89, 1993.

HORTA, Cid Rebelo. Famílias Governamentais de Minas Gerais. *Análise e Conjuntura*, Belo Horizonte, 1(2), p. 11-149, maio/ago, 1986.

JACCOUD, Luciana. Racismo e República: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. In: THEODORO, Mário (Org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil 120 anos após a Abolição*. Brasília: IPEA, 2008, p. 49-68.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LEITE, Ilka Boaventura; MOMBELLI, Raquel. As perícias antropológicas realizadas pelo NUER e as lutas por reconhecimento e titulação das Terras de Quilombos. *Boletim Informativo do NUER: Territórios Quilombolas*, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

MANSBRIDGE, Jane. A conversação cotidiana no sistema deliberativo. In: MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro (Org. e Trad.). *A deliberação pública e suas dimensões sociais, políticas e comunicativas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, p. 207-239.

MONTEAGUDO, Ricardo. Habermas leitor de Rousseau. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, n. spe, p. 195-204, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732013000400012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 Ago. 2015.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV / ABA. 2000.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

PNCSA. Quilombolas atingidos pela Base Espacial de Alcântara. *Fascículo 10*. São Luis: [s.n.], 2007. (Movimentos sociais, identidade coletiva e conflito).

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. v. II. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa; AVRITZER, Leonardo. Para ampliar o cânone democrático. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 39-82. (Reinventar a Emancipação Social: para novos manifestos, v. 1).

SEN, Amartya. Direitos humanos e os limites da lei. In: ASENSI, Felipe Dutra; PAULA, Daniel Giotti de (Coord.). *Tratado de Direito Constitucional: Constituição, política e sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Campus Elsevier, 2013, p. 3-14.

SILVA, Ana Cristina P. *Quilombo Jamary dos Pretos, Maranhão*. (Coleção Terras de Quilombos, 2015, no prelo).

TELLES, Helcimara de Souza *et al.* *Perfil Ideológico e Atitudes Políticas dos Manifestantes*. Grupo de Pesquisa Opinião Pública, Marketing Político e Comportamento Eleitoral. Universidade Federal de Minas Gerais, 2015. Disponível em: <[https://drive.google.com/file/d/0B1_d2uNS-ZSvLURXdTdTdTISTNLY3M/view](https://drive.google.com/file/d/0B1_d2uNS-ZSvLURXdTdTISTNLY3M/view)>. Acesso em: 14 jun. 2015.

VIANA, Oliveira. *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938 [1922].

_____. *Instituições políticas brasileiras: metodologia do direito público*. 2 v. São Paulo: Livraria José Olympio Editora, 1949.

ZARET, D. Religion, science, and printing in the public spheres in seventeenth-century England. In: CALHOUN, C. (Ed.). *Habermas and the Public sphere*. Massachusetts: MIT Press, 1992. p. 212-235.

ZHOURI, Andréa; OLIVEIRA, Raquel. Desenvolvimento, conflitos sociais e violência no Brasil rural: o caso das usinas hidrelétricas. *Ambient. Soc.*, Campinas, v. 10, n. 2, dez. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2007000200008&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 out. 2009.

WOLLESTONCRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman with Structures on Political and Moral Subjects*. Primeira publicação janeiro de 1996;

publicado em julho de 1999 por Bartleby.com. Disponível em:< <http://www.bartleby.com/144/>> Acesso em: 12 jun. 2015.