

OS DIREITOS DOS QUILOMBOLAS E REFORMULAÇÃO DA ORDEM PÚBLICA NO BRASIL

RIGHTS QUILOMBOLA REFORMING AND PUBLIC ORDER IN BRAZIL

*José Leandro Farias Benitez*¹

RESUMO

Na história institucional do Brasil tem faltado o sentido de *res publica*. Várias são as razões, entre as quais um privatismo característico da sociedade portuguesa na época da colonização, que foi transferido ao Brasil. Os quilombos hoje remanescentes guardam certos traços do antigo modo de vida dos africanos, entre os quais está o forte vínculo comunitário. Muitos problemas políticos e sociais do Brasil de hoje se explicam pelo privatismo e pela inserção do país no mundo globalizado. Este último dessocializa os indivíduos, transformando-os em seres para o consumo. A reformulação da ideia de comunidade no Brasil pode receber a contribuição da herança africana se os quilombos remanescentes forem resguardados pelo direito.

PALAVRAS-CHAVE

Quilombos. Privatismo. Comunitarismo.

RESUMÉE

Dans l'histoire institutionnelle du Brésil fait défaut le sens de *res publica*. Plusieurs sont les raisons, entre lesquelles se trouve un privatisme caractéristique de la société portugaise à l'époque de la colonisation, lequel a été transféré au Brésil. Les *quilombos* aujourd'hui existents gardent certains traits de l'antique forme de vie des africains, entre lesquels se trouve la forte liaison communautaire. Beaucoup de problèmes politiques et sociaux du Brésil contemporain s'expliquent à cause du privatisme et de sa condition du pays dans le monde globalisé. Ce dernier désunit les individus et les transforme en êtres pour la consommation. La reconstruction de l'idée de communauté au Brésil peut recevoir la contribution de l'héritage africain si les *quilombos* qui restent sont protégés par le droit.

¹ Mestre em direito. E-mail: jlfbenitez@hotmail.com.

MOTS CLÉS

Quilombos. Privatisme. Communautairisme.

Sumário: Introdução; 1. Os quilombos e o seu legado; 2. Os obstáculos à formação da ordem pública no Brasil; 2.1. O privatismo; 2.1. Os condicionamentos da sociedade pós-moderna; 3. Possibilidades de mudança; 3.1. O resgate do comunitarismo nos quilombos; 3.2. O resguardo aos direitos dos quilombolas; Conclusão; Bibliografia.

INTRODUÇÃO

O déficit do sentido de coisa pública no Brasil tem várias razões, entre as quais um histórico privatismo, à semelhança do feudal, e a hegemonia de uma nobreza não tradicional, geradora de uma casta de senhores rurais para a qual não contava o sentido de comunidade. Daí decorre o personalismo, a exclusão social, o precário sentido de politicidade, a dificuldade de formular uma ordem pública compatível com o passado e capaz de reconstruir os valores genuinamente nacionais. A esta razão se pode ajuntar a acusação de P. Barcellona contra as tendências de vida decorrentes da pós-modernidade. A modernização tende a eliminar a vida livre, boa e justa.

Entre os elementos integrantes do espírito nacional se encontra o enorme legado cultural trazido pelos povos de origem africana na época da colonização. Como as formas de utilização do espaço e do tempo correspondem a dimensões do viver, grande parte desse legado é representado pela vida que tem se reproduzido dificultosamente nos quilombos, cujos remanescentes somam 2228 comunidades em todo o país. Se, até pouco mais de meio século atrás, quilombo era apenas uma experiência típica do escravismo, ele hoje tem uma dimensão maior: a tentativa de preservação de um território social e histórico no qual se mantém e reproduz um modo de vida cultural próprio.

O que se pretende indagar neste artigo é se o combate ao privatismo e ao desarraigamento social causado pela globalização poderia se fortalecer com a incorporação efetiva de uma das distintas culturas tradicionais que têm conformado a identidade brasileira: a dos quilombolas. A busca de uma resposta afirmativa a esta indagação exigirá um estudo bibliográfico e multidisciplinar de alguns autores, sobre conhecimentos de antropologia, direito constitucional, história do Brasil e filosofia política.

A constituição brasileira quis definir uma nova ordem pública, na qual se funcionalizem as atividades econômicas e privadas em razão dos valores existenciais ali definidos. Deste modo a tutela dos direitos fundamentais nas relações privadas se consolida na interpenetração dos espaços público e privado. Essa tutela é urgente porque os avanços tecnológicos e a ampliação dos mercados tendem a despersonalizar indivíduos e grupos, a aniquilar conquistas sociais e legados culturais mediante a imposição da lógica econômica.

A afirmação normativa que reage contra essas perdas passa pela preservação dos valores culturais e éticos nacionais, e a primazia destes sobre parâmetros meramente econômicos ou mercadológicos.

A firme defesa e implementação dos direitos dos quilombolas é capaz de contribuir para a superação do privatismo e para o redimensionamento da esfera pública no Brasil, pois o quilombo fortalece a noção de grupo, não de indivíduo, permitindo àquele ganhar função política dentro de relativamente nova ordem constitucional.

Se ficar devidamente assentado que a efetivação dos direitos dos quilombolas é capaz de contribuir para a produção desse buscado estado de coisas, ter-se-á reafirmado os laços da antropologia com o direito, daí podendo-se retirar possíveis efeitos políticos

1 OS QUILOMBOS E O SEU LEGADO

A colonização europeia nas Américas tirou da África 15 milhões de pessoas, trazidas como escravos. A portuguesa foi responsável por aproximadamente 40% desse total, com um número de escravos que não se tem como inferior a 4 milhões ao longo do período do escravismo.

O trabalho escravo de africanos e indígenas (estes em menor número) foi a base da atividade econômica na colônia e nas primeiras décadas após a emancipação de Portugal.

Naturalmente onde há escravidão há resistência. No Brasil o antagonismo ia desde iniciativas individuais, como a diminuição do ritmo de trabalho e a busca de autonomia no interior do sistema, até saídas violentas como a agressão a senhores ou fugas. A resistência coletiva e organizada se efetuiu através de rebeliões ou da instauração de espaços coletivos de proteção, sobrevivência e organização de escravos fugitivos: os quilombos.

Quilombo foi o nome dado originalmente às comunidades negras compostas de escravos fugitivos. O vocábulo foi a forma brasileira de um termo angolano: *kilombo* (em quimbundo, o principal idioma de Angola: acampamento, aldeia). Não obstante, estudos têm demonstrado que o quilombo angolano tinha um papel diferente do quilombo brasileiro. O significado do quilombo angolano foi obra dos jagas, povo que penetrou no Congo no fim do século XVI e que dominou os povos dali. Já no século XVII os jagas se dedicaram ao comércio de escravos. Mais tarde se associaram ao reino Matamba e lhe deram o nome de Quilombo e Cidade de Santa Maria de Matamba. Assim o quilombo angolano era um local de tráfico de escravos, enquanto o brasileiro era um polo de resistência à escravidão. Extinta a escravidão, o vocábulo sofreu um processo de modificação. Desde o fim do século XIX à segunda metade do século XX quilombo era tido apenas como o reduto de escravos fugitivos e uma experiência típica do escravismo. Finalmente nos anos 50 os quilombos deixaram de ser vistos apenas como um fenômeno do passado, por obra de vários intelectuais negros. Quilombo hoje quer dizer “remanescente de quilombo”. Por fim se deu o nome de quilombolas aos seus integrantes.

No século XVI havia quilombos no litoral, do norte ao sul do Brasil, especialmente em regiões dos atuais estados do Amazonas, Pará, Minas Gerais, Bahia, Goiás, Mato Grosso.

Eles se localizavam em locais distantes e de difícil acesso, em terras praticamente virgens. Os quilombos eram fortificados e de difícil penetração. Neles os quilombolas refaziam a estrutura social africana².

Os quilombos tinham diferenças entre si; uns se dedicavam à agricultura, outros ao extrativismo, mineração, pastoreio ou até ao roubo. Nos quilombos se plantava tudo o necessário para a subsistência. As terras eram de propriedade do quilombo e distribuídas às famílias de acordo com o número de componentes de cada uma. O comando do quilombo era de um grande chefe, e o cargo era vitalício.

O mais importante dos quilombos foi o de Palmares. Muito se desconhece sobre ele. Durou desde fim do século XVI até 1695, tinha mais de 1000 léguas quadradas e se situou entre os atuais estados de Alagoas e Pernambuco. Ele foi o modelo dessas comunidades. Palmares reunia de 11 outros quilombos e tinha uma composição social não monolítica. Palmares reuniu basicamente escravos fugitivos dos engenhos, mas atraiu também vários tipos de perseguidos, homens livres ou de expulsos de suas terras por causa dos engenhos. As terras eram comunais³, e nela a comunidade produzia para levar adiante a resistência. Há quem diga que em Palmares o trabalho era um retrocesso para os seus cerca de 30 mil habitantes. Porém no cativeiro a produtividade era relativamente baixa. Os escravos costumavam fazer sabotagens. Já a produtividade em Palmares devia ser alta, pois gerava subsistência para um grande contingente, e se cogita mesmo a produção de um certo excedente, que permitiria a compra de armas de fogo e utensílios. A escravidão era menos produtiva, pois privava da liberdade e submetia o escravo a castigos e trabalhos forçados, daí porque se pode falar que o sistema econômico do quilombo era mais racional que o regime imperante na época⁴. Se não fosse assim, este não teria mais tarde dado lugar ao trabalho salariado.

Por fim os quilombos foram desaparecendo, a maioria por ação repressiva, militar ou particular. O Brasil tem hoje 2228 comunidades remanescentes de quilombos, em quase todos os estados⁵.

Não obstante as marcas profundas deixadas na sociedade brasileira pelos três séculos de escravidão, é comum se falar apenas de herança e contribuição do negro na cultura, culinária e música, e não das consequências sociais do processo. Ainda que fosse restrito ao caso de Palmares como uma experiência longa, houve lá gerações que não sofreram o cativeiro português, sendo acostumados a viver em sua liberdade, em contato com a natureza e com o trabalho coletivo⁶.

² AZEVEDO, **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**, p. 347.

³ COSTA et alii, **Brasil: outros 500**, p. 27.

⁴ COSTA et alii, **Brasil: outros 500**, p. 27.

⁵ **Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais**, p. 140.

⁶ COSTA et alii, **Brasil: outros 500**, p. 27.

A recriação, nos quilombos, do modo de vida africano e a relação dos quilombos com o meio exterior têm sido reveladas parcialmente por estudos históricos.

Hoje os quilombos representam uma “busca espacial”: uma construção de um território social e histórico a través da manutenção e reprodução de um modo de vida cultural próprio⁷. O quilombo hoje, devido às suas raízes históricas, fortalece a noção de grupo, não de indivíduo, de modo a ganhar função política por meio de uma construção jurídica voltada ao futuro⁸.

Entendendo-se práxis como uma teoria do fazer, o cotidiano dos quilombolas é baseado em uma práxis, porque o fazer e o pensamento se juntam: na forma de portar-se diante do mundo, no modo de vida e trabalho (o manter-se no mundo), no processo educativo com base nas especificidades de raça, gênero, faixa etária e classe social. O portar-se, manter-se e situar-se significam uma consciência emergente, um autoconhecimento em prol de um mundo com mais liberdade⁹.

O modo de vida comunal dos quilombos contrasta com uma característica política do estado brasileiro resultante da herança portuguesa: o privatismo. Este privatismo tem sido um obstáculo à formulação de uma ordem pública adequada aos anseios da população. O outro obstáculo à essa reformulação é de caráter mundial, representado pelo tipo de vida inerente à sociedade pós-moderna, caracterizado na inserção dos países na rede do consumo em escala global.

2 OS OBSTÁCULOS À FORMAÇÃO DA ORDEM PÚBLICA NO BRASIL

Ao longo da história do estado brasileiro tem faltado o sentido de *res publica*. Várias são as razões, entre as quais um histórico privatismo, à semelhança do feudal, e a hegemonia de uma nobreza não tradicional, geradora de uma casta de senhores rurais para a qual não contava o sentido de comunidade.

2.1 O Privatismo

Na época das grandes navegações e da colonização em Portugal os grupos sociais menores, como os grupos familiares e religiosos, vinculava mais os indivíduos que o estado. O português era mais um homem privado do que político¹⁰. Assim a sociedade portuguesa, na época da formação do estado nacional, era um povo fragmentado, com forte espírito de fração e particularista. A comuna ou município precedeu a formação da monarquia portuguesa. O estado nacional, a unidade política, o nacionalismo português emanaram da luta contra os mouros, e se prolongou e fortaleceram depois no enfrentamento com a Espanha. Porém na época das navegações Portugal passava por

⁷ Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais, p. 140.

⁸ Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais, p. 144.

⁹ Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais, p. 140.

¹⁰ BRUM, Democracia e partidos políticos no Brasil, p. 25.

uma transição: abandonava a vida sedentária de uma agricultura estável e se aventurava pelos mares; afastava-se da lavoura e passava a explorar o trabalho escravo.

O português era privatista. O reino era fraco, por isso a colonização do Brasil foi feita pela iniciativa particular. As capitanias hereditárias eram uma forma de feudalismo *sui generis*. O território brasileiro foi povoado por proprietários privados. Também a iniciativa particular deu origem às bandeiras, à criação de gado, à mineração, às missões religiosas para a catequização dos índios. Isto alargou as fronteiras do Brasil.

O poder político dos governadores se traduzia principalmente no caráter militar. Em relação aos donatários, seu poder era de coordenação e não de subordinação. Esta era uma característica feudal da idade média. O proprietário privado exercia o governo, desprezando o poder político. O traço dominante do conquistador português era a liberdade individual, a autonomia de ação e a iniciativa pessoal. Essa liberdade era favorecida pela condição social, econômica, étnica e pelo meio físico. Além de livre, o português veio para mandar. Em seus domínios cada um era o senhor e a lei¹¹. Aqui está a origem do sentido privatista que atravessa amplos setores da sociedade brasileira e se expressa de forma radical por exemplo entre os grandes proprietários rurais vinculados à União Democrática Ruralista e a Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil, ou ainda na corrupção, na prática de sonegar impostos, ou na voz daqueles que condenam os excessos de gastos do poder público.

Há dois planos do viver: um consigo mesmo (e com os seus) e outro com o grupo social. No plano privado temos o contorno pessoal do existir; no público temos a ordenação grupal ou política. Isto é traduzido em uma obra de Nelson Saldanha por meio de uma metáfora, na qual ele separa a “ética do jardim” (o *ethos* privado) da “ética da praça” (o *ethos* público)¹².

A Grécia foi basicamente uma sociedade escravocrata; Roma teve classes mais diversificadas. Nas sociedades modernas o componente burguês se liga à secularização cultural e tende a equilibrar o lado público e o lado privado. O ideal iluminista é a conversão do súdito no cidadão, de modo a criar no indivíduo uma dimensão pública (um ideal urbano). No Brasil ele tem esbarrado no privatismo, com o seu personalismo e com o seu resquício de concepção feudal. O predomínio do privatismo no Brasil se traduz imediatamente no personalismo¹³.

Tem faltado ao privatismo brasileiro uma delimitação histórico-social, que deveria provir do espírito público. O estatismo brasileiro tem carecido de uma identificação maior com a realidade nacional e com as necessidades do povo, de quem viria mais substancialidade histórica. Estaria ausente o publicismo¹⁴. No Brasil a falta de sentido de *res publica*, além da causa encontrável no privatismo feudal, também se explica pelo

¹¹ BRUM, **Democracia e partidos políticos no Brasil**, p. 26.

¹² SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 13.

¹³ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 28.

¹⁴ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 29.

predomínio clerical. Aqui havia um clero sem monarquia. A nobreza não tinha origem verdadeira e se transformou “numa casta de senhores rurais ignorantes e truculentos, que tinham, em relação aos nobres medievais semelhanças quanto ao tipo de poder, mas não quanto ao significado histórico-cultural”¹⁵.

No que se refere à violência pública e à privada, diz Saldanha que tem faltado ao Brasil “o hábito da revolução e da resistência, o sentido da luta como ação política”¹⁶. Não obstante neste particular se lhe possa objetar: o Brasil viu sim muitas lutas de resistência — de Canudos a Palmares —, embora elas se contem como derrotas do povo. A autoconsciência do povo brasileiro é escassa e os governos tem implantado o apassivamento¹⁷.

O privatismo brasileiro é sem jardim, reflexo de um tempo colonial no qual não tem contado o sentido de comunidade¹⁸.

O sentido de politicidade no Brasil é precário. É difícil formular uma ordem pública compatível com o passado e atenta à reconstrução dos valores nacionais¹⁹. No caso brasileiro, diz Saldanha que conviria compor o revolucionarismo da dimensão pública com o conservadorismo da dimensão privada.

A par do privatismo que traz o personalismo, outro obstáculo à construção de uma nova ordem pública é comum à sociedade pós-moderna.

2.1 Os Condicionamentos da Sociedade Pós-moderna

Em sua obra *Pós-modernidade e comunidade. O regresso da vinculação social*, P. Barcellona, professor da Universidade de Catania, teoriza sobre a desagregação do sentido do social no mundo contemporâneo, ao passo que examina as possibilidades de sua reestruturação. Embora ele verse sobre a realidade dos países desenvolvidos do hemisfério norte, não há dúvida de que esta realidade também envolve uma tendência que hoje é mundial. A seguir se apresenta uma síntese de suas ideias.

Barcellona começa pela conceituação de modernidade e modernização:

1) A modernidade é o modo de organização política com o qual a Europa respondeu ao desafio das guerras civis de religião do século XVII. Já a modernização é a redução do mundo da natureza, da vida, da experiência individual e social ao único mundo considerado possível: o mundo artificial, que é produto da técnica. A

¹⁵ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 45.

¹⁶ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 45.

¹⁷ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 45.

¹⁸ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 45.

¹⁹ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 45.

modernização é o acabamento da modernidade, ou de outra forma, ela coincide com a pós-modernidade. A modernização é a consumação da modernidade (de sua vocação ilustrada) e o triunfo do caráter não fundamentado, artificial e polimorfo do mundo moderno. A modernização materializa a eliminação de todo resíduo da ideia de uma vida livre, boa e justa, que foi o motor do *Manifesto* de Marx e Engels.

2) A modernidade não oferece nada que não seja a neutralização da tensão entre diferentes indivíduos na forma de intercâmbios mediados pelo dinheiro. Por sua vez a modernização é a tentativa de uma nova neutralização: o controle sistemático da contingência, onde se dá a vida material e prática dos indivíduos concretos. A esterilização da comunicação social por obra dos mediadores da homologação e da indiferença recíproca é a estratégia para desativar a criticidade do moderno.

3) Um paradoxo da modernidade é a *reductio ad unum* como artifício do direito e do mercado dinheirário. Na modernização ou condição pós-moderna, a fusão das diversas comunidades de falantes se dá num *solidum* por meio da linguagem comum dos *mass media* e da tecnologia. Quando se fala de modernização se alude a inovações diversas e amplas (desde o estilo de vida e o consumo, como também para caracterizar a urbanização e a moralidade individual e coletiva). Mas no núcleo da modernização há a organização do processo de produção e a forma de trabalho²⁰.

Feitas estas distinções, Barcellona desenvolve a caracterização da sociedade pós-moderna através da descrição do modo de vida urbana que hoje impera. Em todo o século XX a cena urbana conseguiu não apagar os lugares, as formas e os sujeitos do conflito social, fazendo possível a persistência de vínculos comunitários e de pertença num universo destinado a negá-los na dissolução individualista da cidade. Foi a terceira revolução industrial que transformou a empresa, introduziu os *mass media*, transformou a cidade no lugar do consumo, da eletrônica e telemática. Na sociedade pós-moderna a cidade ameaça fazer desaparecer as funções tradicionais da cidade. Cumpre-se a missão de libertar os indivíduos de todo vínculo comunitário, ao destruir todo espaço específico, toda linguagem especial, ao dissolver toda forma de pertença estável e duradoura de uma classe, de uma ideia. A cidade se converte num sistema puro de objetos e estruturas funcionais, de indivíduos isolados que se movem sem outra meta que os fluxos de consumo e espetáculo²¹.

O processo produtivo adquire um caráter abstrato crescente. Isto se traduz apenas no crescimento abstrato da capacidade de produção. O trabalho é privado de toda função gratificante ligada à criatividade pessoal, uma vez rompida a antiga relação entre produção e formas de vida (pense-se no produto artesanal). Desaparece toda motivação ética para o trabalho, que se torna fungível, serial, repetitivo. Exige-se do sistema social a trazida de um *plus* de motivação para manter a coesão social e a unidade nacional. O consumo é a promessa de uma possível reconciliação entre trabalho e vida. A extensão do sistema das relações funcionais no processo produtivo empobrece os sistemas de

²⁰ BARCELONA, *Postmodernidad y comunidad*, p. 15-30.

²¹ BARCELONA, *Postmodernidad y comunidad*, p. 29-30.

produção de sentido ligados à comunidade social, ao vínculo de pertença, ao morar e estar juntos para algum objetivo comum²².

A desolação urbana é um novo prazer para os olhos. A mercantilização introduz a alienação da vida cotidiana da cidade, que vive sob uma nova e estranha alegria. A cidade contemporânea é a imagem do funcionamento abstrato do pós-modernismo, no qual a liberdade do indivíduo se realiza como a individualização de estratégias particulares e irrepetíveis de acesso ao consumo massivo²³.

A cidade pós-moderna é o ponto de chegada para o indivíduo livre de todo vínculo ou condicionamento ideológico: o indivíduos sem metas e objetivos. Para o indivíduo pós-moderno o importante é o movimento, não o resultado. É o viver o aqui e agora, ser atraído por cada nova solicitação, apropriar-se de todos os aspectos contraditórios da experiência humana sem excluir nenhuma: a felicidade e o desespero, a transformação e a destruição, o refinamento e a violência grosseira, na expansão ilimitada da sua potência e do seu eu²⁴.

Na época da mercadoria absoluta a única forma de individualização parece ser a do homem consumidor. O indivíduo metropolitano é o indivíduo que segue as invisíveis pistas do consumo, o qual a seguir regula as linguagens, as agregações e as comunidades da metrópole. O consumo agride e desarticula o velho espaço racional e monocêntrico da *polis*, desenha novas rotas, novos confins provisórios e precário. Isto constrói uma rede intrincada de vidas cidadãos sem história, sem diferenças, costumes e identidades duradouras. Não há espaços criados para uma comunidade ou uma coletividade, que reproduzam a dinâmica de uma relação de classe; são itinerários individuais, imprevisíveis, aleatórios e traçados para o hiperconsumo²⁵. Há a ausência de um grande projeto coletivo. O indivíduo está colonizado como nunca por traços sociais impessoais. As socialidades dialógicas do direito, da política e da representação institucional foram substituídas pelas socialidades monológicas da ciência, das tecnologias, dos códigos convencionais. Não há configurações singulares que não derivem da repetitividade e do automatismo, de uma reiteração provisória de lugares comuns: o contrário do indivíduo consciente e autodeterminado²⁶.

O pós-moderno é o espaço mundial do capitalismo multinacional. A destruição do espaço, do lugar cidadão e a extrema aceleração do tempo que representa simbolicamente e na prática a velocidade dos fluxos de informação do universo telemático, precipita a velha cidadania num *continuum* sem confins. O trabalho não tem lugar definido, nem o mando. O mundo invade a cidade e a cidade invade o mundo, e tudo ser reduz ao sistema geral das relações funcionais, que paradoxalmente realizam o máximo de movimento e o máximo de quietude: pode-se trabalhar e consumir em casa, por que não há conexão territorial entre habitar e trabalhar. O espaço torna-se ilimitado;

²² BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 22.

²³ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 30.

²⁴ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 31.

²⁵ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 31.

²⁶ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 37 e 33.

nele qual qualquer ponto é igual a outro. O tempo se torna simultâneo no contexto da presença informática²⁷.

A ofensiva neoliberal tenta neutralizar os conflitos, orientando os impulsos emotivos das massas em direção a formas regressivas e autoritárias de identificação: os inimigos de plantão são os drogados, os imigrantes, os pobres e os incapazes²⁸. O terceiro capitalismo ameaça “converter-se em regime e de fazer cada vez menos compatível (...) a mercantilização com o desenvolvimento da democracia”²⁹.

No mundo pós-moderno a individualidade se transforma em individualização. Nele todo mundo se conecta à rede informática mas não fala com o vizinho da frente. A indiferença da comunidade informática e o intercâmbio dinheirário afundam a identidade pessoal, que não pode subsistir sem a diferença, sem o confim e o limite. O fluxo informático e a uniformização planetária abandonam à indiferença e ao desinteresse o mundo das relações de sentido, das particularidades irrepetíveis, das formas de vida inscritas nos corpos e nas casas³⁰.

3 POSSIBILIDADES DE MUDANÇA

Quando se indagam as condições sob as quais se poderia cogitar a inversão do quadro do privatismo e da emancipação do Brasil dos condicionamentos a que está submetido pela sistema capitalista mundial, a resposta que o presente artigo pode eventualmente trazer é em parte não evidente: ela passa pelo recolhimento das experiências havidas nos quilombos.

3.1 O Resgate do Comunitarismo nos Quilombos

Recentemente surgiram alguns estudos, inclusive de desejada base científica, que pretendem questionar certas concepções estabelecidas sobre o quilombo dos Palmares. Fala-se que Zumbi também tinha escravos ou que a sua iniciativa no rompimento de um acordo com Portugal seria a causa da destruição do quilombo. Parafraseando um poeta, a história é uma ouvinte calada, mas não silente. Dificilmente revisões desse tipo tenham o poder de aniquilar a simbologia que está por trás de tudo, nem sejam capazes de reverter a dor verdadeira e a discriminação que os negros têm suportado — literalmente na própria pele — ao longo dos séculos no Brasil. Ainda assim começam a surgir respostas a tais afirmações. A pergunta que se impõe é: Por que Palmares e outros quilombos foram considerados tão perigosos para a ordem colonial?³¹ A resposta que os mais conceituados pesquisadores do tema dão é: devido ao seu caráter essencialmente contrário —libertário, se se quer— em relação à vigente ordem colonial

²⁷ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 40.

²⁸ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 24.

²⁹ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 25.

³⁰ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 38-41.

³¹ COSTA et alii, **Brasil: outros 500**, p. 26.

e escravista portuguesa. Como diz M. Maestri: tratava-se de uma liberdade que se materializava “nas solas dos pés dos fujões e nos braços armados dos quilombolas, e não em discussões conceituais sobre a igualdade e a liberdade cívica entre os homens, em quimbundo ou latim!”³² [aqui ele ironiza a opinião revisionista que questiona que Zumbi dominasse o latim].

Há pontos nos quais as obras de Saldanha e Barcellona se tocam. Diz o primeiro que as formas de utilização do espaço e do tempo correspondem a dimensões do viver, trate-se apenas de uma “busca espacial” por parte dos quilombolas ou do percurso espacial em busca do consumo nas grandes metrópoles. Saldanha também fala que a história contemporânea extinguiu ou reduziu o antigo existir com a família e o existir com as pessoas próximas³³, o que corresponde em Barcellona à dissolução dos vínculos sociais entre indivíduos de carne e osso. Saldanha vem afirmar, a partir de uma menção de Kolakowski a respeito da inexorável destruição das formas tradicionais de vida: “A cada passo se vê a destruição das coisas, ou seja, a negação do ontem pelo hoje”³⁴.

O advento histórico da burguesia é também o do capitalismo e do liberalismo. O mundo burguês surgiu com a eclosão da vida urbana, com o fim do feudalismo e com a secularização da cultura. Na economia isto corresponde à instauração do capitalismo como fenômeno central. Barcellona chama essa comunidade surgida na modernidade de comunidade aparente, e é ela que até hoje uniu os indivíduos. Tratava-se de uma ilusão, uma nova cadeia. Pergunta ele a seguir: “Em que âmbito de relação de comunicação interpessoal se poderão reelaborar os símbolos mediante os quais temos conseguido representar as angústias e os desejos, os sentimentos da morte e da vida, a sexualidade, a amizade, o amor e a agressividade que nos têm acompanhado desde as origens?”³⁵. A resposta é: na comunidade real, pois nela os indivíduos conquistam a sua liberdade em sua associação e por meio dela³⁶. Certos vínculos sociais mais primitivos dessa ordem podem ser encontrados nos quilombos, vínculos estes perdidos na sociedade do consumo e do espetáculo. É a proposição de Marx, de voltar a falar da vida na concretização das exigências fundamentais dos indivíduos em suas relações.

A não neutralidade do processo e do sistema não deixa de influenciar na forma de vida. Um processo de produção abstrata desemboca no consumo massivo individual. Quanto mais se expande o sistema das relações funcionais informatizadas, mais a lógica e a forma da produção ocupam os âmbitos da vida ocupados tradicionalmente por relações de grupo, pela solidariedade e a amizade: todas as atividades assumem a forma de trabalho contabilizável e computável, e todas as necessidades assumem a forma de demanda mercantil, num mercado planetário. Sem que se pretenda um retorno romântico ao bom do selvagem, parece conveniente manter vivas amostras daquilo que fomos um dia. Isto não pode prescindir do direito.

³² MAESTRI. Disponível em: <em <http://www.correiciudadania.com.br/content/view/2599/9/>>

³³ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 12.

³⁴ SALDANHA, **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**, p. 42.

³⁵ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 41.

³⁶ BARCELONA, **Postmodernidad y comunidad**, p. 12.

3.2 O Resguardo aos Direitos dos Quilombolas

No século XIX os civilistas viam no contrato o encontro perfeito de vontades. A posterior crise do contrato ou da soberania do contrato não se deveu apenas à crise do individualismo jurídico ou do voluntarismo, mas também do modelo privatístico do pensamento jurídico, diante da publicização dos ordenamentos. A esta crise não ficou imune a constituição brasileira de 1988, e nela os direitos dos quilombolas estão protegidos em artigos como o 216, V, 5 e o 68 das disposições transitórias.

A proteção da pessoa é regulamentada nos artigos 1, III; 3, III e 5, §2: a República Federativa do Brasil tem como fundamento a dignidade da pessoa humana, a erradicação da pobreza e da marginalidade, e a redução das desigualdades sociais e regionais. Ao fixar tais cláusulas gerais e os princípios fundamentais a constituição pretendeu definir uma “nova ordem pública”³⁷, da qual não se excluem as relações jurídicas privadas, e se funcionaliza a atividade econômica privada em razão dos valores existenciais ali definidos.

A tutela dos direitos humanos na atividade econômica, e mais geralmente nas relações de direito privado, se consolida na interpenetração dos espaços públicos e privados. Ela é urgente porque os avanços tecnológicos e a ampliação dos mercados tendem a despersonalizar o indivíduo, aniquilando conquistas sociais e legados culturais, impondo a lógica econômica³⁸. Na afirmação de fontes normativas se deve preservar os valores culturais, jurídicos e éticos nacionais sobre os parâmetros meramente econômicos ou mercadológicos³⁹.

Há que se separar os valores sociais e os valores econômicos que presidem o ordenamento; entre pessoas jurídicas e pessoas humanas; entre a lógica de mercado e a lógica existencial. Sobre estas últimas se deve voltar a ordem jurídica contemporânea⁴⁰. A proteção aos direitos, às terras e à cultura dos quilombolas haverá de ir também nesse sentido.

CONCLUSÃO

De serem válidos os argumentos e as premissas sustentadas neste artigo, poder-se-á finalmente assentar os dois pilares nos quais ele se baseia: a) Os quilombos são veículos importantes na transmissão da cultura de origem africana que foi trazida ao Brasil na época da colonização; b) O reconhecimento dessa cultura e a afirmação dos

³⁷ TEPEDINO, Direitos humanos e relações jurídicas privadas. In **Temas de direito civil**, p. 67.

³⁸ TEPEDINO, Direitos humanos e relações jurídicas privadas. In **Temas de direito civil**, p. 70.

³⁹ TEPEDINO, Direitos humanos e relações jurídicas privadas. In **Temas de direito civil**, p. 70.

⁴⁰ TEPEDINO, Direitos humanos e relações jurídicas privadas. In **Temas de direito civil**, p. 71.

direitos dos quilombolas é capaz de contribuir para a reformulação da ordem pública no país.

Muito do que se disse aqui também poderia estender-se aos direitos das tribos indígenas, cuja contribuição para a formação do caráter brasileiro também é enorme, embora usualmente negligenciado.

Um ecologista brasileiro, ao referir-se sobre o pouco que restava da Mata Atlântica indagou: “Como se conserva uma ruína?”. E respondeu: “Deixando ela como está”. Tal é o estado do que restou dos quilombos e de certas tribos indígenas, e este é igualmente o alvitre adequado.

BIBLIOGRAFIA

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

BARCELONA, Pietro. **Postmodernidad y comunidad**. Madri: Trotta, 1996.

BRUM, Argemiro Jacob. **Democracia e partidos políticos no Brasil**. Ijuí: UNIJUÍ, 1988.

COSTA, José Leonardo Teixeira; MATTOS, Marcelo Badaró e ARAÚJO, Mônica da Silva. **Brasil: outros 500**. Rio de Janeiro: CREA, COFECON, CORECON, SINDECOS, Movimento Sindical, 2000.

MAESTRI, Mário. Zumbi caçador de negro. In **Correio da Cidadania**, 19 de novembro de 2008. São Paulo. Disponível em: <<http://www.correiodacidade.com.br/content/view/2599/9/>>. Consulta em: 15 dez. 2009.

Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (MEC/SECAD), 2006.

SALDANHA, Nelson. **O jardim e a praça. Ensaio sobre o lado privado e o lado público da vida social e histórica**. Porto Alegre: Sergio Fabris, 1986.

TEPEDINO, Gustavo. Direitos humanos e relações jurídicas privadas. In **Temas de direito civil**. Rio de Janeiro, Renovar, 2001 .