



A IDENTIDADE DO NEGRO SERTANEJO E A “INVENÇÃO” DOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS

Lidianny Vidal Fonteles¹

Resumo

Este trabalho versa sobre a noção de “invenção” identitária utilizando como estudo de caso os remanescentes de quilombos no Estado do Ceará. De posse da discussão sobre cultura e identidade, que ocupa um lugar-comum entre os cientistas sociais, abordo o processo de apropriação identitária objetivando a inclusão nas políticas públicas direcionadas a estes grupos. Assim, o tema exemplifica o complexo processo de reconhecimento cultural e invenção identitária de uma territorialidade étnica.

Palavras-chave

Cultura, Identidade, Remanescentes de Quilombos, Ceará

A configuração do poder local é fundamental para compreender as disputas e reações que ocorreram pela posse de um determinado território, terra e conquista da cidadania marcada pela ancestralidade negra e quilombola.

Este trabalho versa sobre a noção de “invenção” identitária utilizando como estudo de caso os remanescentes de quilombos no Estado do Ceará. Certa de que há a necessidade de esclarecer os pressupostos e recortes estabelecidos por mim no objeto, pretendo perpassar as noções de campesinato e territorialidade por entender que compõem o pano de fundo da realidade em questão e dessa forma, introduzir o leitor nesse campo multifacetado e resignificado de um fazer em permanente mudança.

¹ Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará – UFC / Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia - FFCH/UFBA. Bolsista pela CAPES. Orientadora: Professora Dr. Lídia Maria Soares Pires Cardel E-mail lidiannyfonteles@gmail.com

Aos remanescentes de quilombos do Ceará o reconhecimento por parte do Estado de uma série de direitos implicou no resgate de uma discussão sobre a suposta inexistência de negros no Estado. Por mais que pareça contraditório dizer que não exista negro em um Estado cujo país carrega consigo uma tradição de trezentos anos de escravidão essa ainda é uma ideologia muito forte no senso comum do cearense. Não resta dúvida a respeito da existência de comunidades negras rurais no Estado, contudo, a identificação como remanescente de quilombos ainda é cercada de muitas incertezas a respeito das implicações práticas das políticas públicas e porque não dizer de uma carga negativa associada ao termo.

Os processos de identificação e reconhecimento de comunidades tradicionais implicam numa pretensão de território a ser regulado, contudo, pressupõem a auto-identificação do grupo pleiteando o processo. A noção de “invenção” identitária (processo político de adequação cultural) usada neste trabalho leva em conta a dinamicidade interna e externa a qual os grupos sociais estão submetidos. Desta forma, a noção de “invenção” ou manipulação identitária representa uma estratégia de sobrevivência do grupo visando tanto sua reprodução material quanto cultural.

A discussão sobre cultura e identidade ocupa um lugar-comum entre os estudos dos cientistas sociais. Fenômeno relevante no horizonte antropológico, a etnicidade desafia os estudiosos na medida em que apresenta aos mesmos uma complexa gama de conceitos, significados, agentes e discursos mobilizando interesses diversos. (ver: Arruti, 2006).

No seu estudo sobre as relações étnicas, Weber (1991:267-77) nos mostra que a origem de uma ação comunitária é ocasionada por fatores externos que de alguma forma se diferenciam dos fatores internos. Em se tratando de identidades étnicas, a ação comunitária que visa a diferenciar etnicamente um grupo, segue o mesmo caminho. A identificação étnica ocorre por meio de um encontro com elementos externos que vêm organizar internamente um sentimento comum entre os membros do grupo. Para Weber, a identidade consiste numa construção histórica e coletiva de um sentimento que os indivíduos de um agrupamento nutrem e que expressa uma pertença comum.

Adoção política de reconhecimento das diferenças e desigualdades de classe nos últimos 20, 25 anos pautou a política de reconhecimento dos grupos étnicos fortalecida com o período democrático no país. Os estudos

contemporâneos que se propõem a estudar o mundo rural devolvem, portanto historicidade às categorias, códigos de mediação na esfera pública e à teoria sobre política de reconhecimento territorial.

Sob o efeito de um processo que veio se consolidando a partir da Constituição Federal de 1988, grupos que se reconhecem como etnicamente diferenciado, reivindicam a legitimidade das modalidades de uso comum da terra que o I Plano Nacional de Reforma Agrária não efetivou. Disputam dentro de um sistema onde a terra é tratada simplesmente por mercadoria descartando seu caráter simbólico e os seus direitos como cidadãos, questionados. Deparam-se com leis que os beneficiam sendo aplicadas por órgãos extremamente burocratizados marcados pela morosidade no encaminhamento dos processos e por setores da mídia que usam o espaço de concessão pública para criminalizar e deslegitimar os movimentos sociais.

A partir do reconhecimento da existência de comunidades “remanescentes” de quilombos, inaugurado pela constituição federal de 1988, como resultado da pressão dos movimentos sociais, novos sujeitos de interesse surgem reivindicando seus direitos e abrindo um importante espaço para discussão no meio acadêmico e na sociedade em geral a cerca do tema.

Esses novos sujeitos políticos que entram em cena e ganham vozes a partir da criação de novos instrumentos legais de garantias de direitos sociais presentes na constituição de 1988 que até então lhes eram negados. Trata-se, portanto, de reconhecer nesses grupos até então marginais um novo lugar na política local diante do Estado e diante de si próprio agora numa posição de protagonistas de sua própria história.

Nesse sentido, “o atual processo de atribuição de “direitos” às “comunidades de quilombos” opera um tipo de transformação semelhante entre as comunidades rurais negras, dando origem também a processos de etnogênese”. Arruti (2000) Portanto, “não se trata de recuperar etnias, no sentido convencional, mas produzir novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma série de elementos de identidade comum e de caráter localizado que remetem a um mesmo passado de escravidão e submissão, a fim de alcançarem novos recursos, em particular os de natureza territorial”. Arruti (2000)

Atualmente, a condição quilombola para efeito de reconhecimento para os institutos fundiários é determinada pela declaração da comunidade levando em

conta aspectos históricos, culturais, econômicos e a demarcação de suas terras é feita de acordo com os critérios estabelecidos pela comunidade.

Os assim denominados territórios etnicamente diferenciados englobam uma vasta gama de “populações”, “povos”, “sociedades”, “culturas” que geralmente são tidas “tradicionais”, “autóctones”, “rurais”, “locais”, “residentes”. Little (2002:2) Reunir tal variedade sob uma única designação pode desconsiderar a riqueza diversa de cada cultura com o objetivo de encontrar um rótulo comum que lhes sirva. Nesse mesmo sentido, tratando dos territórios reivindicados por quilombos do Rio Grande do Sul, Müller considera que “a noção de território negro é vaga e genérica englobante de diferentes formas que a população negra se utilizou ao se apropriar de um lugar no mundo.” Müller (2006:226) Contudo, é a partir do reconhecimento de uma identidade étnica que conferiu a estes grupos a legitimidade por uma disputa territorial frente ao Estado e a possibilidade de recontar sua história a partir dos estudos feitos por universidades, ONGs, institutos, movimento negro, etc.

A concepção de território étnico envolve duas perspectivas importantes, porém inseparáveis empiricamente. Uma de ordem cultural perpassada pela tradição e outra de ordem política através da organização comunitária, do processo político de mobilização e adequação cultural. O território étnico é uma forma de delimitar um espaço real e imaginário de símbolos e sinais diacríticos compartilhados grupalmente. Nesse sentido, Cunha (1986:115) considera que,

Um mesmo grupo étnico exibirá traços culturais diferentes, conforme a situação ecológica e social em que se encontra, adaptando-se às condições naturais e às oportunidades sociais que provêm da interação com outros grupos, sem, no entanto, perder com isso sua identidade própria.

É evidente nos estudos e nas falas dos sujeitos quando se está em campo o peso da matriz social hierárquica legada do período colonial. Falando de semi-árido certas práticas clientelistas estão fortemente arraigadas e se reproduzem em uma cara de modernidade presente nas políticas compensatórias. Refletir sobre o campo brasileiro significa “tomar por objeto o mundo da plantation” (Garcia, 1999). Iria um pouco mais adiante ao salientar que não se tratam de um único grupo social que ocupa os mais diferentes espaços no Brasil, muito menos de indivíduos que vivem “isolados” como sugere o senso comum, que permanecem como fósseis intactos à modernidade, congelados em um tempo pretérito.

A abolição da escravidão de forma alguma acarretou a ruína dos mecanismos para fazer prevalecer a autoridade de antigas famílias de senhores-de-

engenho e fazendeiros sobre a mão de obra. A experiência de liberdade vem associada para a maioria da população a vivência de um empobrecimento material que limita evidentemente os investimentos culturais e de desenvolvimento da subjetividade. Garcia (2005: 176)

Müller percebe que a questão fundiária vai além da questão da terra passa pela afirmação territorial, identitária e por políticas públicas de garantia de permanência e reprodução digna na mesma respeitando suas especificidades culturais. Os povos tradicionais levam anos e por vezes séculos para se instalarem e estabelecerem um território conferindo neste um valor histórico e um espaço de resistência. Os efeitos performativos do reconhecimento e nomeação estatal como “tradicionais” possuem conseqüências transformadoras tanto para o grupo como irradiáveis para os demais.

Assim, o conceito de povos tradicionais usado por Little em seu estudo sobre territórios sociais e povos tradicionais no Brasil, “procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais analisados aqui mostram na atualidade”. Little (2002:23)

O próprio autor considera que o uso do termo “tradicional” gera certas dificuldades “dada a polissemia dessa palavra e a forte tendência de associá-la com concepções de imobilidade histórica e atraso econômico”. Little (2002:23) em seu estudo aproxima esse conceito ao que Shalins (1997) dá às tradições culturais que se mantêm e se atualizam historicamente.

O uso de determinado conceito deve ser capaz de situar-se no plano de reivindicações dos grupos sociais. Portanto, povos tradicionais ou povos centenários marcam uma tênue diferença entre eles sendo que este remeteria mais a idéia de temporalidade e seja menos impregnado de ideologia de imobilidade histórica quanto o conceito de povos tradicionais.

Nesse contexto, o tema dos remanescentes de quilombos como emergente social e politicamente exemplificando o complexo processo de reconhecimento cultural e identitário de uma territorialidade étnica. Essas categorias antropológicas não são somente antropológicas, mas fundamentalmente políticas, pois a categoria étnica influi nas práticas, usos sociais e políticos.

Segundo a revista *Época* de quatro de Dezembro de 2006, as comunidades quilombolas reivindicam terra em 824 municípios no Brasil, são 30 milhões de hectares, área correspondente ao território da Itália ou ao do Estado de São Paulo. É habitada por uma população estimada em 2 milhões de habitantes, equivalente à população de Alagoas. Esses grupos vivem e se reproduzem de formas variadas isso nos mostra que não é possível falar em um único grupo ocupando diferentes espaços no Brasil bem como ressalta o desafio para os antropólogos em meio a conceitos êmicos e analíticos propor meios de compreensão de realidades dentro e fora da academia.

Os dados históricos referentes aos remanescentes de quilombos do Estado do Ceará são escassos. Pesquisas empíricas recentes realizadas por universitários e pelo movimento negro contradizem as fontes históricas que tratam de minimizar a existência do trabalho escravo no Estado. O eito dos negros trazidos de “segunda mão”, já que os que viriam ao Ceará seriam os filhos das africanas com brancos já nascidos no Brasil e, portanto menos valorizados no mercado, é muitas vezes descrito como uma “servidão mansa”.

A pecuária extensiva e ao trabalho no cultivo do algodão a que foram submetidos os cativos implicava numa relação de servidão diferente das que foram praticadas, por exemplo, no cultivo de cana-de-açúcar em outros Estados. Os negros que vieram para o Ceará eram usados como cativos, empregados domésticos ou fincavam suas raízes para habitar como proprietários. Portanto, mesmo não havendo uma tradição escravocrata no Estado grupos negros buscaram fixar moradia nessas terras pelos mais variados motivos. Souza (apud Brasil, 1926), diz que,

O Ceará não teve a grande indústria cultural da cana-de-açúcar onde o braço escravo se tornara necessário. A criação do gado foi e é indústria do homem livre, por excelência... o escravo era impróprio para tal serviço, que lhe permitiria fácil fuga.

Passado o período próspero de produção do algodão para o mercado externo suscederam-se períodos de crise marcando o início da falência do regime servil do Estado. Desta forma, a longas estiagens não permitiam aos proprietários manter seus escravos. Aliado a esse fato, não se pode admitir a passividade do cativo frente ao trabalho forçado. Índios que também eram capturados para serem vendidos e escravizados conseguiam muitas vezes escapar do cativo e posteriormente oferecer abrigo aos fugitivos negros em suas tribos.

O agora denominado “caboclo do sertão”, “cabra” apagaria do senso comum o elemento negro como formador étnico da população cearense. A idéia da não vocação do Estado para a atividade escravocrata perpetuou-se na história como equivalente a não existência de trabalho escravo.

Onde houve escravidão houve resistência e, portanto, datam do período das primeiras levas de escravos ao Ceará a formação dos quilombos. No imaginário dessas pessoas, o resgate da memória dos ancestrais não é tarefa fácil. Poucas histórias foram documentadas e muitas destas já se perderam ou se confundem com recriações dos mais velhos de um passado glorioso que não necessariamente foi marcado pela escravidão.

Portanto, não se deve imaginar que estes grupos camponeses negros tenham resistido em suas terras até os dias de hoje porque ficaram isolados, à margem da sociedade. Pelo contrário, sempre se relacionaram com o restante da sociedade, resistindo a várias formas de violência para permanecer em seus territórios. O campesinato necessita se relacionar com o sistema apesar de não estabelecer internamente relações de expropriação capitalista.

Esse é o ponto nodal desse trabalho. Inicialmente, a categoria “quilombo” que uso aqui apesar de ainda ser obscura a esses grupos rurais e urbanos representa uma ferramenta de disputa por direitos historicamente invisibilizados. A “invenção” da identificação do grupo como quilombola faz parte também de um processo de auto-conhecimento através do resgate valorativo de sua cultura e história.

A tradição cultural é construída apoiando-se na legitimidade do processo de transmissão do fazer concomitantemente, busca formas de renovação ao invocar as novas gerações com seus sonhos e desejos de futuro que implica inovações nas relações sociais que não por isso vão deixar de ser parte de uma tradição local.

Em geral, a maioria dos moradores das comunidades não tem uma compreensão clara da sua própria identidade quilombola, e tem grande dificuldade de compreender a atuação e a gestão de uma associação, exigência imprescindível para o processo de titulação das terras. Ainda é muito forte a associação de elementos negativos ao termo “quilombo”. Afinal, na atualidade como é possível que essas comunidades reconheçam a categoria quilombola como positiva se a imagem que eles têm e a sociedade elabora desses povos são profundamente negativas? Contudo, em certa medida ainda é indefinido na concepção de muitos,

às condições de acesso aos seus novos direitos, bem como quanto às condições de exercício de sua nova identidade.

A despeito do significado político da afirmação de um direito, a demarcação das terras quilombolas na região trouxe algumas conseqüências até então não consideradas. O rearranjo político interno é perceptível principalmente no que diz respeito a introdução de um novo agente: a associação de moradores. Certas instâncias de poder antes baseadas exclusivamente no sistema onde é forte a presença da família representada pela influência da figura mais antiga da comunidade, agora foram de certa forma transferida para a associação de moradores que passa a deter o papel de representar, de dar voz aos interesses da comunidade. A organização desses grupos negros em associações comunitárias está estreitamente vinculada aos projetos políticos do governo. Dessa forma, em que medida esses movimentos estão se construindo de forma autônoma? O desafio crucial para o grupo é a criação de identidades étnicas baseadas numa complexa configuração de poder local.

As grandes transformações que vêm acontecendo entorno da organização de suas terras; a maior oferta de recursos financeiros e humanos mobilizados via programas oficiais e de outros agentes financeiros; as novas demandas apresentadas pelos quilombolas e seus desejos frente às novas necessidades que vão surgindo diariamente, precisam nos levar a refletir sobre a forma de encaminhar a ação quilombola e, principalmente, de como poderemos discuti-la de maneira mais eficaz com os principais interessados – os quilombolas.

Dos desafios que se colocam ao pesquisador de temas rurais, sobressaem dois fundamentalmente. Um de ordem prática que envolve o acesso, deslocamento, apoio financeiro, aceitação por parte do grupo estudado e outro de ordem teórica que vai desde a utilização adequada de determinados conceitos passando pelo tipo de conhecimento que é produzido e a quem este deve servir até a necessidade de localizá-los em um processo de modernização global.

Em uma primeira aproximação, percebemos que os estudos rurais envolvem uma rede complexa de relações que se desdobram a partir dos problemas colocados no parágrafo anterior. Para entender o camponês, pode-se concebê-lo como produzido-reproduzido pela lógica do capital ao qual se subordina. Woortmann (1990:11)

Partindo dos estudos de Antônio Cândido e Maria Isaura Pereira de Queiroz, percebo a necessidade de estabelecer conexões estruturais e diacrônicas entre o local e o global. O meu interesse é tratar de valores sociais que estiveram sob uma ambigüidade histórica contrastada com a história dos antepassados e a história oficial. Valores estes que encontram representação material e simbólica no território. “Não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como valor de produção, mas como algo pensado e repensado no contexto de valorações éticas.” Woortmann (1990:12)

Woortmann critica a visão economicista do campesinato tratando o trabalho com conteúdo ético, como “um modo de produção com sua lógica própria ou como resultado de determinações impostas pela lógica do capital.” Woortmann (1990:12). Busca a construção de *tipos* na campesinidade tais como os modelos de tipos ideais de Weber, compreendendo que “modelos nunca são “iguais a realidade”, se por essa última se entende a concretude histórica que é, essencialmente, movimento.” Woortmann (1990:13) A construção de tipos também chama atenção para a inesgotabilidade do real tão salientado nos estudos da sociologia compreensiva weberiana. Ao propor um estudo tipológico o pesquisador reconhece os imponderáveis da vida real por trás de determinado tipo.

Finalmente, devo salientar que é devido às considerações teóricas e às constatações históricas aqui apresentadas que a luta para afirmar as diferentes identidades tem fundamentalmente causas e conseqüências materiais e políticas historicamente específicas. É relevante afirmar tal característica para se desfazer do essencialismo biológico e estagnado.

Grupos humanos étnicos ou não, todos reivindicam uma cultura ou uma história comum como fundamento de sua identidade. Aos remanescentes de quilombos o desafio é grande e permeado por agentes e agências intermediadores repleto de ideologias.

Referências Bibliográficas

ARRUTI, J. M. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, 1997.

ARRUTI, J. M. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006.

CANDIDO, A. Os parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. Editora 34, s/d.

CARVALHO, A. P. C. de. Emergência de etnicidade: dos territórios negros aos “quilombos urbanos”. Dissertação de mestrado PPGAS/UFRGS, 2004. Disponível em: http://www.koinonia.org.br/oq/pop_ensaio5.htm acesso em: 25.06.2006

CHAGAS, M de F. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos". Horizontes antropológicos, Porto Alegre, v. 7, n. 15, 2001. Disponível em www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000100009&lng=en&nrm=iso> acesso em: 06 de Setembro de 2006.

DAMATTA, R. Relativizando: introdução a antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

GARCIA Jr., Afrânio. “A sociologia rural no Brasil: entre escravos do passado e parceiros do futuro”. *Revista Estudos Sociedade e Agricultura* – Versão eletrônica, ns. de 1 a 20. Número 19, outubro de 2002. Rio de Janeiro: CPDA, 2005.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER / UFSC / CNPq / Fundação Ford, 2000.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia. Brasília, 2002.

MÜLLER, C. B. Comunidade Remanescente de Quilombos de Moro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de “remanescentes de quilombos”. PPG em Antropologia Social IFCH UFRGS para obtenção do título de doutor em antropologia social. POA, 2006.

PEREIRA, C.L. Identidade étnica e patrimônio cultural. In: CARVALHO, M.G.de. (org.). Identidade Étnica, Mobilização Política e Cidadania. Salvador: UFBA / Empresa Gráfica da Bahia, 1989. 144 pág. (Coleção Cidadania)

WEBER, M. 1864-1920. Relações Comunitárias Étnicas. In: Economia e sociedade. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1991.

WOORTMANN, K. "Com parente não se negueia". O campesinato como ordem moral. In: Anuário Antropológico 87. Brasília Universidade de Brasília; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 1990.