

O quilombo que remanesce: impactos da política pública de certificação e de titulação do território em Rio de Contas, BA¹

The quilombo that remains: impacts of public policy on certification and titling of the territory in Rio de Contas, BA

El quilombo que queda: impactos de las políticas públicas en materia de certificación y titulación del territorio en Rio de Contas, BA

Les quilombo qui reste: les impacts des politiques publiques sur la certification et le titrage du territoire à Rio de Contas, BA

*Ubiraneila Capinan**
*Lídia Cardel***

Resumo: O presente artigo analisa o impacto das políticas públicas de certificação do autorreconhecimento como remanescente de quilombo e da titulação do território sobre a identidade étnica dos quilombos remanescentes Barra e Bananal – Rio de Contas – BA. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, realizada por meio de um estudo de caso, em que foram utilizadas variadas estratégias e técnicas de coleta de dados. O marco teórico ateu-se a identidade social em sua variante étnica, bem como a sua contrastividade, situacionalidade e caráter político. Conclui-se que as referidas comunidades buscam redefinir a identidade étnica outrora negativa e renunciada, numa identidade positiva, via o rótulo jurídico de quilombo remanescente (identidade quilombola). Destarte, a identidade étnica tornou-se uma identidade racial e, sobretudo, política, que permitiu ao grupo conquistar direitos identitários e territoriais.

Palavras-chave: Identidade étnica; política pública; quilombo; campesinato.

Abstract: This article analyzes the impact of public policies for certification as autorecognized quilombo and titling of the territory on ethnic identity of the remaining quilombo Barra and Bananal – Rio de Contas – BA. This is a qualitative study conducted through a case study. We used various strategies and techniques of data collection. The theoretical stuck to their social identity in ethnic variation, and its contrasted, situatedness and political character. It follows, then, that these communities seek to redefine their ethnic identity, once negative and resigned, a positive identity, the labelvia remaining legal quilombo (quilombola identity). Thus, ethnic identity has become a racial identity and, above all, a policy that allowed the group to gain rights and territorial identity.

Keywords: Ethnic Identity; public policy; quilombo; peasantry.

* Mestre em Ciências Sociais. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia. E-mail: ubiraneila.capinan@gmail.com

** Doutora em Antropologia Social, Coordenadora do Núcleo de Estudos Ambientais e Rurais (NUCLEAR/CNPq) da UFBA, Professora Adjunto IV do Departamento de Sociologia e da Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFBA. E-mail: lcardel@uol.com.br

Introdução Os antropólogos brasileiros sempre se posicionaram como pesquisadores e interlocutores entre os distintos grupos culturais. A prática antropológica, centrada na mediação cultural, passou a ser incorporada ao serviço público recentemente, por meio do status do servidor e do consultor, em outros órgãos do Estado, que não as Instituições Federais de Ensino Superior (IFES), campo de trabalho por excelência das Ciências Sociais. Esta demanda estatal ocorreu pelo reconhecimento da especialidade do saber antropológico, voltado essencialmente para o estudo das singularidades dos grupos sociais, visando um maior nível de entendimento e de eficácia das políticas públicas voltadas, inicialmente, para os grupos indígenas.²

A partir de 1988, a Constituição Federal reconhece a diversidade cultural e étnica da população brasileira. Além disso, pressionado pelos movimentos sociais e convenções internacionais, o Estado passou a planejar políticas públicas direcionadas a garantir a sobrevivência sociocultural de grupos minoritários destituídos de cidadania plena. Assim sendo, cresceu a demanda pelo conhecimento científico da antropologia, bem como a preocupação com a excelência e a responsabilidade dos trabalhos, expressa, por exemplo, na criação do código de ética elaborado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

O papel técnico-científico do antropólogo como mediador cultural vem se constituindo como importante auxiliar no cumprimento da missão de órgãos destinados à defesa da sociedade civil, como o Ministério Público, Federal e Estadual. Recentemente, a antropologia conquistou o reconhecimento do seu fazer científico junto ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), com a realização de relatórios antropológicos como peças técnicas fundamentais no processo de regularização fundiária das comunidades remanescentes de quilombo.

Tendo como referência nossa experiência com relação aos processos de reconhecimento territorial no Estado da Bahia, até o ano corrente, apenas as comunidades negras rurais de Barra e Bananal, do município de Rio de Contas, conquistaram tanto o reconhecimento quanto o título das terras de todo seu território³. Portanto, as mesmas se constituíram em um locus primoroso para este estudo de caso, uma vez que, mesmo nacionalmente, são poucas as comunidades que reúnem tais características. Além do que, há mais de dez anos os quilombos remanescentes de Barra e Bananal gozam de tais direitos; tempo razoável para a realização de uma pesquisa que vise auferir os impactos de tais políticas públicas.

Planejamos e conduzimos a investigação baseada numa abordagem de pesquisa qualitativa de estudo de caso nas duas comunidades supramencionadas. Empregamos estratégias metodológicas variadas, mas utilizamos como principal a observação participante e concomitante registro dos dados etnográficos no diário de campo. Embora valendo-nos desta estratégia metodológica, a presente pesquisa não é uma etnografia em sentido clássico.

No que se refere aos instrumentos, nos valem de entrevistas semi-estruturadas com a maioria dos informantes (com 24 do total de 31), que resultaram em quarenta e duas horas e trinta minutos de gravação. Com os jovens conduzimos um grupo focal sem gravação de áudio, uma vez que os mesmos não permitiram. Realizamos quatro viagens de campo, entre agosto de 2007 e novembro de 2008, variando o tempo de estadia entre uma e duas semanas.

O quilombo remanescente: uma discussão teórico-metodológica

Os sujeitos sociais dos quilombos remanescentes de Rio de Contas estão inseridos no tempo e no espaço próprios às suas comunidades. Eles têm uma me-

mória social engendrada na história dos seus grupos, mas não estão isolados, uma vez que as redes de relações sociais intergrupais e os desdobramentos das políticas sociais brasileiras vêm se acentuando na história desses grupos por meio dos processos migratórios campo-cidade e pelas intervenções relativamente recentes de mediadores sociais.

Assim, o pesquisador objetivando entender o outro o mais próximo de sua inteireza, precisa exercitar a desnaturalização dos seus referenciais sociocêntricos acerca do tempo e do espaço. Logo, mais do que um referencial teórico-metodológico do trabalho de campo, esse processo de objetivação torna-se um pressuposto epistemológico em pesquisas acerca da identidade social e das relações intercambiáveis entre o local e o global referentes aos estudos dos processos identitários.

Neste sentido, visando compreender, numa perspectiva macroanalítica, as demandas dos quilombos remanescentes e as suas interfaces com a conjuntura global de reivindicações identitárias, buscamos fundamentação teórica na sociologia do reconhecimento e na antropologia política.

Este campo de análise nos indica que as solicitações pelo reconhecimento e redistribuição de grupos, que as fazem acionando suas identidades étnicas, sexuais, religiosas e de gêneros, estão ligadas à globalização e aos seus desdobramentos, à cultura de massa, à falência do socialismo, ao liberalismo e notadamente à crescente perda da capacidade do Estado-nação de retroalimentar um sentido de unidade nacional.

Nancy Frazer (2001) avalia que a luta pelo reconhecimento tornou-se o paradigma do conflito político no cenário pós-socialista, uma vez que os interesses de classe foram substituídos pelas reivindicações das identidades grupais, apesar da crescente desigualdade material que caracteriza o mundo contemporâneo.

A autora utiliza o método heurístico de tipos ideais de injustiças e de re-

médios para explicar a conjuntura global. Num polo estariam situações de injustiças econômicas, solucionáveis com remédios redistributivos, isto é, por uma reestruturação político-econômica de algum tipo. No outro, estariam injustiças culturais, passíveis de solução com remédios de reconhecimento, ou seja, ressignificações culturais e simbólicas de grupos estigmatizados. Frazer salienta que algumas demandas são ambivalentes, como as das coletividades de gênero e raça, pois estas buscam reconhecimento e redistribuição. Todavia, nem sempre tais reivindicações são passíveis de solução conjunta.

Por sua vez, Roberto Cardoso de Oliveira (1996), analisando os impactos da relação da etnicidade e da globalização sobre os grupos étnicos brasileiros, assevera que a fricção entre o local e o global municia esses segmentos sociais na luta pelo reconhecimento das suas particularidades e na conquista da cidadania plena.

Para tanto, o autor utiliza como figuras de linguagens a microsfera, a mesoesfera e a macrosfera. Na primeira esfera se situam as normas morais particulares ao grupo. A última é constituída pela atuação dos órgãos internacionais que defendem direitos humanos universais, e a mesoesfera é ocupada pelos Estados-nação que devem atuar de forma a garantir os direitos de todo o seu povo.

De acordo com Oliveira, os Estados nacionais latino-americanos, de modo geral, não se mostram muito sensíveis ao multiculturalismo como política de governo, uma vez que a concepção nacionalista e integradora do Estado busca dissolver a diversidade étnica no espaço social e político da sociedade envolvente. Ou seja, o Estado mostra-se cioso em defender os interesses dos grupos hegemônicos.

As minorias sociais em processo de luta por seus direitos, ao contarem com o apoio dos órgãos internacionais e de suas convenções, assumem o desafio de conciliar a idiosincrasia que existe no que lhes é particular e as exigências dos di-

reitos humanos universais (que às vezes vão contra seu *modus vivendi*). Porém, é na macroesfera das instituições internacionais, a exemplo da Organização das Nações Unidas (ONU) e da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que as minorias encontram mediadores com poder suficiente para pressionar o Estado-nação a lhes garantir acesso à plena cidadania.

Pelo exposto, tanto com base em Frazer quanto em Oliveira, a questão quilombola está situada nas consequências da globalização e das distintividades grupais, sobretudo, pelo tipo de mobilização identitária das comunidades remanescentes de quilombo.

De acordo com a autora supracitada, a demanda desse grupo social é ambivalente. Por um lado, os quilombos remanescentes solicitam o reconhecimento da sociedade brasileira em relação a sua autodefinição como quilombola, e, por outro, reivindicam também uma redistribuição exclusivista, com base na sua distintividade identitária, do reconhecimento do direito consuetudinário ao território do grupo.

Da mesma forma, segundo Oliveira, as minorias sociais passaram a dispor, na esteira da globalização, não apenas do suporte local dos movimentos sociais e da mediação de atores políticos não governamentais, mas do apoio de órgãos internacionais, das convenções e da vigilância destas instâncias de poder, o que lhes proporcionou potencializar o caráter político de suas identidades.

Em 1988, com a promulgação da Constituição Federal Brasileira, o Estado passou a reconhecer, ao menos formalmente, a diversidade étnica e cultural do país. No que se refere aos quilombos remanescentes, a referida Constituição, no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), afiança a esses o direito à propriedade territorial, e nos Artigos 215 e 216 lhes são garantidos os direitos culturais. Além destes artigos da CF/88, a Convenção 169 da OIT tem sido acionada pelos quilombos remanes-

centes, sobretudo, no que se refere à luta por garantia legal dos seus territórios.

Nesta luta pela aplicação dos referidos direitos constitucionais, as comunidades negras remanescentes de quilombos passaram por uma maior complexificação das relações identitárias e políticas. Tal conjuntura torna o desafio de pesquisá-las mais árduo. Nesse sentido, na presente investigação algumas perguntas de caráter teórico-metodológico vieram à tona de forma imperativa: Como era a identidade étnica das comunidades rurais negras de Rio de Contas antes da aplicação do Art. 68 da CF/88? Como os antropólogos a interpretavam e a descreviam? Qual tipo de relação existe entre a identidade social e a étnica? O que esta possui de específica em relação à primeira? E, sobretudo, que perspectiva teórica sobre este conceito deve ser assumida para entender o campo e elucidar a questão de investigação?

As comunidades aqui analisadas vêm sendo objeto de estudos antropológicos desde a década de 1950, principalmente após terem sido alvo de pesquisa de um convênio institucional entre a Universidade de Columbia e o Governo do Estado da Bahia, articulado pelo educador Anísio Teixeira. No bojo destas pesquisas, realizadas sob a influência do Projeto das Nações Unidas para a Educação as Ciências e a Cultura (UNESCO), o antropólogo Marvin Harris realizou uma investigação em Rio de Contas, influenciado pela perspectiva teórica da Ecologia Humana. Harris (1956) observou que este município encravado na região da Chapada Diamantina tinha uma estrutura social pautada na clivagem racial, onde os brancos e os negros estavam situados em polos opostos. Os primeiros ocupavam posições de status elevado, enquanto que os últimos se estruturavam nas camadas mais inferiores e apresentavam precárias condições de vida.

Como demonstrou Harris, a identidade do negro nesta localidade era construída pela desqualificação, pelos in-

terditos a determinados locais e pela endogamia por parte dos brancos e dos negros. Este pesquisador constatou que a própria população negra do município empregava eufemismos para falar dos seus sinais diacríticos e da sua etnia, adotava primordialmente a religião católica e se autovalidava pelo trabalho braçal, aspecto também validado pelos brancos e mestiços. Ou seja, a identidade étnica era negativa e renunciada nas relações sociais do "nós com o outro".

No final da década de 1980, foram realizadas novas pesquisas antropológicas em Rio de Contas. As mesmas tinham como núcleo de estudo os arraiais negros (categoria usada pelos autores) de Barra e Bananal. Tanto Carvalho e Miranda (1988), quanto Messeder e Martins (1991) encontraram a mesma clivagem racial descrita por Harris como fator determinante da composição dos grupos sociais.

A identidade étnica das comunidades negras rurais de Rio de Contas em muito se assemelhava ao status dos campesinatos negros de Castainho (Monteiro, 1985), Cedro (Baiocchi, 1983) e Ivaporunduva (Queiroz, 2006). Em tais comunidades, a identidade étnica era preterida como definidora e sequer era acionada como constituidora da identidade social. Nesta situação de fricção interétnica, a identidade negativa era renunciada e redefinida dentro do horizonte de possibilidades de manipulá-la segundo critérios ideologicamente menos depreciativos perante o outro.

Todavia, nem sempre a investigação antropológica sobre grupos étnicos teve como pressuposto analítico a relação entre o "nós e o outro". Tal foco analítico foi cunhado no final dos anos 60 do século XX, com a publicação, por Fredrik Barth (2000) do livro *Grupos étnicos e suas fronteiras*. Trata-se de uma coletânea de ensaios resultantes de pesquisas de campo realizadas com diferentes grupos étnicos. Dessa obra, o capítulo mais conhecido é a introdução escrita por Barth, que, com base nas etnografias, suas e dos demais autores, tornou pública uma abordagem crítica

à postura primordialista e essencialista que até então imperava na antropologia social.

O autor critica a pesquisa pautada no que é regular entre os grupos e, sobretudo, os pressupostos de que os grupos étnicos não experienciam mobilidade fora do território, não mantêm contato com outros grupos e nem têm informações externas. Ou seja, rejeita a noção preconcebida de que grupos étnicos são isolados e homogêneos. Ao contrário disto, o autor defende que as relações sociais são estáveis, permanentes e mantidas através da fronteira étnica, e que são baseadas, justamente, nos status étnicos dicotomizados do "nós com o outro". Ademais, tais relações não implicam, necessariamente, no desaparecimento dos grupos étnicos por mudança ou sequer por assimilação cultural⁴.

Assim, a tese de Barth (2000) concentra-se na organização social dos grupos étnicos, tendo como elemento central para a compreensão desta organização o referencial analítico da autoatribuição e/ou da atribuição externa à categoria étnica. De tal modo, a autoatribuição é um critério primordial, pois organiza as interações entre as pessoas e os grupos por meio de sinais diacríticos, delimitando quem são os seus membros.

Como relatado alhures, a teoria barthiana sobre os grupos étnicos se constituiu como a teoria referencial nas pesquisas dos quilombos remanescentes. A sua contribuição é significativa, e, sobretudo pelo foco analítico, centra-se na organização social e na autoatribuição. O primeiro conduz a pesquisa sobre os quilombos remanescentes ao presente etnográfico, em detrimento de uma investigação de provas materiais (documentais e/ou de artefatos arqueológicos) de um passado atávico. A segunda torna o "nós" mais autônomo e fortalecido nas relações identitárias com o outro. Entretanto, Barth negligencia o caráter político da identidade étnica, ao limitá-la à política partidária, ao âmbito institucionalizado ocupado por apenas alguns membros dos grupos étnicos.

Diferente de Barth e próximo a Max

Weber, Roberto Cardoso de Oliveira (2006) propõe como aspecto a ser investigado o fato de movimentos políticos e sociais buscarem na cultura uma consistência simbólica à ideologia étnica como elemento interno de mobilização dos grupos e como aspecto externo de confirmação da identidade étnica.

Para Oliveira (1976), a identidade étnica é um caso particular e variante da identidade social, pois, como expressão desta, reflete a "identidade em processo". Por sua vez, a identidade social surge como atualização do processo social de identificação que envolve o grupo, mas não se destaca da identidade pessoal, devido ao fato de que a "[...] identidade social e a identidade pessoal são partes, em primeiro lugar, dos interesses e definições de outras pessoas em relação ao indivíduo cuja identidade está em questão" (Goffman, 1963 apud Oliveira, 1976, p. 106). Isto é, estes dois conceitos têm um caráter reflexivo e comunicativo, pois supõem um código de categorias que orienta as relações sociais.

Oliveira, em diálogo com Erikson e frente à permanente discriminação a que os grupos étnicos são submetidos, assevera que tal preconceito desperta desde a mais tenra idade uma consciência negativa de si, que se prolonga até a fase madura do sujeito, consolidando-se como uma identidade negativa.

É a partir dessa "dolorosa consciência de identidade" (Idem, p. 13) de minoria social estigmatizada que os grupos étnicos e os seus membros, atentos ao caráter situacional da identidade, podem lidar com a identidade étnica de forma estratégica, no sentido cunhado por Bourdieu (2001), como uma "identidade renunciada" (Idem, p. 12-13).

A noção analítica de identidade renunciada é profícua, pois ela não presume ausência total da identidade étnica, uma vez que, como variante da identidade social ela pode ser atualizada e invocada. Assim, neste estado latente, a identidade étnica pode ser recuperada de forma consistente no presente e torna-se um elo com o passado,

quicá com um futuro em que o grupo não precise utilizar a estratégia de renunciá-la.

Pesquisas em comunidades negras rurais⁵ anteriores à aplicação do Art. 68 ADCT da CF/88, referenciadas ao longo do texto, concluíram que, devido às relações sociais assimétricas de poder, a identidade étnica era definida, sobretudo negativamente pelo "outro", utilizando como sinal diacrítico a cor negra da pele do "nós". Para o outro, essa característica fenotípica constitui-se na correlação direta entre as comunidades negras e os negros de outrora, submissos ao jugo da escravidão. Esta é a herança étnico/racial, por si só tomada como definidora de um conjunto de características depreciativas, que podem ser resumidas no (pré) conceito da inferioridade negra congênita. Assim, a identidade social das comunidades negras rurais era marcada pelo estigma imputado à identidade étnica.

Segundo Weber (1999), o fator decisivo da ação comunitária étnica é a sua constituição como comunidade política, que corresponde a uma forma construtora da crença no parentesco étnico. Além de ser aquela pela qual uma associação racional transforma-se em uma comunização étnica, atraindo um simbolismo da comunidade de sangue e favorecendo a emergência de uma consciência comunitária e/ou a eclosão de um sentimento de dever moral ligado à defesa da comunidade.

No processo de autoatribuição da identidade étnica quilombola, diversos autores (O'dwyer, 2002) registram que as comunidades têm acionado como sinais diacríticos, as expressões culturais de festividades (a exemplo do reisado, da marujada etc.), as relações de parentescos (sanguíneo e espiritual) e a cor negra da pele. Este aspecto foi constituído ao longo das relações de fricção interétnica, como definidor da identidade étnica dessas comunidades. Logo, é presumível que o mesmo seja acionado também por elas na reformulação da identidade étnica racial em sua nova nomenclatura de quilombola.

Por sua vez, a constituição do grupo étnico em uma comunidade política é o que

possibilita a mobilização dos seus membros por uma ação comunitária reivindicatória de direito à cidadania. É também nesta ação que ela identifica e delibera quem são os seus aliados e, em alguns casos, quem são os seus membros.

Nesta última definição, o critério racial divide espaço e perde em centralidade para a posição política assumida pelas pessoas envolvidas na ação comunitária étnica. Tal postura permite que o grupo compartilhe a identidade étnica quilombola, na qualidade de identidade étnico-política com pessoas não oriundas da comunidade, mas que foram incorporadas à mesma por relações de amizade, de parentesco por filiação (casamento com uma pessoa de dentro) e de parentesco espiritual (compadrio).

Pelo exposto, podemos concluir que a identidade social é, em si, um processo identitário denso, composto por vários processos e suas respectivas nomações identitárias, constituído na relação de "nós com o outro". A identidade étnica é, portanto, uma variante da identidade social que, na conjuntura histórica contemporânea, vem adquirindo uma função central na mobilização política das comunidades negras que remanescem como quilombos na luta pela cidadania.

Por fim, cabe ressaltar que a perspectiva de análise que propomos se desloca de um nível macro para o micro, de um projeto nacional para centrar-se no local. Foi a partir deste lugar que procuramos compreender as ligações do "nós com o outro", entendido no sentido habitual, porém acrescido de outros agentes e/ou agências mediadoras atuantes no campo da pesquisa.

O processo identitário dos quilombos remanescentes de Barra e Bananal

O processo identitário étnico de Barra e Bananal se originou num lócus que tem sua história marcada pelo uso do negro como mão de obra escrava. Em última instância, tal característica é comum a todo

o Brasil. Todavia, o que destacamos de peculiar à escravidão riocontense é a proximidade das relações entre os senhores e os escravos e destes com os trabalhadores livres (Pires, 2003). Os negros escravos da vila de Rio de Contas viviam de forma dual. Eles tanto gozavam de certa liberdade quanto eram, constantemente, alvo de um controle social que poderia, quando interessava à coerção, marginalizá-los como negros escravos e forros.

Sendo assim, a relação do negro escravo com o trabalho em Rio de Contas era, igualmente, caracterizada por uma paradoxal autonomia. O trabalho tanto o escravizava quanto o libertava. Desse ângulo, a possibilidade de dias de trabalho para si e a apropriação particular da produção auferida proporcionava certa dignidade, ao passo que tal forma de lide poderia ser a via de juntar pecúlio suficiente para a compra da liberdade.

Após a abolição, a identidade étnica de presunção negra era manipulada depreciativamente pelo "outro". Para tanto, este a estigmatizava, utilizando de forma central o vínculo histórico do negro com a escravidão brasileira. Em Rio de Contas, a incorporação do negro à sociedade ocorreu de maneira tal que a este coube um status social e econômico inferior, se comparado com as pessoas socialmente brancas (Harris, 1956).

Por sua vez, o negro buscava se legitimar nas relações sociais por meio de sua identidade de lavrador, de trabalhador que lavra a terra e que dela vive com sua família. Sendo a identidade étnica negativada pelo "racismo a brasileira"⁶ e renunciada, na medida do possível, pelo "nós" na relação com o "outro".

Dessa forma, é presumível que a escravidão, melhor dizendo, a possibilidade de antepassados terem sido subjugados a essa condição, foi elaborada de forma a se constituir em amnésia estrutural (Burke, 2006). Na maioria das vezes, as perguntas sobre a escravidão eram respondidas de forma evasiva, quando não se negava diretamente que em Barra e Bananal

tivesse ocorrido escravidão, ou seja, que seus parentes tivessem sido subjugados a tal forma de trabalho. Apenas em duas entrevistas, com informantes diferentes, lembranças do “tempo do cativeiro” foram explicitadas, embora nas suas narrativas elas procurassem distanciar os seus antepassados e a si próprias de vínculo com o trabalho escravo.

Contudo, o processo que detonou a luta desta população rural negra pelo reconhecimento da sua distintividade étnica e, conseqüentemente, da busca pela demarcação do seu território, foi a implantação de uma grande obra estrutural que visava a utilização mercantil das águas do Rio das Contas. A construção da Barragem Luís Vieira é um evento, quiçá o mais significativo, para a história das comunidades de Barra, Bananal e Riacho das Pedras. Em 2005, quando tivemos o primeiro contato com essas comunidades, e pouco conhecíamos da sua história, parecemos que a barragem tinha acabado de ser construída. Esta conclusão era alicerçada pelo fato de várias pessoas das comunidades falarem da inundação das terras e dos prejuízos causado pela obra, como se tais acontecimentos tivessem ocorrido ontem. Os sofrimentos, as dores e as mágoas por terem perdido suas terras e pela transferência e desagregação de Riacho das Pedras (comunidade inundada no processo de fechamento das comportas da barragem), estavam e ainda estão presentes, apesar de já terem transcorrido mais de vinte anos da finalização da obra (1984).

Durante o “movimento” contra a barragem, o grupo criou vínculos com alguns setores dos movimentos sociais, e especificamente a partir de 1997, começou a estabelecer relações com instituições e pessoas fora do circuito de poder local. De forma concomitante, passou a ser assessorado pelo Movimento Negro (MN) de Salvador e por instâncias do governo federal (Pró-Memória e Memorial Zumbi). Tal movimento social e as instituições federais foram os agentes políticos que não só informaram as comunidades sobre a exis-

tência do Art. 68 ADCT da CF/88, como também foram eles os mediadores que viabilizaram os procedimentos burocráticos para o reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombo e a titulação das terras como território quilombola. Assim, em 22 de dezembro de 1999 o grupo conquistou o título definitivo do território, sem enfrentar oposição do Estado ou de quaisquer instâncias.

As representações acerca de quilombo e da identidade quilombola

O objetivo deste tópico não é o de comparar a representação étnica de quilombo e/ou de quilombola com quaisquer outras definições da academia, dos movimentos sociais e da legislação. Esta visa tão somente descrever como a definição exógena da categoria jurídica de quilombo e a identidade de quilombola são representadas pelas comunidades, uma vez que ambas passaram a ser objeto de nomeação do grupo e de seus membros e, possivelmente, objeto de reflexão.

Nessa perspectiva, o lugar do outro na elaboração do processo identitário do “nós” passa, no primeiro momento, a ser ocupado pelo Estado. Entretanto, isto só é válido se entendido que a identidade é constituída tanto de forma relacional quanto pela autorreflexão. Além disto, a identidade social é composta por variantes que podem ou não ser acionadas nas relações de “nós com o outro”; ou seja, os processos identitários podem ser manipulados pelos sujeitos sociais, uma vez que eles são situacionais.

Tomando por base o conjunto das 42 horas e meia de entrevista, bem como os dados auferidos na observação participante, agrupamos as definições étnicas para quilombo, dadas pelos nossos informantes, nas seguintes categorias:

- I) Quilombo é literalmente igual a quilômetro, usado em substituição a légua.

Ou seja, quilombo e quilômetro são a mesma palavra, e não significa uma comunidade negra que remanesce como um quilombo contemporâneo. Os informantes relataram que tomaram conhecimento de sua existência nas duas situações seguintes: em contato com a medida de quilômetro, e em associação às mudanças nas medidas de distância por conta da construção da Barragem Luís Vieira em Rio de Contas;

- II) Quilombo como uma palavra recente e não elaborada pelo sujeito. Tem por subvariação o conhecimento de que o informante sabia que morava no quilombo, mas não sabia o que era o mesmo;
- III) Quilombo como uma "chatura", ou seja, como uma definição exógena que não identifica as comunidades e seus membros. Devendo essas continuarem a ser chamadas pelos seus nomes (Barra e Bananal);
- IV) Quilombo como uma ligação do grupo com a escravidão e, como tal, uma identificação não verdadeira das comunidades de Barra e Bananal, pois os antepassados destas não teriam sido subjugados ao trabalho servil. Assim, essa interpretação nega completamente a definição jurídica de quilombo e a identidade quilombola, devido ao vínculo que tais categorias estabelecem com os negros que teriam trabalhado como escravos;
- V) Quilombo como sendo igual a comunidade. Esta sendo entendida como união de pessoas cristãs;
- VI) Quilombo como reconhecimento estatal, que proporciona à comunidade o acesso a direitos;
- VII) Quilombo definido com base na concepção palmarina clássica que, no

caso dos quilombos remanescentes de Rio de Contas, é consubstanciado pelo mito de fundação do grupo. Esta se fundamenta na história que conta como os fundadores do grupo sobreviveram ao naufrágio de um navio negreiro na região atualmente pertencente a Itacaré (região sul da Bahia), que conduzia africanos ao trabalho escravo no Brasil.

Se a questão sobre o que significa quilombo trouxe tantas controvérsias, o mesmo não aconteceu no que é relativo a ser quilombola. A princípio, tal afirmação pode levar o leitor a pensar que houve certo consenso nas respostas acerca de como o sujeito social se representava como quilombola; porém, o que houve, de fato, foi um silêncio generalizado como resposta a essa pergunta.

Entretanto, isto não implica afirmar que as pessoas não se definem como tal. O que ficou perceptível é que há uma maior dificuldade de elaboração acerca dessa categoria identitária. Ou seja, o processo de reflexão e significação das categorias exógenas de quilombo e quilombola tem lapsos temporais e ritmos diferentes. Apenas as pessoas com maior escolaridade, lideranças e professoras da comunidade responderam àquela questão, com nuances específicas, dada a singularidade de suas histórias de vida. As respostas das pessoas com maior escolaridade não só foram as que expressaram uma representação mais elaborada, como foram as que estavam fundamentadas na definição clássica de quilombo. Isto é, o quilombo era o local de negros que resistiam à escravidão fugindo e formando grupos.

As respostas dos idosos, na sua maioria, são englobadas nas duas primeiras categorias (légua e não entendimento), sendo a terceira e quarta, respectivamente, respondidas por uma senhora e um senhor idosos. Logo, o rótulo jurídico de quilombo não é compreendido ou é negado pelas pessoas mais velhas do grupo.

As categorias cinco e seis foram utilizadas pelos adultos com menor escolaridade do que as lideranças. Entretanto, a incidência maior foi da representação do quilombo como o reconhecimento estatal que permite ao grupo acessar direitos, como, por exemplo, o recebimento de cesta básica do Governo Federal. Ao longo das narrativas das lideranças e dos jovens, tal significação também foi descrita.

Os jovens não participam dos trabalhos da associação de moradores, postura adotada pela maioria das pessoas do grupo. Eles também não têm lembranças do período da luta pelas conquistas dos direitos do Art. 68 ADCT da CF/88, uma lacuna de experiência política que poderia torná-los distantes das elaborações acerca do quilombo e do ser quilombola.

Entretanto, a representação que esse grupo etário tem da definição de quilombo os aproxima das respostas das lideranças e das professoras. A significação que os jovens utilizaram para quilombo foi a clássica. Eles definiram ser quilombola como uma identidade de quem mora em um quilombo, constituído por pessoas negras, que tem base cultural ("a ser conservada"), consciência e orgulho de serem negros.

Dessa forma, se para os idosos a definição da comunidade como quilombo é pouco significativa, e a identidade quilombola não tem sentido algum, pois dentre outras coisas direciona as lembranças para a amnésia estrutural da escravidão, para os jovens, socializados dentro do contexto político e social criado a partir da política pública gerada pelo Artigo 68, terem nascido num quilombo e, portanto, serem quilombolas direciona as suas vidas para um futuro que se descortina com possibilidades de educação formal, pouco acessível antes da identidade quilombola.

Se as pessoas das comunidades têm dificuldade em definir o que é ser quilombola, o grupo não teve nenhuma dificuldade em definir quem era ou não

era quilombola na época da titulação do território. Tal decisão tem um grau de complexidade maior em comunidades de quilombos remanescentes com menor nível de endogamia e com maior número de moradores de fora.

Em Barra e Bananal, o principal critério foi o de parentesco sanguíneo ou por filiação. Esta perspectiva biológica, em certa medida racializada, mas também calcada na concepção palmarina de quilombo e na exaltação de Zumbi, foi expressa nas comemorações do Dia da Consciência Negra, em 20 de novembro de 2008.

Todavia, a abordagem essencialista inicial dividiu espaço com a perceptiva da identidade étnico-política. O grupo reservou um significativo tempo para exaltar suas conquistas materiais e simbólicas. Da primeira categoria, foi veementemente destacado o maior acesso a educação formal, sobretudo o fato de jovens das comunidades estarem cursando o terceiro grau no curso de medicina, em Salvador-BA e em Cuba. A educação foi destacada pelas lideranças como o caminho para mudar a realidade do grupo. Da segunda, foi salientada a conquista de visibilidade, reconhecimento, respeito e autoestima.

A conquista dos direitos do Art. 68 ADCT da CF/88 proporcionou aos quilombos remanescentes de Rio de Contas visibilidade, reconhecimento (dentro e fora do município de Rio de Contas) e acesso a direitos básicos (como a educação formal). Entretanto, o referido artigo também diminuiu a autonomia dos grupos domésticos perante a comunidade, devido ao fato do título do território ser coletivo, pró-indiviso, inalienável, imprescritível e impenhorável.

Os membros de Barra e Bananal tiveram que iniciar um processo de diálogo com o direito positivo imposto, mais diretamente com a titulação da terra como território quilombola. Isto não quer dizer que, antes desta vinculação jurídica com a terra, a comunidade não estabelecesse contato e

guiasse suas condutas por normas legais. Tal ilação visa expressar que até então, no que se refere à terra, o que orientava (e em certa medida, ainda orienta) era o direito consuetudinário. Este entra em choque com o direito positivo, como analisado por autores que estudam grupos de camponeses que sofreram intervenção estatal (Aruti, 2006; O'dwyer, 2002; Almeida, 1996).

Considerações finais

As comunidades rurais negras tiveram sua existência invisibilizada por um Estado de direito que não trabalha com equidade e que, quando se volta para o interior dos estados da federação, comumente atende aos seus próprios anseios desenvolvimentistas ou aos interesses dos empreendedores da iniciativa privada. Destarte, estes grupos sociais continuam sendo subsumidos pelo racismo da sociedade envolvente e, às vezes, pelo poder municipal.

Não obstante, esta investigação se ateve a verificar em que medida a visibilização das comunidades negras rurais, por meio do rótulo jurídico de quilombo remanescente, e as conquistas de direitos identitários e territoriais, impactou a identidade étnica das comunidades remanescentes de quilombo de Rio de Contas: Barra e Bananal.

Após as referidas políticas públicas, a identidade étnica passou a ocupar espaço positivo na elaboração da identidade social do grupo. Entretanto, no cotidiano das comunidades de Barra e Bananal, a identidade étnica é subsumida pelas relações de parentesco, pela hierarquia e pelos conflitos entre os grupos familiares. Além disto, a identidade de lavrador, que é alicerçada numa organização camponesa, continua a definir a identidade social e, em certa medida, consubstanciar a identidade étnica quilombola. Ou seja, no caso de Barra e Bana-

nal, a fricção interétnica não foi suficiente para a reivindicação dos direitos do Art. 68 ADCT da CF/88, já que este pleito foi embaçado na ética camponesa, que por sua vez foi ameaçada pela perda da terra e pela desagregação da comunidade de Riacho das Pedras com a construção da Barragem Luís Vieira.

O fato de existir a retroalimentação entre a identidade de lavrador e a identidade quilombola não implica concluir que a identidade étnica não existia para estas comunidades antes do rótulo jurídico de "quilombo remanescente". As pesquisas anteriores não só asseveram a sua existência, como igualmente descrevem acontecimentos e representações acerca da mesma, que revelam que ela era definida na relação de alteridade do "nós com o outro", como uma identidade negativa e, portanto, renunciada pelo "nós".

Por sua vez, em Barra e Bananal, a identidade de lavrador passou a dividir espaço, na elaboração positiva da identidade social, com a identidade étnico-política de quilombola. Após as políticas públicas de reconhecimento e de redistribuição, a identidade étnica, outrora estigmatizada nas relações cotidianas com a sociedade envolvente, foi positivada pelo reconhecimento do Governo Federal, portanto, por um nível fora das relações sociopolíticas locais.

Dessa forma, as comunidades tiveram o elemento estigmatizador (presunção de ancestralidade negra vinculada ao passado escravocrata brasileiro) interpretado de forma valorativa pelo Estado, ao passo que esta instância lhes garantiu uma política de reparação, através da positivação do seu direito consuetudinário sob as suas terras. Ou seja, a identidade étnico-política de quilombola impactou o grupo social pesquisado e vem proporcionando uma valorização positiva do processo identitário étnico das comunidades remanescentes de quilombo de Rio de Contas.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Alfredo Wagner. *Frechal: terra de preto*, quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996.
- ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: EDUSC, 2006. 370 p.
- BAIOCCHI, Maria de Nazaré. *Negros do Cedro: estudo antropológico de um bairro rural*. São Paulo: Ática, 1983.
- BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tomke Lask (Org.). Tradução de John Cunha Comerford. Rio e Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado, 1988.
- BURKE, Peter. História como memória social. In: _____ *Variedades de história cultural*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006. p. 67-90.
- CAPINAN, Ubiraneila. *O quilombo que remanesce: estudo de caso acerca dos impactos da política pública de certificação e de titulação do território sobre a identidade étnica dos quilombos remanescentes Barra e Bananal em Rio de Contas, Bahia*. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Bahia.
- CARVALHO, Maria Rosário G. de; MIRANDA, Julinha Coelho. *Arraiais negros (ou grupos locais) do Rio de Contas (Chapada Diamantina, Bahia)*. Bahia: mimeo, 1988.
- CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: longo caminho*. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001. p. 245 – 282.
- FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil*. São Paulo: José Olympio, 1947.
- HARRIS, Marvin. *Town and country in Brazil: a socio-anthropological study of a small brazilian town*. New York: Columbia university press, 1956.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MELATTI, Delvair M. *Relatório de viagem aos Xocó da ilha de São Pedro*. São Paulo: FUNAI/DCPC/DMM/dcs/07 de novembro de 1979. (Processo MIN – TER/10293/79). 205 f.
- MESSEDER, Marcos Luciano Lopes; MARTINS, Marco A. Matos. *Arraiais de Rio de Contas: uma comunidade de cor*. Caderno CRH, suplemento, p. 36-49, 1991.
- _____. *Relatório de atividades do projeto arraiais negros de Rio de Contas*. Rio de Contas: mimeo, 1988.
- MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. *Relatório de identificação da comunidade de Barra, Bananal e Riacho das Pedras - Estado da Bahia*. Bahia: mimeo, 1998. p. 11.
- MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. *Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 1985. p. 95.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (Org). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- _____. *Etnicidade e globalização*. Disponível em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_32/rbcs32_01.htm. Acesso em: 09 fev. 2009.
- PIRES, Maria de Fátima Novaes. *O crime na cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia (1830-1888)*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2003. p. 250.
- QUEIROZ, Renato da Silva. *Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2006. p. 136.
- WEBER, MAX. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 4. ed., v. 1. Brasília, DF: UNB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 1999.

Resumen: En este artículo se analiza el impacto de las políticas públicas para la certificación como quilombos autoreconocidos y titulación del territorio de la identidad étnica de quilombo de la Barra y el Bananal – Río de Contas - BA. Se trata de un estudio cualitativo realizado a través de un estudio de caso, donde se utilizaron diversas estrategias y técnicas de recopilación de datos. El eje teórico se fija en la identidad social y en su variación étnica; así como su contrastividad, situacionalidad y carácter político. De ello se deduce, entonces, que estas comunidades buscan redefinir su identidad étnica, negativa y rechazada en el pasado, para una identidad positiva, a través de del reconocimiento jurídico del quilombo (identidad quilombola). Por lo tanto, la identidad étnica se ha convertido en una identidad racial y, sobre todo, una política que permitió al grupo obtener los derechos de la identidad y del territorio.

Palabras-clave: Identidad étnica; la política pública; quilombo; campesinado.

Résumé: Cet article analyse l'impact des politiques publiques pour le brevet de quilombo auto-reconnu et le titrage du territoire sur l'identité ethnique de quilombo autres de Barra et Bananal – Rio de Contas - BA. Il s'agit d'une étude qualitative menée par une étude de cas. Nous avons utilisé diverses stratégies et techniques de collecte de données. Le théoriques collé à leur identité sociale dans les variations ethniques, et son contraste, caractère et situe caractere politique. Il s'ensuit donc, que ces communautés cherchent à redefinir leur identité ethnique, une fois négative etrésignée, une identité positive, via l'étiquette reste quilombo juridiques (identité quilombola). Ainsi, l'identité ethnique est devenue une identité raciale et, surtout, une politique qui a permis un groupe d'acquérir des droits et l'identité et le territoire.

Mots clés: l'identité ethnique; des politiques publiques; quilombo; paysannerie.

Notas

- 1 O presente artigo consiste no eixo das discussões da dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFBA.
- 2 Nesta aproximação técnica entre a antropologia e o Estado brasileiro, antropólogos renomados tiveram o início de suas carreiras ou períodos destas vinculados a atuação na Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Como exemplos elucidativos, citamos as experiências do Prof. Roberto Cardoso de Oliveira e do Prof. Roque de Barros Laraia. Em especial, é necessário frisar que o primeiro laudo antropológico de reconhecimento de terras indígenas (sobre os índios Xocós da Ilha de São Pedro – Sergipe) foi elaborado pela antropóloga Delvair M. Melatti, em 1979.
- 3 As primeiras comunidades quilombolas baianas a reivindicarem os direitos do Art. 68 viviam conflitos fundiários, a exemplo de Rio das Rãs (município de Bom Jesus da Lapa) e Mangal/Barro Vermelho (município do Sítio do Mato). Estas tiveram a situação fundiária resolvida pelo Estado por meio da figura jurídica do Projeto de Assentamento Especial Quilombola (PEQ), e da emissão do título territorial realizada pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Entretanto, a validade dos títulos emitidos por esta instituição vem sendo questionada pelo próprio Estado brasileiro, uma vez que em algumas comunidades a FCP não realizou o processo da retirada e da indenização das pessoas não identificadas como quilombolas que ocupavam o território. Assim, o entendimento corrente do INCRA (órgão atualmente responsável pela regularização fundiária), é que mesmo os PEQs que tenham o título

emitido pela FCP passarão pela regularização fundiária para que haja a transformação do vínculo jurídico para a titulação definitiva do território.

- 4 Segundo Arruti, "Foi somente depois do novo surto de 'ressurgimentos' [...] ao longo das décadas de 1970, 1980 e 1990, e pela conseqüente expansão do campo indigenista, fomentado e fomentador dessas emergências étnicas que a literatura antropológica mudou sua postura frente àqueles grupos. Finalmente na década de 1990, começaram a aparecer os primeiros estudos que buscam uma nova chave de compreensão para aqueles grupos, baseada nas problemáticas relativas às tradições inventadas (Hobsbawn; RangeR, 1984) e à etnicidade (Barth, 1976). [...] Por meio dos 'direitos étnicos', abre-se espaço para o reconhecimento dos direitos territoriais e/ou de autonomia política e jurídica dos grupos indígenas (em todos os casos) e negros rurais (nos casos do Brasil e da Colômbia – Arruti, 2000), assim como do direito a um tratamento distinto em relação às políticas públicas." (2006, p. 64-65).
- 5 O Art. 68 ADCT da CF/88 não restringe os direitos às comunidades negras rurais. Estes podem ser acionados por comunidades do perímetro urbano. Todavia, até dezembro de 2008, 97% dos quilombos remanescentes reconhecidos pela FCP estão localizados nas áreas rurais dos Estados brasileiros (CAPINAN, 2009).
- 6 Sobre o "racismo à brasileira" conferir Gilberto Freyre (1947), Sérgio Buarque de Holanda (2005) e José Murilo de Carvalho (2010).