
QUILOMBOS E QUILOMBOLAS: CIDADANIA OU FOLCLORIZAÇÃO?*

Ilka Boaventura Leite

Universidade Federal de Santa Catarina – Brasil

Resumo: *O artigo enfoca o quilombo como conceito sócio-antropológico para discutir suas atuais implicações teóricas e políticas, principalmente no que diz respeito ao quadro atual de exclusão social no Brasil. Busca estabelecer um contraponto entre os atuais impasses ao entendimento do artigo 68 da Constituição brasileira que se refere às comunidades remanescentes de quilombos, e o processo de implementação em curso, dificultado por várias artimanhas e estratégias, entre as quais se destaca a folclorização da cultura e identidade negra. Aponta também para a necessidade de novos referenciais que possam superar um certo reducionismo teórico no que concerne às implicações antropológicas dos direitos específicos perante principalmente as diversas armadilhas da folclorização.*

Palavras-chave: *afro-brasileiros, etnia, legislação, quilombos.*

Abstract: *This article focuses on the quilombo as a socio-anthropological concept in order to discuss its theoretical and political implications, principally those linked to social exclusion in Brazil. It aims at establishing a counterpoint between the present problems involved in the interpretation of article 68 of the Brazilian Constitution, on communities descended from runaway slaves, and the strategies applied to implement this article which include, among others, the folklorization of negro culture and negro identity, it also points out the necessity to develop new points of reference in order to overcome a certain theoretical reductionism regarding the anthropological implications of specific rights especially in face of the pitfalls of folklorization.*

Keywords: *Afro-Brazilians, ethnicity, legislation, quilombos.*

* Agradeço principalmente as informações e comentários de Cláudia Fonseca, Raquel Mombelli e José Lúcio Fernandes Xaymaca.

Perguntei a um homem o que era o direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Matias. Comi-o.

Oswald de Andrade, *Manifesto Antropofágico*, maio 1928.

No Centenário da Abolição, nos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, todos os anos em 20 de novembro – dia escolhido da Consciência Negra – não se fala em outra coisa. Existe um Brasil, o dos quilombos, e também um povo: os quilombolas. Povo ou polvo, diria o velho Cabral – ao ter que redescobrir o Brasil e esse “novo gentio”, espalhado entre campos e cidades.

Os “novos” remanescentes, os “velhos” quilombolas ou os “tantos” negros aparecem, ressurgidos/insurgentes, presentificados no discurso e na perplexidade de um Brasil que quer se ver brasileiro, de “primeiro mundo”. Provocando as elites, os setores instalados, os velhos preconceitos, aparecem também a todos que se sensibilizam com “a causa”.

O quilombo, então, agora com um novo significado, inaugura uma demanda insurgente: partidos políticos, cientistas e militantes discutem o assunto. Em todas as partes do Brasil comenta-se – o que é o quilombo afinal? Por trás de algumas evidências, pistas e provas: novos sujeitos, territórios, ações e políticas de reconhecimento. Delineiam-se identidades, entre a cidadania e sua versão, trágica e festiva: a folclorização. Encruzilhada?

Três casos exóticos

Três anos atrás, eu tentava marcar uma passagem para ir a um encontro sobre “Remanescentes de Quilombos”, organizado pela Associação Brasileira de Antropologia. Fui interpelada por um funcionário da empresa aérea, com a pergunta: – “o que é remanescente de quilombo?” Tentei responder, falei, falei, longamente, sobre a Abolição enquanto um processo incompleto, sobre suas conseqüências atuais, etc. Ouvindo pacientemente, ele me perguntou de novo: – “como eu poderia identificar um remanescente entre os passageiros num vôo qualquer?” Não conseguindo disfarçar

tanta perplexidade/ desapatamento, respondi: “durante um vôo, isto seria impossível...”

Em outra ocasião, bem por volta das comemorações de 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, fui procurada em minha sala na universidade por um professor de curso secundário, solicitando que eu indicasse a ele “um quilombo, um quilombo verdadeiro” (grifo meu para expressar sua ênfase). E continua: “um quilombo que eu possa levar meus alunos em uma excursão”. Sendo novamente pega de surpresa, sem condições para responder nos termos do que eu intuía, e ao mesmo tempo, sem querer deixar de fazê-lo, indiquei então uma área da cidade, onde residia uma parcela majoritária de descendentes de africanos, lugar tradicionalmente considerado como *de negros*. O professor, desapontado, ponderou: – “não dava pra considerar este lugar propriamente um quilombo e sim, uma favela”. “Meu interesse maior”, explicou, “é visitar um lugar onde os alunos possam ver os remanescentes mesmo, de verdade, com suas manifestações específicas, colares e tambores!”... Mais uma vez tive que responder que isto seria impossível...

Estes dois episódios revelam apenas uma face dos desdobramentos da luta dos afro-brasileiros por cidadania, não aquela que a mídia trouxe ao palco, transformada em consumo, em objeto de contemplação. Vem revelar outros aspectos, vem desentocar o racismo à brasileira, disfarçado, dissimulado, nada disposto a comprar uma briga por mudanças estruturais. Com ela entra em cena também a *folclorização*,¹ uma arma mais ágil, cortante, que demarca a fronteira entre a reflexão e o ensurdecimento, que distorce e este-reotipa o outro, inibindo a ação transformadora.² Ao invés de uma identidade política, a folclorização dá lugar ao surgimento de uma demanda turística e de consumo – já bastante vivenciada pelos índios, quando são, ainda e freqüentemente, expostos à visitação pública, como animais no zoológico, a curiosos e exploradores de vários tipos.

¹ João Baptista Borges Pereira, na década de 80, discute alguns aspectos da folclorização da cultura negra no Brasil. Ver Pererira (1983).

² A folclorização não no sentido do estudo e conhecimento das tradições de um povo expressa em suas lendas, canções e literatura, mas no sentido de simplificação através da eleição de certos estereótipos para fins de exploração comercial, turística e midiática.

Esta constatação parece reforçada pelo terceiro caso ocorrido mais recentemente, quando tive oportunidade de ler um documento divulgado pela Fundação Cultural Palmares durante um simpósio realizado e promovido pelo Ministério da Cultura, intitulado “Rota do Escravo”.³ Tratava-se de um projeto de mapeamento das áreas remanescentes de quilombos com o propósito de estabelecimento de um programa turístico, “ecológico e cultural”. A questão mostrou-se polêmica sobretudo porque havia dois entendimentos: um, que é o estímulo a projetos de auto-sustentação (por que não, turísticos?) nestas comunidades e o outro que é a exposição das áreas em que residem ao turismo espetaculoso, especulativo e predador em áreas que necessitam, antes de qualquer coisa, de formação e informação prévia: escola voltada para valorização e auto-estima, saúde e saneamento, ou seja, projetos de formação de cidadãos. Foi aí o meu sobressalto, ao constatar o nível de entendimento e, quem sabe, de descaracterização das lutas populares no Brasil.

Estes três casos acima relatados levaram-me a outros, mais relevantes, e a uma triste conclusão: em 1888, quando da Abolição da Escravatura, perdemos a chance de construir uma nação menos desigual e mais diversa. As elites políticas não estavam dispostas a superar o racismo e incluir os africanos e seus descendentes na nacionalidade brasileira recém-criada. Em 1988, um século depois, outra chance se apresenta, também trazida pela evidente constatação da exclusão social dos negros, e ao que tudo indica, também ela já se desmancha, através das mesmas artimanhas utilizadas no século anterior: a folclorização. Ou seja: estereotipia, desqualificação e exotismo como uma eficiente manobra, capaz de tirar de cena, de fazer desaparecer os sujeitos históricos de carne e osso, enquanto pleiteantes de um direito que então vem sendo negado. Novamente a luta pela cidadania periga perder sua força, aquilo que poderia gerar transformação, e esvaziar-se, enquanto apenas uma palavra da moda.

³ Seminário Rota do Escravo. Infelizmente não disponho de cópia do projeto para citá-lo, mas ele foi divulgado amplamente e foi pretexto de discussão entre os participantes.

A cidadania na encruzilhada

A expressão quilombo vem sendo sistematicamente usada desde o período colonial. Conforme pesquisa pioneira elaborada por Lopes, Siqueira e Nascimento (1987, p. 27-28), “quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos” [...] Quer dizer acampamento guerreiro na floresta”, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa.” [...] O Conselho Ultramarino de 1740 definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Indica, também, uma reação guerreira a uma situação opressiva. Já outro autor, Birmigham (1974), sugere que o quilombo se origina na tradição Mbunda através de organizações clânicas e que suas linhagens chegam até o Brasil através dos portugueses.

Lopes, Siqueira e Nascimento (1987) identificam na tradição popular muitas variações no significado da palavra quilombo, ora associado a um lugar: “quilombo era um estabelecimento singular”, ora a um povo que vive neste lugar; “as várias etnias que o compõe”, ou a manifestações populares, “festas de rua”, ou ao local de uma prática condenada pela sociedade; “lugar público onde se instala uma casa de prostitutas”, ou a um conflito: uma “grande confusão”, ou a uma relação social: “uma união”; ou ainda a um sistema econômico: localização fronteiriça, com relevo e condições climáticas comuns na maioria dos casos”. A vastidão de significados,⁴ como concluem vários estudiosos da questão,⁵ favorece o seu uso para expressar uma grande quantidade de experiências, como um aparato simbólico a representar tudo o

⁴ Outras definições correntes: Câmara Cascudo: danças e folguedos; *Dicionário Aurélio*: esconderijo de escravos fugidos; José de Souza Martins: unidade básica da resistência negra; Renato Mendonça: povoação em quimbundo; Mario Maestri: unidade que questiona a ordem oficial, um outro “Estado”, Clóvis Moura: unidade básica de resistência do escravo.

⁵ Uma coletânea recentemente organizada por João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996) reconstrói a história dos quilombos no Brasil trazendo novas perspectivas de leituras. Também Carvalho, Doria e Oliveira Jr. (1996) estabelecem uma interessante relação entre os quilombos no Brasil e outras partes das Américas.

que diz respeito à história das Américas. A conquista da América não produziu uma única história e sim, como escreve Giucci (1992), “árvores de histórias”. Os negros estavam inseridos no movimento colonial de “descobrir, resgatar, povoar e governar”, só que como povos dominados. Esta é a diferença que, na memória, impõe-se como sendo seu significado primordial.

Ainda são Lopes, Siqueira e Nascimento (1987) que chamam atenção para os dois extremos em que as interpretações historiográficas enfocaram o quilombo: ou, 1 -a partir do ideário liberal, proveniente dos princípios de igualdade e liberdade da Revolução Francesa em que é romanticamente idealizado,⁶ ou, 2 – sob o viés marxista-leninista, no qual os quilombos são associados à luta armada, “como embriões revolucionários em busca de uma mudança social” (Lopes; Siqueira; Nascimento, 1987, p. 29). A própria generalização do termo, teria sido um produto da dificuldade dos historiadores em ver o fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa. O mais significativo é que o termo irá persistir para indicar as variadas manifestações de resistência”.⁷ Clóvis Moura⁸

⁶ Sob este enfoque, fica difícil considerar o quilombo como parte do processo colonial, como mantendo desigualdades em seu seio, ao mesmo tempo fazendo parte dele.

⁷ Uma pergunta importante vem ocupar o cenário intelectual brasileiro em início dos anos 90: o quilombo como forma de resistência constituiu-se como um instrumento eficaz de enfrentamento da ordem social? Alguns autores, como Sueli Reis e Nelson Carneiro, apontam diferenças entre rebeliões propriamente ditas, como a dos Males na Bahia e fugas para lugares distantes e o afastamento, o isolamento em áreas despovoadas ou mesmo, da formação de bairros negros como aceitação e afirmação da fronteira imposta pelos brancos. Esta parece ser uma discussão que não leva a uma resposta única, mas serve para incluir os grupos, considerados quase “isolados” na discussão sobre a operacionalidade das inúmeras formas de resistência, não apenas aquelas com características de movimento social, mas as que forjam da exclusão um projeto coletivo em relação à sociedade local.

⁸ Este autor defende o conceito de resistência, enfatizando-o como uma forma de organização política: “Essas comunidades de ex-escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e duração muito diferentes. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados. No recesso das matas, fugindo do cativeiro, muitas vezes eram recapturados pelos profissionais de caça aos fugitivos. Criou-se para isso uma profissão específica. Em Cuba chamavam-se *rancheadores*: capitães do mato no Brasil; *coromangee ranger*, nas Guianas. todos usando táticas mais desumanas de captura e repressão. Em Cuba, por exemplo, os *rancheadores* tinham o costume de usar cães amestrados na caça aos escravos negros fugidos. Como podemos ver, a marronagem nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua a dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos.” (Moura, 1987, p. 12-13). Vide também Moura (1981).

traz de volta a idéia de quilombo como fenômeno, como uma forma de *organização*, pois irá aparecer em todos os lugares onde ocorreu a escravidão. Para ele, a característica mais significativa tem sido justamente sua capacidade organizativa. Destruído dezenas de vezes, reaparece em novos lugares, como verdadeiros focos de defesa contra um inimigo sempre ao lado. Por isto mesmo, o autor chega à conclusão que o quilombo vira fato normal na sociedade escravista e desta até os dias atuais. Esse “fato normal” levantado por Moura é elucidativo da operacionalidade do termo para descrever o fenômeno na atualidade, já que o deslocamento, o realocamento, a expulsão e a reocupação do espaço pelos grupos vêm reafirmar que, mais do que uma exclusiva dependência da terra, o quilombo faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário. Também Freitas (1980), mesmo considerando as condições da época e a própria tradição agrícola dos africanos, faz uma tipologia dos quilombos a partir de sua base de sustentação econômica, indicando sete tipos principais: os agrícolas, os extrativistas, os mercantis, os mineradores, os pastoris, os de serviços, os predatórios (que viviam de saques). A agricultura não está totalmente ausente dos demais mas não é propriamente o que viabiliza e define cada um deles. Por outro lado, Almeida (1998) chama a atenção para a importância de um elemento que passa a ser enfatizado em sua gênese: “o da unidade familiar que suporta um certo processo produtivo singular, que vai conduzir ao acampesamento com o processo de desagregação das fazendas de algodão e cana de açúcar e com a diminuição do poder de coerção dos grandes proprietários territoriais”. Pois mesmo antes, ter uma base econômica que permitia a sobrevivência de um grande grupo significou uma organização social com posições e estrutura de poder bem definida, até porque o inimigo externo, caracterizado pelas invasões frequentes, sempre impôs, ao longo da história, a necessidade de uma defesa competente da área ocupada. Isto só começa a mudar com a Abolição, quando mudam-se os nomes e as táticas de expropriação, e a partir de então a situação dos grupos passa a operar através de outra dinâmica, a da territorialização étnica como modelo de convivência com os outros grupos na sociedade nacional. Inicia-se então a longa etapa da marginalização social vivenciada pelos negros no Brasil, chegando até os dias atuais.

A expressão “comunidade remanescente de quilombos”, portanto, reapareceu, no final da década de 80, não apenas para descrever um *processo* de cidadania incompleto. Veio também sistematizar um conjunto dos anseios por mudanças de parte da sociedade brasileira. Veio solicitar a proteção, por parte do Estado, das terras e manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras. Um dos dispositivos propostos e aprovados, o Artigo 68 do Ato das disposições transitórias exprimia a preocupação, já há muito existente, com a questão da titulação e proteção das áreas ocupadas pelos negros.

Artigo 68:

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

A Assembléia Nacional Constituinte de 1988, após mais de vinte anos de ditadura militar, trouxe, de fato, algumas novidades, e uma das mais instigantes foi justamente o conceito de “remanescente de quilombo”. Desde então, o Brasil não é mais o mesmo. Os próprios descendentes dos africanos e os militantes almejam saber mais sobre o assunto, demandam por uma nova leitura da história. Mas também os juristas, os cientistas sociais, os artistas, políticos de vários partidos e tendências, os governos e até os poetas o fazem.

Uma das questões principais da atualidade e decorrentes da reflexão sobre o texto constitucional pode ser assim resumida: é o quilombo capaz de expressar a dimensão política da identidade negra no Brasil? Ou ela é uma nova redução brutal da alteridade dos diferentes grupos que sob este prisma teriam que se adequar a um conceito genérico⁹ para propósito de intervenção e controle social? Esta pergunta passou a ser amplamente debatida, a começar dos próprios negros que têm sido freqüentemente chamados para explicar por que insistem em manter diferenças que a própria genética trata agora de desfazer. Abdias Nascimento, um dos pioneiros neste debate responde esta questão aperfeiçoando suas teses do quilombismo e chamando a

⁹ Vide Arruti (1996).

atenção para a necessidade de medidas efetivas para a regulamentação do artigo 68.¹⁰

Ainda outra questão, vai adiante com o debate e é ainda mais inquietante e reveladora da dissimulação, do encobrimento e da sutileza do racismo brasileiro e acaba envolvendo todas as gradações hierárquicas que dividem os brasileiros negros, índios e brancos (esta tríade que sustenta a nacionalidade) é a seguinte: quando insistem na sua “negritude”, qual diferença desejam ver mantida? Muitas são as respostas a esta pergunta. Ortiz (1988), ao analisar a ideologia nacional brasileira, conclui que a definição de uma identidade nacional “mestiça” surtiu um *efeito homogeneizador*, dificultando o discernimento entre as fronteiras e os efeitos “da cor”, a organização política dos “de cor”, chamados negros, tendo como principal consequência a permanência destes nos índices de marginalidade social. De fato, a teoria da mestiçagem movimentou-se em várias direções: invisibilizando o grupo social advindo da vertente africana, para esculpir um país embranquecido pela violência simbólica, criando vários subgrupos hierárquicos segundo as gradações da “cor”, embaralhando alguns critérios de diferenciação social, permitindo a mobilidade de apenas alguns.

Apesar disto, o termo “negro” no Brasil da transição do século dezanove para o vinte, assim como agora o termo “quilombola”, ou afro-brasileiro, vem expressar, num período de significativas mudanças políticas, a persistência de um recorte de grupo. Mesmo antes, em fins do século XVIII, o modo de produção colonial sustentado pela mão-de-obra escrava já esboçava a seu completo esgotamento, chegando logo depois a um ponto de verdadeira saturação. O que era identificado como sendo “negro” referia-se e, mais do que isto, englobava, a experiência histórica dos africanos e seus descendentes, tratados nos séculos anteriores como sujeitos a-históricos, negados em sua condição de humanidade durante o regime escravista. Como e enquanto uma expressão da identidade grupal, o termo vai reunindo em

¹⁰ Elabora e propõe, como suplente de senador, uma Proposta de emenda à Constituição n. 38, de 1997 – Garantia às comunidades remanescentes dos quilombos dos direitos assegurados às populações indígenas. Defende a “exploração econômica das áreas de forma compatível com a preservação de sua identidade cultural” (Nascimento et al., 1998).

seu percurso tudo aquilo que advém de tal experiência, ou seja, elementos de *inclusão*, que mantém o grupo unido em estratégias de solidariedade e reciprocidade, e também de *exclusão*, ou seja: a desqualificação, a depreciação e a estereotipia. Os sentidos do termo e as experiências nele circunscritas revelam sua ambiguidade: por um lado, a marginalização; por outro, sua força simbólica demonstrada no seu persistente poder aglutinador, tornando-o, inclusive, expressão de uma identidade social¹¹ e norteando, inclusive, políticas de grupos.

Num país miscigenado como o Brasil, “ser negro”, reconhecer-se como tal, dependerá nos anos seguintes de um amplo entendimento desta identidade social. Até hoje, no entanto, nem a experiência histórica, nem mesmo os elementos que atuaram na consolidação das diferenças, foram suficientemente reexaminados a ponto de produzirem significativas mudanças na estrutura social. Os dados do IBGE de 1980 foram cruciais para a constatação disto: 42% dos negros eram analfabetos, 60% ganhavam salário mínimo e eram negros 80% dos condenados a cumprirem pena nas prisões.

Quilombo: fronteira de que nação?

A percepção da fronteira étnico-racial no interior do Brasil/Nação iniciou-se com as lutas indígenas pela preservação do seu território invadido e ocupado no processo colonial, vindo até os dias atuais. Uma antropologia das sociedades indígenas deu visibilidade e fundamentação teórica às reivindicações dos grupos chamados todos pelo amplo conceito de indígenas ou índios. Com isto, algum tipo de reconhecimento foi sendo feito por parte do estado brasileiro: decretando áreas reservadas, legislação protetora e instituições assistencialistas. Índios e negros, por vezes aliados, lutaram desde o início da ocupação e exploração do continente contra os vários procedimentos de expropriação de seus corpos, bens e direitos.¹²

¹¹ Frente Negra dos anos 30 é um exemplo disto.

¹² Vide Arruti (1996).

Diferentemente dos índios, considerados como “da terra”, os africanos e seus descendentes tiveram muitas dificuldades em manter-se num lugar, cujo espaço pudesse ser organizado conforme suas condições, valores e práticas culturais. Em diferentes partes do Brasil, os lugares habitados pelos negros foram desqualificados e abandonados pelo poder público ou mesmo questionados por outros grupos com maior poder e legitimidade junto ao Estado. O usufruto, a posse e a propriedade dos recursos naturais tomaram-se moeda de troca num sistema hierarquizado onde a cor passou a significar acesso (principalmente à escola e à compreensão do valor da terra), passou mesmo a ser valor “embutido” no negócio. Processos de apropriação/expropriação reforçaram a desigualdade destes negócios, de modo a ser possível hoje identificar nitidamente quem foram os ganhadores e perdedores e quem, ao longo deste processo, exerceu e controlou as regras que definem quem tem o direito de se apropriar. Já a primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada “libertos”. Desde então, atingidos por todos os tipos de arbitrariedades e violência¹³ que a cor da pele anuncia e denuncia, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório.¹⁴ Decorre daí que, para eles, apropriar-se passou a significar um ato de luta, de guerra.¹⁵

¹³ Um exemplo interessante ocorrido na virada do século dezenove para o vinte de terras ocupadas secularmente foi o do Quilombo de Carmo da Mata, Minas Gerais, pesquisado por Beatriz Nascimento: “forasteiros brancos vindos de São João del-Rei à procura de terras para café e gado, apossaram-se das ali existentes, expulsando os negros e os puris – primeiros habitantes da região. Houve desde massacre até reescravização” (Lopes; Siqueira; Nascimento, 1987, p. 35).

¹⁴ As terras de herança, deixadas pelos senhores para os seus ex-escravos foi, sem dúvida, uma forma de compensação ainda que pouco discutida pela literatura – talvez porque os casos até agora encontrados constituem raras exceções e mesmo estas doações não foram respeitadas pelos parentes ou aqueles que souberam usas do seu poder político e econômico para expropriarem esses herdeiros. Três laudos enfocando terras de herança no Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul estão sendo concluídos pelo Nuer – Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da UFSC.

¹⁵ Segundo Moura (1981, p. 14), “a quilombagem foi apenas uma das formas de resistência. Outras, como o assassinio dos senhores, dos feitores, dos capitães-de-mato, o suicídio, as fugas individuais, as guerrilhas e as insurreições urbanas se alastraram por todo o período, mas o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravo.”

Isto fica evidente quando entra em cena a noção de quilombo como forma de organização, de luta, de espaço conquistado, organizado e mantido através da luta de gerações. Em casos analisados pelo Nuer,¹⁶ como continuação de pesquisas desenvolvidas nos últimos doze anos, o que mais chamou a atenção foi justamente o modo como os processos de apropriação/expropriação de terras envolvendo famílias negras segue um mesmo roteiro, de injustiça, impunidade e arbitrariedade. As histórias se iniciam com um pequeno grupo familiar em busca de um lugar para viver: instalando-se em terras devolutas do Estado, em áreas desvalorizadas ou inóspitas, próximas aos locais de trabalho, que são regularizadas pouco a pouco através da compra ou usucapião. O grupo cresce, torna-se uma família extensa ou várias delas vivendo como “uma comunidade”. Casa na periferia da cidade, perto do emprego ou lote no campo, roça para viver. Daí inicia-se o processo de expulsão. Visto inicialmente com preconceito pelos vizinhos, pelas elites e pelo poder local, cada lugar é descrito como perigoso e sobre ele recai qualquer suspeita. E ali onde a polícia identifica sua principal área de ação e repressão. Mas surpreendentemente e para além de todas as iniciativas de expulsão e remoção, é ali, entre os de dentro do grupo, onde se cultivam valores próprios, idéias de associabilidade, de agrupamento e de solidariedade, como forma de fazer frente ao racismo e à exclusão social. Porém, mais do que engendrar um coletivo, de agrupar-se em bairros periféricos e rurais, o que fica como marca deste processo, é a suspeita, a dúvida em torno de sua permanência. Ali não se constroem estradas, não há rede de esgoto, posto médico ou escolas. O que vai predominando como diacrítico do grupo é o comportamento decorrente de sua marginalização social. O estigma de negro sujo, pobre, ignorante, violento, permissivo, tornado realidade, é ao mesmo tempo usado na identificação, geralmente associada à cor da pele: “José, aquele preto jardineiro”, “Tereza, a negra alta que esteve na festa lá em casa”. Mesmo aqueles que conseguem ascender socialmente não se livram do estigma, de ser suspeito, inferior, perigoso.

¹⁶ Projeto “O acesso à terra e à cidadania negra: expropriação e violência no limite dos direitos. (1998-2000), desenvolvido pelo Nuer – Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, sediado na Universidade Federal de Santa Catarina e financiado pela Fundação Ford. CNPq e outros.

Com uma trajetória um pouco diferente, o termo “quilombo” é trazido ao debate nos anos oitenta para fazer frente aos apelos de um tipo de reivindicação que, à época, alude a uma “dívida” que a nação brasileira teria para com os afro-brasileiros em consequência da escravidão. No início dos anos 90 percebia-se já: o seu campo de ação, as consequências mesmas do artigo proposto e aprovado pela Constituição não foi naquele momento sequer suficientemente percebido nem avaliado pelos setores conservadores que nele votaram. Acreditavam tratar-se de alguns pequenos casos isolados, bons para produzir a visibilidade aos atos de governo e para colocar uma pedra definitiva em cima do assunto. Esta é uma avaliação pertinente, defendida por diferentes lideranças do movimento negro. E a hipótese não é inconsistente, se considerarmos os inúmeros impasses criados para sua aplicação assim que se percebeu: 1 – a grande quantidade de áreas a serem tituladas no Brasil sob esta perspectiva, já que a população afrodescendente é numerosa; 2 – o poder de mobilização e reorganização das comunidades motivadas pelo próprio artigo; 3- a evidência da redefinição de uma nova identidade para os descendentes de africanos no Brasil, através da possibilidade de sua inclusão, finalmente, na condição de brasileiros, de cidadãos, e da viabilidade mesma de ocorrerem titulações em grande parte das demandas desde então esboçadas.¹⁷

Quilombo: velha ou nova identidade política?

Considerando serem os quilombos uma das mais importantes formas de resistência e oposição à ideologia racista, o texto constitucional, seguindo sua trilha, sugere logo para que e por que vem. Proposto por setores da

¹⁷ Segundo dados divulgados pela Fundação Palmares até o momento as áreas foram tituladas. O Inkra informa porém que foram tituladas 21 arcas no Pará e 1 na Bahia. Pesquisadores da Comissão Pró Índio de São Paulo informam que apenas 8 foram efetivamente regularizadas. Pelo visto há também diferentes entendimentos sobre o processo e suas várias etapas, ou seja: a identificação e delimitação, a demarcação e a titulação. O Inkra nos informou que no momento há 50 pedidos de regularização fundiária de comunidades remanescentes de quilombos. Outras, já identificadas por antropólogos ainda não formularam seu pedido oficialmente. Na maioria dos Estados brasileiros a questão parece estar apenas se iniciando.

sociedade interessados em mudanças estruturais, objetivou o debate sobre as terras ocupadas pelos descendentes de africanos, considerando, com isto, a possibilidade de uma reparação histórica aos grupos negros, nunca ocorrida de fato,¹⁸ desde a abolição da escravatura em 1888.¹⁹

Lançavam-se, portanto, as bases para um debate nacional que aconteceu em diferentes congressos científicos e simpósios de ciências sociais e história, e mais tarde em outras áreas, como a crítica literária, a lingüística e os estudos culturais. A novidade é a volta ao debate da identidade dos afro-brasileiros, principalmente os até então ignorados pelo projeto de reorganização fundiária no Brasil. Também é deste leque de questões e possibilidades que vem a grande novidade da própria Constituição de 1988, que é a introdução de um direito novo, até então inexistente,²⁰ ou seja: a possibilidade, agora de fato, de reconhecimento dos negros como sendo brasileiros,²¹ e sua inclusão na noção de cidadania brasileira – a fala política mais forte dos últimos dez anos. O Estado brasileiro, ao reconhecer uma formação social diversa e desigual, teria então que colocar-se como árbitro e defensor deste direito, reconhecendo com isto a existência de novos grupos etnicamente diferenciados para propósito de apropriação fundiária.

O artigo 68 traduz uma formulação sugestiva, ao se referir aos *remanescentes das comunidades dos quilombos*. Impõe sobre o próprio conceito de quilombo, ou quilombola, ou remanescente, a possibilidade de se chegar a identificar um direito e, conseqüentemente, os *sujeitos deste direito*. Por outro lado, ao priorizar a “comunidade” remanescente de quilombo e não o quilombola, ou o remanescente, o artigo instrui a forma como a questão deve ser tratada no campo jurídico. Ou seja, é o *grupo* e não o *indivíduo*

¹⁸ Os casos de herança, deixada pelos senhores aos ex-escravos constituem uma minoria se comparado aos processos de ocupação e formação dos grupos, ou mesmo de compra da terra.

¹⁹ Algumas escassas reparações, foram feitas através da doação de terras pelos senhores aos ex-escravos em forma de testamentos que em sua maioria não foram respeitados. Uma pequena parte destas terras ainda se encontram em mãos de descendentes destes ex-escravos, mas a maioria foi contestada por familiares dos donatários ou foi tomada por outros, através da expulsão, da chantagem e da violência.

²⁰ Vide Silva (1997).

²¹ Questão levantada por Bandeira (1988).

o que norteia a identificação destes sujeitos do ou dos direitos. O que deve ser contemplado nas ações é, portanto: o modo de vida coletivo, construído na permanência por um tempo significativo em um mesmo lugar. É a participação de cada um na vida coletiva o que dá esse suposto sujeito a possibilidade de ser parte do referido direito. A terra, portanto, não é o que identifica os sujeitos do direito e sim sua condição de membros de um grupo. A terra, evidentemente, é crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo de vida destas populações, mas não é o elemento de identificação principal. De todos os significados do quilombo, o mais recorrente é o que remete à idéia de nucleamento, de união, de associação solidária em relação a algo que está ou é considerado o que não é, o que está fora. A idéia de espacialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que um tipo de atividade produtiva ou vinculação com a terra. Quer dizer, a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas não tem com ela uma dependência exclusiva. Tanto é assim que temos hoje inúmeros exemplos de grupos que perderam a terra e insistem em manter-se como grupo, como o caso do Paiol de Telha, no Paraná. Trata-se, portanto de um direito remetido à organização social, diretamente relacionado à *herança*, baseada no parentesco, à *história*, baseada na reciprocidade e na memória coletiva e ao *fenótipo* como um princípio geral de identificação onde o casamento preferencial atua como um valor operativo no interior do grupo. É, portanto, a participação na vida coletiva e o esforço de consolidação do grupo o que o direito constitucional visa contemplar. Este enfoque põe em destaque mais do que a cor da pele: a capacidade de auto-organização e o poder de autogestão dos grupos para identificar e decidir quem é e quem não é um membro da sua comunidade. Por outro lado tem-se que levar em conta os processos de expulsão que impediram que estes continuassem como grupo, a violência que os descaracterizou enquanto membros de uma comunidade impelindo-os à desagregação e marginalidade social. Quilombo passa, então, a significar,

um tipo particular de experiência cujo alvo é a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva em direção a um desejo de tornar-se cidadão de direitos e deveres.

O artigo 68 produz um deslocamento dos velhos estigmas, ao promover uma revisão dos critérios de classificação do grupo, antes tomado exclusivamente pela cor da pele. Centra a atenção no processo do qual emerge o próprio grupo. Inclui, portanto, alianças de diferentes tipos e também relações de consangüinidade, incluindo indivíduos brancos e índios inseridos e identificados com as lutas. Este processo desenrola-se dentro e fora do grupo, em torno das estratégias e negociações, pela resolução dos conflitos e pela manutenção dos vínculos de solidariedade, pelos valores compartilhados (ou não) entre várias gerações. Isto significa também pensar o próprio grupo e a sua dinâmica – as lutas internas, seus conflitos – como uma parte viva e pulsante da experiência de ser e estar no mundo.²²

Enquanto uma forma de organização, o quilombo revela que novas políticas e estratégias de reconhecimento se esboçam na atualidade. Primeiramente, através da responsabilidade do grupo em definir pleitos com legitimidade e poder de aglutinação, de exercer pressão e produzir visibilidade na arena política onde os outros grupos já se encontram. E em segundo lugar, através do questionamento, mesmo que indireto, da função paternalista do Estado, da utilização que fazem os políticos das bandeiras dos movimentos sociais em milionárias campanhas políticas. Em terceiro lugar, propondo a revisão das prioridades sociais através principalmente da implementação de políticas sociais voltadas para pleitos considerados mais importantes e representativos dos interesses destas comunidades.

²² Carlos Serrano (1982), em sua pesquisa sobre os sistemas políticos africanos, nos informa que os quilombos de Angola tinham um certo tipo de organização “transverso”, ou seja, existia uma forma de poder eminentemente tirânico ao mesmo tempo que democrático, baseado nas relações de linhagem africana. Outros autores identificam esse tipo de organização política no Quilombo de Palmares e mais recentemente, um trabalho sobre o sistema de parentesco no Sul do Brasil, sugere resquícios de linhagens em comunidades rurais negras (Hartung, 1992).

O quilombo: cidadania ou folclorização? Impasses na implementação do artigo 68

Desde os anos 30, os movimentos negros vêm defendendo fortemente a idéia de reparação, da abolição como “um processo inacabado” e da “dívida”, em dois planos, a herdada dos antigos senhores e a marca que ficou em forma de estigma, seus efeitos simbólicos, geradores de novas situações de exclusão. A exclusão *como fato e como símbolo*. Os militantes desejam ver o conceito de quilombo como um elemento aglutinador, capaz de expressar, de nortear aquelas pautas consideradas cruciais à mudança, de dar sustentação à afirmação da identidade negra ainda fragmentada pelo modelo de desenvolvimento do Brasil após a Abolição da escravatura.²³

Por outro lado, a própria noção de grupo ou comunidade é agora novamente recolocada, mas de um outro jeito, no debate. Sabemos que os estudos de comunidade que se fizeram presentes na década de 30/40 introduziram nas Ciências Sociais a visão de grupo como unidade fechada em si mesma, coesa, como uma cultura isolada, contribuindo assim para uma visão idealizada da vida coletiva destas populações, consideradas não mais “primitivas”, mas “tradicionais”. Congeladas também numa visão estática de tradição e da história, eram definidas principalmente por uma suposta harmonia, coesão e ausência de conflito. São daquela fase os primeiros estudos sobre bairros negros, escolas de samba, terreiros de candomblé e campesinato. Estes estudos,

²³ Abdias Nascimento, atual senador da República reescreve suas teses, defendidas desde os anos 30, quando inicia sua militância. O seu quilombismo reivindica uma memória anterior ao tráfico e à escravização dos africanos. Escreve: “o quilombismo busca no presente e o futuro e atua por um mundo melhor para os africanos nas Américas, ele reconhece e proclama que sua luta não pode se separar da libertação dos povos indígenas destas terras, que foram e são igualmente vítimas de racismo e da destruição desumana introduzido pelos europeus”. Nascimento resume suas teses do quilombismo em 16 itens. O primeiro deles define o quilombismo como um movimento político dos negros brasileiros visando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República de Palmares, no século XVI e em outros quilombos que existiram e ainda existem. Esclarece que não se trata de um modelo segregacionista mas de um movimento que advoga o poder político realmente democrático, que implica a presença da maioria afro-brasileira em todos os níveis desse poder (Nascimento, 1991, p. 21-26).

no entanto, ao contrário do que se supõe, vão trazer elementos que permitem perceber hoje nitidamente a existência de um tipo de segregação residencial e interacional ainda pouco problematizada no âmbito dos vários aspectos da formação social brasileira e do imaginário sobre a nação. A polêmica entre “cultura e classe” movimentou o debate ao longo destes últimos 50 anos, entre os defensores do enfoque “raça e cultura”, depois entre os de “cultura e classe” para finalmente voltar à “raça e etnia” nos anos 90. Mas no processo de retomada e revisão da história, o termo “quilombo”, para se referir à identidade negra do período pós-abolicionista, somente passa a ser usado com frequência em fins da década de 70, principalmente por Abdias Nascimento, Clovis Moura e Décio Freitas, ganhando espaço entre os militantes negros e chegando em seguida à formulação atualmente conhecida do Artigo 68 da Constituição Federal.²⁴

O resgate do termo “quilombo” como um conceito sócio-antropológico, não exclusivamente histórico, também pouco a pouco ganha novos significados no âmbito da luta contra os principais tipos de exclusão: negros, índios, mulheres homossexuais, ciganos e judeus. Escolhido para expressar a luta dos negros no Brasil, o termo vem evidenciar o aspecto militante e de não-acomodação, contrariando os estereótipos correntes de conformismo, superstição, sujeição, medo, embranquecimento, malandragem e corrupção, construídos pela idéia de embranquecimento e democracia racial que ganham força desde a Primeira República (1889-1930).

Principalmente durante a década de 70 deste século, a “tese”, vamos dizer assim, dos quilombos, encontra apoio nos movimentos negros, então em fase de ampla reorganização, após duas décadas de ditadura militar, e em seguida sensibilizando intelectuais, convencidos já da necessidade de compreender quais os parâmetros para a consolidação da dicotomia negros/brancos na sociedade brasileira.

Um bom exemplo disto: apenas uma rápida passagem pela literatura e o cinema brasileiro ao longo do século XX já revela-nos a predominância,

²⁴ Uma pesquisa sobre este período ainda está por ser elaborada e poderá, sem dúvida, contribuir para desfazer vários equívocos.

em toda a sua primeira metade, de uma imagem caricatural dos negros. Através dos inúmeros papéis-padrão, ora são homogeneizados pelo projeto de modernização do país ora são estigmatizados e responsabilizados pela marginalidade e exclusão em que se encontram. É na década de 70 que tudo isto começa a mudar e “quilombo” passa a operar, como um novo signo na cultura, contribuindo para desestabilizar a idéia de país democrático, miscigenado, permissivo e mostrando um quadro onde a mulata é arrimo de família e o velho músico morre à mingua na mesa de um bar.

Escolhido para falar da dominação que se tentou exercer através do argumento da inferioridade da raça, dos estigmas e da exclusão social, o termo quilombo vem expressar a necessidade de parte da sociedade brasileira de mudar o olhar sobre si própria, de reconhecer as diferenças que são produzidas como raciais ou étnicas. Através da idéia de luta, conflito, embate, de uma complexa dinâmica iniciada pelo e no período colonial, o quilombo chega até os dias atuais para falar de algo ainda por se resolver, por se definir, que é a própria cidadania para estes grupos. É, portanto, e antes de tudo, uma luta brasileira, nacional, iniciada ainda nos primeiros quilombos no período colonial, nos ajuntamentos, mocambos, moquifos, favelas, ganhando forma através de conspirações, fuxicos, boicotes, rebeliões, revoltas armadas e simples conversas entre supostos aliados, constituindo-se através de inúmeras formas de resistência, associação, aliança, solidariedade e reciprocidade, não evidentemente sem conflito, mas gestadas pela luta, pelo desejo de mudança.

O ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama reacesa para, na condição contemporânea, dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos. E o fogo que vem, agora, não queimar, mas iluminar uma parte do passado, aquele que salta aos olhos pela enfática referência contida nas estatísticas onde os negros são a maioria dos socialmente excluídos. Quilombo vem a ser, portanto, o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada.

Apesar de sua força simbólica e da oportunidade lançada em 88 pelo artigo constitucional, o projeto de cidadania dos negros encontra-se hoje fortemente ameaçado. Seja porque a grande quantidade de casos levantados

desde então surpreendeu os órgãos designados para coordenar o processo, seja porque o processo em si esbarra em interesses das elites econômicas envolvidas na expropriação de terras, no desrespeito às leis e nas arbitrariedades e violências que acompanham as regularizações fundiárias.

Justificam-se, sob este prisma, as saídas que vão sendo vislumbradas pelos setores conservadores para proteger aqueles considerados cidadãos: a morosidade dos processos, a discussão interminável sobre de quem é a competência na condução do processo, a falta de investimento nas pesquisas para o conhecimento histórico-antropológico do assunto, a falta de sensibilização e informação para os funcionários das instituições governamentais responsáveis, como Incra, Ministério Público, Ministério da Justiça, Ministério da Cultura, Fundação Palmares e outros.²⁵ Passaram-se quase doze anos e as regularizações com base no artigo 68 não chegam a consumir os dedos das mãos.

Alia-se a isto, sem dúvida, todo um conjunto de ações, enfatizadas pela mídia, com o intuito de transformar o chamado equivocadamente de “remanescente” em mais uma peça do folclore nacional. Trata-se, conforme Sodré (1988, p. 55, 164), de um etnicismo que produz guetificação ou a turistização das diferenças, que segundo ele “exige das culturas do povo uma ‘autenticidade’ (uma espécie de ‘alma popular’), para melhor consumi-las. Dá-se dessa forma a manutenção do princípio de identidade das diferenças: o outro tem que ser positivamente avaliado. Incorre-se assim numa forma

²⁵ Um aspecto importante que chega a confundir muitos autores que definem o quilombo como apenas um modo de produção ligado a terra é a expectativa de que a maioria dos grupos formados neste processo pratique a agricultura, em face da grande tradição agrícola dos povos africanos. No entanto, chegando aos tempos atuais, com o esgotamento das terras e sua exiguidade, esses grupos tiveram que exercer outras atividades, inclusive fora do circuito da localidade residencial. Isto, de forma alguma retira a sua condição de membro do grupo. Esta é sem dúvida uma das dificuldades hoje dos juristas em compreender os elementos constitutivos do grupo, e portanto, dos direitos que este grupo reivindica. Também órgãos do governo atentos a outros tipos de movimentos e pleitos, insistem em aplicar os critérios criados institucionalmente para classificar, por exemplo, os Sem-Terra. Vemos assim uma insensibilidade (permissiva) de órgãos como o INCRA que não aceitam critérios de autodeterminação instaurados pelo próprio grupo. A confusão estabelecida por exemplo, pelo Incra, entre os Sem-terra e as comunidades remanescentes de quilombos conforme o artigo constitucional é patente. O resultado disto é que, a entidade, criada para produzir regularização fundiária não consegue hoje atender a demanda diferenciada que resulta de uma trajetória comum facilmente comprovada nas pesquisas antropológicas. A partir de critérios “técnicos” o Incra não tem atuado de forma satisfatória neste caso, nem o Ministério da Cultura, através da Fundação Palmares. Por outro lado, os juristas e promotores alegam não saber qual o direito deve ser protegido...

mais sutil de discriminação, uma vez que o discriminado se obriga a conviver com um clichê (exótico, intemporal e desterritorializado) de si mesmo, terminando por achar-se estranho à sua imagem própria, no que ela é sempre marchetada pela História, logo pela conjuntura sócio-política.” Sodré cita como exemplo flagrante a questão religiosa: “ainda que os orixás ou os voduns ou os inquices (bantos) não são entidades apenas religiosas, mas principalmente suportes simbólicos – isto é condutores de regras de trocas sociais – para a comunidade de um grupo determinado”. O culto a um orixá implica, segundo ele, “em aderir a um sistema de pensamento, uma ‘filosofia’, capaz de responder a questões essenciais sobre o sentido da existência do grupo”.

São inúmeros os desafios que os grupos negros, os militantes, os estudiosos e todos os brasileiros sensíveis à questão têm que neste momento enfrentar. O próprio termo “comunidade remanescente de quilombo” apresenta em si um conjunto de questões de ordem conceitual ainda por serem melhor discutidas e detalhadas, para que possa ser um instrumento de mediação às ações interpostas no judiciário. Um refinamento conceitual depende do conhecimento mais detalhado das várias situações existentes, e da colaboração de diferentes áreas do conhecimento. Esta tarefa, sabemos agora, dez anos passados da promulgação da Constituição de 88, não tem sido suficientemente cumprida, embora alguns passos tenham sido efetivamente dados em direção ao estabelecimento de diferentes projetos de pesquisa e debates entre os diferentes grupos interessados no assunto.

Até aqui, os pleitos por regularização fundiária com base no artigo constitucional tem encontrado muitas barreiras, em várias de suas etapas. A primeira delas diz respeito à exigência de critérios universais para a definição dos sujeitos do direito. Os juristas muitas vezes, preocupados em encontrar uma definição genérica de quilombo que se aplica a todos os casos, deixam de considerar que os processos de apropriação/expropriação somente guardam uma pertinência pela sua especificidade histórica. Principalmente os operadores jurídicos esperam, principalmente dos cientistas sociais, “critérios objetivos” que possam nortear a identificação dos casos.²⁶

²⁶ O debate sobre as divergências entre posições não-racistas é resumido em Munanga (1995).

Alguns, mais criteriosos, e não desprovidos de “razão”, esperam que a Associação Brasileira de Antropologia venha a se definir por um único conceito de quilombo universalmente aplicável a todos os casos, ou que os antropólogos invistam mais na “objetividade” dos laudos periciais, em argumentos teóricos consensuais, capazes de “definir” se uma comunidade é ou não remanescente de quilombo. Esta tem sido mais uma armadilha, ou forma de prolar a lei evitando (ou adiando) a arbitragem necessária em processos que envolvem também áreas de interesse das elites econômicas e grupos dominantes. Por outro lado, os antropólogos pontuam situações específicas e defendem mais do que e exclusivamente um direito universal, a qualificação da experiência de constituição dos grupos, a arena política propriamente, na qual os negros surgem como excluídos sociais, a alteridade em sua dupla face: a que se impõe e a que é escolhida pelo grupo como expressão de sua organização, de sua identidade positiva. A posição de grande parte dos juristas está baseada no argumento classificado por Munanga (1995, p. 66-75) como uma das lógicas anti-racistas que operam no Brasil: a individual-universalista, baseada nos princípios universalistas dos Direitos Humanos e que tende a ver a luta pelo direito à diferença como “particularismos” e obstáculo à integração dos grupos. Em contraposição a esta estaria uma outra, denominada tradicional-comunitarista, defendida pela maioria dos antropólogos, que vê a ideologia fundamentada no universalismo como exterminadora das diferenças. Estas duas lógicas, segundo ele, acabam por não se comunicarem, por não se misturarem, configurando uma espécie de “diálogo entre dois surdos”. Os antropólogos têm sido questionados pelo seu “envolvimento” com os grupos pesquisados e por uma suposta falta de objetividade quanto aos critérios de identificação das comunidades remanescentes de quilombos. Por outro lado, a atual gestão da ABA decidiu, recentemente, extinguir o grupo designado para discutir o assunto, sob o argumento de que a questão dos quilombos se resume a um assunto exclusivamente de terra.²⁷

²⁷ A Associação Brasileira de Antropologia recentemente criou novos grupos de trabalho que irão nos próximos anos sistematizar as questões mais relevantes para a área. Nesta oportunidade, decidiu acabar com o grupo “remanescentes de quilombos” formado em gestões anteriores e decidiu inserir o tema no grupo denominado “assuntos da terra”. A antiga comissão de Assuntos Indígenas foi mantida, reafirmando a predominância da Etnologia Indígena como recorte dominante na antropologia brasileira. Isto demonstra como o campo político profissional está também impregnado das visões e divisões da sociedade que no interior dos “campos”, espera-se tanto seja superada.

A inclusão da questão das comunidades remanescentes de quilombos nos “assuntos da terra” pode trazer um certo reducionismo teórico no que concerne às implicações antropológicas dos direitos específicos da cidadania de negros no Brasil. A Constituição em seu artigo 68 definiu uma subjetividade específica diferenciada: “comunidades remanescentes dos quilombos”. A sociedade e o Estado requerem da Antropologia e de seus praticantes a construção teórica desta subjetividade diferenciada que a Constituição reconhece, pois a aplicação do Artigo demanda o aporte de um referencial que dê conta das nuances das questões do negro das e nas Ciências Sociais, especialmente no campo da Antropologia Social, uma vez que reconhece como estatuto científico a diversidade, a diferença como constitutiva epistêmica de seu objeto de estudo.

Muitos dos problemas decorrentes dos primeiros processos de regulamentação já em curso advém justamente da dificuldade de identificar os sujeitos do direito, uma vez que a malha social sob a qual o direito se debruça revela também as inúmeras estratégias ou saídas encontradas pelos grupos, dentre elas a própria miscigenação, como uma forma encontrada pelos descendentes de africanos para se introduzirem no sistema altamente hierarquizado e preconceituoso. Então essa nova condição colocada pelo artigo 68 serve para revelar que estratégias individuais e grupais vêm operando concomitantemente no Brasil de modo que *integração e segregação* interagem através de um modelo exclusivo de convivência entre grupos. Sem dúvida, esta compreensão do processo vem faltando, inclusive para os próprios militantes negros, quando esperam muitas vezes encontrar um quilombo tal qual o modelo segregacionista já conhecido, nos moldes norte-americanos e sul-africanos, não percebendo a maioria a própria especificidade do modelo de convivência local ou regional onde coexistem inúmeras formas de integração e na qual emergem mulatos e brancos plenamente identificados com a luta dos negros.

Difícil é querer também buscar nos quilombos uma identidade negra que os reporte ao nacional. A noção de negro pode ser reconhecida por todos através das formas sutis de discriminação pautadas na idéia de raças inferiores e superiores mas apresenta nítidas variações quando se trata de entender a construção das diferenças em processos mais amplos como o nacional. Um

exemplo: é muito difícil, de um dia para outro, que alguns grupos se auto-identifiquem como quilombolas, porque simplesmente em algumas áreas do Brasil o termo quilombo foi introduzido também para excluir, para estereotipar, para expressar o negro selvagem, promiscuidade sexual, desordem, preguiça, inferioridade. A inversão do significado não é algo que pode ocorrer de uma hora para outra. Há, em algumas situações, certa dificuldade em ressignificar o quilombo, sobretudo porque esse processo deve vir junto com a própria construção da cidadania até então negada a uma grande maioria. Há a própria dificuldade em estender a história local para além das fronteiras do próprio grupo para que ocorra uma certa compreensão das inter-relações entre estes. Associar a história do sul à história do nordeste do Brasil e ao Caribe é uma etapa do processo; não é, de modo algum, uma palavra mágica lançada pelo toque de uma varinha de condão.

A própria noção de grupo contém uma dimensão específica em cada lugar, dependendo do que é compartilhado, daquilo que é considerado como sendo comum a todos os que dele participam. Alguns militantes ainda se apegam a uma visão ora romântica, ora vitimizada dos negros, chegando a vê-los ou projetados numa imagem negativa da exclusão ou através de uma visão folclorizada, construída de fora e reforçada por eles próprios. Com isto contribuem para aquela versão que foi muitas vezes idealizada em alguns estudos de comunidade e em diversas etnografias, quando, ao reconstituir processos políticos de reafirmação étnica, enaltecem a solidariedade e a resistência, menosprezando os níveis de conflito presentes no interior do próprio grupo como um importante agente de transformação e mudança.

Para além de uma identidade negra colada ao sujeito ou por uma cultura congelada no tempo, que deve ser tombada pelo patrimônio histórico e exposta à visitação pública, é a noção de coletividade o que efetivamente conduz ao reconhecimento de um direito que foi desconsiderado, de um esforço sem reconhecimento ou resultado, de um lugar tomado pela força e pela violência. Coletividade no sentido de um pleito que é comum a todos, que expressa uma luta identificada e definida num desdobrar cotidiano por uma existência melhor, por respeito e dignidade. É aí por onde a cidadania deixa de ser uma palavra da moda e passa a produzir efeito no atual quadro de desigualdades e exclusão social no Brasil.

Referências

ALMEIDA, A. W. B. de. *Os quilombos e as novas etnias*: É necessário que nos libertemos de definições arqueológicas. Vitória: ABA, 1998. Mimeografado.

ARRUTI, J. M. A. A emergência dos “remanescentes”: notas para um diálogo entre indígenas e quilombolas. [S.l.]: Anpocs, 1996. Mimeografado.

BANDEIRA, M. de L. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BIRMINGHAM, D. *A conquista portuguesa em Angola*. Lisboa: A Regra do Jogo/História, 1974.

CARNEIRO, E. *Ladinos e crioulos*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1944.

CARNEIRO, E. *O quilombo dos Palmares*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

CARVALHO, J. J.; DORIA, S. Z.; OLIVEIRA JR., A. (Org.). *Quilombo do Rio das Rãs*: história, tradições, lutas. Salvador: EDUFBA: Centro de Estudos Afro-Orientais, 1996.

FREITAS, D. *Palmares, a guerra dos escravos*. Porto Alegre: Movimento, 1971.

FREITAS, D. *O escravismo brasileiro*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes, 1980.

GIUCCI, G. *Viajantes do maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HARTUNG, M. *Nascidos na fortuna: o grupo do Fortunato. Identidade e relações inter-étnicas entre descendentes de africanos e europeus no litoral catarinense*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)—Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1992.

LOPES, H. T.; SIQUEIRA, J. J.; NASCIMENTO, B. *Negro e cultura negra no Brasil*. Rio de Janeiro: UNIBRADE: UNESCO, 1987.

MOURA, C. *O negro: de bom cidadão ao mau escravo*. Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

MOURA, C. *Rebeliões na senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

MOURA, C. *Quilombos, resistência ao escravismo*. São Paulo: Ática, 1987.

MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. In: QUINTAS, F. (Org.). *O negro: identidade e cidadania*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana, 1995.

NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: um processo de racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, A. O quilombismo. In: CARTA: falas, reflexões, memórias. Informe. Brasília: Gabinete do Senador Darcy Ribeiro, 1991.

NASCIMENTO, A. et al. Proposta de Emenda à Constituição nº 38, de 1997. *Thoth*, Brasília, n. 6, p. 73-75, set./dez. 1998.

ORTIZ, R. *Ideologia da cultura brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PEREIRA, J. B. B. A folclorização da cultura negra no Brasil. In: PAULA, E. S. de. *In memoriam*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983.

REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). *Liberdade por um fio*: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SERRANO, C. História e antropologia na pesquisa do mesmo espaço. *Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da USP*, n. 5, 1982.

SILVA, D. S. Constituição e diferença: o problema jurídico das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. *Boletim Informativo do Nuer*, v. 1, n. 1, 1997.

SODRÉ, M. *O terreiro e a cidade*: a forma social negro-brasileira. São Paulo: Ática, 1988.