

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**O PROCESSO DE MANIPULAÇÃO DE IDENTIDADES EM UMA COMUNIDADE A
PARTIR DE UM PROJETO DE INTERVENÇÃO INSTITUCIONAL**

ALESSANDRO GARCIA GOMES

PORTO ALEGRE, 2003.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**O PROCESSO DE MANIPULAÇÃO DE IDENTIDADES EM UMA COMUNIDADE A
PARTIR DE UM PROJETO INSTITUCIONAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como um dos requisitos para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social.

ALUNO: ALESSANDRO GARCIA GOMES

ORIENTADORA: DRA CLAUDIA FONSECA

PORTO ALEGRE, 2003.

SUMÁRIO

CAPÍTULO I.....	1
APRESENTAÇÃO.....	1
PROBLEMA DE PESQUISA E OBJETIVOS.....	6
REFERENCIAL TEÓRICO.....	10
“Remanescentes de Quilombos”.....	10
Grupos Étnicos.....	13
Definindo Fronteiras: a manipulação de sinais diacríticos.....	18
Estratégias de Resistência.....	22
METODOLOGIA.....	27
CAPITULO II.....	32
EXPERIÊNCIAS EM COMUM.....	32
Introdução.....	32
SEU MIGUEL: SAUDADES DE UM PASSADO DE “AMIZADE”.....	34
Terra.....	35
A União do Povo: parentesco, festa, origens africanas.....	37
Escravidão e Invasão de Terras em Segundo Plano.....	41
Auto-Classificação e Uso de Categorias Étnicas.....	43

SEGUNDO CASO: QUANDO "O NEGRO NÃO TINHA VEZ"	48
Uma Identidade Forjada no Conflito	51
Memórias do grupo	55
CAPÍTULO III	57
CATEGORIAS NEGOCIADAS	57
As coisas em branco e preto	57
Descendente de escravo e alemão	60
SOBRE A RELATIVIZAÇÃO DAS CLASSIFICAÇÕES IDENTITÁRIAS	63
"Morenos", "morenos de fora" e "morenos de dentro"	63
"Os de fora" e "os de fora de dentro"	65
"Os morenos", "os descascados" e "os morenos contrários"	66
CAPÍTULO IV	69
O "TEMPO DO PROJETO" – "NOSSA RAÇA"	69
Uma vida de luta	72
Uma estratégia de ascensão	74
Política partidária e o Clube Lagoinha	76
Lutas da "raça negra"	77
A negociação da identidade negra no tempo do Projeto	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	84
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO	87

RESUMO

Este trabalho tem como foco de pesquisa uma comunidade da cidade de Figueiras, litoral Norte do Estado do Rio Grande do Sul, onde foi realizado o projeto institucional “Remanescentes de Quilombos”, o qual tem por finalidade proporcionar aos moradores locais reivindicação de terras como *quilombolas*. Analisa as categorias identitárias percebidas a partir das classificações definidas pelo grupo pesquisado, levando em conta, além do estímulo do Projeto, as “memórias” que remontam ao passado do grupo e o modo como as referências coletivas são manipuladas na construção do presente. Problematisa a questão da “identidade”, percebida como um processo, enfatizando seu caráter dinâmico e, portanto, sujeito a influências de cunho situacional e contextual. Define os principais grupos representativos desta realidade a partir do referencial étnico e relativiza o alcance das categorias identitárias envolvidas neste processo, apresentando a diversidade de possibilidades classificatórias possíveis de serem observadas em decorrência da definição do grupo pesquisado e a relação entre elas.

ABSTRACT

This study focuses on the a community in the city of Figueiras, on the Northern coast of the state of Rio Grande do Sul where the institutional project, "Remanescentes de Quilombos" (descendents of runaway slaves) was carried out in the aim of investigating local residents' entitlement to land. It analyzes the identity categories, as perceived through the classifications defined by the group in question, considering, alongside the impact of the Project, the "memories" which go back to the group's past, and the way in which these collective references are manipulated in the construction of the present. This study examines the question of "identity", perceived as a process, emphasizing that it is dynamic and, thus, subject to the influences of situational and contextual factors. It defines the principal groups, representative of this reality, from the point of view of ethnic references, analyzing the scope of identity categories involved in this process, and presenting a diversity of classificatory possibilities which may be observed as a result of the definition of the group and its relation with others.

AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho de mestrado deve muito ao Departamento de Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Agradeço a todos os professores e funcionários deste departamento.

Agradeço a companhia, o apoio incondicional, à morada, e aos ouvidos sempre atentos, oferecidos pelos amigos Jairo e Liliana, nos momentos pessoais difíceis que passei durante a realização do mestrado.

Agradeço aos amigos Thomé e Emi pelos momentos em que pude contar com eles para fazer meus desabaços e pela paciência em me escutarem e, em especial, pela contribuição prática para a finalização deste trabalho.

Pela companhia dos amigos Luiz e Lisiani.

Um agradecimento especial aos moradores da comunidade pesquisada, sempre pronta a nos receber e oferecer a cordialidade, a comida e a hospitalidade local.

Agradeço a companhia, as críticas e sugestões dos colegas e membros da equipe de pesquisa.

À funcionária Soninha, da biblioteca, por facilitar o acesso ao burocrático serviço deste estabelecimento.

À CAPES, pela bolsa conferida por 18 meses durante a realização do curso de mestrado.

Ao NACI (Núcleo de Antropologia da Cidadania), que esteve sempre aberto a receber todos os interessados no debate crítico acerca da teoria e da prática antropológica.

Aos colegas e alunos do pós, pela convivência amigável e harmoniosa, pelas festas, debates e ao clima de amizade e respeito estabelecido durante o curso; em especial aos colegas de minha turma de mestrado.

À minha namorada Micheli, pelo apoio e pela compreensão durante esses quatros meses intermináveis que se completam ao mesmo tempo em que concluo este trabalho.

À professora Daisy Barcellos, uma das responsáveis pelo meu interesse pela Antropologia, pelo apoio, sugestões e críticas de meu trabalho, fundamentais para seu resultado.

Em especial a minha orientadora, professora Claudia Fonseca, a qual, muito além do trabalho de orientação, mostrou-se sempre receptiva, não só a respeito das questões acadêmicas, mas também sempre atenta os problemas de ordem pessoal.

CAPÍTULO I

APRESENTAÇÃO

Pretendo nessa dissertação analisar a influência numa determinada comunidade das atividades desenvolvidas a partir de um processo de intervenção institucional visando a aplicação do dispositivo constitucional disposto no Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988, que prevê a possibilidade de titulação de terras via enquadramento na categoria de “remanescentes de quilombos”. O “Projeto Remanescentes de Quilombos”¹ é desenvolvido por iniciativa do Governo do Estado do Rio Grande do Sul.

O desenvolvimento de dois pontos são centrais para nosso propósito aqui: as diferentes percepções através das quais os moradores definem *quem tem direito* à terra; as *classificações identitárias* decorrentes do processo de definição desse direito. Ambos os pontos são problematizados tendo como referência os possíveis beneficiados pelo dispositivo constitucional, ou seja, os dados da pesquisa focalizam o ponto de vista dos demandantes do direito à terra na categoria de “remanescentes de quilombos”.

¹ O termo “remanescentes de quilombos” aparece tanto no Artigo 68 como no nome do projeto desenvolvido no Estado do Rio Grande do Sul. A discussão sobre a abrangência do termo é realizada no decorrer deste capítulo.

O primeiro ponto pode ser entendido como a análise das *diferentes percepções de direito* colocadas em destaque com vistas ao enquadramento como *quilombola*. Tal condição é que permite a reivindicação ao direito a terra nos moldes do “Projeto Remanescentes de Quilombos”. Nesse item a questão central é a discussão sobre os diferentes mecanismos acionados com o objetivo de se incluir nesse direito.

O ponto seguinte está estreitamente ligado ao primeiro, uma vez que no processo de estabelecimento de hierarquias sobre a terra, um dos principais dados que norteia o debate é a “referência étnica”, ou seja, no momento em que o recebimento de terra passa a constituir-se como uma possibilidade, o processo de classificação identitário associado ao referencial escravo e à condição de negro, se faz presente como um dos elementos centrais no estabelecimento dos critérios de acesso ao direito a uma parcela de terra. Aqui, nosso foco é sobre as características que são utilizadas para a definição de *pertencimento* aos grupos, e o modo como são definidos os critérios de participação neles, ou seja, que referências são utilizadas para o estabelecimento de critérios de inclusão dos membros de distintos grupos.

Os dados de pesquisa a serem utilizados nesta dissertação foram coletados pelos participantes do “Projeto Remanescentes de Quilombos”², na cidade de Figueiras³, localizada a 100 km ao nordeste de Porto Alegre, Estado do Rio Grande do Sul, no período compreendido entre Agosto de 2001 e Setembro de 2002. O projeto foi realizado por iniciativa do Governo do Estado do Rio Grande do Sul (através da Secretaria do Trabalho, Cidadania e Assistência Social) e o Governo Federal (representado pela Fundação Cultural Palmares). A equipe de pesquisadores foi fornecida pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (professores e alunos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e do

² O Grupo de pesquisa foi composto pelos Coordenadores Professora Doutora Daisy Macedo de Barcellos, Antropóloga Míriam Chagas, e pelos pesquisadores Rodrigo Weimer (historiador), Cíntia Muller (antropóloga), Mariana Balen Fernandes (cientista social), Arnaldo (historiador e agente político do CODENE – Conselho de Desenvolvimento do Negro) e Marcelo Vianna (historiador).

³ Os dados relativos aos nomes dos locais (cidades e localidades de referência) e das pessoas citados neste trabalho foram criados pelo autor, uma vez que os mesmos embasam processo judicial em andamento, que objetiva a solicitação de posse de terra aos moradores pesquisados através do reconhecimento de sua condição de “remanescentes de quilombos”.

curso de Ciências Sociais e pesquisadores de outras instituições de ensino) com o objetivo de levantar dados históricos e sociais a respeito de locais selecionados em estudo anterior⁴, para fins de reconhecimento da ocupação, feita pelos moradores, de parcelas de terra para moradia e subsistência, na condição de “remanescentes de quilombos”. Tais dados foram utilizados na elaboração de um laudo técnico (chamado aqui de laudo antropológico ou “histórico social”⁵), baseado no qual é prevista a eventual concessão de posse daquelas terras originárias de escravos. Esse laudo técnico deve ser o documento inicial da demanda das terras pelas “comunidades de remanescentes”,⁶ estando sujeito, primeiro, à aprovação pela Fundação Cultural Palmares e, segundo, ao debate judicial em torno da definição dos direitos sobre a terra em questão.

O trabalho de campo desenvolveu-se centralmente na localidade de Lagoinha (local onde atuei, centralmente, como pesquisador, na condição de colaborador do grupo de pesquisa), situada na cidade de Figueiras, no litoral Norte do Rio Grande do Sul, com aproximadamente 20000 habitantes. No entanto, os dados utilizados nesta dissertação dizem respeito a três localidades principais: Lagoinha, Várzea Grande e Recanto da Lagoinha. O trabalho do grupo de pesquisa abrangeu outros locais além dos citados. Sendo assim, o nome Lagoinha será utilizado como referência, especialmente em razão abrangência de meu

⁴A definição dos locais onde o projeto foi desenvolvido foi feita em trabalho anterior, realizado pelo Governo do Estado do Rio Grande do Sul, por militantes do movimento negro, especialmente no Conselho do Desenvolvimento do Negro (CODENE), e por técnicos contratados para este fim, como é o caso da antropóloga, professora da Universidade Federal de Santa Catarina, doutora Ilka Boaventura Leite.

⁵ Denominação utilizada a nosso critério, já que o laudo inclui a descrição e análise de dados históricos e sócio-antropológicos da comunidade pesquisada, envolvendo, na sua elaboração, profissionais formados em ciências sociais, história e antropologia.

⁶ O termo “comunidade”, que aparece no artigo constitucional, é objeto de inúmeras discussões conceituais dentro das ciências sociais. Não é nosso propósito aqui realizar esse debate, cabendo salientar que seu uso se dá com referência ao grupo de pessoas que adquirem a legitimidade de serem incluídos como atores no processo de reivindicação da posse de uma propriedade com base em um artigo constitucional. O grupo que participou das atividades, aqui definido como comunidade, envolve não só moradores da região, mas também ex-moradores e parentes de moradores, que mantêm estreito contato com os moradores locais. Além disso, moradores da região, principalmente os mais velhos que não participam das reuniões em torno do Projeto, são incluídos nessa condição, já que, em algum momento forma entrevistado ou estabeleceram alguma forma de diálogo como grupo de pesquisa. Em suma, nos referimos à comunidade de pesquisa.

trabalho de investigação ter se dado em especial nesta localidade. Quando necessário, para fins comparativos, especificamos o local em questão.

Os dados de campo referem-se ao material coletado por meio de observação das reuniões da comunidade, que são realizadas periodicamente (pelo menos uma vez por mês) na Associação Comunitária. Esse foi o canal original de ligação entre o grupo de pesquisa e a comunidade nos diferentes momentos da coleta de dados. Os demais dados a serem utilizados são entrevistas transcritas, pesquisa documental (registros de batismo, judiciais e cartoriais) e observações relativas aos momentos de contato com a comunidade, presentes nas anotações do diário de campo.

Para desenvolvermos os objetivos propostos nesta dissertação, seguimos alguns passos.

Neste capítulo apresentamos o referencial teórico utilizado para desenvolver essa dissertação, os problemas a serem desenvolvidos e os objetivos propostos com o intuito de debater o processo de definição de “identidades” em nosso contexto de pesquisa. Além disso, apresentamos um resumo dos capítulos e as principais questões que são debatidas ao longo deste trabalho.

No segundo capítulo apontamos as duas principais categorias identitárias pelo qual o grupo pesquisado se reconhece no decorrer de sua história na cidade de Figueiras – “negros” e “morenos”. Além disso, apontamos a possibilidade de relacionar cada uma dessas categorias a um “tempo” da existência do grupo. Para tal propósito, apresentamos as principais referências que caracterizam o grupo sob o referencial étnico e de que modo elas são manipuladas por diferentes pessoas ao longo de sua história.

O capítulo III tem como objetivo definir o grupo dos “morenos”, categoria identitária representativa do grupo investigado no momento atual, apresentando o principal grupo por meio do qual ele se caracteriza segundo a relação de oposição/alteridade – “os de fora”. Após essa definição, realizamos a relativização dessas categorias identitárias, apontando outras

categorias observadas durante a investigação de campo, a partir das relações estabelecidas entre os membros ou os grupos que essas categorias representam com “os morenos” e “os de fora”.

No último capítulo apresentamos um novo momento na vida do grupo pesquisado ou um recorte dentro do período ainda sob julgo do Projeto – “o tempo do Projeto”. Esse período tem forte influencia do “tempo da política”, onde mostramos algumas articulações de nossa principal informante – Cleonice, sob a influencia desse período. As articulações propiciadas pelas eleições de 2002 mostram a busca do fortalecimento do grupo, agora sob o referencial da “raça negra”, e os interesses individuais aí focalizados. Além disso, apontamos as relações entre os níveis individual e coletivo, descrevendo algumas estratégias de Cleonice com o objetivo de enquadrar-se como *quilombola*.

PROBLEMA DE PESQUISA E OBJETIVOS

Partimos do pressuposto de que a intervenção institucional do Estado por meio do “Projeto Remanescentes de Quilombos”, além de ser o grande impulsionador das mobilizações da comunidade de Várzea Grande, também é o meio de possibilitar a colocação em prática de um dispositivo constitucional – o Artigo 68.

Esse fato, a intervenção do Estado, aliado à existência anterior de um artigo constitucional que abre a possibilidade legal de concessão de terras a comunidades negras, ali tratadas como “remanescentes de quilombos”, oferece um contexto diferenciado de estudos anteriores, como do estudo pioneiro de Bandeira (1988), em Vila Bela da Santíssima Trindade, no Estado do Mato Grosso (pesquisa de campo de 1981 a 1984). Esse estudo pode ser situado como um estudo de uma comunidade rural de negros, sendo a definição territorial apenas um de seus objetivos centrais.

Em outra análise, de Fry e Vogt (1996) sobre a comunidade do “Cafundó” (pesquisa realizada em São Paulo de 1978 a 1988), a especificidade linguística observada através de um idioma “inventado” pelos moradores locais é o principal elemento de distinção e de caracterização do grupo. Em ambos estudos não encontramos a referência constitucional citada anteriormente como um de seus agentes de estímulo, assim como também não há o Estado como um dos agentes que intervém diretamente no processo de escolha e de realização de uma investigação nessas comunidades, tal como em nosso caso.

Da mesma forma, no estudo de Carvalho, Dória e Oliveira Jr. (1995) sobre o “Rio das Rãs” (dados de campo coletados de 15 a 30/06/1993 no Estado do Maranhão), embora a pesquisa tenha sido realizada com base no Artigo 68, encontramos uma situação distinta do nosso exemplo de pesquisa, já que a origem da solicitação que fornece as condições iniciais

para a realização da investigação foi de ordem jurídica – da Procuradoria Geral da República –, e o resultado final desse caso aponta para a caracterização da área pesquisada como área de preservação em razão de seu enquadramento como reserva extrativista, o que representa um desvio da proposta inicial. Afasta-se, assim, do objetivo de nosso caso de pesquisa – a caracterização da comunidade como de "remanescentes de quilombos".

Essa caracterização se alicerça em dispositivo constitucional, como já observamos, e nesses estudos que descrevemos, o Artigo 68 nem sempre é um dos referenciais. No caso de Bandeira (1988), não há a interferência do referido dispositivo; na comunidade do Cafundó, esse dispositivo é discutido somente após o término da pesquisa (que se estende por 10 anos e acaba por ter seu final associado ao início da vigência do desse artigo constitucional); e na comunidade do Rio das Rãs, ele acaba, de referência inicial, cedendo espaço, para outro tipo de dispositivo jurídico.

Além do fato da referência constitucional não apresentar-se de modo tão central nesses estudos como no caso que analisamos, há outra diferença entre eles e nossa pesquisa. Esses estudos tratam de comunidades rurais caracterizadas por condições sócio-econômicas que têm em comum a situação de pobreza, ou seja, são comunidades em que as condições de vida são altamente precárias. Em nosso caso, na comunidade investigada na cidade de Figueiras, os participantes das atividades decorrentes da intervenção do Estado do Rio Grande e do "Projeto Remanescentes de Quilombos", encontram-se em situação sócio-econômica bastante distinta da dos estudos anteriormente descritos. Enquadram-se dentro da perspectiva analítica desenvolvida por autores como Barcellos (1996 e 1999) e Seyferth (1999), que tratam do processo de ascensão social em grupos caracterizados pelo referencial étnico: negros e teuto-brasileiros, respectivamente.

Outra noção que é central na análise dos autores anteriormente citados diz respeito a caracterização do território ocupado pelos grupos investigados. Podemos destacar inclusive o

título do livro de Bandeira (1988): "*Vila Bela: território branco, espaço negro – um estudo de identidade étnica*", que já sugere a importância da definição territorial nesses estudos, mas que também estabelece o contraste entre o território de ocupação e espaço social de abrangência de grupos dentro da relação que trabalhamos aqui entre "morenos" ou "negros" (não necessariamente como sinônimos, como veremos) e "brancos". No que diz respeito a essas noções, nosso objetivo é apontar as principais referências simbólicas (situadas a partir de marcos fisicamente localizados) a partir das quais pode-se caracterizar os espaços sociais atualmente ocupados pelos grupos definidos como "morenos" e "brancos" ou "de fora".

Com base nas discussões propostas, surgem algumas questões a serem desenvolvidas neste trabalho. A partir de que referências se dá a definição do território a que o grupo pesquisado julga ter direito? Que critérios são utilizados para a definição de quem, entre eles, terá esse direito, ou seja, como se dá a definição de quem será poderá ser membro desse grupo? E quais as situações apontadas como relevantes na definição do "grupo de direito" e que outros grupos podemos caracterizar a partir dele? Enfim, como podemos definir as referências territoriais que dão suporte a caracterização do grupo, e quais referências materiais e simbólicas indicam a inclusão no grupo que terá o direito de reivindicar terra como "remanescente de quilombos"?

As reuniões da comunidade, organizadas no Clube Lagoinha, espaço considerado neutro em relação a possível interferência dos "brancos", e local onde se realizavam bailes promovidos pelos negros, distinguindo do outro clube do local – o Clube da Várzea Grande – , onde os bailes são feitos pelos "brancos", são o momento em que diversas pessoas se unem enquanto grupo interessado com um fim comum, definido genericamente no interesse pela terra. Porém, este é apenas um dos momentos em que a discussão se expressa. Podemos entendê-lo como o momento "organizado" das atividades. Há outros interesses e outros momentos que podem ser observados por meio do discurso dos atores individuais e nosso

interesse aqui reside, justamente, em observar alguns informantes contatados durante o processo de pesquisa.

Aqui entra outra questão básica nessa abordagem: como se constitui a relação entre o coletivo e o individual? Mais especificamente, no nível coletivo, nosso trabalho é perceber como, durante o processo de pesquisa, o grupo de possíveis beneficiários do “Projeto” vai se constituindo e quais as estratégias utilizadas pelos atores individuais para enquadrarem-se nos critérios estabelecidos pelo próprio grupo, com base no Artigo 68, levando em conta que esse ator também é um dos que contribui para a criação os critérios.

Em síntese, e nos remetendo aos dois pontos referidos acima de nossa análise, podemos dizer que na primeira questão levantada, o intuito é entender quais percepções de direito estão em jogo na disputa, entre “os morenos”, pela definição de quem são os beneficiários do “Projeto”. Qual a importância atribuída a fatos que remontam ao passado, seja através da história oral, seja por meio de documentos? Quais fatos são selecionados e lembrados na elaboração da construção da categoria “direito”.

A segunda questão entra na discussão da noção de *pertencimento*, ou seja, como os “grupos étnicos” são definidos. Em suma, cabe discutir quais características, além da cor da pele e da referência ao passado escravo (tendo em vista que esta última característica é essencial aos “morenos”, já que o dispositivo constitucional que possibilita a demanda da terra impõe de antemão papel central a esta qualificação, como expressa o termo “remanescentes de quilombos”), são utilizadas como legítimas na distinção entre “morenos” e “brancos”, e que outras classificações são decorrentes dessas duas primeiras, bem como em que situações as distintas classificações identitárias adquirem sentido para o grupo pesquisado.

REFERENCIAL TEÓRICO

“Remanescentes de Quilombos”

Antes de apresentar as referências teóricas a serem utilizadas na discussão dos objetivos deste projeto, abordaremos alguns pontos relativos ao contexto que propiciou o advento do Artigo 68 e a algumas possibilidades interpretativas do termo “Remanescente de Quilombos”. Não é nosso objetivo, neste trabalho, elaborar uma análise detalhada do processo em torno do qual se deu a formulação da Constituição Federal de 1998, e as razões que possibilitaram o advento do Artigo 68. No entanto, cabe aqui mencionar que o contexto em que a Carta Magna foi reproduzida está inserido no processo de redemocratização impulsionado pelo fim da ditadura militar, onde a mobilização por direitos humanos, tais como cidadania, participação política, eleições diretas e outros, e o próprio tema que abordamos, vigoraram na ordem do dia.

Nossa posição, apresentada como uma dentre as distintas interpretações, é tomada como um pressuposto. Apesar de não ser objetivo dessa pesquisa, consideramos que uma breve discussão sobre o Artigo 68 é essencial ao entendimento do contexto mais amplo em que nosso tema está inserido.

Para analisar este termo, cabe transcrever o texto do Artigo 68 da Constituição Federal de 1988:

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

Notamos que o artigo é breve e não estabelece critérios claros quanto ao modo como deverá se dar sua implementação. É claro que, em parte, o caráter genérico do texto deve-se `a

característica inerente ao próprio objetivo da Constituição: definir parâmetros gerais que devem ser implementados através de lei posterior e específica, que estabeleça os critérios de aplicação dos casos previstos constitucionalmente. Porém, para além dessa formalidade jurídica, mais alguns elementos se fazem necessários para entender o contexto específico em torno do qual se desenvolve a elaboração do Artigo 68 e seus possíveis objetivos, levando em conta os atores envolvidos no processo.

Em primeiro lugar, tal dispositivo constitucional aparece no plano secundário da Carta Magna – as *Disposições Transitórias* – não se caracterizando, portanto, como um direito fundamental⁷. Mas o ponto central de debate está sintetizado na expressão “Remanescentes das Comunidades de Quilombos”. Considerando a nomeação comum do termo⁸, esta nomeação dada aos grupos passíveis de fazer uso de uma garantia constitucional sugere que somente descendentes de escravos ou ex-escravos, que fugiram de seus senhores e constituíram quilombos, possam ser beneficiários.

Nesses termos, ao comentar as discussões em torno do alcance da noção de quilombo, Oliveira Jr. (1995) aponta que:

“se seguida a noção tradicional de quilombo como grupo de negros fugidos, dificilmente se encontraria remanescentes atuais a ocupar suas terras..., de forma que o preceito constitucional seria pouco mais que inócuo”. (1995:p.226)

Partindo dessa visão direta da interpretação do termo constitucional, aberta ao uso de definições essencialistas, caracterizar um quilombo estaria associado a “achar um pedaço da África no Brasil”, tal como sugerem Fry e Vogt (1996), ao comentar sobre as expectativas do documentário que a *BBC* de Londres queria realizar na comunidade de “Cafundó”:

“Por exemplo, a esperança do pessoal da BBC de Londres no Brasil [era] de encontrar no Cafundó uma autêntica tribo africana intacta nas suas tradições”. (1996: p.28)

⁷ Ver Leite (1999) para uma análise do caráter “transitório” desse dispositivo.

⁸ Ver Leite (1999) sobre algumas definições a este respeito.

Essa visão mostra muito bem o pensamento, de senso comum, quando se fala em quilombo, expressando uma visão preconceituosa, onde o negro é o africano, o exótico, o estrangeiro, portador de hábitos, não apenas diferentes, mas atrasados, primitivos e, por tal razão, o negro é visto como, utilizando as palavras de Ilka Boaventura Leite (1999), “objeto de contemplação”. O ponto crucial da abordagem de Leite (1999) diz respeito ao significado dessa visão de senso comum frente ao instrumento constitucional representado pelo Artigo 68. Investiga a forma de pensar este artigo como uma possibilidade de acesso à cidadania, nesse caso, expressa na oportunidade legal da posse de terras originárias de seus ascendentes, escravos ou ex-escravos. Aqui cabe questionar se o advento de um artigo constitucional, nas condições em que colocamos anteriormente, representa uma real oportunidade legal de concessão de cidadania.

Alguns autores entendem que não, expressando a complexidade de trabalhar com a categoria legal “quilombo” em diferentes realidades sociais, como é o caso de Fry e Vogt (1996)⁹, Oliveira Jr. (1995)¹⁰, Leite (1999), que, se não discutem diretamente o ponto aqui proposto – as condições que possibilitaram o surgimento do Artigo 68 – problematizam as possibilidades de aplicação do referido preceito constitucional.

No que diz respeito a nossa posição, ela pode ser expressa, em termos teóricos, na noção de “legislação simbólica” (Vianna, 1996), que se enquadra ao caso de leis que surgem com o objetivo de atender a uma demanda específica, mas que não produzem “eficácia normativa”, ou seja, a lei existe enquanto norma escrita, mas não apresenta efeito prático, não sendo aplicada nos casos que prevê. Com base nessa noção, nosso pressuposto é que o Artigo 68 origina-se mais como uma resposta às pressões de setores da sociedade ligados às demandas da população negra (mobilização de militantes e ativistas do movimento negro, com o apoio de políticos e outras entidades, como a igreja, por exemplo) junto aos integrantes da

⁹ Ver especialmente o capítulo 9: “Conclusão – Dezessete anos depois”.

¹⁰ Ver o capítulo 8: “Reflexão Antropológica e Prática Pericial”.

Assembléia Nacional Constituinte, do que como um instrumento legal capaz de produzir, de fato, efeitos sobre as demandas desse segmento da sociedade. Em outras palavras, há de crer que os legisladores já pressupunham que poucas comunidades negras seriam consideradas como quilombos, já prevendo os limites de sua aplicação.¹¹

É justamente quando falamos nos limites de aplicação do artigo constitucional, que a discussão de Leite (1999) sobre a noção de cidadania como contraponto a de folclorização oferece algumas referências sobre o tema. A visão folclorizada dos quilombos pode ser sintetizada na expressão “a busca da África no Brasil”, como já referimos aqui inicialmente. Para contrapor-se a essa noção, a autora recupera as várias formas de resistência expressas no termo *quilombo*, ou seja, a ampla gama de situações cobertas pelo termo, todas elas representando formas de resistência à dominação e à expropriação de suas terras, não necessariamente sob a forma de quilombos no sentido clássico. Redefinido nesses termos, o Artigo 68 possibilita o reconhecimento da igualdade de direitos aos negros em relação aos demais cidadãos brasileiros, significando “sua inclusão na noção de cidadania brasileira” (1999, p.136). Ou seja, o que está colocado é o reconhecimento do direito à diferença como um “grupo étnico” distinto dos demais.

Grupos Étnicos

É nesse ponto, quando se fala em *grupo étnico*, que se centra um dos conceitos centrais a serem discutidos em nossa abordagem. Sabemos quão complexa é a relação entre as esferas coletiva e individual da vida social, além de que fazemos parte de várias coletividades, representando vários níveis da vida social em que o grupo adquire diferentes significados.

¹¹ Para dar um exemplo de uma das possibilidades de análise à situações em que são constituídos grupos com o objetivo de realizarem pressão para terem atendida uma demanda, ver: STEIL, Carlos Alberto (1998). Política, etnia e ritual (o Rio das Rãs como remanescente de quilombos).

Para exemplificar e chegar até nosso ponto – o local e os grupos em disputa – podemos começar falando da idéia de “nação” ou “Estado – nação”, onde símbolos podem unir toda uma população, por meio de um sentimento coletivo comum. Como aponta Oliven (1992):

“Na verdade, nação é um produto cultural que surge na Europa a partir do século XVIII.” (Oliven, 1992, p.15).

Sendo assim, a nação é uma construção recente e datada historicamente. Sinteticamente, nela se busca o ideal da construção de uma identidade nacional, fato que demarca as fronteiras culturais de um país, como sinal de distinção em relação a outros países, ao mesmo tempo em que tem o papel de unificação interna, como é o caso dos jogos da seleção brasileira de futebol, momento que une toda a população por meio de um símbolo nacional. No entanto, esse ideal representa o nível mais amplo; há ainda, divisões regionais no interior da nação, que podem ser expressas:

“Um dos usos que pode ser feito da reivindicação regionalista é o de procurar opor regiões entre si, pressupondo que cada uma delas é internamente homogênea e, portanto, portadora de interesses comuns, e escamoteando assim suas clivagens de natureza social, econômica e cultural. O regionalismo aponta para as diferenças que existem entre regiões e utiliza estas diferenças na construção de identidades próprias.” (Oliven, 1992, p. 16)

Nesse caso, as distinções são traçadas em uma população que pode ser determinada espacialmente, como é o caso da identidade gaúcha, do mesmo modo que a identidade nacional. Tanto a nível regional quanto a nível nacional as identidades são tomadas como um todo homogêneo, as quais indicam, além da delimitação territorial, distinções sociais e simbólicas. Em outras palavras, ser portador de determinada identidade implica estar envolvido em uma série de representações (positivas e negativas, dependendo do ponto que é tomado como referência).

Mas, assim como há momentos em que a unidade nacional adquire sentido por meio de um sentimento identitário coletivo e situações em que interesses regionais unificam-se em

torno de uma identidade comum, há outras diferenças que não estão embasadas em nenhum desses ideários, como é o caso dos grupos que se identificam por meio de elementos, tais como etnia ou raça, territórios não oficiais e língua. O caso que pesquisamos constitui-se num exemplo onde, em virtude de um interesse específico, o referencial étnico é utilizado como um elo que aglutina alguns indivíduos em torno de uma identidade grupal; do mesmo modo, diferencia os que são a ele associados de outros grupos.

Dois exemplos ajudarão a entender a complexa convivência de grupos originários de outros países com o ideário de nacionalidade vigente no país em que passam a viver (no Brasil) como escravos e imigrantes. Esses exemplos, sobre descendentes de alemães localizados geograficamente e negros, de modo genérico, demonstram duas “estratégias” de assimilação (uma delas pensada e efetivada objetivamente pelo Estado e outra como resultado de um processo sócio-histórico) direcionada a dois grupos ou a valores a eles correspondentes, impulsionados pelo ideário de nação ou de *brasilidade*.

Seyferth (1997) aponta as estratégias de assimilação utilizadas no período do Estado Novo com o fim de integrar imigrantes alemães e seus descendentes, especialmente os localizados no Rio Grande do sul e em Santa Catarina, ao ideário nacionalista. Tais imigrantes eram classificados como “não assimilados” ao “espírito nacional”, aos “princípios de brasilidade”, “*constituindo uma situação de risco para a integridade cultural, racial e territorial da nação.*” (Seyferth, 1997, p. 96). Nesse caso, a proibição do ensino da língua alemã em escolas públicas, é um dos principais alvos perseguidos. O alemão deve ser substituído pela língua portuguesa, tomada como uma das principais características da nacionalidade brasileira.

O outro exemplo, de Schwarcz (1998), mostra como uma série de práticas culturais oriundas da tradição africana, durante muito tempo consideradas, com um sentido negativo, próprias aos negros (como a capoeira), passam a ser valorizadas como representativas da

cultura nacional e, sobretudo, da convivência amistosa entre brancos e negros (expressa no feijão com o arroz, comida característica dos escravos, transformada em prato “típico” nacional), como sinal de um país onde é vigente a harmonia racial.

Ambos exemplos mostram como elementos culturalmente associados a grupos de determinada origem étnica, são, respectivamente, combatidos e ressignificados, por meio da ação do Estado-Nação, seja em um contexto específico, seja em um processo constituído social e historicamente.

Em nosso caso – a comunidade de Lagoinha – a questão é saber como a comunidade se organiza frente a um projeto que objetiva dar condições de melhoria de vida a seus moradores, tendo como pano de fundo uma situação oposta às descritas nos exemplos acima. Ou seja, nesse caso, o Estado é quem está promovendo a possibilidade de que a diferença seja reconhecida, o que significa dar terras e condições de sobrevivência para quem, historicamente, foi considerado um “cidadão” de segunda classe.

Quando falamos em *organização comunitária* nos referimos ao que Weber define como “grupos étnicos”:

“Llamaremos ‘grupos étnicos’ aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común, de tal suerte que la creencia es importante para la ampliación de las comunidades; pero la designaremos así siempre que no representen ‘clanes’, aunque sin tener en cuenta si existe o no una verdadera comunidad de sangre.” (Weber, 1997, p.318)

Nesta definição de Weber de “grupos étnicos” não está implicada necessariamente que exista uma origem racial comum, enquanto disposições herdadas e transmitidas geneticamente. A “comunidade” ou o grupo somente existe se há uma crença subjetiva numa origem comum, que pode ser concebida tanto com indivíduos “de distinta raça” ou com indivíduos “racialmente homogêneos” – biologicamente falando. O que não significa que o grupo exista, necessariamente, enquanto uma instituição (como é o caso do clã), mas sim,

enquanto um “momento” ou em razão de uma situação em que um conjunto de indivíduos se reúne por meio da adesão a um ideal comunitário comum.

Em nosso foco de pesquisa, em que a referência do Artigo 68 é a escravidão ou a situação atual das populações negras influenciadas pelos seus efeitos, podemos estabelecer alguns passos que nos auxiliam a identificar os diferentes grupos que disputam o espaço social na localidade de Lagoinha, a partir do grupo que estudamos. Primeiro, refere-se a pessoas que se consideram representantes da etnia negra; segundo, são pessoas que utilizam o referencial étnico como forma de caracterizar-se como agentes políticos; terceiro, já que o referencial étnico é um fenômeno político, como Barth (1997) sugere, eles o utilizam como forma de embate, de resistência.

Para desenvolvermos os pontos propostos, começamos por debater a noção de grupo étnico, com base na clássica definição de Weber citada anteriormente. Para este autor, a crença numa origem comum por parte dos membros de um grupo étnico se apresenta como uma característica central para a caracterização do grupo, sendo que esta crença pode ser fundada em distintas características, as quais podemos inicialmente definir como oriundas da "ordem cultural".

É justamente criticando a proeminência da ordem cultural que Barth começa a definir um grupo étnico. Ele questiona a definição de grupo étnico como "uma unidade portadora de cultura" e desenvolve a idéia de que um agrupamento desta natureza se caracteriza como um "tipo organizacional", uma vez que:

"Para mim, podemos lucrar muito ao considerar esse traço [cultural] importante como uma implicação ou um resultado, mais do que como uma característica primária e definicional da organização do grupo étnico". (Barth: 1998, p. 191)

Nesta citação, Barth descentra sua análise do aspecto cultural, ou seja, dos "traços particulares da cultura" como definidores de um grupo étnico e enfatiza o componente

organizacional, fator já levantado anteriormente por Weber (1997), uma vez que, para este autor, o grupo étnico se constitui enquanto "uma forma de organização social". Isso implica em dizer que o traço fundamental que identifica a pertença a esse tipo de grupo é "*a característica de auto-atribuição ou de atribuição pelo outro a uma categoria étnica*" (Barth: 1998, p. 193). A questão recai, dessa forma, na definição do que é uma "categoria étnica". O mesmo autor a define como a "identidade básica" dos membros de um grupo, sendo esta "*presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente*". (Barth: 1998, p. 194). Sendo assim, o grupo étnico se caracteriza fundamentalmente pela atribuição a seus membros de uma identidade básica que lhe propicia coesão e lhe permite constituir-se enquanto um agrupamento, atuando segundo regras definidas e sempre em relação a outros agrupamentos da mesma natureza.

A partir desta perspectiva, Barth sugere que, no processo de pesquisa, o ponto central "*torna-se a fronteira que define o grupo e não a matéria cultural que ela abrange*". (Barth: 1998, p. 195)

Definindo Fronteiras: a manipulação de sinais diacríticos

No que pese os avanços dessa abordagem teórica, uma questão exige resposta: como identificarmos tais fronteiras sem recorrermos a "matéria cultural" que o grupo utiliza para se definir? Ou então, de que ordem são os símbolos identificativos dos limites dessas fronteiras?

Para o debate de tais questões, recorreremos a algumas noções sobre identidade e etnicidade desenvolvidas por alguns autores, como Brandão (1986), Cardoso de Oliveira (1976) e Carneiro da Cunha (1987), obras estas que se constituem como referências sobre essa temática no campo da antropologia e das ciências sociais brasileira. Retomamos também

alguns aspectos da obra de Barth (1998), além de incluirmos brevemente a análise de Streiff-Fenart e Poutignat (1998), não necessariamente nesta ordem.

O que Barth define como atribuição é uma característica básica do processo de definição identitário. Neste sentido, Brandão (1986) define identidade como um fenômeno que surge do reconhecimento da diferença em relação ao outro, ou mesmo da invenção desta diferença; o que importa é que se constitui enquanto um processo em que a alteridade e a oposição a outra(s) identidade(s) lhe são características inerentes. Mas essa noção diz respeito a identidades de diversos tipos, de identidades sociais. De acordo com esse autor, a identidade étnica é percebida através do uso de "diferenças biológicas" e "diferenças culturais" como forma de estabelecer critérios que permitem distinguir o pertencimento a um grupo, chamado de grupo étnico. Ou seja, são construções sociais que utilizam elementos dessas duas ordens de diferenças como sinais distintivos que permitem às pessoas que compartilham desses sinais constituírem-se enquanto um agrupamento.

Cardoso de Oliveira (1976), seguindo a mesma linha, enfatiza o caráter da diferenciação como essencial à definição da identidade étnica, sendo central "a afirmação do nós diante dos outros", que se dá por meio da oposição e da negação desse outro. Seguindo as premissas de Barth, esse autor enfatiza o componente organizacional como sinal distintivo de um grupo étnico e questiona o uso dos traços culturais como elemento central nessa definição, discussão que mais adiante retomamos. Duas questões merecem destaque na obra de Oliveira, já que inspiram pesquisadores subseqüentes a refinar a análise: a ideologia como fator explicativo da identidade étnica e o caráter manipulativo dessa identidade.

O primeiro ponto é criticado por Carneiro da Cunha (1987). Esta sugere que, se por um lado, não podemos negar a influência da ideologia nas representações sociais, por outro lado, referindo-se criticamente à afirmação de Cardoso de Oliveira de que a identidade étnica é uma ideologia:

"... essa caracterização abrange praticamente qualquer conjunto de idéias, e não é portanto operatório." (Carneiro da Cunha: 1987, p. 103-104)

O segundo ponto é o que mais nos interessa, pois destaca a possibilidade de manipulação de identidades, ou seja, a identidade étnica não se define por meio de sinais diacríticos ou traços culturais fixos, que persistem ao longo do tempo. Embora Barth e Cardoso de Oliveira nos chamem a atenção para os cuidados que devemos ter no uso da "cultura" como elemento de caracterização de identidades étnicas e, portanto, de grupos étnicos, Carneiro da Cunha, apontando para a idéia de manipulação, vai sintetizar o modo como devemos analisar a relação identidade étnica e cultura.

Sem abandonar a perspectiva organizacional como traço característico na definição de um agrupamento constituído com bases étnicas, e afirmando o caráter político que ele adquire enquanto tal, características já enunciadas por Weber (1997) e recolocadas pelo próprio Barth (1997), e portanto, sem abandonar a análise interacionista deste último, Carneiro da Cunha nos mostra os limites desta perspectiva. Ao fazer isso, ela recoloca, de forma magistral, "o cultural" como componente essencial das definições em torno das noções que envolvem etnicidade, tais como identidade, grupos, as relações entre eles e seus limites.

A autora destaca o problema de se procurar explicar traços de identificação étnica na "bagagem cultural" de um grupo, pois ela pode ter se transformado e muito, como no exemplo que a autora utiliza para demonstrar essa afirmação e que é assim interpretado:

"Diante de tais dados, de comunidades de mesma origem tendo-se, essencialmente, por católicos em Lagos, muçulmanos em Serra Leoa e animistas na Bahia, vê-se o quanto pode ser falacioso procurar, numa bagagem cultural, a explicação de traços de identificação étnica. As implicações para os estudos afro-americanos são evidentes: não me parece que se possa manter – se ainda houvesse alguém para querer fazê-lo – a idéia de uma tradição cultural que se adapta a novos meios ambientes e se perpetua como pode diante dos obstáculos que esse novo meio lhe antepõe. Ao contrário, a noção que se depreende é que a tradição cultural serve, por assim dizer, de 'porão', de reservatório onde se irão buscar, à medida das necessidades do novo meio, traços culturais isolados do todo, que servirão essencialmente como sinais diacríticos para uma

identificação étnica. A tradição cultural seria, assim, manipulada para novos fins, e não uma instância determinante". (Carneiro da Cunha: 1987, p. 88)

Dessa forma, para a autora, o que permite a organização do grupo é a referência ou a seleção de traços disponíveis no arsenal cultural da sociedade em que está inserido e, a "escolha" desses sinais ou símbolos culturais obedece ao processo dinâmico inerente ao próprio processo de produção cultural.

Em suma, essa perspectiva leva em conta a possibilidade de mudança, de transformação, algo menos aparente na análise barthiana. Assim, permite-nos perceber como traços culturais que hoje são identificativos do grupo pesquisado, surgiram a partir do projeto institucional que se desenvolve no local. Em outras palavras, em razão de um contexto específico ou de determinadas situações, o grupo passa a se utilizar de alguns elementos de sua "bagagem cultural" para se definir enquanto tal no momento presente. A perspectiva de Carneiro da Cunha (1987) também nos fornece subsídios para pensar diferenças entre estes e outros momentos em que determinada situação ou contexto servia de estímulo para outra forma de organização do grupo.

O primeiro ponto refere-se a auto-definição atual do grupo em termos do que Poutignat e Streiff-Fenart (1998) definem como "identidade manifestada" e envolve o debate em torno dos possíveis recortes dentro de um determinado grupo, possíveis de serem observados se levarmos em conta as narrativas de pessoas moradoras locais que participaram de diferentes momentos da vida comunitária. Também trata da possibilidade da formação de diferentes grupos a partir de uma origem comum, como no exemplo de Carneiro da Cunha.

Estratégias de Resistência

No tocante à categoria resistência, Bandeira (1988) fala em “resistência cultural” enquanto o “enegrecimento de práticas brancas” quando refere-se a algumas práticas adotadas por parte da comunidade de “pretos” de Vila Bela (localidade do Estado de Minas Gerais, onde realizou sua pesquisa) com o objetivo de ocupar espaços antes reservados somente aos brancos. Um exemplo bastante elucidativo mostra como esse processo se deu na esfera religiosa, antes utilizada como fonte de poder e prestígio pelos brancos, representando um foco do que a autora define como “a dominação branca”:

“A festa religiosa foi sendo transformada pelos negros num espaço de resistência étnica, na medida em que possibilitava a celebração pública de práticas culturais dos pretos. As festa do Divino, da Padroeira, dos santos, originalmente formas de culto religioso, passaram a veicular conteúdos culturais negros.” (Bandeira, 1998, p. 130)

Na parte que grifamos podemos perceber que é sobre o referencial étnico que se sustenta a estratégia de reconstrução e de fortalecimento de uma identidade social em uma comunidade de “pretos”. A ocupação de espaços antes estranhos a esse grupo pode ser caracterizada como uma “estratégia de resistência”, como uma forma de construção de um espaço legítimo de ser ocupado pelos “pretos” frente aos “brancos”, que pode ser sintetizado pelo direito de permanecer na terra. Então, nesse contexto, a base para a garantia de terra se alicerça sobre a “transformação de práticas brancas” em práticas caracterizadas por características culturalmente associadas aos negros.

Na pesquisa que realizamos em Figueiras, a categoria resistência pode ser entendida não somente como oposição dos “negros” em relação aos “brancos” (elemento que tem em comum a pesquisa de Bandeira), mas também e, principalmente, como uma estratégia, que pode ser tanto de aliança como de oposição ou alteridade entre integrantes desses dois

grupos¹², onde o objetivo último é garantir a posse de um pedaço de terra. Se hoje resistir é reivindicar a posse legal da terra, tendo os amparos legal e estatal como base, antigamente, no período da escravidão (e, mesmo após), resistir era permanecer na terra. Eram várias as estratégias que poderiam garantir essa condição, onde incluem-se não somente relações de disputa entre “negros” e “brancos” (oposição), mas também elos que ligam membros desses dois grupos (alianças).

A noção de resistência – enquanto estratégias para resistir e permanecer na terra – permite observar as caracterizações que definem os diferentes grupos e as classificações identitárias a eles correspondentes, dependendo como, em cada um deles, o passado escravo é expresso na relação com “o outro”. É preciso notar que, se a identidade é um fator subjetivo, no contexto do Projeto, ela passa a ser objetivada. Se esse trabalho de objetivação, de lembrar, ressignificar, tem como ponto de partida os interessados no Projeto, ele também implica na definição de outros grupos, já que é característica inerente à construção de identidade, além do atribuir-se uma classificação identitária, classificar aos outros, tendo como base a relação de alteridade que se estabelece nesse processo.

Quanto ao nível das estratégias, no que referimo-nos aos atores e suas tomadas de posição, tendo como referência o grupo a que pertencem, mas também produzindo referências que contribuem para defini-lo, a noção de Bourdieu (1997) sobre *interesse* nos oferece algumas dicas das motivações que regem o ato individual.

Uma passagem do autor é bastante apropriada para entendermos essa noção:

“ que os agentes sociais não agem de maneira disparatada, que eles não são loucos, que eles não fazem coisas sem sentido. O que não significa supor que eles sejam racionais, que têm razão em agir como agem ou mesmo, de maneira mais simples, que eles tenham razão em agir, que suas ações sejam dirigidas, guiadas ou orientadas por essas razões. Eles podem ter condutas razoáveis sem

¹² Na comunidade pesquisada – de Lagoinha –, as categorias “morenos” e “de fora” indicam, respectivamente, os que reivindicam a condição de remanescentes de quilombos e os brancos invasores de terra em Várzea Grande, que aqui tratamos de modo genérico como “negros” e “brancos”.

serem racionais; podem ter condutas às quais podemos dar razão,... sem que essas condutas tenham tido a razão como princípio. (Bourdieu, 1997, p.138)

Esse trecho caracteriza “interesse” como algo que todas as pessoas têm, pois vivem em sociedade e, portanto, dividem um espaço de relações sociais com outras pessoas. Isso não significa que ele é consciente, racional ou um fim que se busca como objetivo, mas sim que ele é inerente ao “jogo social” no qual todos estão envolvidos, na maioria das vezes, sem perceber.

No entanto, só há interesse no jogo do qual participamos, pois nem todos participam do mesmo jogo, nem todos dividem o mesmo *espaço social*, assim definido:

“A noção de espaço contém, em si, o princípio de uma apreensão relacional do mundo social: ela afirma, de fato, que toda a ‘realidade’ que designa reside na exterioridade mútua dos elementos que a compõem. Os seres aparentes, diretamente visíveis, quer se trate de indivíduos quer de grupos, existem e subsistem na e pela diferença, isto é, enquanto ocupam posições relativas em um espaço de relações que, ainda que invisível e sempre difícil de expressar empiricamente, é a realidade mais real ...e o princípio real dos comportamentos dos indivíduos e dos grupos. (Bourdieu, 1997, p.48-49)

É dentro desse espaço de relações entre iguais (que convivem na mesma posição social) ao mesmo tempo que diferentes em relação a outros (que pertencem a distintos espaços sociais), que o *jogo* faz sentido, pois o *interesse* recai sobre o que é conhecido e compartilhado com quem está ao nosso redor.

O espaço social que trabalho aqui é delimitado pelo espaço das relações que se desenvolvem no grupo pesquisado, espaço de interesses e, portanto, espaço de disputas, pois a diferença, como já vimos, é um elemento sempre presente no jogo das relações sociais. Sendo assim, como sugere Bourdieu, o que une indivíduos em um mesmo grupo, apesar dos enfrentamentos, é que “*estão de acordo pelo menos a respeito do objeto de desacordo*” (Bourdieu, 1997, p.141). E de fato, como observamos em nossa pesquisa, ainda que existam

várias posições acerca dos direitos sobre as terras de “remanescentes de quilombos”, a própria disputa pela terra é que permite que trabalhemos com algo que podemos chamar grupo.

Seguindo a mesma linha teórica, Bourdieu trabalha com a idéia de *estratégia*, onde afirma que:

“os agentes sociais têm estratégias que só muito raramente estão assentadas em uma verdadeira intenção estratégica.” (Bourdieu, 1997, p.145)

O significado dessa noção, para o autor, está em consonância com o de interesse, no sentido de que ambos dificilmente estão motivados por uma intenção consciente pré-determinada. Isto implica ao mesmo tempo dizer, como Moore (1989) aponta sobre Bourdieu:

*“O que Bourdieu propôs, tanto com seu conceito de **habitus** quanto em seus livros sobre educação e gosto, é aquele mesmo aquilo que é experimentado pelos atores, em última instância, como ação puramente estratégica, inovadora ou revolucionária, tem, em grande escala, o efeito de ‘reproduzir o sistema’.” (Moore, 1989, p. 287-288)¹³*

Ou seja, do mesmo modo que a ação não é consciente, ela acaba por ser “puramente estratégica”, uma vez que o espaço social está estruturado de modo a limitar as escolhas de maneira sempre explicável pela própria estrutura de possibilidades de escolha, mesmo que não percebidas, feitas de acordo com um “interesse” .

Apesar das críticas, consideramos úteis as categorias propostas por Pierre Bourdieu. Apropriamo-nos delas, permitindo seu uso para um item específico e delimitado – a análise das relações sociais de um grupo de pessoas que se une por um interesse comum em determinada comunidade para alcançar um objetivo: a obtenção de direito a terra. Ou seja, há um interesse geral pré-determinado e há interesses específicos (que podem ser de pessoas, família, grupos e que podem ser outros interesses que não a terra) que podem surgir no

¹³ What Bourdieu has proposed, both with his concept of the **habitus** and in his books on education and on taste, ... is that even what is experienced by the actors as purely strategic, innovative, or rebellious choice-making ultimately has, on the large scale, the effect of ‘reproducing the system’.

decorrer do processo de discussão desse direito e, tais interesses podem tomar o formato de estratégias, inclusive pensadas e até pensadas com esse nome.

Além disso, Moore (1989) acrescenta a importância, especialmente em um estudo micro-social, característico do trabalho antropológico, de percebermos as relações das ações recentes com o processo histórico de formação da comunidade local que pesquisamos.

Desse modo, além das estratégias, também devemos levar em conta, seja no nível individual ou coletivo, as continuidades e permanências, as mudanças em relação ao contexto em que um grupo ou um local está inserido. O que a autora quer esclarecer é que uma comunidade analisada em nossos dias, não é somente aquilo que vemos, mas é o resultado, não como soma, mas como uma seqüência de fatos, de todo um processo histórico que imprime determinadas características na sua formação. Isso significa que, para entendermos as “leis costumeiras” atuais do *Kilimanjaro* (Moore, 1989) precisamos saber sobre a influência dos colonizadores nessas leis. Da mesma forma, para entendermos a comunidade de Lagoinha, precisamos saber que as invasões de terras foram uma das principais razões para a produção de divisões internas assim como para o próprio surgimento da terra como uma demanda.

METODOLOGIA

Os dados utilizados neste trabalho são oriundos de fontes diversas, tendo basicamente origem no diário de campo, transcrições de fitas das entrevistas realizadas por membros do grupo de pesquisa, documentos resumidos de originais oriundos de arquivos públicos e de igrejas (processos judiciais, certidões de registro de terras, e certidões de nascimentos, casamento e batismos, por exemplo), mapas de localização das residências feitas por moradores da comunidade.

As informações que constam no diário de campo podem ser divididas segundo três momentos distintos de coleta, tendo como fator distintivo a “ocasião” em que os registros foram obtidos.

O primeiro deles corresponde às informações anotadas nos momentos em que o objetivo era a realização de entrevistas com pessoas que participavam das atividades em torno do “Projeto Remanescentes de Quilombos” ou que foram indicadas para este fim. Nessa parte inclui-se as observações feitas durante as próprias entrevistas, além de dados obtidos no trajeto entre as residências dos entrevistados, o que envolve informações de outras fontes que não somente as já referidas.

A segunda fonte provém das discussões realizadas na ocasião das reuniões da associação comunitária, momento em que podemos notar a presença de atores das mais variadas representações, embora não tenhamos realizado uma análise das reuniões propriamente ditas. Nos detemos em observar as informações (tendo por base alguns informantes prioritários, como descrevemos mais adiante neste capítulo) obtidas durante as reuniões, por meio da observação nas conversas entre os participantes e com os participantes, e tanto durante as reuniões como nas atividades e contatos realizados no intervalo que abrange

o “antes” e o “após” a realização das mesmas. Em outras palavras, observa-se o que chamamos de “bastidores” das reuniões.

O terceiro tipo de dado registrado no diário corresponde às viagens de campo ou períodos dessas viagens em que foram visitados locais representativos do “passado comunitário”, como é o caso das visitas feitas a cemitérios, as informações decorrentes do processo de debate estabelecido pelo grupo de pesquisa, e na ocasião em que a meta era a localização de pessoas indicadas que não moravam necessariamente no local de pesquisa, mas que dispuseram de informações sobre o local e sobre fatos tidos como referenciais ao que podemos chamar “a população negra” dos arredores do nosso foco de pesquisa.

A partir dos diferentes tipos de dados disponíveis, definimos as principais informações a serem utilizadas de acordo com nosso foco central de interesse – *identidades* –, sempre tendo em vista que tal construção está estreitamente ligada ao Projeto desenvolvido com o fim de possibilitar a reivindicação pelo direito à terra como *quilombola*.

A categoria identidade foi construída durante o processo de pesquisa enquanto um objeto de análise e enquanto um instrumento analítico capaz de possibilitar a apreensão e a interpretação das relações sociais tomadas como significativas da *realidade* de determinada comunidade durante um Projeto de intervenção institucional – o “Projeto Remanescentes de Quilombos”.

O trabalho de campo foi realizado por um grupo de pesquisadores, do qual fui colaborador, especialmente no período inicial de pesquisa, entre agosto de 2001 e janeiro de 2002. Esse trabalho constituiu-se, portanto, num trabalho coletivo, sendo que os dados aqui utilizados correspondem a momentos em que participei do grupo como pesquisador, seja acompanhado por outros membros da equipe, seja sozinho.

Foi num desses momentos de pesquisa, ao entrevistar o Seu Olinto, acompanhado por seu Elmar e pelo colega Arnaldo, que despertei para a análise das “identidades” em questão no local que pesquisávamos.

Para demonstrar tal fato descrevemos um trecho do diário de campo, onde, a partir do objetivo inicial de realizar o mapeamento dos moradores da localidade de Lagoinha com vistas às atividades de pesquisa do “Projeto Remanescentes de Quilombos”, acabamos por obter os primeiros dados relativos a algumas das classificações que nomeiam os moradores locais.

Numa tarde ensolarada do dia 08/09/2001, eu e o colega Arnaldo, da equipe de pesquisa, acompanhados pelo Senhor Elmar (foi a primeira pessoa do local que entrevistei e que passara, desde então, a acompanhar minhas visitas a moradores por ele indicados, passando a constituir-se em alguns momentos “mais um pesquisador”, dado seu interesse em realizar questionamentos as pessoas que entrevistamos), fomos visitar o senhor Olinto (foi minha segunda visita a este morador, pois já havia realizado entrevista gravada em 26/08/01, também com a presença de seu Elmar), com o objetivo de reforçar nossos laços e de constituir um novo foco de informações, visto que foi indicado como um morador antigo e que conhecia bem as pessoas e as “histórias” locais, além do que, como é caro ao processo de pesquisa de campo, cada contato é capaz de propiciar novas e sempre valiosas informações.

Ficamos na sua casa quase uma hora e meia, tomamos o café da tarde e aprofundamos nossas conversas. Ele possui 72 anos, mora na localidade de Lagoinha e, tal como seu Elmar, morou toda sua vida nesta localidade da cidade de Figueiras

O fato mais importante e que chamou minha atenção foi quando perguntei quais pessoas moravam na localidade de Lagoinha, solicitando que os senhores Elmar e Olindo realizassem um mapeamento desses moradores. Eles concordaram com o pedido e começaram a listar o nome dos moradores, que eu pedia que identificassem da onde eram questionando:

“são daqui ou não?”. Caso não fossem identificados como originários do local, eu perguntava: “de onde vieram?”

Esse fato despertou o interesse e aguçou minha percepção a respeito das representações acerca das identificações dos moradores da região, visto que no momento que falaram sobre a “origem” dos moradores, atribuíram a eles as seguintes nomeações: “negro”, “italiano”, “de fora”, “alemão”.

O mapeamento realizado por Elmar e Olinto nos revela algumas das categorias atribuídas como identificadoras aos moradores da localidade de Lagoinha, nos dando uma primeira mostra da diversidade de classificações possíveis de serem identificadas no decorrer do processo de pesquisa.

Tal fato me fez pensar o modo como me dirigia ao realizar questionamentos na ocasião das entrevistas. A primeira atitude foi procurar não atribuir categorias nessas ocasiões, optando por deixar que o entrevistado ou com quem conversava fizesse essa identificação. Sendo assim, realizava questões que contribuíssem neste sentido, as quais variavam dependendo do momento ou da situação. Meu objetivo, com esse procedimento, foi obter as categorias “nativas” do narrador, sem um estímulo do pesquisador para alcançar este fim. Isso não implica dizer que não tenha estimulado algumas respostas (fornecido a categoria identitária no questionamento) em alguns casos e que os dados obtidos dessa forma não tenha sido utilizados neste trabalho.

Ligado a esse procedimento, ao ficar atento ao teor das perguntas, percebi que, em muitos momentos, adotei o modo de falar local ao realizar entrevistas: o “sotaque nativo”. Esse fato mostra que devemos estar muito atentos no decorrer do processo de pesquisa e o quanto a prática de pesquisa antropológica se faz necessária no decorrer da formação acadêmica, e também o quanto, além de influenciarmos nosso campo de pesquisa, somos influenciados por ele.

Sobre a equipe cabe destacar a divisão do trabalho e o acesso direto dos pesquisadores a determinado moradores locais ou a pessoas por eles indicadas. Neste sentido, três moradores da cidade de Figueiras foram de fundamental importância neste trabalho. O senhor Elmar, com quem realizei minha primeira entrevista e que serviu de contato (e que também se colocou, em alguns momentos, como um pesquisador) para que eu acessasse outros moradores locais de sua rede. Dona Sebastiana, de quem usufrui a morada, a comida farta e valiosas informações, e que é utilizada como um exemplo de sofrimento e luta, como representante da identidade “negra” local. Por último, destaco a informante Cleonice, o mais importante contato durante o período de pesquisa, pelo fato de ter se tornado uma fonte de consulta permanente e de, por meio dela, poder atualizar minhas informações mesmo no período em que estive mais afastado do campo, no que pese aqui o exercício de relativização a respeito de suas informações.

Por último, cabe destacar as condições “sociológicas” de pesquisa: um branco em meio a negros. Este é o início da minha inserção em campo. Tal fato em nenhum momento se mostrou um empecilho ao meu trabalho, pois, tendo em vista o trabalho que lá realizei como colaborador e, especialmente, o trabalho desenvolvido pela equipe de pesquisa, e os objetivos deste trabalho, rapidamente fomos “incorporados” ao grupo local, se não como integrantes do grupo, como pessoas que estavam a favor da demanda por terra empreendida pela comunidade.

CAPITULO II

EXPERIÊNCIAS EM COMUM

Introdução

É importante lembrar que o “componente organizacional” é que imprime a uma coletividade a condição de constituir-se enquanto um agrupamento. Seguimos a noção de que as relações sociais são dinâmicas e, portanto, é característica constituinte delas a mudança e a transformação; para o estudo de grupos essa observação é crucial. Neste sentido, nosso objetivo é identificar quais fatores ou situações determinam que esse agrupamento passe a agir enquanto tal em determinados “momentos” ou “tempos” de sua existência.

Nosso objetivo central é demonstrar que o grupo pesquisado, entre uma série de diferentes critérios, se autodefine no momento atual como de “morenos”, o que adquire visibilidade nas narrativas dos membros da segunda geração, e como de “negros” no passado. No caso, trata-se de um passado que não pode ser temporalmente definido, mas que pode ser caracterizado por meio dos embates no qual o grupo estava inserido, ou seja, pelos acontecimentos que marcaram “aquela época” e que podem ser abstraídos das narrativas das pessoas da primeira geração.

Temos por ponto de partida que a definição de “identidades” é um processo caracterizado como “atribuição”, como destacam autores como Barth (1997), Brandão (1986), Carneiro da Cunha (1987). Sendo produto de uma relação onde a alteridade e a oposição são elementos centrais, a identidade do grupo pesquisado só adquire sentido na relação que ele estabelece com outro grupo, com o qual ele disputa determinado espaço social.

Vemos esses elementos nas narrativas descritas nesse capítulo. Ao mesmo tempo em que definimos o grupo investigado em dois “tempos” de sua existência, estamos definindo “o outro” pelo qual ele adquire sentido enquanto grupo – os “brancos”, “italianos”, “os de fora”, ou ainda (levando em conta o objeto primeiro das disputas que se dão ou se deram na região pesquisada) “os invasores”.

SEU MIGUEL: SAUDADES DE UM PASSADO DE "AMIZADE"

Neste primeiro exemplo, apresentamos os dados referentes às observações de campo durante a realização de entrevista gravada na residência do senhor Miguel, morador da localidade de Lagoinha, localizada na cidade de Figueiras. A entrevista foi realizada pelo pesquisador Rodrigo Weimer e por quem faz o relato da mesma, Alessandro Gomes.

Uma observação importante é que nosso objetivo era entrevistar esse morador local por ter sido indicado por várias pessoas como um dos moradores mais antigos e, portador, portanto, de amplo conhecimento sobre a história do grupo. Ocorre que, devido a participação de sua filha na entrevista, acabamos por obter dados que incluem narrativas de duas gerações de moradores da localidade da Lagoinha.

Ao chegarmos a sua residência, fomos recebidos por sua filha Maria Inês para quem explicamos as razões da nossa presença ali: coleta de dados dos moradores da comunidade indicados conhecedores da história do grupo local que reivindica-se ser constituído por "remanescentes de quilombos", em razão da realização na região de projeto de mesmo nome desenvolvido a partir de iniciativa do Estado do Rio Grande do Sul.

Falamos inicialmente somente com ela, já que seu Miguel, seu pai, encontrava-se em horário de "sesta". Após um curto período de conversa, pediu para a sua sobrinha Milene chamar seu avô para receber as visitas que lhe aguardavam: eu e Rodrigo.

O Senhor Miguel possui 74 anos, é casado com Santina, de 76 anos, e juntos possuem seis filhos, sendo quatro mulheres e dois homens. A filha Maria Inês, a qual nos recebeu e participou de toda a entrevista, tem três filhos, Gerson, Gilnei e Gilson, e mora na mesma residência dos pais. A filha Vilma, mãe de Milena (que acordou seu avô para falar conosco),

mora em outra casa localizada na mesma propriedade da dos pais. Os outros quatro filhos moram em cidades próximas a Figueiras.

Quando seu Miguel começa a falar, torna-se evidente que tem diversas balizas identitárias. A primeira diz respeito ao território, e sua relação com a terra enquanto agricultor.

Terra

Seu Miguel morou toda sua vida na localidade de Lagoinha, mudando-se da propriedade da família de sua mulher, que foi vendida (não deixa claro por quem), para a propriedade que herdou de seus pais. Destaca que sempre trabalhou na roça e que se aposentou como trabalhador rural, ganhando um salário-mínimo. A sua ligação com a terra é destacada nesta passagem:

R – E nessa idade o senhor ainda trabalha na roça?

M – Ah, trabalho.

R – Tem que trabalhá...

M – Desde novinho na roça. Sempre.

R – Sempre na roça?

M – Toda vida. [?] emprego. Empregado. Carteira assinada.

R – Resto tudo foi plantando.

M – Sempre na lavoura.

R – O senhor nasceu aqui?

M – Nasci e me criei aqui.

A – Sempre morô aqui?

M – Toda vida.

Destaca que "plantava de tudo um pouco" (banana, abóbora, milho, aipim, feijão, arroz e cana) e sua filha diz que "até café a gente colhia". Mas que hoje, por uma série de razões de ordens diversas está difícil viver da terra. Entre elas, cita a falta de um filho homem que o ajude na terra (quem o ajuda são a filha Maria Inês e seu neto Gerson, este quando não está na aula), a falência no fim da década de 60 da Empresa Agasa, que comprava a cana que plantavam. Plantaram banana durante essa época mas atualmente "não vale mais a pena

produzir”, pois seu preço é muito baixo. Só cultivava algumas plantas e mantém o bananal já existente “prá não perdê o morro”. A proibição legal do corte das árvores, o que não permite que derrubem árvores para a plantação quando a área utilizada “cansa”, apresenta-se como mais um empecilho ao trabalho na terra nos dias atuais.

A estreita ligação à terra e a necessidade de obter dela o sustento no passado ou de ajudar no sustento no presente sintetizam o valor que ela tem para seu Miguel e sua família, fato que é simbolicamente demonstrado quando Maria Inês lhe atribui um “poder curativo”, ao falar de seus onze sobrinhos:

MI – Pior que eles gostam daqui, adoram. Bá, eu tenho um sobrinho que ele tá sempre com uma coisa, sempre doente assim. Mas é ele chegá aqui ele já melhora.

R – Já fica bom.

MI – Olaê! Faz tudo quieto. O pai tem carreta de boi.

No entanto, além desses fatos associando os problemas de trabalhar a terra a âmbitos diversos (família, falência de empresa estatal produtora de gás, baixo preço da banana, proteção ambiental da Mata Atlântica), um fato que marca a narrativa de seu Miguel é a saudade da “amizade”, relação que caracterizava a relação entre as famílias “antes”, num tempo passado, como observamos na seguinte passagem:

R – E antes, as famílias se ajudavam muito? As pessoas se ajudavam bastante, tinha muita amizade?

M – Ah, tinha, bastante amizade. Ajudava o outro. Batia o pão, né.

R – Batia o pão?

M – É, e ajudava nas lavoura, trocava os dia um com outro.

R – Trocava os dias?

M – É, não precisava, não corria muito dinheiro, era só no amizade.

R – Na solidariedade.

M – Soliedade, é, fazia as lavoura, então eles iam, vamos supor assim, nósia lá com eles, um dia, dois dia, depois na nossa lavoura eles vinham com a gente e ainda assim. Derrubá de machado.

R – Hein?

M – Nós tudo, derrubador de machado, botá coivara.

A – Pra que, pra tirá?

M – Era pra derrubá, botá roça. Fazê lavora.

A – Derrubá coivara?

R – Derrubá o mato.

M – É, tudo a machado.

A União do Povo: parentesco, festa, origens africanas

Ao falar sobre parentesco seu Miguel usa a expressão “todos os morenos são parentes” para identificar a rede de parentesco ou afinidade (não no sentido antropológico necessariamente, mas referindo-se às relações de “amizade” também), mas “foge do assunto” quando queremos aprofundar essa questão:

M – A minha patroa era meio, mais parente.

R – Ela é mais parente da...

M – Mais parente dela.

R – Do que do senhor. Mas eles são parentes dos dois lados?

M – É, pelos dois lado.

MI – Aqui todo moreno é parente, né.

[Miguel dá uma risadinha]

R – Como é que é isso que todo moreno é parente, seu Miguel?

MI – É, eu imagino...

M – Sei lá como é que foi isso aí. Vai passando um pro outro, heheheh! (...)

Como é rapaz, tempo que vocês tão no [trecho?] aí, é?

Os outros dois pontos presentes na narrativa de seu Miguel são manifestações culturais do grupo envolvendo festas, danças e religião, que são visualizados aqui por meio de dois rituais descritos em alguns trechos.

A manifestação cultural e religiosa denominada de Maçambique (também chamada de Moçambique, em algumas narrativas) é o mais importante referencial coletivo do grupo investigado, no que diz respeito às manifestações culturais, constituindo-se como uma espécie de elo que liga deferentes gerações, já que é realizado até os dias atuais, embora represente também um recorte interno ao grupo, uma vez que envolve disputas internas relativas à família e pessoas ou grupos (e mesmo “dentro” de famílias), e constitua-se também como um espaço de resistência e de confronto com igreja e, especialmente com os “brancos” que possuem o poder político, tanto na esfera religiosa como na esfera do poder municipal.

Um detalhe importante é que a festa do Maçambique se realiza na cidade de Litorânea, há 30 Km de distância da cidade de Figueiras, onde pesquisamos, que emancipou-se de Litorânea há apenas 10 anos, e a festa continuou a ter como local a cidade onde tradicionalmente foi realizada.

Essa festa se constitui, portanto, como um espaço de poder e prestígio, onde podemos visualizar lideranças locais, disputas e divisões internas ao grupo, bem como observar o jogo de oposições pelo qual o grupo se constitui. No entanto, não é nosso objetivo aqui tratar dos pormenores deste ritual (o que está sendo feito atualmente por outra colega de pesquisa¹⁴) mas registrar a lembrança da festa como um elemento importante na constituição da identidade local.

Nos detemos aqui nas informações de seu Miguel sobre esse ritual, conforme citações a seguir:

M – Maçambique é uma dança antiga. Lá. Muito boa. Dança uma coisa daquelas. Eu gosto muito de acompanhá, né. Até porque é muito movimentado. O Horácio. Tinha toda parte.

A – E qual é o objetivo do maçambique? Que é que é? Que que comemora, como é que é?

M – Pois eu acho que é uma tradição, né, uma união, do povo. Várzea Grande. E... É uma tradição católica, né.

R – Uma tradição católica.

MI – Devia tê algum sentido, porque no moçambique não existe, não tem, assim cor, cor branca, é só nego, só moreno. Não tem [um] só branco.

A – Mas é daqui então, católico daqui ou, de onde é que é que o senhor acha que é o maçambique?

M – Começaram aqui, né, mas eu acho que não é, eu acho que veio de fora, veio da África.

R – Veio da África?

M – Foi os africano.

MI – É.

M – Não é?

A – Pode ser.

MI – Não.

M – Aqui que não tem muito [?], os antigo já dançavam, tem gente que deve sabê.

R – E desde quanto tempo que tem o maçambique?

M – Ah, isso faz muito tempo. Não é? O senhor [Malvin ?] sabe explicá.

¹⁴ Trata-se da mestranda em Antropologia Social Mariana Balen Fernandes.

MI – Era lindo, nossa, que agora nesse tempo também, né, que era próximo do Natal, né, tinha o terno de reis, né, aquelas coisa tudo, agora acabou tudo.

Notamos que não há precisão sobre a origem do Maçambique, e que pai e filha não concordam a esse respeito, mas tal como seu Miguel, que atribui a origem à África, foi comum, no decorrer do trabalho de campo, quando insistíamos em saber sua origem, a recorrência a África como forma de responder a essa questão.

No entanto, o fato mais importante é a o significado atribuído a essa festa e o sentimento atual em relação a ele.

O Maçambique é visto por seu Miguel como uma “tradição”, que significa para ele “uma união do povo”, e, neste sentido, destaca que também tinha o Terno de Reis “próximo do Natal”:

Em outra citação fala sobre o Terno de Reis:

A – E o que que vocês cantavam? O senhor lembra alguma música?

M – Se lembro...

A – Canta uma pra nós então!

M – ahahah!

A – Claro! Quero conhecê. Devia ser muito bonito, queria conhecer.

M – Queria conhecer, é? Vocês não conheceram?

A – Não, nós somos novos nem sabemos...

MI – Ah, eu já, ah eu não lembro assim, eu era pequena, eu lembro que eles cantava, aqui em casa, mas era assim, coisa mais linda.

M – Chegava, pedia licença pra entrá, ficava cantando, em casa abria a porta, mandava entrá, entrá nas casa...

MI – Ai cantava, depois tinha a despedida, né, se despediam, era muito...

A – Tinha uma música pra entrá e outra pra sair?

MI – É.

M – É o agradecimento, agradecia, né.

A – Cantando tudo?

M – Cantando, que a gente comia uma farofa boa de galinha.

MI – E aqueles cafezão na madrugada, bá, nossa...

M – Uma bebida, uma cachaça forte. Depois saía de novo e ia em outra casa. Nós cantamo muito, até em Porto Alegre.

MI – Muitos nem sabiam, porque era surpresa, né pai, chegava de repente, não tavam nem esperando.

M – Porto Alegre, Tramandaí, na Petrobrás, eu cantei muito. Com otros amigos.

A – E quem é que participava dos Reis, eram só brancos, só tinha morenos, como é que era?

M – Era misto.

*R – Mas no maçambique era só moreno.
 M – Era moreno com branco, tudo acompanhava.
 A – E no maçambique não.
 M – Também.*

Um fato que marcou essa entrevista é que após insistirmos que cantasse uma canção do Terno de Reis, seu Miguel realizou nosso desejo:

*A – Canta!
 M – “Agora mesmo eu cheguei lá...
 Agora mesmo eu cheguei lá...
 Botei o pé na carçada...
 Para cantar em tua...
 Para cantar em tua casa...
 Muito amor nessa morada...”
 M – E por aí por diante, sempre sempre, até... É música, muito verso.
 A – A noite toda?
 M – A noite toda.
 R – Era boa essas festa?
 M – Era. Muito boa. Barbaridade. E o Tique bem cantava. Era quatro cantador e tinha o Tique que cantava muito. Uma voz bem fininha.
 A – Como é que chamava?
 M – Tique.
 A – Tique?
 M – Um-hum. “Ah, vinha lá” [faz uma voz bem fininha] Chegava e cantava bem assim [?].
 A – Bom de ouvir [risos]
 M – É bonito, sabe? Eu ainda canto ainda. Em Litorânea canto muito ainda.*

Ambos eventos significam ocasiões de união do grupo e do reforço de um sentimento coletivo, assentado em manifestações culturais e religiosas que expressam a coesão do grupo em um “tempo passado”, já que, como seu Miguel enfatiza: “agora acabô tudo”, referindo-se a um tempo que deixa saudades, uma espécie de nostalgia.

Esse sentimento e o significado ligado a ele, são expressos no mesmo sentido com relação a ligação coma a terra, onde seu Miguel também se refere a um “tempo passado”, onde a “solidariedade” e a “amizade” eram marcas registradas e essa relação era que possibilitava o preparo e o cultivo da terra, mas podemos dizer que significava muito mais que isto, pois sua narrativa reproduz os “sinais” em torno dos quais se constituía um

sentimento coletivo, o que permite pensarmos na existência “concreta”, como nos termos que Brandão propõe (1986), de um *grupo étnico*.

Escravidão e Invasão de Terras em Segundo Plano

Um fato interessante é um certo “distanciamento” que seu Miguel mantém diante de temas menos agradáveis como invasão de terras ou escravidão, terras que, no entanto, podem ser tão ou mais fortes do que a amizade para caracterizar o passado:

A – E aqui seu Miguel, ham, o senhor conhece onde é que era alguma senzala, onde é que tinha os escravos? Pelo que lhe contavam, conhece alguma história?

M – Não.

A – É, ou ex-escravos?

R – O senhor conhece alguma história do tempo dos escravos? Que seus pais ou seus avós, contavam pro senhor?

M – Não, eu não conheço. Não lembro só [?], mas diz que de escravo aqui tinha parte que tinha escravo aqui, que nem aqui no Morro Arto mesmo, diz que tinha uma área aqui que era dos escravo, né. Acho que dez braça cada um.

R – Dez braças cada um?

M – É, tinha, agora, sabe qual é mesmo qual é deles, né.

A – E quem é que tinha, eles ganharam, eles compraram, que?

M – Decerto ganharam! Dos primeiros escravos, né.

R – Ah, eles ganharam dos primeiros escravos?

M – Com certeza, né. Os escravos.

G – Guiiiiiii... Inhá, nhá, nhá.

R – E na família do senhor, tem alguém que tenha sido escravo na época da escravidão? Ou não?

M – Não, não conheço.

Ao ser questionado sobre escravos, senzalas e histórias sobre esses assuntos, seu Miguel diz não saber nada, mas fala sobre uma herança que alguns escravos teriam recebido, citando a parcela de terra que cada escravo teria direito e, mais interessante, que esses escravos tinham direito a terras na localidade de Várzea Grande.

Outro trecho agora fala da invasão de terras:

M – Tem muita terra aí que tem... Muitos terrenos aí acho que tem alguns que tem demais né.

MI – Mas tem uns.

R – *Alguns o que, senhor?*

M – *Alguns têm muita terra demais, aí sem tê... que é fechada e não andô.*

R – *Como é isso? Como é que é?*

A – *Quem por exemplo? Nos conta uma história aí.*

M – *Dizê assim... Por exemplo. Tem muitos que tem dez hectare, otros já tem cinquenta hectare e as veiz não é dono daquilo tudo, né.*

R – *E como é que eles fizeram pra tomá conta dessa terra se eles não são donos?*

M – *Pois não sei, de certo fecharam, sei que contam, né.*

R – *Eles fecham por conta.*

M – *Vão fechando de conta.*

A – *E os donos não...*

M – *Brigaram, não adiantava de certo. Aí brigá na justiça não sei.*

R – *Já fizeram isso alguma vez com o senhor? Nas terras do senhor?*

M – *Não, comigo nunca fizeram.*

R – *Nunca taparam, fecharam nada que era do senhor?*

M – *Não, aqui não.*

Neste primeiro trecho seu Miguel fala de invasões sem utilizar essa nomeação, mas deixa clara a existência de pessoas, as quais não identifica quem são, que “tem demais”, que “não é dono daquilo tudo” e que “vão fechando por conta” terras que não são suas. Mas, em nenhum momento identifica lugares ou pessoas relacionadas a estes acontecimentos, ao mesmo tempo é taxativo ao afirmar que nunca “fecharam” terras suas e na localidade que reside: “comigo nunca fizeram”, “não, aqui não”.

Outro trecho:

R – *Que eles tão querendo recuperá que lá teve muita invasão. Que nem o senhor tava explicando, porque aqui também teve, as pessoas foram chegando, foram tapando, sem tê os papéis...*

M – *Tinha dinheiro pra comprá arame!*

R – *É.*

M – *Iam lá e colocava a cerca de noite, às veiz, como é. Heheh.*

R – *E tem alguma história daqui, que o senhor saiba, que aconteceu isso? Mais assim que tenha, que tenha marcado. Aconteceu essa história?*

M – *Não, até agora não.*

R – *Só de ouvi dizê.*

M – *É.*

R – *Eles tinham dinheiro pra comprá arame, aí foram tomando conta.*

M – *É. Tinha uma área aí que alguns que dizem que até faziam cerca de noite, né. Teve um lugar que...*

A – *De noite?*

M – *No Bruno [?], né, não aqui, por aqui não, mais ali pra fora, diz que fechava a fazenda.*

A – Aqui não, aqui em Várzea Grande, Lagoinha não?

M – Por aqui eu não me lembro, não sei.

R – Não sabe.

A – Nem Lagoa de Dentro, por aí, o senhor não sabe nenhuma história por aí?

M – Não falaram nada alguns aí pra lá? Pra vocês vim aqui – argh [ou algo do tipo] – com essas história aí não?

R – A gente tá ouvindo algumas histórias, né, mas...

A – Tem alguma coisa aí sim.

R – Mas a gente quer saber o ponto de vista de cada um.

A – Cada um lembra um pouquinho, isso que é interessante. Pra podê recuperá, né.

M – Recupera?

A – Cada um conta um pouquinho a gente consegue remontar uma boa parte da história.

R – A gente já ouviu um pouquinho ali, um pouquinho aqui, um pouquinho lá e depois junta tudo.

A – Esse é o nosso trabalho, juntar o quebra-cabeça.

R – Juntar as peças. E o senhor ouviu alguma história de quilombo? Dos nego que fugiam, que tinha quilombo? O senhor ouviu alguma história assim?

M – Do que?

R – Quilombo.

M – Quilombo. Não...

Seu Miguel reconhece a “chegada” dos “de fora”, que tinham mais dinheiro, “dinheiro pra compra arame”, mas ainda é comum a omissão e o distanciamento dos nomes das pessoas ou família a que se refere, ou dos locais onde ocorreram os fatos questionados, no que se refere aos assuntos: escravidão, quilombos, terras, invasões e fatos associados a eles. Ou ele diz não saber nada sobre o assunto questionado ou diz saber sobre o fato, mas que ele ocorreu em outro lugar que não a região onde reside, ou que não ocorreu com pessoas de sua família.

Auto-Classificação e Uso de Categorias Étnicas

Observamos que o ator em questão enfatiza a solidariedade do passado (Maçambique, Terno de Reis, Pichurú) como referências internas ao seu grupo de pertencimento, esquivando-se de temas que envolvem a relação com o “outro”, sem definir claramente tanto

esse “outro” como o seu próprio grupo, em termos de nomeação das categorias identitárias que se constroem segundo a relação de alteridade/oposição.

Neste sentido o que observamos é uma certa imprecisão quanto às classificações, ao mesmo tempo em que percebemos que fala de assuntos ligados mais estreitamente ao seu passado como membro de uma coletividade, ou seja, centra sua narrativa numa descrição interna de sua coletividade de pertencimento.

Utiliza “moreno” e “negro” no mesmo sentido e não há consenso quanto a quem participa do Maçambique (incluía “brancos” ou não). Todos os dados (registros históricos, composição atual e outros relatos) indicam que os “brancos” nunca fizeram parte desta festa. Mas, seu Miguel, diferentemente de sua filha, parece querer transmitir aos pesquisadores uma imagem menos exclusivista.

Por outro lado, as informações de Seu Miguel e de sua filha Maria Inês sugerem algumas pistas quanto à possibilidade de utilizarmos o termo “negro” como categoria identificativa do seu grupo no “passado” e o termo “moreno” como forma de nomeação do grupo no momento presente.

Quando falamos sobre os objetivos de nossa visita, Maria Inês falou que outras pessoas de nosso grupo já estiveram ali, classificando-as, já que não lembrava de seus nomes, da seguinte forma:

MI – Entrai, cês não me olham a bagunça. Não, mas já teve, deixa eu vê, agora eu não gravei o nome delas, teve duas moças e um rapaz, moreno. Até eles ficaram de aparecer aqui pra nós subi no morro, que eles gostaram muito.

R e A – O Arnaldo?

MI – Parece que é Arnaldo.

A – E as moças, tinha, era uma loirinha?

MI – Uma loirinha e a outra mais moreninha.

R – Ah, a Cíntia e a Mariana.

A – É, eles tavam mapeando aqui.

As referências utilizadas por Maria Inês para descrever os pesquisadores Arnaldo e Mariana estão associadas a “cor morena”, ou seja, a identificação deles se dá com base no referencial “moreno”.

Um fato que merece destaque é o modo de se referirem a alguns dos moradores mais antigos da localidade, como vemos:

R – E como é que é o parentesco dessa Antônia?

MI – Ih, o parentesco é grande, né pai?

M – Ah é.

MI – Tem a Nega ali a tia Liza, vocês não entrevistaram ela?

R – Liza... do que?

MI – Tem um monte de nega, ali. Uma casinha ali em cima, perto da Cleide, só que pra lá. Tu indo pra lá. Pra lá da Cleide.

M – Liza Flores.

R – Eu acho que...

A – Depois do seu Elmar? Ou antes?

MI – Quando tu vem... não, bem pra cá. Quando aqui depois da Cleide...

M – Tem a tendazinha ali.

MI – tem uma tendinha, não tem um buteco ali? Depois daquele buteco tem uma casinha ali.

A – Tá, o buqueco, à esquerda que tem o buteco ali?

MI – É, esquerda. Essa tia Nega mora ali, ela é velha também.

A – Tia nega?

MI – Chamam de Nega, mas é apelido, o nome é Liza, né pai?

Outra passagem expressa a mesma relação:

MI – O pai do Reinaldo era casado, como é que é? O pai do Reinaldo era...

A – O Gerônimo Elias?

M – É. Marido da preta.

Notamos nestes dois trechos que são atribuídos apelidos a pessoas antigas que moram na região. Esses apelidos destacam as classificações “preta” e “nega”. Apelido, evidentemente, não é sempre tido como descrição literal, mas não deixa de ser interessante que, há 50 anos, quando os apelidos destas pessoas, “preta” e “nega”, eram escolhidos como forma de evocação relevante. Como veremos no próximo capítulo, a denominação “nega” é direcionada a pessoas que podemos situar na primeira geração e essa informação foi dada por Maria Inês com o intuito de oferecer mais um contato de pesquisa, dentro do intuito de que as

peessoas mais antigas são portadoras da “memória” local. Observamos também que a partir da referência “nega” é que são situados os outros moradores que residem próximo a “nega Liza”.

Comparando esses trechos de Maria Inês com a classificação feita por ela dos pesquisadores, notamos que identifica estes últimos a partir do referencial “moreno” e que os mesmos situam-se numa faixa etária entre 20 e 30 anos, ao passo que aos moradores antigos as referências associam-se à “negro” e “preto”, referências estas que são usadas tanto por ela (da segunda geração) quanto por seu pai (da primeira geração).

De acordo com estas pistas iniciais podemos começar a estabelecer esse diferencial entre as categorias de identificação “negro” e “moreno”: referem-se respectivamente a primeira e a segunda geração, embora se deva notar que ainda não estamos associando categorias a pessoas, necessariamente, do grupo pesquisado, já que a identificação da segunda geração corresponde aos pesquisadores, elementos externos ao grupo. Mas, o importante é salientar que nossa análise se desenvolve dentro desta lógica, pelo menos neste capítulo.

Em outra passagem, podemos notar essa mesma lógica, por meio da descrição de uma pessoa que faleceu em um acidente ocorrido numa pedreira localizada próxima a sua casa:

A – Quem era?

MI – Era filho do Cirio ali.

M – Um moreno, as pedra caiu nele.

Aqui merece destaque a denominação “moreno”, atribuída a um jovem que morreu trabalhando numa pedreira da região. Segundo informações de seu Miguel e de Maria Inês esse rapaz teria “vinte e poucos anos”, sendo da geração posterior a segunda geração, ou seja, um representante da geração mais nova de moradores locais.

Para aprofundarmos nossa reflexão, a partir das pistas da descrição de seu Miguel, sobre essas duas nomeações como representativas de dois “tempos” de um mesmo *grupo étnico*, utilizamos a análise comparativa deste primeiro caso etnográfico com outros casos.

Em primeiro lugar, apresentamos os dados sobre dona Inácia, conhecida como “preta”, como vimos num trecho da entrevista de Seu Miguel, para definirmos “o que é ser negro” em nosso contexto de pesquisa.

SEGUNDO CASO: QUANDO “O NEGRO NÃO TINHA VEZ”

Dona Sebastiana tem mais de 80 anos e é viúva, mora na localidade de Recanto da Lagoinha, possui três filhos homem e uma enteada. Conforme ela e seu filho Nelson relataram, foi a primeira professora “negra” de Litorânea. Foi professora em diversas localidades da região, sendo hoje aposentada pelo município, fato que possibilitou que construísse um amplo rol de amizades, de modo que várias pessoas a visitam habitualmente. Ressalta que *“inclusive muitos brancos vem me visitar”, “eu sempre me dei bem com todo mundo, tenho muita amizade”*.

O fato de conhecer muitas pessoas também é explicado pelo fato de ela e seu esposo Gerônimo Elias terem sido donos de um salão de baile na Praia do Barco, numa propriedade que ainda hoje é dela mas que não é utilizada.

Descreve como sua vida foi difícil “naquela época”. Refere-se ao tempo em que já era casada com seu Elias e as dificuldades que passavam para poder vender seus produtos em Praia do Barco e como hoje é tudo mais fácil e mesmo assim as pessoas reclamam:

“S – Quantas viagens eu fiz . Naquela época tinha o meu... Em Litorânea e até a divisa de Torres ... A barra dos Quirinos Então pegava no porto em Litorânea. A gente contando todo mundo diz que é mentira, que o vapor não entrava ali em Figueiras é, mas entrava. Então ,ali carregava negócio de carga: farinha de trigo, sal, aquela coisa. Claro que a volta de novo saía aqui da lagoa e ia pro Cornélio. Dos Cornélios a gente descia e pegava um animal. A gente tratava com as pessoas pra ficarem ali. Uma vez nos encontramos na Barra do João Pedro tudo sentadinho, um olhando pro outro. Pior é que era inverno e a lagoa tava “encarreada” que não dava!!! Ai nosso chefe falando: “O que vocês querem, querem arriscar pra ir? Não dá pra ir . Vocês tão vendo , a lagoa tá encarreada” Ai todo mundo: ‘Claro, vamos ficar aqui.’ Não tinha carro, não tinha nada. Atracaram, largaram o ferro na água e ali encarangados com o frio, sentadinhos. Tudo isso eu passei. Quem passa muito trabalho Deus dá recompensa. Eu hoje fiquei... Que nem os professores : ‘Não, porque a gente passou trabalho...’ Ganham tudo mastigado é só engolir!!! Todos os dias da

semana um ônibus pega as crianças. Naquela época era a cavalo ou a pé. Muito andei a cavalo”.

Em outra parte da entrevista fala do tempo em que trabalhou (desde pequena) na casa de famílias “brancas” e pelas situações pelas quais passou:

“S – Trabalhei muito mesmo. Tinha dia que a gente lavava tanta nojeira, tinha nojo de pegar pão na mão. Tanta imundície, mas tinha que fazer. Sempre trabalhando com honestidade nunca mexendo no que era dos outros”.

Destaca o atributo da honestidade, sugerindo que tudo que conseguiram foi com muito esforço e trabalho, fato também reforçado por seu filho Nelson, o qual em várias circunstâncias destacou o árduo trabalho dos pais e dele próprio, o que justifica as boas condições sócio-econômicas de sua família atualmente.

Vemos que, contrariamente a Seu Miguel, Dona Sebastiana dá destaque a questões como herança, invasões de terra, escravidão e Maçambique.

Sobre invasões de terra:

“S - ... Então eles tomaram, né. Meu tio é que cuidava, né. Então ele foi tomando, foi tomando e tomou mesmo, ficaram de dono.

A – Os Borsa vieram pra cá? Eles não eram daqui?

S – Não , não, eles moravam aqui do outro lado, o Nilo Borsa, o pai do Nilo, o velho Luiz Borsa. Se (...) do falecido meu tio. Por exemplo, o negro não tinha vez... Até que eles venderam, dizem, né. Não é do meu tempo porque eu morava em Litorânea.”.

Sobre herança dada aos “negros” por uma “senhora”:

“C [pesquisadora Cíntia Muller] – Dona Sebastiana, Várzea Grande sempre chamou Várzea Grande?

S – Eu acho que sim. Desde que me conheço por gente.

C – E a senhora lembra de onde é que ia, até onde ia?

S – Não, não sei. Eu sei até onde iam as extremas, só ali da parte do nosso terreno. Agora a gente ouve... Contaram, não sei se é verdade, que certa senhora que deixou essa herança pra negrada. Ia da Barra de João Pedro até ali a “Cortiça”. A Cortiça fica perto do cemitério, naquele posto ali. Ali

chamava-se Cortiça, mas não sei porque. Não sei se era porque aquele terreno era muito podre. Algum significado tem, né? Mas agora tomaram conta.

C – A divisa do cemitério que a senhora diz é lá em Lagoa de Dentro?

S – É. Dizem que esse terreno, que essa senhora deu pra negrada. Ia da Barra de João Pedro até lá”.

Fala que sua avó foi escrava e descreve as diferentes relações dos senhores com escravos:

“S – É, minha avó Felizberta, Severina Felizberta. Então a minha avó contava... Tinham lazer, podiam brincar. A sinhá não se importava. Tem outros que não, que o negro só apanhava, ia pro castigo. Outros até matavam os coitados dos escravos. Tem casos que matavam os coitados dos negros no tronco amarrados pés e mãos. Se sentasse uma mosca não podiam sufocar porque estavam chaveados”.

Esses trechos da entrevista com Dona Sebastiana chamam a atenção para cenas que ocorreram no passado, e num passado que parece ser distante, já que se referem a fatos mal lembrados, à herança dada a alguns “negros”. Provavelmente a mesma herança que mencionamos no capítulo II, e que constitui uma das referências do debate em torno do território a ser reivindicado na condição de “remanescentes de quilombos” . Dataria de 1887, período da escravidão. Cita que sua avó foi escrava do que podemos chamar de um “bom senhor de escravos” e descreve terras “tomadas” por uma família de “italianos” e que já foram vendidas por eles há muito tempo e da qual sua família teria direito. Além disso, utiliza expressões que indicam um tempo distante, tais como “Então a minha avó contava” e “Naquela época era a cavalo ou a pé.”

O dado central nessa narrativa é que a informante se coloca dentro de um grupo que é identificado como de “negros”, sem em nenhum momento falar na qualificação “morenos” ou outra qualquer, fato que se repete ao falar sobre o Maçambique, como podemos observar:

“S - Até nós fomos lá, vieram me buscar pra reunião com o padre. Era outro padre não esse que está agora. Mas ele não cedeu o paroquial por nada no mundo!!! O paroquial é do povo!

C – E por quê?

S – Não sei. Preconceito! É negro, né?! Porque os brancos fazem, mas os brancos fazem a festa e aquela comissão é tudo pra igreja, aquele dinheiro. E essa festa não pode ser porque tem que sustentar mais de trinta pessoas nesses três dias. De onde é que o festeiro vai tirar? Então ele tira pra dar, que é pra hospedar aqueles homens que trabalham que dançam, que se sacrificam, né. Dançar o maçambique cansa muito, dançar pelas ruas assim é brabo! E eles vão, qualquer lugar que pedem eles vão. É uma devoção. Isso é oriundo dos escravos”.

*“M [pesquisadora Mariana Fernandes] - E o pessoal participa?
S – Não, hoje é menos. Antigamente quando eu comecei a ir nas festas – nasci e me criei em Litorânea – olha, aquelas ruas era tudo chão, não era como hoje. Aquela areia quente e aqueles negros dançando, naquela rua pagando promessa”.*

“S - É uma tradição que hoje em dia tá fora, já tá tudo menos do que era antigamente mas é muito bonita”.

Dona Sebastiana também cita o apelido de uma antiga moradora do Recanto da Lagoinha, tal como seu Miguel, só que esta já falecida:

“C – E aqui nessa região da Recanto da Lagoinha, quem são seus vizinhos mais antigos?

S – Já morreram quase tudo. Morreu a última que morava aqui.

A – Qual era o sobrenome?

S – Silveira. A Nega, o nome dela era Elvira, né, a Negra”.

A partir desses dados definimos a categoria classificatória representativa de “um tempo passado” da vida do grupo pesquisado: “os negros”.

Uma Identidade Forjada no Conflito

Devemos lembrar que a identidade aqui de “negra”, “negrada”, se trava no contexto histórico de disputa do bem principal desse grupo de agricultores: a terra.

As lembranças das pessoas remontam ao período em que as invasões de terras eram freqüentes, fato que estabelece uma relação de conflito entre “os invasores” e os que tiveram suas terras invadidas ou que crêem que terras “tapadas” eram suas de “direito”, como é o caso

de terras cedidas ou doadas e das terras doadas como herança para escravos de uma fazenda, por meio de documento escrito (como um testamento), fato este que marca as narrativas dos casos descritos.

Vimos como dona Sebastiana, contrariamente a Seu Miguel, fala claramente destes acontecimentos.

A idéia das terras que seriam dos escravos e foram “tapadas”, pode ser associada também a alguns dados narrados por Olinto e Elmar, dois moradores da localidade de Lagoinha que participaram ativamente das atividades comunitárias de debate em torno das terras dos “remanescentes de quilombos”.

Seu Olinto tem 72 anos e é do que definimos como primeira geração. No entanto, mesmo sendo da mesma geração que seu Miguel, devemos fazer uma consideração quanto ao modo como cada um deles participou das atividades em torno do “Projeto Remanescentes de Quilombo”: ao passo que o Seu Miguel não participou diretamente dessas atividades, sendo incluído na pesquisa por constituir-se como um dos detentores da “memória do grupo”, seu Olinto participou ativamente das atividades, sempre estando presente às reuniões da Associação Comunitária. Da mesma forma que este último, se deu a participação de seu Elmar, sendo que, com o falecimento de Elmar, que era vice-presidente da associação, seu Olinto passou a ocupar seu cargo.

Nesta passagem, Seu Olinto fala sobre localidade de Várzea Grande:

“O – E por parte de pai a área que pertencia a nós pelos escravo....dada pelos senhores é aquela área da Várzea Grande...”

*“A – E ganharam do senhor ou compraram....
O – Ganharam dos senhores”*

“A – Mas o senhor diz a área maior que era grande, a área que os escravos receberam ou a....junto com a sua bisavó....

O – Sim, sim....

A – O que é que o senhor quer dizer com “grande área”....

O – Grande é que ela pegava aquela área do Várzea Grande....

A – Lá na rodoviária atualmente mais ou menos....

O – É, pra cá da rodoviária....rodoviária ali é a área que era dos negro e osforam chegando, e os cara foram facilitando e os cara se acomodaram....e dali ela ultrapassa em cima o Morro lá por Lagoa de Dentro, vai confrontá lá com a outra casa....lá do Costão.

A – E pra cá seria o começo ali no Várzea Grande....

O – Sim, o começo seria ali no Várzea Grande.

A – E mais pra onde nos outros lados, tem idéia?

O – Esta área dos escravo ela começa no Várzea Grande, pensando bem ela começa bem pra cá da rodoviária....”

Os acontecimentos narrados no depoimento acima corroboram com as descrições de seu Miguel a respeito da área de Várzea Grande, “que era dos escravo”, já que Olinto indica que alguns escravos receberam de seus senhores uma área em Várzea Grande “que era dos negro”. Inclusive diz que ele mesmo teria direito a uma parte dessa área por parte de seu pai.

Aliado a esses dados, algumas informações de diário do campo, de duas visitas realizadas pelos pesquisadores Alessandro e Arnaldo a Olinto (sempre com o acompanhamento de Seu Elmar), contribuem para identificarmos a quem direcionam os trechos das citações deste e nos permitem associá-los aos dados fornecidos por seu Miguel.

Olinto e Elmar relatam que os Turchetti, família que possui propriedade em Várzea Grande, invadiram as terras que eram dos escravos, que ocuparam terras que seriam da Igreja da localidade (que se localiza no “meio” das terras dessa família) e que atualmente estão vendendo terrenos no local e que só fornecem um recibo aos compradores, sem escritura. A citação dessa família de “italianos” se deu diversas vezes e por diversas pessoas, seja em reuniões, seja em outros momentos da pesquisa; eles são considerados o maior problema em relação à invasão de terras e é grande a indignação em relação a eles.

O modo como seu olinto se refere à família Turchetti sintetiza o sentimento dos que participam das atividades de identificação dos “remanescentes de quilombos” em relação a eles, “os invasores de terras”:

“os italianos dessa região não consideram a gente gente”

“só fingimento, em vez de nos respeitar porque vieram emigrados, nos desprezam”

Essa identificação como “italianos” ou “essa italianada”, também identificados por Elmar e Olinto como “de fora”, aliada ao sentimento expresso nessas referências, direciona-se à família a quem é atribuída a invasão de terras pertencentes aos escravos. Indica “o outro” por meio do qual o grupo pesquisado se auto-define, segundo a relação de alteridade/oposição descrita por Brandão (1986).

Dessa forma, podemos também atribuir aos “italianos” ou “de fora”, a identificação como “invasores”, em clara referência a terra, bem em freqüente disputa na região e que alicerça (auto) reconhecimento do grupo local como de “remanescentes de quilombos”.

Podemos agora sugerir que a principal característica que define essa categoria identitária é sua estreita relação com os acontecimentos que marcam o passado do grupo pesquisado e a sua definição se dá a partir dos relatos das pessoas mais antigas da comunidade, a que chamamos de primeira geração, que são os “portadores da memória do grupo”.

Memórias do grupo

Dizer que suas lembranças possuem relação direta com o passado do grupo implica dizer que esses fatos são constituintes tanto da memória dos mais antigos como que são referências por meio das quais estes constroem suas narrativas, como é o caso dos membros da segunda geração. São acontecimentos que marcam toda a vida de um grupo, mas que são explicados e mais estreitamente ligados a uma parcela desse grupo, os que têm em sua “memória” fatos que alcançam um período mais longo da história.

O que caracteriza o grupo dos “negros” é o modo como se relacionam com esses acontecimentos e seus sentimentos em relação a eles. Os elementos que caracterizam o grupo são o Maçambique, a Festa de Reis e a solidariedade que marca a relação coletiva com a terra, sendo que este último elemento é descrito por muitas pessoas, entre elas Cleonice e Protásio, com o nome de “pichurú”. A Festa de Reis e o pichurú são atividades que não se realizam mais na localidade pesquisada (seu Miguel lamenta este fato e diz que participa do Terno de Reis na cidade vizinha de Litorânea). O Maçambique ainda é realizado até os dias de hoje, mas o sentimento comum que circunda a idéia/menção dessas manifestações culturais, para os membros da primeira geração, é a saudade, seja por não se realizarem mais (como no caso do “pichurú”), seja por não serem realizados no mesmo estilo de antes (como no caso do Maçambique).

Essas manifestações marcavam a união de uma coletividade em torno de atividades comuns, eram símbolos coletivos que sintetizavam o pertencimento a um grupo, o qual se caracteriza, dessa forma, como um grupo étnico, onde seus membros definiam sua identidade como de “negro”.

A ocorrência de invasões marca um período de conflito (um longo período, embora não possamos datá-lo), condição que possibilita (e incita) o grupo a se mobilizar com a finalidade de resistir à tomada de suas terras ou de conservar o que ainda não foi “tapado”. A necessidade de “concretização” dessa coletividade implica em sua organização (política) enquanto um grupo, o qual, nesse caso, se assenta em referenciais étnicos. Para que esse processo seja possível, é necessário que existam condições anteriores para tal, ou seja, é imprescindível a presença de referências que possam ser coletivamente selecionadas dentre as existentes, para que essa coletividade adquira e externalize um sentimento de grupo. Esses sinais são utilizados como sinais diacríticos, ou seja, símbolos de diferenciação em relação ao “outro” e de afirmação do “eu”, numa relação marcada por conflito, oposição e posições de dominante e dominado.

O grupo que observamos ocupa a posição de dominado na estrutura das relações sociais, marcado pela associação à escravidão, mas esse fato por si só não explica as condições que permitiram a “emergência” desse grupo.

As invasões de terra lembradas pelos membros dessa coletividade, colocam em questão o principal bem econômico e social a eles disponível. É esse conflito que dá as bases para que surja o “componente organizacional” necessário à constituição de um grupo. Nesse momento, ressaltam-se os *sinais diacríticos*, traços de ordem cultural, ligados a religião e a terra, que delimitam o grupo e demarcam as suas fronteiras em relação aos “de fora” ou “invasores”

CAPÍTULO III

CATEGORIAS NEGOCIADAS

É fundamental, num exercício analítico, tentar apresentar os principais grupos e estabelecer os critérios que indicam o pertencimento a cada um deles – o que pretendemos fazer no início deste capítulo. É, no entanto, igualmente fundamental que sublinhemos o caráter relacional e dinâmico dessas categorias, mostrando como são articuladas/interpretadas/manipuladas – o que propomos fazer na segunda parte desse capítulo ao mostrar como um “passado comum” dos “morenos”, associado inicialmente ao referencial escravo, se desdobra em diversos outros aspectos.

As coisas em branco e preto

“Ser moreno” e “ser negro” têm em comum, além do fato de se constituírem em oposição a um grupo que se define do mesmo para ambos (os “de fora”), serem formas de identificação de uma mesma coletividade. E mesmo que se alterem as posições individuais e o “tempo” em que cada “identidade” se mostra representativa ou prioritária como modo de identificação dos componentes de uma mesma organização coletiva, essas duas categorias

identitárias têm em comum o fato de representarem momentos em que um grupo se mobiliza em torno de um objetivo comum a partir de um referencial étnico.

A identificação como negro, como observamos no capítulo anterior, está estreitamente ligada ao período das invasões de terras de membros desse grupo. Já, “ser moreno”, reproduz a identificação do grupo no momento presente. No entanto, é importante levarmos em conta que, para caracterização desse grupo no presente, são utilizadas referências do passado.

Dessa forma, a classificação “os morenos” é usual na comunidade para a designação de pessoas a que se atribui a cor negra a pele. Está ligada diretamente aos descendentes de escravos, em clara alusão ao passado de muitas dificuldades e sofrimentos, caracterizando-se como um sinal de contrariedade e resistência à dominação imposta no período de escravidão e que, deixa suas marcas até hoje, mesmo que em menor grau. A principal perda ligada a esse período é justamente o objeto da recente discussão que se faz na comunidade – a terra.

A luta pela terra engaja justamente o “outro” mais significativo na definição da comunidade: “os brancos”, “os italianos”, “os invasores”. Optamos pela nomeação “os de fora”, já que nem todos nessa condição são descendentes de italianos. A nomeação “branco” apresenta-se em relativamente poucas vezes e a condição de “invasor” já está implícita nessa classificação. Além do que, essa categoria sugere diretamente o bem que está em disputa entre os grupos em questão, a terra, e “ser de fora” é atribuído aos invasores de terras da região em torno da localidade de Lagoinha.

“Os de fora” constituem-se em oposição aos “morenos”. Na ótica destes, são “os brancos” que invadiram o local que era seu de direito, que lhe tiraram suas terras, sua dignidade, e que são parte dos que ajudaram a construir a imagem negativa dos membros de seu grupo. O exemplo mais claro deste caso é uma família de origem italiana, de nome Turchetti, a mais (mal) falada e a mais odiada do local, a quem é atribuída a invasão da maior parte de terra dos “negros” na localidade de Várzea Grande. São os invasores das terras da

região que, portanto, não são suas de direito, e que hoje possuem melhores condições financeiras frente às difíceis condições dos que ali permanecem e que tiveram sua propriedade roubada ou diminuída, hoje autodefinidos como “morenos”.

O que se altera atualmente é o contexto em que se dá a organização do grupo – a partir do “Projeto Remanescentes de Quilombos” –, em que o objetivo é justamente reaver o bem que foi “tomado” dos “negros” num “tempo passado”. Ou seja, o mesmo grupo se caracteriza de duas formas em dois diferentes momentos de sua história em determinada região, sendo que o objetivo passa de *resistir* à pressão dos “brancos” e conservar as terras, para *recuperar* essas mesmas terras que foram “invadidas” anteriormente.

Embora a cor da pele associada a essa classificação seja a “negra”, “os morenos” é uma designação considerada hoje menos pejorativa, indicando uma possível estratégia de alteração da designação em função da carga altamente pejorativa atribuída ao termo “negro”¹⁵.

Sugerimos que, no atual contexto, em que é vigente um Projeto que possibilita o acesso à terra justamente a pessoas que sempre tiveram sua condição relacionada a tudo de tão negativo que é inerente ao termo “negro”, o termo adquire significado positivo. Passa a estar presente, principalmente nos discursos de pessoas ligadas ao movimento negro, que geralmente são oriundos do local, mas não moram mais ali. Dessa forma, podemos colocar os dois termos – “os morenos” e “os negros” – como sinônimos, no que toca ao seu significado maior neste contexto, em oposição aos “de fora”. Entre os moradores de Lagoinha, o termo “os morenos” continua a ser corrente, designando a condição de descendentes de ex-escravos, isto é, aqueles dignos de serem beneficiados pelo Projeto ali desenvolvido pelo Estado. Porém, vemos uma paulatina ressignificação do termo. Hoje, “os morenos” representam os moradores que possuem o direito sobre a terra, dada a ocupação e permanência de longa data na região, e que tiveram sua propriedade usurpada. São os que resistiram e conseguiram ali

¹⁵ Neste mesmo sentido, alguns autores analisam as diferentes possibilidades classificatórias utilizando exemplos de pessoas ou grupos “negros”, levando em conta o caráter dinâmico da identidade definida em termos étnicos. Ver Barcellos (1996 e 1999), Schwarcz (1998) e Seyferth (1995).

permanecer em um pedaço de terra, e que hoje buscam ter suas terras de “volta” por meio do “Projeto Remanescentes de Quilombos”. Trata-se de uma designação que os aproxima do atual uso de “negro” pelos ativistas conduzindo o Projeto.

Descendente de escravo e alemão

As categorias “negro” e “moreno” possuem um alcance mais amplo do que os “tempos” que delimitamos no início deste capítulo, fato este que não altera a predominância dessas categorias como representativas, respectivamente, do “tempo passado” e do momento atual do grupo pesquisado. Observamos, utilizando os mesmos casos descritos no capítulo dois, que ambas as categorias aparecem em muitas ocasiões com o mesmo sentido e, algumas vezes, com sentido inverso, ou seja, em algumas narrativas, essas categorias representam um mesmo “tempo” ou, são acionadas como referências inversas ao seu sentido prioritário: a categoria “negro” é usada no presente e a categoria “moreno” é relacionada ao passado.

Para demonstrarmos essas relações, apresentamos trechos de algumas narrativas de informantes já abordados no capítulo anterior, situando as referências que cada ator aciona como meio de dar consistência a sua identidade pessoal, com base nos referenciais pertinentes à coletividade na qual se associa.

Seu Elmar, com 63 anos de idade, membro da segunda geração de moradores da localidade de Lagoinha (já que seu pai, falecido há um ano, era da primeira geração, pois tinha em torno de 87 anos) participante ativo das atividades comunitárias, escolhido como vice-presidente da Associação Comunitária na segunda reunião realizada na cidade de Figueiras (em 25/08/2001), atividade exercida até seu falecimento (em abril de 2002), apresenta, ao questionarmos sobre a “origem étnica” de seus pais, dados que mostram a diversidade de categorias possíveis de serem apreendidas em nosso contexto de pesquisa:

A - O senhor, o senhor fala que seus pais, seus avós que o senhor conheceu até seus avós, bisavô não, eles eram todos de origem....

E - Meu avô por parte da mãe era de origem alemão....pela parte do pai era um mulato, índio....moreno....e a minha vó por parte da mãe era mulata também, era negra.

Pelo jeito, a identidade deste senhor, lutando pelo direito de ser enquadrado como “remanescente de quilombo”, reconhece pertencimento a uma variedade impressionante de linhas de descendência.

Da mesma forma, Seu Miguel, ao mesmo tempo em que nega alguma ligação familiar com os escravos, afirma que a sogra de sua irmã Reci, casada com Percival (já falecido), era descendente de escravos. Ao fazer tal afirmação, ele e sua filha Maria Inês, apresentam algumas categorias pertinentes à família de Percival:

R - E na família do senhor, tem alguém que tenha sido escravo na época da escravidão? Ou não?

M- Não, não conheço.

A - Não lhe contaram nenhuma história disso?

M - Não. Já da sogra da minha irmã, dizem que [...] era dessa parte de escravos. Que já tinha o... já tinha parte nessa herança também.

A filha do meu interlocutor, Maria Inês, expressa surpresa ao contraste de cores nesta família. Pergunta e entra na conversa para descobrir a resposta:

M - Não, ele era bem claro porque...

MI - Ele era Germano, né o tio Percival... Ele. Germano.

[Percival é seu tio por casamento]

M - Hein? Germano. Ele...

A - Quem, o pai?

M - ele, por parte de, era filho...

A - Maria Germano?

MI - Esse marido da Reci era Germano, o sobrenome.

R - Era Percival Germano?

M - Ele era filho de alemão!

Inicialmente, estabelecem os fatos: a família realmente descendente de escravos era também de origem alemã, devido a uma aliança matrimonial.

Esses exemplos mostram a convivência das identificações “moreno” e “preto” como categorias significativas da identidade do grupo no decorrer de sua história. Observamos que as classificações das pessoas descritas nos relatos envolvem situações de alianças interétnicas, ou seja, dizem respeito a pessoas que descendem de pais pertencentes a duas categorias étnicas distintas (em ambos os casos são alianças entre uma pessoa de origem alemã com uma pessoa de origem “negra” ou “morena”).

Os exemplos fornecem uma mostra do uso dessas duas categorias com mesmo sentido e significado, fato que relativiza o alcance dessas categorias, no sentido de não pensá-las como exclusivas de cada “tempo” do grupo, mas que, principalmente, permite pensar sobre outras categorias decorrentes das diferentes situações, contextos, e relações estabelecidas a partir do contato entre o grupo dos “morenos” ou “negros” com o grupo a que se opõem, o grupo dos “de fora”, uma vez que percebemos o uso dessas categorias ou de categorias de mesmo significado (alemão e germano no sentido de serem “brancos”, sem especificação que nos permita classificá-los como “de fora”, nego, moreno e branco, mas também uma nova classificação, ainda que não definida claramente, como é o caso de “mulato”).

Para apontarmos outras categorias identitárias além das abordadas no capítulo anterior, tendo em vista a situação de “contato interétnico” (Brandão, 1986 e Cardoso de Oliveira, 1976) e a possibilidades de diversificados arranjos em decorrência dessa situação, apresentamos um relato etnográfico das principais categorias identitárias observadas durante o trabalho de campo. Esses dados são utilizados de forma comparativa, tendo como referência as categorias já descritas.

SOBRE A RELATIVIZAÇÃO DAS CLASSIFICAÇÕES IDENTITÁRIAS

“Morenos”, “morenos de fora” e “morenos de dentro”

Se, a nível geral, a categoria “os morenos” refere-se aos moradores locais. Isto não significa que qualquer pessoa de pele mais escura consiga ser incluída na comunidade. É necessário ter claro os vínculos que ligam uma pessoa aos antigos moradores do local e ao passado escravo.

O exemplo mais nítido dessa situação é de uma participante com a cor da pele negra, de nome Inácio e morador de Porto Alegre, o qual em seu discurso nas três ou quatro reuniões da comunidade que participou, apontava o projeto desenvolvido em Várzea Grande, como o momento propício para o “levante da negrada”, incluindo-se, assim na coletividade identificada pela origem negra e escrava, como modo de aproveitar uma oportunidade de rever o passado de sofrimento e de injustiças.

Esse discurso é calcado no coletivo, na condição de “negros”, mas não encontra referências a nível local, pois “ser negro” nesse contexto, indica uma gama de relações construídas ao longo da história do grupo, que liga seus membros no passado e no presente, além de estar ligado às pessoas mais antigas da região (ver Capítulo I). Também não é reconhecido como “moreno”, pois para ser portador desta identidade é necessário, de antemão, possuir alguma relação com o passado do grupo; não basta participar das atividades locais relativas ao “Projeto Remanescentes de Quilombos”.

Dessa forma, denominamos esse caso como de um “moreno de fora”, já sua identidade de “negro” é reconhecida, assim como sua associação à escravidão. No entanto, seu

pertencimento ao *grupo étnico* local, pois não possui referências que o associem a esta coletividade.

Uma outra classificação, diz respeito aos que eram moradores do local e que dali saíram por razões diversas. Sobre esse grupo, cabem algumas observações, para entendermos as dificuldades para a definição do “lugar” desse grupo no desenrolar do processo.

Em primeiro lugar, o próprio texto do Artigo 68 estabelece o direito à propriedade e ao título da mesma “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras”, excluindo de antemão os que não moram mais no local de origem. Porém, em termos práticos, os dados de campo revelam que as redes de parentesco são bastante amplas, de forma que uma expressão muito usada nos relatos traduz bem essa realidade: “todo moreno é parente”. Embora a expressão indique um “parentesco por afinidade”, decorrente da identificação entre os negros como uma coletividade associada à escravidão (e não necessariamente no sentido antropológico, onde os afins são parentes por aliança matrimonial), no contexto de pesquisa, observamos, além do parentesco pela ascendência comum (em diferentes graus) entre praticamente todos os moradores do local, as relações de afinidade aparecem como centrais na comunidade, até porque as relações de parentesco nem sempre são claras para seus membros, prevalecendo o “parentesco por afinidade”, que liga de modo bastante “íntimo” a gama de moradores locais.

Desta forma, se, em termos legais, os ex-moradores da região não estão contemplados no artigo constitucional, em termos práticos, a possibilidade do parentesco com antigos escravos ou moradores da região ou a prevalência de relações com a comunidade após a saída do local, parece cobrir a maioria dos casos e incluí-los na condição de *quilombolas*.

Durante as reuniões da comunidade, há um exemplo da discussão sobre o que podemos denominar “morenos de dentro”, já que são considerados “morenos”, mas não são moradores locais. Está expresso no relato da esposa do Presidente da Associação Comunitária local,

quando fala de sua preocupação com os ex-moradores que foram expulsos da localidade, indicando que deveriam ser incluídos como portadores de direitos sobre a terra.

“Os de fora” e “os de fora de dentro”

A categoria “branco” sugere a origem exterior a Várzea Grande. Porém, o fato de ser “de fora” não significa diretamente a definição de “invasor” de terras, pois a noção de propriedade enquanto pedaço de terra comprado, é respeitada e a garantia do direito a esse bem é reconhecida na comunidade. É o caso de uma família de origem italiana, que trabalha com a venda de samambaias, a qual não é alvo de críticas quanto ao direito sobre a propriedade em que reside, visto que foi comprada, ainda mais, o que parece bastante significativo no contexto, tal família não aparece nos discursos como promotora de disputas de terra, nem como invasora. A essa família classificamos como “de fora de dentro”, já que sua presença foi assimilada como “normal” a vida da comunidade.

Diferente deste caso, há, pelo menos duas famílias que são chamadas pelos “morenos” como “de fora” ou mesmo de “brancos”. São as famílias Turchetti (já citada na 1ª parte deste capítulo) , que reside na localidade de Várzea Grande, e a família Silva, moradora da Lagoinha, as quais, além de comprarem terra no local, fato não questionado, apossaram-se de grande quantidade de terra reivindicada como pertencente aos “morenos”.

A família Turchetti é acusada de invasão de grande parcela de terra, inclusive parte da propriedade que pertencia à Igreja de Várzea Grande. Além disso, atualmente, é corrente a informação de que vendem terrenos sem concederem a escritura, já que não possuem registro da terra que ocupam. Um fato interessante quando alguns moradores referem-se a essa família

é a menção ao senhor mais velho (uns 70 anos), que se encontra doente, usando muletas e quase sem conseguir caminhar. Atribuem a seu estado de saúde um castigo pelo que sua família (e ele, especialmente) fez aos moradores de “direito” da comunidade, mencionando quando falam nele a expressão: “bem feito”.

“Os morenos”, “os descascados” e “os morenos contrários”

Essas três categorias são as mais importantes quanto às distinções internas aos “morenos”, uma vez que indicam as diferentes classificações dos que são considerados como moradores originários da região. Ambos têm na pele negra a referência classificatória. A regra vigente nessa classificação indica que as pessoas com a cor da pele negra são chamadas de “morenos”.

No entanto, sabemos que, em termos de cor, existem muitas variações. Uma das variações é a de “descascados”, denominação usada em relação aos que a pele mais clara que a cor negra. Porém, a cor da pele não é o critério exclusivo dessa definição.

Além dessa marca distintiva, usualmente associando a pele mais clara ao fato de serem filhos de escravas com senhores (fato bastante comum, não só na região, mas da própria condição escrava), a proximidade, tanto em termos de residência como por vínculos de reciprocidade, com os “brancos”, é característica central para a definição de quem receberá essa nomeação.

Sendo assim, podemos distinguir os descascados pela ambigüidade inerente à cor da pele (mais clara que a dos “morenos” e mais escura que a “dos brancos”). Porém, a ambigüidade por si só não garante a classificação nessa categoria. Observamos que a categorização é atribuída aos que se enquadram nessas características e, ao mesmo tempo, têm relações mais próximas aos brancos, fator que lhes assegura (va) melhores condições de vida

(emprego, moradia, sobrevivência de órfãos) e evita (va) o confronto (maior tranquilidade, sem ameaça à terra ou mesmo como possibilidade de acesso a ela).

No entanto, essa relação estabelecida com os “brancos”, ao mesmo tempo em que é essencial a essa definição e a condição de vida obtida pelos membros desse grupo, implica também no afastamento dos portadores dessa identidade em relação aos “morenos” e, conseqüentemente, das demandas destes em relação à terra.

Há também os “morenos” que não se identificam com as reivindicações dos negros descendentes de escravos, que chamaremos de “morenos contrários”, visto que constantemente os “morenos” se referem a eles como os que “são contra nós”, “são contra o Projeto”. Eles possuem a cor da pele considerada negra, mas são avessos ao uso do passado escravo como fonte de obtenção de “privilégios”, já que geralmente encontram-se em situação que consideram já privilegiada (sem conflito com “os brancos”) ou, que foram ajudados pelos “brancos” (como é o caso dos que foram criados por eles, o que possibilitou sua sobrevivência e a posse de algum bem). E o caso de um senhor que tem entre 50 e 60 anos, morador da localidade de Várzea Grande, o qual se mostra descontente com o desenvolvimento do projeto, e é contra movimento negro, afirmando que o passado deve ser esquecido: “escravidão já passou”. Outro exemplo refere-se a um rapaz responsável pelo Clube Maracanã, localizado na localidade de Várzea Grande, que foi criado pela família italiana apontada como a maior invasora de terras do local. Cabe ressaltar que ambos residem junto à família de “italianos”, “invasora” do local e têm estreitas relações com ela.

Note-se que “os descascados” e “os morenos contrários” são os que vivem amistosamente com os “brancos” ou que sentem-se em situação de dívida para com os mesmos. Identificam-se pela proximidade aos brancos e pela não existência, ou pelo menos não demonstração, de oposição aos “brancos” ou “de fora”. Juntando os “descascados” e “os morenos contrários” encontramos uma categoria que se constitui sob o mesmo princípio que

os “brancos” se constituem em relação aos “morenos”, ou seja, é somente a partir de um outro grupo pelo qual se opõem ou por interesses divergentes, que esse grupo adquire significado e tem sua existência concreta assegurada.

Veremos agora, no próximo e último capítulo, como essas categorias identitárias, complexas e cambiantes, se atualizam no “tempo da política”, definido em termos da implantação do Projeto, e o quanto esse processo de “negociação de identidades” é dinâmico e constante, estando sujeito à influências das situações e dos contextos nos quais está inserido.

CAPÍTULO IV

O "TEMPO DO PROJETO" – "NOSSA RAÇA"

Na casa onde posei em algumas viagens a campo, um menino de 12 anos, ao pegar sua chuteira para emprestar a um amigo, fala: "só vou emprestar porque ele é da nossa raça", ao que questiono: "então para mim tu não emprestaria? Ele responde sem titubear: "Emprestaria sim, pois tu tá ajudando a nossa raça."

Esse relato serve para introduzir o último capítulo desse trabalho pois evoca dois pontos fundamentais que devem ser explorados antes de terminar nossa reflexão. Em primeiro lugar, chama atenção para a participação do próprio pesquisador na realidade que está pesquisando. Cheguei no terreno como membro da equipe de pesquisa do "Projeto Remanescentes de Quilombos". As pessoas da região eram convocadas para reuniões periódicas para discutir conosco e outros agentes do Estado o andamento do laudo que devia informar o Ministério Público sobre quem tinha direito a gozar do status "remanescente de quilombo" enunciado no Artigo 68 da ATD. Chegávamos de Porto Alegre, a uma hora de carro, desembarcando em geral no Clube Lagoinha (um pequeno retângulo de tijolos sem reboco), para conversar com os "interessados" – moradores e ex-moradores da região, alguns dos seus parentes ou outros conhecidos. Passamos a ser conhecidos e bem aceitos até pelos moradores locais que não vinham nas reuniões, pois havia um certo consenso que estávamos "do lado deles". Assim,

como o menino citado na abertura desse capítulo frisa, pelo jogo dinâmico de critérios de inclusão e exclusão no grupo, acabamos sendo classificados como aliados, pessoas que estavam "ajudando" e portanto mereciam ser incluídas na sociabilidade do local.

Mais interessante ainda, no comentário de meu jovem amigo, era a referência à "raça negra" – expressão que eu raramente tinha encontrado nas conversas com moradores "antigos" sobre o passado. O termo denota, de certa forma, um novo "tempo" no jogo de identidades em que o Projeto seria apenas uma de muitas influências. Devemos lembrar que o próprio Artigo 68 era resultado do movimento negro que, através da mídia, música e outras vias, já tinha chegado em Lagoinha bem antes da visita por membros da equipe. O Projeto, porém, sem dúvida trouxe um interesse renovado na identidade negra não somente por causa do objetivo, mas também porque trazia para as reuniões, junto com os "pesquisadores", juizes e funcionários do estado, alguns membros do CODENE, ativistas do movimento negro.

Certamente, os membros da comunidade estudada – a maioria deles escolarizados, motorizados, com acesso a televisão – participam plenamente do mundo contemporâneo e dessa forma seria imprudente formular a análise em "antes" e "depois do Projeto", como se este fosse a força principal de mudança. No entanto, tampouco seria prudente ignorar a influência do Projeto nas relações sociais durante o período de implantação. Para refletir sobre esse momento, achamos inspiração no trabalho de M. Palmeira. Esse autor destaca o caráter excepcional e transitório de eventos que provocam a subversão do ritmo cotidiano de toda uma localidade, que são vividos como "tempos de" (de política, de feira, de greve, por exemplo) pelos membros da localidade em questão. Não corresponde a uma noção de tempo tal como normalmente é representado, mas sim uma maneira de "descrever ou de postular um conjunto de atividades adequadas a um ritmo próprio a sua consecução em um determinado momento." (PALMEIRA, 2002 :p. 172) Cita como exemplo o "tempo da política", evento marcado pela disputa eleitoral em que "está em jogo um certo calendário, em certo recorte do

tempo, com implicações tão objetivas quanto aquelas que decorrem da delimitação do tempo do plantio e da safra, ou do tempo das festas e da Quaresma.” (PALMEIRA, 1996: 42-43) Chama atenção para as implicações objetivas desse processo que podem ser demonstradas pela divisão de uma localidade em *facções* de apoio a diferentes candidatos, portanto, em oposição e disputa de espaço e de votos. Apesar de não ser um evento cíclico, proponho adaptar o termo "tempo da política" de Palmeira para colocar em relevo o caráter excepcional do momento que estava observando em Lagoinha. Trata-se de um momento, como veremos nesse capítulo, quando o Projeto vem se juntar à política rotineira (envolvendo ambições individuais, reivindicações comunitárias e relações partidárias) para colocar novos elementos na trama, formando divisões internas e criando novas alianças em detrimento de antigos aliados.

Na observação das composições dos diferentes grupos nos períodos delimitados, nota-se o quanto as categorias a eles atribuídas são representativas das relações estabelecidas entre os membros de cada grupo com os membros dos outros grupos, e o quanto o referencial de grupo norteia as ações de seus membros. Para aprofundar nossa compreensão dessa interação entre o individual e o coletivo, propomos analisar dados etnográficos relativos a personagem Cleonice, atora central no processo comunitário, constituindo-se uma das lideranças locais. Ao saber algo de sua trajetória de vida, encontramos pistas sobre as motivações que a levaram a pleitear a terra na condição de “remanescente”. A análise das diferentes estratégias que ela utiliza para incluir-se como *quilombola* revelarão uma ampla gama de situações e de âmbitos da vida social que “estão em jogo” a partir do “tempo do Projeto”.

Uma vida de luta

Cleonice, hoje com 47 anos, nasceu em Figueiras, na mesma propriedade onde mora atualmente, situada numa localidade que teve diversos nomes. Mora praticamente a margem de uma estrada federal (uma BR), que corta a cidade de Figueiras. Do outro lado da BR há uma localidade chamada de Recanto da Lagoinha. Devido a essa proximidade, Cleonice afirma: “*dizem que a gente pertence ao Recanto da Lagoinha*”. Como outros moradores, conta com uma ampla rede de parentes morando no local. Ao lado de sua casa, situa-se a residência de sua mãe, de seu irmão e da filha deste. Seu irmão, viúvo, trabalha na agricultura como produtor de bananas, mas como tantos de seus vizinhos também trabalhou em atividade urbana¹⁶.

No Recanto da Lagoinha há uma escola municipal, onde Cleonice é professora há quase vinte anos e onde há dez anos ocupa o cargo de diretora. Além do trabalho como professora municipal em Figueiras, Cleonice morou e trabalhou “nove anos em Porto Alegre”. Foi para Porto Alegre em 1977, após desistir do trabalho como professora, já que “o município ficava seis meses sem pagá”. Foi em Porto Alegre que conheceu seus dois ex-maridos (chama eles de maridos, embora não tenha casado legalmente: “*na verdade eu nunca me casei, eu sou solteira*”) e pais de seus quatro filhos¹⁷. No entanto, mesmo quando morou em Porto Alegre, Cleonice não se distanciou do local, já que sua mãe e seu irmão permaneceram morando na propriedade onde morava e onde nasceu.

¹⁶ É sua atividade urbana que tem garantido sustento da família. No início do segundo semestre de 2002 estava em processo de pedido de aposentadoria na Previdência Social, tendo como base a atividade urbana, o que lhe garante uma renda superior a um salário-mínimo, renda assegurada aos trabalhadores rurais que possuem acima de 65 anos, além de poder pleitear o benefício antes da idade-mínima exigida para a atividade rural.

¹⁷ Curiosamente, para uma liderança comunitária, afirma que: “*não gosto dos homens da região*”, mas, para tirar dúvidas, apressa-se para acrescentar que seus maridos eram “negros” que nem ela.

No relato de sua vida, contado durante diversas entrevistas para o pesquisador, Cleonice sempre sublinhou as dificuldades enfrentadas ao longo de sua vida¹⁸. Desde cedo teve que batalhar para sobreviver, pois seu pai faleceu quando tinha poucos anos de idade, deixando sua mãe e três filhas mulheres para cultivarem a terra, de onde tiravam seu sustento. A ausência de um homem na família dificultou em muito o trato da terra, já que a força física, para esse trabalho, se faz indispensável.

O fato de ser negra, aliado às dificuldades financeiras, são tidos como grandes empecilhos ao seu acesso à escola, quando criança. Referiu-se à mãe como uma pessoa que acreditava ser “sem educação”, mas que hoje, percebe, foi alguém que sempre destacou a necessidade de suas filhas estudarem, fato que, segundo ela, demonstra que “não era tão burra assim”. Para ir além do que hoje seria a 4ª série do 1º grau, o máximo oferecido pela escola onde estudava, fez exame e foi selecionada para estudar no “Instituto”, em Osório. Frisa que, logo no início, desistiu da escola, já que se sentia discriminada por ser negra e pobre (segundo ela, existia somente mais uma aluna negra). Porém, um professor foi até sua casa e a convenceu a voltar.

No retorno a escola, percebeu que “somente sendo a melhor” poderia ser respeitada pelos seus colegas “brancos”. Estudou muito e obteve as melhores notas. Além disso, passou a fazer temas para seus colegas, só que não era de graça. Trocava o seu trabalho “prá essa italianada” por comida, “como forma de ajudar no sustento” de sua família. Apesar das dificuldades, conseguiu obter formação superior (licenciatura curta) e almeja, no período presente, continuar seus estudos, com o objetivo de fazer o curso superior de licenciatura plena (uma exigência da nova LDB).

Cleonice, como observamos, destaca o quanto sua família lutou para tirar o sustento da terra e quanto ela lutou para ter acesso à educação. Além disso, o fato de ser negra e pobre é

18 Encontramos o mesmo tom descrito por Barcellos (1996) na sua pesquisa sobre famílias negras das camadas médias em Porto Alegre. Os entrevistados sublinham de forma consistente termos como “luta” e “sofrimento” para descrever a trajetória ascendente entre uma geração e outra.

colocado como um fator negativo, evidenciando a carga de preconceito atribuída à sua condição étnica no contexto em que vivia, principalmente na fase escolar. Entretanto, paradoxalmente, experimentou melhorias, num local de brancos e com a ajuda ou convivência deles. Atribui, como outros de seus vizinhos, sua ascensão ao trabalho duro, luta, sofrimento, mas diferentes formas de aliança, inclusive com brancos, eram importantes nesse processo.

Uma estratégia de ascensão

Um tema que permeia não só a vida de Cleonice, mas também da maioria dos moradores do local, é a discussão em torno da terra, intensificada enormemente durante "o tempo do Projeto". Nesse ponto, durante o período de pesquisa, destacaram-se três estratégias usadas por ela visando à obtenção desse bem. Todas elas incluem as relações de parentesco e as manipulações utilizadas com o fim de obtenção de uma posição privilegiada na busca da garantia de mais terra.

Uma das primeiras informações que chamam a atenção é o testamento deixado por uma família senhores (ou "os sinhô") doando terra a alguns escravos seus. Na tentativa de estabelecer uma relação de ascendência com os escravos nomeados no testamento e, baseada na idéia de que os descendentes desses escravos têm seu direito à terra garantido ou, pelo menos, priorizado em relação aos demais que a reivindicam, Cleonice alega uma relação de parentesco com o presidente da Associação Comunitária, que tem descendência comprovada dos escravos do testamento, estabelecendo, por conta própria, um avô em comum com o mesmo.

Junto a essa dúvida de sua inclusão no grupo de herdeiros, e sob a alegação de que sofre ameaças de uma família de origem italiana considerada uma das maiores invasoras de terras do local (os Turchetti), ela esquivou-se durante muito tempo de conceder entrevistas aos

pesquisadores do Projeto. Porém, a idéia passada em reuniões realizadas periodicamente na Associação Comunitária (pelo grupo de pesquisa) de que o testamento é apenas uma das referências da comunidade e que, tal como essa doação, provavelmente muitas outras foram realizadas sem o registro documental, parece ter levado nossa personagem a lançar mão de outras estratégias.

Dois novos dados surgidos no dia da entrevista que Cleonice resolveu conceder aos pesquisadores, além, é claro, da própria opção por conceder a entrevista, revelam a mudança nos rumos de nossa personagem frente ao projeto em andamento. Primeiro, citou o processo judicial de usucapião, movido por ela e por uma prima, solicitando o reconhecimento e a titulação das terras onde mora. Reclamou que no momento da audiência judicial, sua prima, ao ser pressionada pelo juiz, surpreendeu a todos, revelando que possuía a escritura da terra em questão, o que encerrou o processo. De forma significativa, a ação de Cleonice e sua prima diz respeito apenas a elas duas enquanto a escritura já existente estipula direitos não somente para elas, mas para seus irmãos e primos.

O segundo dado tornou-se evidente quando seu primo, que mora na área solicitada por usucapião, passou a participar da entrevista, revelando o nome de seus ascendentes, sendo que um de seus avôs seria o elo de ligação entre ele e Cleonice, constituindo-os como primos. Ocorre que citou outro nome como seu avô, o que causou o questionamento de Cleonice. Debateram sem chegar a um acordo, já que ele justificou o fato em razão de seu avô ser um e o nome no seu registro de nascimento ser outro. Após sua saída da casa da entrevistada, ela retomou o assunto, com o objetivo de questionar seu direito à terra, já que não sendo neto desse avô, possivelmente não teria direito à herança.

Torna-se claro que a terra, mesmo finda a era camponesa, continua na vida de Cleonice um bem cobiçado. Apesar de não estar entre os primeiros classificados como "remanescentes" (tomando por base a referencial inicial do testamento), participou com entusiasmo das

atividades do Projeto, inclusive das reuniões, procurando diferentes maneiras para avançar na causa e ao mesmo tempo garantir sua própria inclusão na categoria de indivíduos contemplados pelo laudo. Isto correu paralelo a outras estratégias que acionava ao nível individual para reivindicar terras, mesmo às custa da exclusão de vizinhos ou parentes.

Política partidária e o Clube Lagoinha

As lutas de Cleonice a levaram à acionar estratégias nas esferas da educação e do judiciário. Quando surgiram possibilidades na esfera da política, não se furtou da oportunidade a travar novas alianças, inclusive com políticos brancos, recorrendo ao que agora seria a vantagem de sua "raça negra".

Para entender seu papel nessa história, devemos lembrar que o presidente do Clube Lagoinha, Agenor, era vereador da cidade de Figueiras e foi eleito pelo PDT com o apoio dos "morenos" da região da Lagoinha e de outras localidades em seu entorno. Era, portanto, o único vereador que se podia afirmar ser representante deles na cidade. Esse fato podia ser notado pelo encaminhamento de um projeto seu à Câmara de Vereadores solicitando verba para a reforma do Clube Lagoinha, o qual foi destruído por um forte temporal. Seu projeto, no entanto, foi "trancado" na prefeitura, por ordem do prefeito, que era do PPB, partido que têm a maioria dos vereadores da cidade.

Cleonice, professora do Recanto da Lagoinha, filiada ao PPB, já tinha sido candidata a vereadora pelo mesmo partido. Em razão de suas atividades, foi chamada pelo prefeito e orientada a procurar um engenheiro para "arrumar" o projeto da reforma do Clube, pois ele admitia ter "trancado" o projeto do vereador Agenor. Além disso, disse que a verba só seria liberada se ficasse sob a responsabilidade dela, o que implicaria em alterar a pessoa a ocupar a presidência do clube (tirar o adversário do PDT). Cleonice combinou com o prefeito que mais

uma pessoa da comunidade iria ouvir sua proposta, provavelmente para garantir duas coisas: que não foi ela que articulou a saída do presidente do clube e que mais uma pessoa teria da “boca” do prefeito a promessa da reforma do clube.

Organizando uma janta na casa de uma amiga, ela reuniu os membros da “executiva” (todas elas são lideranças que participam da diretoria da associação), exceto o presidente da associação, e falou sobre a proposta. Outra representante da executiva, a professora da escola da Lagoinha reuniu-se com o prefeito e ouviu a proposta. No retorno, confirmada a proposta, a executiva (sem o presidente) concordou com ela. Além disso, surgiu um fato novo: o convite por parte dessas lideranças locais com quem se reuniu para que Cleonice fosse a candidata a vereadora que representará a “nossa raça”, a “raça negra”.

Nesse mesmo clima, ou seja, de mobilização em torno de candidaturas da “raça”, é que se deu a escolha dos conselheiros tutelares no mês de agosto de 2002. Havia candidatas (todas mulheres) representantes da “raça negra”, no centro da cidade de Figueiras, na Lagoinha e no Recanto da Lagoinha (sendo eleita apenas a de Lagoinha). Do mesmo modo que a comunidade (por meio de suas lideranças) se mobiliza para o apoio de uma candidata negra a vereadora, prevalece a lógica difundida para a eleição de conselhos tutelares: votar em candidatas negras¹⁹.

Lutas da "raça negra"

É interessante observar como, no bojo de novos movimentos sociais, e com a eventual resignificação positiva do "ser moreno", as *narrativas de luta coletiva* começam a estender-se além da disputa por terras, entrando no terreno de conflitos raciais. Um incidente falado e reiterado por Cleonice durante nossas entrevistas era o “ato fundador” da junção entre negros

¹⁹ Essa mesma motivação rege a escolha dos candidatos a eleição de 2002 e o comentário a esse respeito é corrente.

e brancos nos bailes. Antes desse incidente havia a divisão entre quem poderia freqüentar os bailes em pelo menos dois grupos: bailes de “brancos” e bailes de “negros”.

De acordo com Cleonice, em um fim de semana à noite, onde ela afirma: “não sei se faz trinta anos”, que reuniram-se uns 15 "morenos" entre homens e mulheres, inclusive ela, com o objetivo de dar fim à separação entre negros e brancos em bailes da região. A separação nos bailes era feita com uma corda, sendo proibido aos negros passarem para o lado dos brancos. Resolveram se impor a força, rompendo a corda. Como os homens eram revistados na portaria, coube às mulheres esconder facas em suas roupas para, já dentro do salão, atirá-las aos homens, quando fossem impedidos de dançar juntos aos brancos. E assim ocorreu: enfrentaram a polícia sem ferimentos e fecharam pelo menos dois bailes na mesma noite. Após essa noite, os bailes tornaram-se conjuntos.

Em seu discurso, referindo-se a um tempo distante (do qual não tem precisão se situa a 30 anos atrás ou não), Cleonice, ao ser questionada, não lembrou o nome de outros participantes, além de atribuir a um dia único o ato que marca o fim de um dos sinônimos da segregação enfrentada pelos moradores negros de Figueiras. Sua fala soa como se tivesse ouvido uma história e, depois, se incluído nela. E, mais que isso, centra a história em sua participação no ato, expresso como sinônimo de resistência e de enfrentamento, em um contexto permeado pela discriminação racial.

Mas, mais uma vez, ela é apenas um entre vários dos moradores a por em destaque sua participação. Uma de suas irmãs, por exemplo, conta outra história, descrevendo o fim da discriminação nos bailes como um “processo” mais lento. Os negros, utilizando “porongos com merda curtida”, compareceram na porta de entrada dos "bailes dos brancos" atirando os porongos dentro do salão, causando um cheiro terrível que acabava com a festa. Segundo ela, esse ato se repetiu durante algum tempo e acabou por estimular o fim da separação entre as “cores” nos bailes.

De outra forma, mas também relacionando seu nome (ou sobrenome) ao ato, o presidente da Associação Comunitária atribui a seu pai o feito de ter juntado os bailes. O último depoimento, de um senhor de 76 anos, morador de outra cidade, localizada ao lado de Figueiras, hoje município e antes sob a jurisdição do distrito de Figueiras, mostrou outra classificação, falando sobre outro lugar e apresentou outro desfecho para o caso. Falou como eram os bailes antigamente na região dele, fornecendo uma divisão mais detalhada de "classes de pessoas" aptas a freqüentar esses eventos lúdicos. Em bailes de branco não entravam nem mulatos (referindo-se a negros de pele mais clara) nem negros e, nem mesmo os classificados como "brancos baixos", que eram os brancos pobres. Nos bailes dos mulatos não entravam negros. Destacou que o fim da divisão nos bailes se deu em razão do cumprimento de uma decisão judicial, por meio de um rapaz mulato que era impedido de freqüentar o baile e que trabalhava na Brigada Militar. Como consequência do processo judicial por discriminação racial, o proprietário fechou seu salão de bailes, em razão da grande quantia de dinheiro gasto com os procedimentos de defesa judicial.

Vemos, então, que o Estado, na forma do judiciário, consta do imaginário dos "morenos" locais bem antes da chegada do Projeto. É interessante, no entanto, que é agora, nas gerações mais novas, justamente numa época quando o Estado propõe garantir a certos "morenos" vantagens concretas e quando os políticos passam a reconhecer o peso do voto étnico, que as narrativas centradas nas lutas negras pelo fim da discriminação ganham destaque.

A negociação da identidade negra no tempo do Projeto

Ao longo dessa tese, tentamos apontar uma série de fatores relevantes para a definição desse grupo: construções baseadas em um passado comum (a atividade agrícola, a festa do

maçambique, os bailes..), as relações de parentesco e de “parentesco por afinidade” (que também remetem ao passado, já que têm como referência seus ancestrais e a convivência em comunidade), a recuperação da terra “perdida” como objetivo, a condição social inferiorizada, ser “moreno” ou “da raça negra”.

Esses fatores podem ser divididos em critérios oriundos de diferentes âmbitos da vida social, tais como origem comum, traços culturais em comum, sentimento de comunidade e de unidade, um fim político, condição de classe e de raça inferior, os quais explicam diferenças socialmente construídas e o esforço de se contrapor a uma condição hierarquicamente inferior justificada por essas diferenças.

Neste processo, elementos tidos como negativos aos “morenos” enquanto atribuições externas, como as de classe e de raça, indicadoras de uma “identidade étnica negativa” (SEYFERTH: 1995), passam a ser positivadas no momento em que a construção da imagem de *quilombola* torna-se fundamental para uma identidade calcada no grupo. Por outro lado, os outros referenciais, selecionados dentro do estoque de “lembranças” disponíveis e que são parte de “um trabalho [que] reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro” (POLLAK: 1992), são tomados como significativos neste contexto em que o componente organizacional (BARTH: 1997) é central para a auto-afirmação de um “grupo étnico” (WEBER: 1997).

SCHUCH (no prelo) destaca que “Weber propõe que a raça seja justamente o resultado da produção de significados elaborados pelos atores sociais e introduz as relações interétnicas como uma das possibilidades de ação social e política, assinalando a importância do sentimento subjetivo de constituição das fronteiras entre ‘nós’ e ‘eles’ para a constituição do grupo.” CARNEIRO DA CUNHA (1987) enfatiza que a etnicidade é uma retórica, uma linguagem, um modo a possibilitar que os grupos étnicos possam atuar como “formas de organização eficientes para resistência ou conquista de espaços”, ou como “formas de

organização política” e que, dessa forma, a identidade põe em evidência seu caráter manipulativo.

As classificações identitárias mostram a manipulação das categorias no sentido de excluir ou incluir pessoas como *quilombolas*. É o que se nota no caso da inclusão dos “morenos” que não moram mais na região nessa condição, já que, de acordo com o dispositivo constitucional, eles estariam, de antemão, excluídos da possibilidade de reivindicarem o direito à terra. Em interlocução com os membros do “Projeto Remanescentes de Quilombos”, os diferentes indivíduos concernidos e até moradores da região passaram a questionar os critérios originais de classificação e a reivindicar a inclusão de um universo mais amplo de pessoas. Nessas circunstâncias, tornou-se vantagem destacar a origem escrava, “a cor morena”.

Esse exemplo pode ser comparado ao descrito por BARCELLOS (1999) sobre as diferentes maneiras como a cor de Deise Nunes foi manipulada entre o período de 1984 a 1986 (quando ganhou os títulos de Miss Rio Grande do Sul e Miss Brasil e perdeu o de Miss Universo), sempre no sentido de enaltecer características que a desvinculassem do referencial negativo relacionado à “cor negra” da pele e, num processo em que outras características consideradas socialmente positivas, no decorrer de sua trajetória de ascensão social, são a ela associadas.

Os dois casos apontam direções diferentes, marcadas pelo contexto em que os fatos se desenvolvem, posto que no caso de Deise Nunes, a desvinculação da “cor negra” é que lhe garante ocupar um espaço social reservado aos “brancos”, e no caso dos “morenos” que não moram mais na comunidade de origem, ocorre o oposto, é a sua vinculação ao grupo “negro” que garante uma possibilidade de ascensão social ou de conquista material.

Esse fato mostra também a flexibilidade das fronteiras étnicas (BARTH: 1997) as quais, a partir da perspectiva barthiana, permitiram pensar o étnico como uma importante variável de

diferenciação social. Entretanto, assim como o étnico pode ser sinal de diferenciação, SCHUCH (no prelo) acrescenta que a classe também pode servir para este fim, como um instrumento político de justificativa de condições sociais e como elemento de influência na definição de relações entre membros de grupos desiguais, como é o caso dos “descascados”. Essa classificação minimiza o critério “raça” como diferenciador étnico e indica a presença de algumas características que permitem perceber o recorte de classe como predominante. Nesse caso, a “condição de classe” é definida pela proximidade com os “brancos” em razão das diferenças sociais e econômicas ou pelos vínculos de dependência em relação aos “brancos” (o que não deixa de refletir uma situação de classe) e não pelo pertencimento a uma mesma classificação “racial”.

Um outro exemplo é bastante elucidativo a esse respeito: o relato de Cleonice que, ao se referir a Odilon, um dos membros da direção da associação comunitária e, portanto, um “moreno”, classifica seu pai como “descascado”, imputando-lhe a utilização de “negros” (narra esse fato reportando-se ao tempo em que era criança) como seus trabalhadores, tratando-os em condições semelhantes a dos escravos. Nesse caso, além da diferenciação de classe entre pessoas de uma possível “origem comum” – “o descascado” e “negro” que utiliza em condições semelhantes a dos escravos, temos um exemplo de membros de duas gerações da mesma família que fazem parte de categorias construídas em oposição: o pai “descascado” e o filho “moreno”, ou seja, percebe-se aqui o quanto o processo de definição de “identidades” é dinâmico e suscetível à mudanças determinadas pelo contexto onde ela se atualiza, se transforma e adquire novos significados. Além disso, cabe acrescentar que a esposa desse “descascado” (já falecido) é Dona Sebastiana, um exemplo do que é “ser negro” no grupo pesquisado.

A articulação para a reforma do clube mostra o funcionamento de um *grupo étnico* como uma organização comunitária, a qual, por meio de suas principais lideranças, utiliza

como foco de mobilização uma demanda que vem sendo levantada desde o início do desenvolvimento do Projeto (visto que um dos principais problemas para a realização das reuniões comunitárias é a falta de um espaço físico que comporte seus participantes). Neste fato estão envolvidos vários elementos: demonstra a organização do grupo como meio de ação política na busca do alcance de um objetivo comum; a aliança das lideranças com o prefeito por meio de um determinado ator – Cleonice – e o objetivo político dessa professora de candidatar-se à vereadora. Em termos étnicos, envolve o fortalecimento de um grupo, que, no “tempo do Projeto”, utiliza o referencial “raça negra” como símbolo de distinção e de unidade; envolve a aliança entre indivíduos pertencentes a categorias normalmente em oposição: por um lado, “os morenos” ou da “raça negra”, representados por Cleonice, e, por outro lado, “os brancos”, representados pelo prefeito. Trata-se de uma aliança possibilitada pelo recorte partidário (PPB).

Embora em seu discurso destaque o *convite* para que ocupe tal posição, seus atos mostram um interesse pessoal em ser candidata da “raça negra” à Câmara de Vereadores. Vemos que a ambição pessoal de Cleonice vem ao encontro da reivindicação coletiva, mostrando o sutil jogo de diversos fatores – entre aspirações pessoais, política partidária “rotineira” e elementos novos (o movimento negro, o Projeto) – na manipulação de categorias étnicas e na redefinição de oposições e alianças.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho nos preocupamos em apresentar momentos diferentes do processo de construção e de transformação de um grupo étnico. Para alcançarmos tal objetivo, apresentamos os principais grupos que se afirmam e se concretizam com base na relação de alteridade e de oposição (Brandão: 1986) que caracteriza situações de contato interétnico (Brandão e Cardoso de Oliveira) ou sociedades multiétnicas (Carneiro da Cunha). Esses grupos são os “morenos” ou “negros” e “os de fora”, sendo que estes últimos que podem ser chamados, entre outras denominações, de “brancos”.

Observamos, no grupo pesquisado, a possibilidade de recortar momentos de sua história na cidade de Figueiras e, especialmente, a partir da localidade de Lagoinha, por meio dos quais podemos observar as referências territoriais desse grupo, seja em termos físicos (o espaço do Clubes Lagoinha e Clube Várzea Grande como referências territoriais de “morenos” e “de fora”), seja em termos simbólicos, expresso especialmente pelas relações em torno da terra e suas representações e pelos traços culturais que demarcam a sua presença na região.

Também podemos relacionar, neste contexto, a noção de *resistência*, à idéia de permanecer na terra ou ter acesso a ela (o principal bem em disputa) e, neste sentido, pode significar tanto constituir-se enquanto um “negro” (no passado, ligado à invasão de terras), ou como “moreno” (no “tempo do Projeto”), como também aliar-se aos “de fora” e passar a

constituir uma nova categoria identitária em razão dessa “opção estratégica”, como temos os casos dos “descascados” e dos “morenos contrários”, estes últimos nomeados com referência direta ao “Projeto Remanescentes de Quilombos”.

No que diz respeito às questões relativas às *identidades* em jogo, como um processo em permanente negociação e, portanto, com amplas e constantes possibilidades de mudança e transformação, incidindo em rearranjos nos *grupos étnicos*, CARNEIRO DA CUNHA (1987) fornece um bom exemplo, o qual já apresentamos neste trabalho (p. 20/21).

Com base em suas afirmações, onde analisa um grupo de escravos vindos da África para o Brasil e que retornam para outro país da África. Nesse processo, “traços culturais” são assimilados e ressemantizados, reconstruindo sua identidade, a partir de uma “origem comum”, de forma a dar origem a, pelo menos, três distintos novos *grupos étnicos*. Nosso caso nos mostra um processo que apresenta a mesma lógica, ou seja, a partir de um determinado grupo e levando em conta sua história e sua “bagagem cultural”, podemos perceber múltiplas possibilidades organizatórias, de modo que não difere dos estudos sobre identidade, apresentando-se como mais um exemplo desses estudos como um *processo*, e apontando as especificidades de um grupo com certas especificidades sociais e culturais.

Para alcançarmos nosso objetivos neste trabalho, delimitamos momentos ou “tempos” em que o grupo esteve sob o julgo de situações de pressão e conflito “aberto”. Esses momentos desencadearam a organização de uma coletividade com um fim como um grupo, tendo por finalidade a defesa de seus interesses comuns, especialmente territorial, mas também seu espaço social, visto que nessas situações de contato interétnico a tensão apresenta-se como uma constante, mesmo que de modo latente (CARDOSO DE OLIVEIRA: 1976). Nos dados que analisamos, notamos que a definição de uma identidade centrada no referencial étnico mostrou-se central, o que podemos perceber através do deslocamento do foco da identidade da categoria “negros”, associados mais estreitamente e temporalmente aos

resquícios do passado escravo, para "morenos", que expressa a categoria usual durante a realização do Projeto, à "raça negra", por meio de um "tempo" específico e apontando possibilidade pra o futuro.

Trata-se, desse modo, de um processo em andamento; muitas novidades são possíveis. Resta pensarmos o que ocorrerá a partir da saída do Projeto de Lagoinha, um novo governo estadual não necessariamente afinado com políticas para as minorias, ou a pressão renovada pelos "de fora" (no dia-a-dia ou no judiciário, lançando mão, por exemplo, de um contra-laudo). Novos capítulos serão então acrescentados a essa história com, sem dúvida, novas e diversas categorias identitárias que hão de adquirir sentido no decorrer desse processo que não cessa de produzir novos elementos, novos significados e representações, face novos fatos e situações e, conseqüentemente, novas conformações e objetivos estabelecidos pelo grupo e pelos seus atores.

Só nos resta, desta forma, aguardar como serão os desdobramentos futuros dessa realidade, dentro de um novo momento que se estabelece a partir do fim de uma etapa na vida do grupo, em que o "Projeto Remanescentes de Quilombos" serviu de estímulo à mobilização da coletividade investigada.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

- BANDEIRA, Maria de Lourdes. Vila Bela: **Território branco, espaço negro – um estudo de identidade étnica**. São Paulo: Brasiliense/CNPQ, 1988.
- BARCELLOS, Daisy Macedo. Espaço branco, beleza negra: relações raciais revisitadas. **Revista Humanas: Descobrimientos e Violências**. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 22, n. 1/2, 1999
- _____. **Família e Ascensão Social de Negros em Porto Alegre**. Museu Nacional-UFRJ: 1996 (Tese de Doutorado).
- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: sobre a teoria da ação**. São Paulo: Papirus, 1997.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia: construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brailiense, 1986.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manoela. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brailiense, 1987.
- CARVALHO, José Jorge (org.); DORIA, Sígilia Zambrotti e OLIVEIRA Jr, Adolfo. **Quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas**. Salvador: EDUFBA, 1995.
- LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e Quilombolas: cidadania ou folclorização. **Horizontes Antropológicos: Diversidade Cultural e Cidadania**. Porto Alegre: UFRGS, n. 10, 1999.
- MOORE, S.F.. History and the redefinition of custom on Kilimanjaro. In: Starr, J. e Collier, J. **History and power in the study of law** (org.). Ithaca: Cornell University Press, 1989.

- OLIVEN, Ruben George: a diversidade cultural no Brasil-Nação. **A Parte e o Todo**. São Paulo: Editora Vozes, 1992.
- PALMEIRA, Moacir. Política, facções e voto. In: Palmeira, Moacir e Goldman, Marcio. **Antropologia, Voto e Representação Política**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1996.
- _____. Política e tempo: nota exploratória. In: PEIRANO, Mariza. **O Dito e o Feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997.
- POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, vol. 5, nº 10. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1992.
- SCHUCH, Patrice. Etnia e Classe Social: uma análise comparativa. (no prelo)
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: SCHWARCZ, Lilia M. e NOVAIS, Fernando A. **História da Vida Privada no Brasil**, V. 4. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- SEYFERTH, Giralda. A assimilação dos imigrantes como questão nacional. **Revista Mana. Estudos de Antropologia Social**, 3 (1). Rio de Janeiro: Contra Capa, 1997.
- _____. Giralda. A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. **Anuário Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 93, 1995.
- _____. Etnicidade, política e ascensão social: um exemplo teuto-brasileiro. **Revista Mana. Estudos de Antropologia Social**, 5 (2). Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.
- STEIL, Carlos Alberto. Política, etnia e ritual (o Rio das Rãs como remanescente de quilombos). **Revista de Ciências Humanas**, n. 24, Florianópolis: 1998.
- VIANNA, Luiz Werneck. Poder Judiciário, "Positivção" do Direito Natural e Política. **Estudos Históricos: cidadania e justiça**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, n.18, 1996.
- VOGT, Carlos e FRY, Peter. **Cafundó: a África no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- WEBER, Max. Comunidades étnicas. In: **Economia y sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.