



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

DISPOSITIVOS JURÍDICOS E ESTRATÉGIAS DE IDENTIDADE ÉTNICA: reflexões acerca de uma situação empírica

Arydimar Vasconcelos Gaioso

Doutoranda em Antropologia- PPGA/UFBA

Professora da UEMA

agaioso@yahoo.com.br

Introdução

Em 2006 realizei uma pesquisa que tinha como objetivo mapear as denominadas comunidades remanescentes de quilombos na região de Caxias-MA na intenção de produzir, junto com os agentes sociais, uma nova cartografia que levasse em conta suas próprias representações acerca de suas territorialidades¹. Muito se poderia discutir sobre as impressões deste trabalho, como a própria discussão sobre o conceito de remanescente de quilombo; análise dos pareceres jurídicos sobre o direito das comunidades tradicionais e os aspectos metodológicos da pesquisa na confecção do mapa, entre outros aspectos.

Nesse artigo problematizo os elementos utilizados pelos próprios agentes sociais como elementos de identidade étnica, de autodefinição, enquanto comunidades remanescentes de quilombo, e a relação com os dispositivos de reconhecimento legal de seus direitos no ordenamento jurídico nacional.

Não tenho a pretensão de buscar a “veracidade” das narrativas dos agentes sociais ou mesmo do processo histórico desses grupos, se eles são ou não descendentes de *quilombos históricos*, de uma tradição histórica. Tal como prega a historiografia tradicional. Parto do pressuposto de que esses elementos produzidos não são

1 Esta pesquisa foi realizada pelo Grupo de Estudos Sócio-Econômicos da Amazônia (GESEA/UEMA) em parceria com o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA/UFAM-UEA-FORD), que teve como primeiro resultado a produção de um fascículo publicado em agosto de 2006, “Fascículo 08 – Quilombolas da Região de Caxias”. Atualmente, essa temática está sendo abordada no projeto de doutorado em Antropologia – UFBA



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

imemoriais, resíduos, mas resultados do momento presente. Assim, o tempo histórico é relativizado e a tradição pode ser considerada uma invenção (HOBSBAWM: 1997). Ao antropólogo cabe compreender e explicar essas relações que perpassam a construção e manutenção dessas identidades, as formas como esses grupos se reorganizam em torno de diferentes reivindicações e políticas públicas, no sentido de se fazerem conhecer; como esses próprios grupos vivem e pensam suas experiências.

Assim, além de compreender quais os elementos que os agentes sociais acionam como elementos de identidade étnica, como constroem essa identidade, esta escolha também possibilita compreender o contexto de produção das políticas públicas voltadas para esses grupos e como passam a se afirmar como comunidades quilombolas como estratégia para a inclusão social. Pretendo mostrar que, afirmar-se como quilombo pode ser analisado como estratégia de serem reconhecidos pelo Estado e, com isso, sua inclusão social.

Para chegar a tal consideração, abordarei três pontos: no primeiro momento demonstrarei algumas situações empíricas observadas por mim no decorrer da pesquisa, enfatizando os diferentes elementos de identidade acionados pelos agentes sociais; num segundo mostrarei como esses elementos se coadunam com alguns dispositivos jurídicos voltados para povos e comunidades tradicionais e, por último, abordarei alguns referenciais teóricos que possibilitem pensar essas situações.

As Comunidades Remanescentes de Quilombo em Caxias: elementos de identidade

No âmbito do levantamento preliminar da Nova Cartografia Social da Amazônia na região de Caxias-MA e, ao levar em consideração como critério de classificação a autodefinição das comunidades remanescentes de quilombo e o registro de comunidades filiadas à ACONERUQ, foram mapeadas 19 comunidades nos municípios de Caxias, São João do Sóter e Matões. Como critério de mapeamento utilizou-se o próprio sistema de classificação dos agentes sociais e das instituições de representação. Logo, as comunidades mapeadas foram aquelas reconhecidas por eles como comunidades quilombolas, embora ainda não tivessem o devido reconhecimento dos órgãos competentes para o processo de titulação.



Como regra, as comunidades têm como principal atividade econômica a lavoura familiar e pequena criação de animais, mas apresentam características distintas quanto a infraestrutura, acessos às políticas públicas, nível de organização política e, principalmente distinguem-se pelo processo histórico de luta pelo reconhecimento de seus territórios, marcadas por conflitos com pretensos proprietários, mortes, expulsão de seus territórios; algumas configuram-se como antigos quilombos históricos que foram formados ao longo das grandes fazendas; outras são de origem mais recente, resultado de expulsão de seus territórios sendo obrigados a se estabelecerem em outras localidades. Entre as década de 1980 e 1990, dez comunidades foram mapeadas e classificadas pelo movimento negro no Maranhão como *comunidades de terras de preto* ou como *comunidades negras rurais*². Em 2005 esse número chegou a 23 e, segundo as lideranças locais, a tendência é que esse número aumente, pois são muitas aquelas “que ainda não se autodefiniram” Manoel Moura, articulador da ACONERUQ em Caxias.

Os elementos de identidade acionados pelos quilombolas em Caxias também são de natureza diversa e variam de uma comunidade para outra. Essas diferenciações são, como afirmado acima, resultados do processo histórico particular de cada uma, como a forma de ocupação, os conflitos pelo reconhecimento da propriedade da terra, os antagonistas, a forma de resistência, assim como o nível de organização política de cada comunidade. Entretanto, embora haja diferenças, em linhas gerais podem-se apontar os elementos abaixo que aparecem tanto em separado, quanto agrupados de maneira sistêmica.

Um primeiro elemento refere-se à **preservação do que definem como “reliquias” históricas**, reconhecidas como ruínas de antigas sedes das fazendas, de senzalas, muros e pedras lavrados pelos escravos, construções como poços, “piscinas”, em torno de olhos d'água, cemitérios onde estariam enterrados os seus ancestrais e mesmo árvores centenárias consideradas como símbolo de resistência (GAIOSO: 2006, p. 8). A existência de alguns desses objetos em seus territórios acabaram tonando-se uma prova da presença escrava e são erguidos pelos agentes sociais como um símbolo. Uma chave antiga encontrada nas mediações dos povoados, ruínas de uma antiga senzala, da casa grande e moedas confirmam que aquele território fora área de antiga

2 Para melhor entendimento leia Almeida (2000)



senzala ou fazenda. Essa situação foi observada nas comunidades Gameleira, Lavras, Trabalhosa, Cana Brava das Moças, Santo Antonio dos Madinga.

Ainda fazem parte das “reliquias” os poços, olhos d’água e cacimbão que afirmam ser do “período do cativoiro”³. No quilombo Lavras os agentes sociais rememoram o passado escravista, ao afirmarem que no poço eram lançados, pelos feitores, os escravos desobedientes e fujões. As comunidades Jenipapo e Mandacaru dos Pretos⁴ reivindicam a propriedade desses bens que, na desapropriação do território após o conflito, ficaram na área destinada ao fazendeiro. Essa reivindicação vem demonstrar que a territorialidade das comunidades vai além das cercas, das demarcações oficiais, mas correspondem à forma como esses grupos vivenciam e representam o seu espaço.

Pode-se asseverar que essas “reliquias” não são meros vestígios da cultura material, mas fazem parte do processo de territorialização étnica ao serem *aquilombados*, ou seja, são apropriados pelos quilombolas e tornam-se um dos elementos de consolidação dessas comunidades. A ruína da casa grande, da senzala e de um poço, que eram considerados símbolos do poder econômico e político dos senhores de terra, são agora acionados pelos quilombolas como elementos de sua identidade étnica. Esse aquilombamento dos monumentos traduz uma forma de *di-visão* desses espaços simbólicos. Assim, se antes simbolizavam o poderio do senhor de terras em detrimento da subordinação dos escravos, ao apropriarem dessa simbologia, os quilombolas transformam-na em símbolo de sua autonomia. Dessa forma, essas “reliquias” podem ser analisadas como “vestígios de uma dominação que já acabou e que foi transformado em símbolo legitimador dos povoados e das terras que lhes são correspondentes” (ALMEIDA, 2006, p. 63).

A **religiosidade de matriz africana e as festividades** também aparecem como elementos de identidade. As cerimônias devotadas a entidades africanas são destacadas como elementos da identidade quilombola, o que fica claro na fala de um dos agentes sociais quando afirma que “macumbeiro, terecozeiro é tudo coisa de negro”.

3 Nas comunidades Trabalhosa, Olho D’água dos Raposo, Jaboti e Soledade também se observou referência a essas “reliquias”.

4- Além do Cacimbão, Mandacaru dos Pretos reivindica o cemitério no qual estariam enterrados seus ancestrais.



Pela perseguição e discriminação sofrida ao longo da história do Brasil, assumir explicitamente o pertencimento a essa forma de culto ainda é delicado. Poucos são aqueles que se sentem à vontade para fazê-lo. Entretanto, pelo fato de ser um dos critérios de identidade quilombola das políticas voltadas para a identificação desses territórios, em algumas comunidades foi mais fácil perceber esses elementos, já que os próprios agentes sociais se autodefiniam como “umbandistas”, o que foi observado nas comunidades Nazaré do Bruno, Cipó dos Cambraias, Morada Nova, Santo Antonio dos Mandinga, Jacarezinho e Jenipapo. Quanto as festividades são destacadas o tambor de crioula, o bumba meu boi, o baião, a roda de São Benedito e o Santo Reis.

Compartilhar de uma religião de matriz africana não é unanimidade entre as comunidades, isto é, não se caracteriza como regra ou como característica cultural primordial. Observou-se em uma das comunidades que a religião predominante entre os moradores é a denominada Evangélica, ali representada pela presença da Assembleia de Deus. O fato de não comungarem mais desse aspecto cultural, em nenhum momento pareceu interferir na afirmação da identidade de remanescente de quilombo. O próprio grupo acionava outros elementos constitutivos de sua identidade, como, por exemplo, o fato de ter sido um lugar de “refúgio” para os escravos que fugiam das fazendas próximas, como tratado abaixo.

A **memória da escravidão através da toponímia** é outro elemento de identidade. Os agentes estão sempre recorrendo ao passado na construção de sua identidade quilombola pelo fato de a localidade situar-se em áreas de antigas fazendas com suas feitorias e senzalas ou em áreas consideradas de “refúgios” de escravos fugidos. Essas localidades são denominadas explicitamente por eles como *terras de preto*, *terras de refúgio* e *quilombo*. Podem-se citar as comunidades Olho D'água dos Raposo, Cana Brava das Moças e Trabalhosa como sendo resultado de áreas onde foram sedes de antigas fazendas; Jaboti, Quilombo e Assubiante como áreas que denominam de “refúgio”; localizada em área de antiga feitoria tem-se a comunidade Gameleira⁵.

Essas três situações - área de antiga sede de fazenda, área de refúgio e área

5 Nos demais povoados, embora alguns também estejam localizados em áreas de antigas fazendas de algodão e de gado, os agentes sociais não recorreram a esse fato como socialmente relevante na construção de sua identidade quilombola.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

de antiga feitoria - aparecem nas falas como constitutivas de Comunidades Remanescentes de Quilombo. Esta categoria, portanto, abarca diferentes situações, não só aquelas denominadas áreas de escravo fugido, de quilombo como categoria histórica e do discurso jurídico formal. Segundo Almeida (1998, p. 13), ao receber um novo significado, a categoria passa “para um plano conceitual construído a partir do sistema de representações dos agentes referidos às situações sociais assim classificadas hoje”. Desse modo, as diferentes situações das comunidades expostas acima são classificadas por eles como Comunidades Remanescentes de Quilombo.

A **genealogia que remete à descendência de escravos** é outro elemento acionado pelos agentes sociais ao rememorarem a ancestralidade escrava, as lutas e resistências aos conflitos pela propriedade da terra. Conflito que em muitos casos resultou na expulsão de seus territórios, obrigando-os a estabelecerem-se em outras localidades.

O símbolo da ancestralidade negra, apontada pelos agentes sociais, não está relacionado diretamente à cor da pele, ou seja, a cor da pele não é o elemento definidor da identidade quilombola, mas sim a ancestralidade e com ela a história da luta pela terra, pela garantia da permanência em seu território. Há situações verificadas que remetem diretamente a conflitos, a deslocamentos compulsórios e à luta pela terra durante décadas. Assim, a defesa da territorialidade é o fator mais recorrente entre as comunidades mapeadas.

A **terra livre e o acesso aos recursos naturais** são acionados como símbolos de identidade e de coesão social e são a garantia de construção e manutenção de suas territorialidades. Esse aspecto está presente em todas as falas desses agentes sociais pelo fato de reivindicarem o direito às terras que ocupam. O principal antagonista aqui são os que se denominam proprietários das terras ocupadas pelos quilombolas e a terra livre e o acesso aos recursos naturais são construídos em oposição ao discurso desse antagonista. Assim, esse aspecto é acionado pelos grupos para marcar a sua diferença diante do outro que o ameaça, constituindo-se elemento de identidade étnica que os agrega e os consolida como grupo.

As modalidades de identificação (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976)



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

acionados pelos agentes sociais, expostos acima, nos levam a asseverar que, ao fazê-lo, estão afirmando uma particularidade em detrimento de outras, elementos estes que concorrem para a afirmação da identidade quilombola. Utilizam diferentes formas de modalidades para se autodefinirem como quilombolas, estabelecendo uma relação com os dispositivos legais. Arruti (2001, p. 4) coaduna nessa perspectiva quando que são novas situações que surgem, caracterizadas pela mobilização política por territórios de uso tradicional “com base em um vocabulário e uma organização social de tipo étnico, respaldadas, ou mesmo motivadas, pela introdução do reconhecimento legal de seus direitos no ordenamento jurídico nacional.”.

Arruti afirma que a lógica estatal é introduzida no discurso dos agentes sociais e passa a compor a esfera de ação desses grupos.

A lógica estatal não é apenas aquela exercida sobre as coletividades étnicas, mas também aquela que acaba sendo produzida no seu interior (passando a constituir também a lógica de ação desses grupos), tende a conceber suas identidades como uma referência aos “direitos” que vinculam o grupo a um determinado território que se quer administrativamente demarcado (2001, p.35).

A posição de Arruti nos leva a perceber essa relação entre as comunidades que passam a se autodefinir como quilombolas e os dispositivos legais. A seguir discorrerei sobre alguns dispositivos jurídicos na intenção de perceber elementos que são produzidos por eles que tornaram-se referências para os quilombolas na luta pelos seus direitos.

Os dispositivos jurídicos e a autoatribuição

No Brasil, tem-se diferentes programas voltados para a reintegração ou inserção de grupos secularmente excluídos, tais como: o Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias, citado acima; o Decreto Legislativo, Nº 143/junho de 2002, que ratifica a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, de julho de 1989 e define como critério fundamental para o reconhecimento de Terras Tradicionalmente Ocupadas os elementos de autodefinição e de territorialidades; o



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Decreto Nº. 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombo e o Programa Brasil Quilombola em 2004 com o objetivo de coordenar as ações governamentais voltadas para essas comunidades remanescentes de quilombo (ALMEIDA, 2006; SHIRAIISHI, 2007).

Um outro dispositivo jurídicos implementados foi o Decreto que institui a Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, em julho de 2006. Essa Comissão foi criada com o objetivo de coordenar e implementar a Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída pelo Decreto Nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Segundo este Decreto, a PNPCT tem como objetivo geral

promover o desenvolvimento sustentável desses segmentos com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização a sua identidade, suas formas de organização e suas instituições

As prioridades da PNPCT estão direcionadas para o reconhecimento da cidadania desses povos e comunidades a partir do acesso aos territórios; minimização dos conflitos; investimento na infraestrutura; educação; saúde; sistema público previdenciário adequado às especificidades desses segmentos, principalmente em relação às suas atividades ocupacionais e religiosas e às doenças relacionadas a essas atividades. Aparece, ainda, a necessidade em investimento no acesso a alimentos, conhecimento dos direitos e políticas, erradicação da discriminação, preservação dos direitos culturais e do exercício de práticas comunitárias e melhoria da qualidade de vida (DECRETO Nº6.040, 2007).

São consideradas comunidades tradicionais pelo PNPCT grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam o território e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. O termo comunidade aparece atrelado à noção de tradição, assim como o auto-reconhecimento e o político organizativo são considerados como critérios de definição



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

das chamadas comunidades tradicionais. Essas noções são fruto de reflexões e de demandas dos próprios movimentos sociais (DECRETO N°6.040, 2007)

Assim, as legislações supramencionadas apontam como elemento básico para o reconhecimento das comunidades tradicionais a autodefinição enquanto tal. Logo, quilombola é aquele que se reconhece como tal, conforme pode ser percebido na afirmação descrita no Programa Brasil Quilombola (2004, p. 09), ou seja,

Comunidades remanescentes de quilombo são grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade (...) quando se fala identidade étnica trata-se de um processo de auto-identificação bastante dinâmico e não se reduz a elementos materiais ou traços biológicos distintivos como cor da pele, por exemplo.

A partir do exposto, algumas considerações podem ser feitas. Primeiro, que tanto o PBQ quanto o DECRETO n°6.040, 2007 utilizam a autodefinição/autoidentificação como critérios de classificação e reconhecimento de comunidades quilombolas; segundo, o PBQ ao fazer menção às comunidades remanescentes de quilombo já a conceituam como grupos étnicos; terceiro, afirma ser um processo dinâmico, o que nos leva a entender como não estando preso a aspectos fixos, imemoriais, mas como resultado de situações que se configuram também no momento presente e com diferentes características; quarto, ao considerar a autoidentificação e recusar elementos biológicos e materiais como constitutivo da identidade étnica, os elementos simbólicos do próprio grupo passam a ser reconhecidos como definidores dessa identidade. Podemos afirmar, portanto, que a posição desses dispositivos apontam para um certo avanço na consideração de critérios como a autodefinição e os elementos simbólicos do grupo ao considerar algumas noções cunhadas pela antropologia social, como a ruptura com noções biologizadas como primordiais e a consideração de critérios de definição e autodefinição (BARTH, 2000).

Esse ponto me deterei mais à frente. Por hora, gostaria de voltar à questão colocada a respeito das comunidades rurais de Caxias passarem a se autodefinirem como comunidades remanescentes de quilombo e sua relação com os dispositivos jurídicos. Podemos asseverar que essas comunidades estão falando de uma posição política, como formas de classificação e de di-visão do mundo social (BOURDIEU,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

1989). O próprio processo de autodefinição leva esses grupos a se autodefinirem como quilombolas e elegerem elementos que os classifique e os identifiquem como tais. Entretanto, os dispositivos de identidade acionados por elas são de naturezas distintas. Não há uma univocidade quanto a esses elementos. Os mesmos são baseados em elementos simbólicos: cada comunidade elege como elemento de identidade aqueles aspectos que são socialmente relevantes.

Assim, esses elementos identitários que afirmam aspectos culturais e simbólicos “que fazem da etnia um tipo organizacional (...) foi trazida para o campo das relações políticas, verificando-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista homogeneizante, que historicamente apagou diferenças étnicas e a diversidade cultural” (ALMEIDA, 2006, p. 71). Perceber essas novas situações requer que se aborde duas dimensões da etnicidade: a política e a simbólica. Para tanto, recorrerei a alguns instrumentos analíticos que nos possibilitará refletir sobre essas novas configurações. Privilegiarei a abordagem em torno da questão da identidade e etnicidade, dialogando com alguns teóricos que discutem essa temática em diferentes contextos.

A abordagem antropológica

Utilizarei como teoria de referência o conceito de grupo étnico de Barth (2000) por se caracterizar em uma teoria que rompe com as formas tradicionais de classificar grupo étnico e também por ser uma teoria que parece ter norteado alguns dos dispositivos jurídicos quando estes utilizam o critério de autodefinição/autoatribuição como definidores de comunidades remanescentes de quilombo, quebrando com critérios de cunho puramente cultural (aqui percebido como cultura material) e biológicos.

Barth (2000) concebe os grupos étnicos em termos organizacionais, de forma a enfatizar o contexto de interação em relação ao qual os diferentes atores acionam as identidades étnicas. Para Barth, o que vale em termos de uma identidade étnica são as categorias de autoatribuição e não aquelas atribuídas por outros. Ressaltar o sentimento de pertencimento, implica afirmar que os elementos que devem ser considerados não são as diferenças objetivas, traços culturais, mas aquelas que os próprios agentes consideram como



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

socialmente relevantes. Embora admita que partilhar de uma cultura comum seja um aspecto importante do grupo étnico, entende que ele não deve ser visto pelo pesquisador como uma característica primária e definitiva da organização do grupo, mas como uma decorrência. Assim, ao analisar um grupo étnico, o que deve ser levado em consideração não são as características morfológica de suas culturas, mas os limites étnicos e a sua manutenção.

O grupo étnico, portanto, não é definido por um espaço geográfico ou cultural ou pelas características morfológicas. Ao utilizar as categorias étnicas para categorizar-se a si mesmo e os outros, com fins de interação, formam um grupo étnico no sentido organizacional. Weber (1991) também já apontava para o fenômeno étnico como construção e não como algo natural, baseado e laços de sangue, ao afirmar que a consciência tribal pode estar condicionada por um destino político comum e não pela origem.

Percebe-se que os pontos abordados acima de forma sucinta coadunam com aquelas propostas pelo dispositivos jurídicos definidores de comunidades remanescentes de quilombo, principalmente no que se refere a autoatribuição e aos aspectos simbólicos que são acionados pelo grupo como socialmente relevantes, que pode ou não incluir os aspectos culturais e mesmo biológicos. Mas é o grupo que os define enquanto significativos.

Isso nos remete a uma outra discussão no campo antropológico no que se refere à posição desse sujeito: como esse sentimento de pertença se manifesta e como é cristalizado; como esses sujeitos percebem a sua experiência. Não cabe aqui fazer uma genealogia desse debate na Antropologia – se essas experiências dão-se no campo psicológico, cognitivo; se racionais para fins específicos; se são instrumentalistas, relacionais ou primordialistas. Aqui farei uso especificamente de Geertz (1996, 1993). Ao discorrer sobre lealdades primordiais, Geertz afirma que são significados e que variam do sujeito e não do observador, de sentidos dados pela existência social, tais como uma linguagem particular, religião particular, família, história particular, vistos a partir da perspectiva do ator. Esses acessórios variam na força de seu sentido de situação para situação, mas são vistos como uma coerção infável, no sentido de que, para aqueles que eles são primordiais, parecem resultar de uma afinidade essencial, ao invés de ocasionais e



acidentais das relações sociais. (GERRTZ, 1993, p. 07)

O primordialismo em Geertz, portanto, não deve ser confundido com força natural, mas antes uma percepção subjetiva de pertencimento. Os elementos de pertencimento são vistos como primordiais pelos agentes; são experimentados como primordiais. Nesse sentido a posição de Geertz se assemelha a de Barth quando este afirma que os elementos de identidade étnica são aqueles que o próprio grupo elege como significativamente relevante.

Outro ponto também que merece destaque é o fato de esses elementos serem acionados em diferentes contextos, não sendo fixos. Barth ainda acrescentaria o fato de esses elementos variarem de acordo com as circunstâncias postas, mas que isso não acarretaria numa perda de valores desses elementos para a identidade do indivíduo ou do grupo.

Um conceito que pode nos ajudar a melhor entender essas situações é o conceito de *self* (EU). Analisar esse conceito permite entender as ações dos agentes sociais “como agência estratégica de articulação de identidades sociais frente ao mundo moral” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 60). Um dos teóricos que discute essa temática é Sokefeld (1999) ao afirmar que a identidade não é igualitária e que os indivíduos transitam em outras identidades. Faz uso de uma situação empírica para demonstrar esse trânsito: a posição de Ali Hassan, que faz uso de diferentes elementos de identidade (religiosa, parentesco, histórica) em contextos específicos. Sokefeld (1999, p. 422) propõe-se a mostrar como uma pluralidade de identidades experimentadas pelos indivíduos compõe o *self*, o ser. E que este é uno e não compartimentalizado ou dividido em diferentes identidades. Segundo o autor, essas diferentes identidades são marcadores do que denomina de *difference*. Entender a *difference* é entender o processo de significação que se dá em diferentes contextos e embates, quer com dispositivos jurídicos, quer com políticas públicas, ou mesmo com outras formas de grupos.

Cardoso de Oliveira (2006 A e B) coaduna com as afirmações de Sokefeld ao mostrar como os indivíduos têm diferentes identidades e seus usos podem ser pensadas como estratégias. Citando Sokefeld, Cardoso de Oliveira“ afirma que o *Eu/self* não se dissolve em qualquer coisa que o envolva, supostamente a própria cultura. “O



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

que não quer dizer que o Eu seja uma entidade autônoma e independente – como assim é considerado no mundo ocidental., mas que, não obstante, possui um sentido reflexivo que o habilita a distinguir com absoluta consciência a si próprio de outra pessoa ou de outra coisa. (2006A, p. 67). E ainda acrescenta “se trataria antes de uma escolha estratégica que o Eu faria ao se decidir pela adoção de uma identidade, cujo custo/benefício foi sopesado pela experiência histórica vivida pelo grupo nas diversas condições de fricção interétnica”. (2006^a, p. 74).

Cardoso de Oliveira denomina de manipulação de identidade as estratégias encontradas pelo indivíduo que, mantendo-se íntegro em seu Eu, mostra sua capacidade de escolha – sua liberdade de escolha – de identidades de conformidade com os diferentes interlocutores com quem interage ou nos diversificados cenários em que se situa. (2006A, p. 79)

Algumas Considerações

O que podemos concluir nesses aparatos teóricos, ainda que de forma preliminar, é que há um reconhecimento de novas situações de produções de identidades que não é possível de serem analisadas sem se pensar o relacional, o embate, os (des)caminhos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006b) e a interlocução de indivíduos e de grupos nas discussões. Que os critérios utilizados pelos grupos para se diferenciarem, por serem estratégias, não devem ser analisados como mais ou menos significantes, mas simbólicos.

Entender esses processos “de identificação pessoal (quando o *self* é o grande estrategista) ou grupal, (quando selves estão enredados numa mesma teia de significações) (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006B, p. 88) “requer que se reconheça que esse processo está mais condicionado pela sociedade envolvente do que pelas 'fontes' originárias dessas mesmas identidades”.

Assim, as dimensões simbólica e política da etnicidade não pode ser analisada separadamente, ao contrário, são faces de uma mesma moeda, são dimensões de uma única ação do indivíduo ou do grupo.

No caso específico da situação em estudo, o fato de passarem a se autodefinirem como quilombolas pode ser pensada como estratégia frente às novas condições postas, mas os elementos utilizados para se diferenciarem têm um caráter



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

simbólico, de pertencimento a uma situação específica, resultado de um processo histórico que está sendo acionado, inventado.21-2

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ARRUTTI, José M.A. “Agenciamentos políticos da “mistura”: identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os pankararú e os xocó”. *Estudos Afro-Asiáticos*, n.2, 2001, pp.215-254.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: TOMKE LASK (org). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Contracapa, 2000, pp. 25-67

BOURDIEU Pierre. **O poder Simbólico.** Lisboa: DIFEL, 1989, p.7-74.

CARDOSO DE OLIVEIRA. Roberto, de. Identidade, **Etnia e Estrutura Social.** São paulo: Pioneira, 1976

_____. O Eu, suas identidades e o mundo moral. In__ **Caminhos da Identidade:** ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15. (2006 -A)

_____. Os (des)caminhos da identidade. In.____ **Caminhos da Identidade:** ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15. (2006-B)

DECRETO N° 6.040. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. 7 de fevereiro de 2007.

GAIOSO, Arydimar; PEREIRA JÚNIOR, Davi; ALENCAR, Maria do Amparo ;BARROS JÚNIOR, Miguel ET AL. **Quilombolas de Caxias.** Fascículo n° 8. do projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série Movimentos Sociais, identidade coletiva e conflitos. Caxias: 2006.

GEERTZ, Clifford. **primordial loyalties and standing entitites:** Anthropological Reflections on the Politics of Identity. Public Lectures No. 7 April 1994

GEERTZ, Clifford. 1996. “Primordial Ties”, In J. Hutchinson and A D. Smith, *Ethnicity.* Pp. 40-45. Oxford e Nova York: Oxford University Press.

HOBSBAWN. Eric. **Era dos extremos:** o breve século XX (1914-1991).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Tradução: Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MELUCCI, Albert. 1996. The Post-Modern Revival of Ethnicity. In J. Hutchinson and A D. Smith *Ethnicity*. P. 367-70.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) Ed. Abaré. Brasília: 2004.

SHIRISHI NETO, Joaquim (Org). **Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Col. Documentos de Bolso. N.01. Manaus: PPGSA-UFAM/Fundação Ford, 2007.

SÖKEFELD, Martin. 1999. *Debating Self, Identity and Culture in Anthropology. Current Anthropology* 40 (4)417-431.

WEBER, Max. 1991. **Economia e Sociedade**. Vol 1. Brasília: Editora da UnB (cap. IV, “Relações Comunitárias Étnicas”, p. 267-277).

VILLAR, Diego. 2004. *Uma Abordagem Crítica do Conceito de “Etnicidade” na Obra de Fredrik Barth*. *MANA* 10 (1):165-192.