



DISPUTAS SOBRE LAS DEFINICIONES CONTINGENTES DE LAS RESISTENCIAS NEGRAS EN LA CIUDAD. EL CASO DEL QUILOMBO DE PEDRA DO SAL

Luz Stella Rodríguez Cáceres

Antropóloga Universidad Nacional de Colombia

Doctora en Geografía - Universidad Federal de Rio de Janeiro (Brasil)

lunsella@gmail.com

Resumen

La emergencia de los quilombos urbanos en Brasil, como procesos de etnización y reivindicación de derechos, se sitúa en el auge de las políticas multiculturales que vienen caracterizando procesos semejantes en América Latina. Al analizar casos concretos aparecen las paradojas de una demarcación territorial en el espacio urbano y las contradicciones creadas por una política que separa los actores de la diferencia de los habitantes que no apelan a las etiquetas étnicas. Se analiza aquí también el papel del marco culturalista de esa política que ha llevado a que la cultura, la memoria y la historia particular de los lugares se conviertan en los legitimadores de la diferencia, sin ponderar de la misma manera la exclusión social y la subordinación como creadores de desigualdades sociales.

Palabras clave: etnicidad, quilombos urbanos políticas multiculturales, Brasil

Abstract

The emergence of urban quilombos in Brazil, as processes of ethnicization and vindication of rights, is in the peak of multicultural policies that have characterized similar processes in Latin America. Analyzing specific cases, there are paradoxes of a territorial demarcation in the urban space and the contradictions created by a policy that separates the actors from other people who do not appeal to ethnic labels. Here we analyze also the role of the culturalist framework of that policy that led the culture, the memory and the particular history of those places to become the legitimizing of the difference, without considering, in the same way, the social exclusion and the subordination as generators of social inequalities.

Key words: ethnicity, urban quilombos, multicultural policies, Brazil

Pese a que las posibilidades de análisis de las llamadas resistencias negras e indígenas en América Latina y el Caribe son amplias y variadas, mi propuesta de análisis parte de la ventana abierta por la implementación de políticas multiculturales, que en el caso concreto de Brasil ha llevado al centro del debate la emergencia de los nuevos quilombos, formas organizativas de comunidades negras, primero rurales y posteriormente urbanas, aunque en menor medida. Esas nuevas etniciidades son cobijadas por las disposiciones del artículo 68¹ de las Disposiciones Constitucionales Transitorias de la Constitución de 1988, y que han pretendido concretizar, no sin traspies, con la reglamentación del Decreto Federal 4887 de 2003.

Es importante considerar que en el proceso de definición de la norma hubo un alargamiento de la definición de quilombo. En esa interpretación el quilombo se halla cubierto de una nueva semantización, que dista de los quilombos coloniales, aunque hereda el simbolismo de su resistencia. La noción moderna de quilombo se guía por el principio de auto-reconocimiento, el cual la despojaría de cumplir cualquier lista de requerimientos restrictivos. Más que una continuidad histórica y una marcada constrastividad cultural, sería el componente político-organizativo el que ordena las condiciones para la reproducción social y cultural del grupo. De este modo, se priorizaría, en esta concepción, el componente político-organizativo como aglutinador y articulador de la capacidad movilizadora del grupo².

Mis análisis sobre los quilombos urbanos en el Brasil contemporáneo y sus demandas espaciales, se aparta de la ecuación que tiende a igualar resistencias con diferencias (étnicas, raciales y culturales), cuya formula se desdobra colocando al “otro”, al que resiste, del lado opuesto de un opresor al que todavía no sabemos definir muy bien³. Esta provocación que cuestiona los dualismos sin matices, pretende, antes que levantar un corolario sobre las prácticas y resistencias negras, pensar sobre qué es lo que definimos como resistencia, como la estamos calificando y finalmente qué tipo de expectativas tenemos sobre los actores sociales estudiados, a veces inconscientemente idealizados.

El título *Las comunidades afroamericanas e indígenas en América Latina y el Caribe: procesos de resistencia y cambio cultural* que fue dado a este eje temático establece, en cierta forma, la agenda posible para el abordaje presente de negros e indígenas, que tratados como grupos subalternos han contribuido en la construcción de los estados nacionales. Si es de ellos que se espera la resistencia, es porque son ellos los que han cargado con el peso de la opresión. Sin embargo, para sentar las bases de una agenda sobre las resistencias que adjetivan las categorías identitarias asociadas al “otro”, es necesario dilucidar qué éstas encierran en sí mismas construcciones históricas, tras las cuales reposan marcos epistemológicos y posicionamientos políticos e ideológicos sobre la diferencia y sobre los cuales no siempre se tiene conciencia.

Así, antes que hablar de “lugares de lucha” y el sentido metafórico que nos llevaría a describir la emergencia de una geografía de la resistencia en contextos urbanos, es mejor describir como la emergencia de estos quilombos urbanos se labran en franco diálogo y sintonía con las agendas económicas, ambientales y culturales de la ciudad⁴.

En ese sentido, también disto de la etnicidad como una dimensión independiente de la vida social, con poderes causales. La etnicidade se mostraría mucho más consistente cuando tomada como una serie de estrategias políticas, acertadas o no, y susceptibles de crítica, empleadas por grupos subordinados para lidiar con las asimetrías de la centralidad del poder

en las relaciones sociales dentro de los procesos de socioeconómicos de restructuración que crean divisiones espaciales y del trabajo en diferentes secciones de la población⁵.

En el análisis sobre la espacialización de los quilombos de la ciudad de Rio de Janeiro, la etnicidad no está apenas referida al reino de la cultura, ni de un pluralismo cultural que raramente acontece en la práctica⁶. Si bien ha sido la propia ascensión de las políticas multiculturales y el contenido positivo que se le ha adicionado a la identidad lo que nos permiten hablar hoy en día de comunidades *quilombolas* contemporáneas en el espacio rural o urbano brasileño, no se puede dejar de lado el hecho de que dichas emergencias étnicas se plantean como un marco de incorporación corporativa al Estado, que robustece cierta sensibilidad hacia las diferencias culturales, pero sin cuestionar a fondo las exclusiones y jerarquías sociales, ni las inequidades económicas del conjunto de la sociedad⁷.

No obstante, el ensanchamiento político que se le ha imputado al quilombo como categoría social, es difícil para los actores no caer en mimesis culturales como ha denominado Homi Bhabha, el deseo de un “otro” reformado reconocible como “sujeto de una diferencia que es casi la misma, pero no exactamente”⁸ pues en el fondo, el reconocimiento multicultural plasmado en la propia Constitución brasileña de 1988 y desarrollado a ultranza por otras normatividades federales y estaduales, no consigue se deshacer de un marco culturalista, subsidiario por la utilización de la cultura y sus prácticas cotidianas, memorias singulares y marcadores diacríticos como rasgos distintivos de la diferencia. Como resultado, el papel de la subordinación estructural, productora de la desigualdad social ha terminado confinado a una exaltación de la diversidad cultural y a la proliferación de identidades culturales que se fragmentan políticamente y que a menudo se colocan en disputas internas por el acceso a recursos y espacios de representación.

De esta forma, la manipulación de formas y contenidos culturales y objetivaciones de la cultura y las historias locales por parte de los sujetos de la diferencia corresponde a una juiciosa observación de las intervenciones del Estado y la academia, como fuentes autorizadas para producir interpretaciones de lo que puede ser un sujeto con identidad étnica y reproducir así una “presencia cultural” ante en Estado⁹.

Contexto de la problemática

De los casos abordados en mi análisis, me dedicaré aquí solamente Pedra do Sal, una de las comunidades *quilombolas* que actualmente está inmersa en un proceso de demandas territoriales en la ciudad de Rio de Janeiro. El lugar se encuentra situado en la antigua área portuaria de Rio de Janeiro. Un espacio que actualmente es foco de una de las políticas más decisivas de restauración y modernización urbana de áreas centrales en decadencia. El *Porto Maravilha* es un proyecto multimillonario destinado a transformar la cara de una región abandonada a su suerte por el poder público durante décadas, en un sitio turístico y un nuevo centro de negocios. El inicio de las obras fue posible por una rara sinergia política entre las esferas locales, estaduales y federales en el marco de una preparación de la ciudad para los mega-eventos de la Copa del Mundo 2014 y los Juegos Olímpicos 2016.

Los efectos de las obras de modernización en un área compuesta por varios barrios de clase media y baja ya dejan sentir su peso. Se vive allí además de los trastornos propios a las obras de ingeniería, el aumento desmesurado de arriendos de locales residenciales y comerciales, la

remoción de familias con ocupaciones informales en las favelas o habitantes de los espacios intervenidos y el desalojo de los ocupantes de los movimientos sin techo de los edificios y estructuras decadentes, testigos de los prósperos tiempo de la actividad portuaria carioca. En desuso, y a veces tornados escombros, propiedad de Estado o de propietarios privados, muchas de esas estructuras y edificios han estado abandonados por décadas. En correspondencia a ese panorama, una serie de intervenciones sociales de corte asistencialistas vienen siendo introducidas por ONGs y otros profesionales de la cultura, que brindan soluciones parciales a problemas estructurales.

Paralelamente, algunos puntos de esta estratégica área, cerca del centro administrativo y comercial de la ciudad, pasan por una reverberación de expresiones culturales y eventos respaldadas por los órganos oficiales o promovidas por sectores privados y enunciadas entre otras cosas, en la apertura de nuevos bares, restaurantes y casas que ofrecen shows y presentaciones musicales de rodas de samba al vivo, engrosando así la oferta cultural nocturna en Rio de Janeiro.

Es en esta antigua área, en el barrio de la Saúde donde también se encuentra Pedra do Sal, una enorme roca enclavada en la base de una pequeña colina donde otrora el mar, hoy aterrado, llegaba. En su amplio espacio al aire libre se labraron las escaleras que son uno de los accesos al histórico Morro de la Concepción, uno de los núcleos de poblamiento colonial y cuna de tradicionales familias de origen portugués. Alrededor de la piedra achacada pequeñas edificaciones la fueron enmarcando creando la sensación acogedora de un lugar contenido.

Pero principalmente, Pedra do Sal es un lugar sobre el cual se posan varios significados y memorias ligadas a la historia negra en la región portuaria. En Pedra do Sal la sal era descargada por los esclavos durante la época colonial, de ahí el nombre con el hoy es conocida. Este hecho es un marcador con el que se comienzan a narrar otros eventos que dan cuenta de la presencia y acciones de hombres y mujeres negras en esa zona, tales como su primera inserción laboral libre como cargadores en el puerto, su papel central en la formación de los sindicatos portuarios y movimientos operarios y su participación preponderante de trazos determinantemente de la cultura afrocarioca como los primeros *ranchos* carnavalescos –que darían origen a las escuelas de samba, las primeras composiciones de sambas, las rodas de capoeira y los *terreiros de candomblé*, entre otras.

Los alrededores de Pedra do Sal también recibieron una densa migración baiana, que después de la abolición de la esclavitud, escogió al pujante Rio de Janeiro como nuevo destino, debido a las oportunidades ofrecidas por la actividad portuaria y el impulso dado por la bonanza cafetera de la época. Pedra do Sal, se encontraba conectada con la Pequeña África, como se conoció una porción de la ciudad en las primeras décadas del siglo XX, como consecuencia de la cantidad de población negra y expresiones culturales propias que allí, cerca de los que hoy es el *sambódromo*, se manifestaban intensamente. Muchas versiones vinculan Pedra do Sal con las matrices de origen del samba carioca. De ahí la intención de hoy, en tiempos de reverencia por el pasado, por reconstruir la Pequeña África a partir de uno de sus vestigios: Pedra do Sal

En Pedra do Sal, los discursos de la memoria sobre la herencia africana y su posterior reconocimiento como patrimonio inmaterial, el cual le otorgó el título de “monumento a la negritud”¹⁰ en 1987, han desempeñado un papel importante en el destaque y visibilidad que el lugar viene alcanzando en las últimas dos décadas, así como en la movilización de procesos identitarios basados en la presencia afrodescendiente en la zona portuaria de Rio de Janeiro.

Pero ese cuadro sólo se completa con otros ingredientes sócio-culturales. Como área portuaria, los alrededores de Pedra do Sal en el barrio Saúde, han sido también la usual habitación de camadas populares, además de negras, mestizas y de origen portugués, las cuales componen un rico y contrastante mosaico cultural y social, y por supuesto conflictivo. En ese mismo espacio es posible encontrar una porción de movimientos culturales basados en expresiones musicales negras que comenzaron a reactivar, en la última década, rodas de samba que, cuyos participantes, provenientes de varios lugares de la ciudad, se dan al encuentro en el Largo de São Francisco da Prainha y en Pedra do Sal. Algunos son muy antiguos, como los tradicionales *blocos* de carnaval “Afoxé Filhos de Gandhi”¹¹ y “Escravos de Mauá”¹². Mientras que otros grupos más nuevos como “Batuque na Cozinha”, “Samba na Fonte” y “Samba de Lei” convocan rodas de samba al aire libre en Pedra do Sal. De otro lado, hay colectivos que promueven eventos dirigidos a grupos más específicos, como el Centro Cultural Pequeña África, que apoya sus actividades culturales desde una discusión sobre los significados y usos del patrimonio histórico y cultural negro.

El conflicto entre Pedra do Sal y la VOT, orígenes del quilombo

Siendo muy diverso, el Morro de la Concepción y sus alrededores es también bastante desigual socialmente. Allí, la Venerable Orden Tercera de San Francisco da Prainha, una orden religiosa ligada a la iglesia católica, es propietaria de varios cerca de 170 inmuebles. Una parte de ellos esta destinada a una obra social que comprende educación escolar formal, dirigida a los niños de la región, capacitación técnica profesionalizante, servicios de salud y actividades culturales. La otra parte de los inmuebles, patrimonio de la VOT, han sido alquiladas a familias populares, quienes por mucho tiempo se beneficiaron de precios baratos y en algunos casos simbólicos para vivir en pleno centro de Rio de Janeiro. La orden religiosa se usufructuó de esos arriendos desde comienzos del siglo pasado, cuando comenzó a parcelar lotes para la construcción de pequeñas residencias con el propósito de arrendarlas a personas de baja renta y lo que le permitió acrecentar su patrimonio.

En medio de los anuncios de los posibles proyectos de revitalización para el área portuaria de la ciudad, la VOT decidió ampliar su obra social, creando el Proyecto Humanización del Barrio. A querella que da origen al Quilombo de Pedra do Sal se presenta, inicialmente, como un conflicto de tipo fundiario, que involucra inquilinos e ex-inquilinos de inmuebles propiedad de la VOT, en las inmediaciones de la Pedra do Sal, parte baja del Morro de la Concepción. En esas calles antiguos moradores fueron paulatinamente expulsados, a lo largo de una década, por terminación de los contratos de arriendo, significativos reajustes de los precios de alquiler y mediante acciones de reintegración de posesión promovidas por la VOT.

Después de esa serie de desalojos y renovación de contratos, una pareja, integrada por un conocido líder del movimiento negro, gran conocedor de la legislación *quilombola* y antiguo presidente de la asociación de moradores del barrio y su esposa decidieron ocupar y habitar una casa cerrada, y donde todavía viven en precarias condiciones materiales. Para evitar nuevas invasiones, la VOT quitó los tejados de otras casas cerradas e interpuso una acción policial contra la pareja de esposos. Estos hechos habrían dado inicio a la idea de organizar un movimiento *quilombola* para enfrentar a VOT y luchar por la titularidad de varios inmuebles ociosos en el barrio Saúde. En otras palabras, el origen de la Asociación Remaneciente del Quilombo de la Pedra do Sal –ARQUIPEDRA habría sido una ocupación, como tantas de las que caracterizan los barrios portuarios de Rio de Janeiro, la diferencia ha radicado en el tinte

étnico que sus idealizadores le han querido colocar, para alcanzar así la visibilidad que ocupaciones y movimientos sin techo no han conseguido.

En diciembre del 2005 la Fundación Cultural Palmares (FCP) órgano federal encargado de certificar la comunidades *quilombolas* otorgó el reconocimiento como quilombo a Pedra de Sal. Cinco personas eran signatarias de la demanda de certificación. Todos ellos militantes negros y participantes o fundadores de movimientos comunitarios en la región portuaria, y con origen en otros barrios de la ciudad. Paso seguido, se abrió un proceso administrativo en el Instituto de Colonización y Reforma Agraria (INCRA) para iniciar la demarcación de un territorio urbano de 3.534.1 m², distribuidos en 24 inmuebles. La demarcación ha sido contestada por la VOT y por ahora se encuentra en pleno proceso.

Después de fundada, ARQUIPEDRA convocó a los demás moradores del área desalojados o amenazados de despejo, para componer un proyecto de propiedad colectiva y vida comunitaria, basado en el compromiso de la preservación de la memoria negra en la región portuaria. Sin embargo, como reconoce la pericia técnica y antropológica, previa a la demarcación, aunque algunos moradores se aproximaron a la convocatoria delante de sus necesidades de vivienda y falta de recursos para poder acceder a ella, “la obligatoriedad de la propiedad colectiva y el deber con la memoria negra como finalidad fundamental restringieron considerablemente la amplitud de las posibles adhesiones”¹³. Se concluye que el interés por la salvaguarda de dicha memoria no componía un rasgo común a todos los despejados¹⁴.

No obstante, ARQUIPEDRA sería la única porta-voz visible de aquellas familias expulsadas por la VOT. No se sabe cuantas fueron las familias afectadas pues la especificidad del movimiento - restricta a la preservación de la memoria negra del lugar - limitaron, ciertamente, el número de asociados al movimiento quilombola. Se enfrentan así las trampas de un política de la memoria que prioriza la memoria social monumentalizada y reverenciada, antes que la memoria genealógica de lo vivido. Y sin embargo, como ya fue enunciado el apelo a la memoria de la resistencia negra en la región no es exclusiva de ARQUIPEDRA, y otros colectivos sociales y culturales se han movilizado, motivados por visibilizar los aportes de los pioneros negros en la construcción del lugar.

Mas el desdoblamiento que quiero resaltar en este punto son las contradicciones emanadas de la promesa de dotación de derechos y territorios (que en este caso significan el derecho a tener una vivienda en la ciudad), de un Brasil que se pretende multicultural en medio de los grandes desequilibrios económicos y sociales. Restringiendo la capacidad de un cambio estructural, estos nuevos derechos tienden a volverse contra ellos mismos, cuando construidos por restrictos criterios, ligados a un tipo de territorialidad e identidad. En el caso de Pedra do Sal, la historia del lugar y la ancestralidad se transformaron en fuente de legitimidad organizativa, pero con un sesgo esencialista, capaz de marginar a los pobladores no negros o no interesados en la etiqueta étnica.

En consecuencia, se crea una inestable combinación de lógicas de inclusión y exclusión donde algunos se sienten respaldados por la legislación y una gran proporción de familias que, igualmente expulsas, no se sienten representadas por ningún canal. Este caso es interesante para reflexionar como las políticas multiculturales también abrieron reconocimientos desiguales, cuya eficacia depende tanto de las condiciones estructurales de las comunidades, el grado de organización alcanzada y la capacidad de gestión, como del tipo de carencias y demandas, para participar de esos espacios de inclusión.

Ritual, mimesis y musealización

Pedra do Sal es un lugar plurisituacional, es decir, sus dinámicas diarias son transformadas, dependiendo de la hora del día o de la noche y de los días de la semana. Abriga múltiples usos, los cotidianos marcados por la espontaneidad y los eventuales programados donde sus significados histórico-culturales, salen a relucir. Mas sus significados son diversos y una disputa se cierne sobre ellos al igual que sobre las cuestiones relativas al manejo de la herencia y memoria afrodescendiente.

Así, además de ARQUIPEDRA otros actores hacen presencia en lugar ejerciendo prácticas cotidianas y creando vínculos pertenecimiento e identidad cultural desarraigados o no necesariamente territorializados. El formato de palco “natural” de la piedra ha servido como escenario a tradicionales rodas de samba promovidas por diversos actores, que se distribuyen a lo largo de las noches de la semana.

Mas como mi interés inicial había sido el quilombo, yo visitaba frecuentemente el lugar indagando sobre las apropiaciones del espacio por parte de ARQUIPEDRA y sus formas de territorialización en un espacio urbano que cada vez iba se presentando poroso, difuso y atravesado por distintas lógicas. Pero aparte de algunos eventos puntuales, a los que me referiré más adelante, yo no conseguía indagar más allá sobre la relación presente que ARQUIPEDRA construía con el espacio. Un día, después de muchos intentos, yo conseguí hablar con uno de los idealizadores de ARQUIPEDRA y le formulé las siguientes preguntas que reproduzco a continuación.

LS: Então qual é mesmo o sentido da Pedra do Sal, o que é tão difícil de entender que os pesquisadores terminam mal interpretando?

informante: Pedra do Sal é a luta pelo reconhecimento do negro na região portuária. Na verdade, é errado falar de Pedra do Sal como apenas este lugar onde está a pedra, pois nossa história vai desde a Praça Mauá até a Providência, a Pedra do Sal é apenas o centro simbólico de uma área maior.

LS: Desde que comecei o trabalho de campo me pergunto pela apropriação que vocês fazem deste lugar e não a encontro.

informante: Não há apropriação por que isto ainda não é nosso, por que não nos têm deixado, mas estamos esperando o título para poder nos apropriar deste espaço aqui, que nos pertence.

LS: Pensava na territorialidade, sabe? Nas coisas que as pessoas fazem para se apropriar dos lugares. Então, o que vocês fariam para se apropriar deste lugar?

informante: Se titulados, planejamos captar recursos para o desenvolvimento de oficinas de capoeira, artesanato e danças afros. Pretendemos criar e manter em funcionamento um centro cultural e ainda recuperar a sede do Afoxé Filhos de Ghandi. Planejamos ainda desenvolver parceiras com órgãos do poder público para o funcionamento de um colégio de ensino médio e até para a criação de uma Universidade Quilombola, em associação com a presença da UFRJ no observatório do Valongo.

Durante la entrevista, insistí sobre mi interés en la organización del quilombo, quería detalles de la expulsión provocada por la VOT, así como el número de familias afectadas y las condiciones materiales específicas en las que se encontraban. El me respondió que no sabía sobre ese particular, porque vivía en un apartamento que no era de la VOT y su problema individual no era de vivienda.

Inicialmente, yo imaginaba que cada uno de los que componían ARQUIPEDRA tendrían alguna relación de vivienda con la VOT, y le pregunté como fue que él se terminó asociando, a lo que me respondió “*se equivoca quem pensa que Pedra do Sal é apenas uma questão de moradia, eu não estou lutando por moradia e sim pelo resgate da memória dos meus ancestrais*”. Su argumento colocaba un nivel distinto; donde el salvamento de la memoria es uno de los criterios político-organizativos que nortean su movilización y con los que se pretende forjar una cohesión identitaria.

Ese criterio, ciertamente los ha alejado de otros movimientos sociales, con los que no existe ningún tipo de articulación. La despreocupación con los otros atores locales obedece al hecho de que para ARQUIPEDRA, cuenta especialmente la interlocución directa con el Estado. Una vez reconocida la asociación como quilombo, es ante el que se legitima y se presentan las demandas. Así, el principio clasificatorio que fundamenta la existencia del grupo emana de la construcción de un repertorio de acciones colectivas y de representaciones frente al Estado, más que frente a otros grupos.

En consecuencia no extraña que el clima con los otros colectivos sociales y culturales de la región sea de tensión por las divergencias de opinión, acciones y prácticas evidenciadas en la siguiente respuesta de mi informante donde la salvaguarda de la memoria negra dirige los proyectos y usos posibles para el lugar.

LS: Nos meses que eu levo vindo aqui a fazer pesquisa, tenho visto outros coletivos negros fazerem um aproveitamento da área, há várias apropriações que são bem interessantes como Samba na Fonte ou ainda Batuque na Cozinha, que chegam a lotar o lugar. Fico muito impressionada com esse movimento cultural na rua.

informante: Isso ai é divertimento para brancos, sem conteúdo, sem proposta política claramente definida.

LS: Qual acha que seria o diferencial da proposta que ARQUIPEDRA tem para Pedra do Sal, o que deveria ser feito aqui?

informante: Nós queremos fazer principalmente o Museu do Santo, a nossa memória tem que ser resgatada, exaltada e propagada.

No voy a detenerme en analizar la acusación de mi informante sobre la falta de “sentido político” de los otro actores, pero quiero examinar la idea de la creación de un museo del candomblé en la región donde el proyecto *Porto Maravilha* ha planeado el Museo del Mañana, el Museo de Arte de Rio MAR y la Pinacoteca *Escola do Olhar*. En principio dicha construcción podría pensarse como la pugna para posicionar en el área otra visión de mundo. Sin embargo, habría que reconocer también que la musealización es una práctica que se hace presente para compensar la perdida de las tradiciones¹⁵ o por lo menos su paulatina modificación, de cualquier forma siempre será una evocación de un perdido mundo mítico. No porque esas tradiciones no existan más, sino por que no están más presentes ese lugar de la ciudad, de la forma como fueron conocidas. Por otro lado, más que la creencia de un resarcimiento a partir de un museo, mi crítica se dirige a la paradoja que encierra un proyecto de musealización que también puede representar un “divertimento para blancos”, parte del circuito turístico que ya se vislumbra para el lugar, como lo mostraré más adelante. Al respecto, Harvey también advierte que la reelaboración de las tradiciones es una tendencia que apunta para la construcción de un pasado ilusorio transformable en mercadería, pues:

[...] a tradición histórica es reorganizada como cultura de museo, no necesariamente de arte modernista, mas de historia local, de producción local, del modo como las cosas un día fueron hechas, vendidas, consumidas e integradas en una vida cotidiana perdida hace mucho tiempo y con frecuencia romantizada¹⁶,

Para reivindicar Pedra do Sal como un espacio de celebración, convivencia afrobrasileña y sociabilidad pública, ARQUIPEDRA ha intentado organizar celebraciones periódicas para la conmemoración de fechas significativas para la cultura afrocarioca, como la Fiesta de São Jorge celebrada en la ciudad el 23 abril y el Día Nacional del Samba el 2 de diciembre. Fue en estos programas donde yo vi ARQUIPEDRA en acción.

Estos eventos pueden ser la herencia política de una acción que recurrió a la movilización, politización y concientización de la población a través de la “cultura negra” como estrategia¹⁷. Sin embargo, esta ritualización del espacio también se enmarca en un proceso de autoafirmación que comenzó a ser propuesto desde 2004, con el *Projeto Sal no Samba*, el cual consiguió una cierta regularidad, siempre sujeta a contingencias, mas que bebe de un principio de “resistencias contra la opresión” que han colocado a la “cultura negra” como algo a ser “rescatado”, “valorizado” y “divulgado”¹⁸.

La organización de los eventos culturales exige de ARQUIPEDRA la gestión cultural institucionalizada ante atores del Estado para la consecución de recursos económicos para pagar, entre otras cosas, el alquiler de equipos de sonido, barracas, sillas, así como el transporte y comida para los participantes que viven en otros lugares, como algunos de los participantes del Bloco Afoxé Filhos de Gandhi que viven en la vecina ciudad de Itaboraí, al otro lado de la Bahía de Guanabara.

La programación de esas fiestas como el Día Nacional del Samba, es iniciada con el lavado ritual de la piedra, el cual se propone como un rito de purificación. Para esto es convocada la participación del Bloco Afoxé Filhos de Gandhi, principal aliado de ARQUIPEDRA. La performance del ritual es acompañada por un repertorio de música afoxé, una danza-cortejo ligada al candomblé, cuya percusión esta compuesta por *atabaques*, *shequeres*, *reco-recos* y *agogôs*. Sus integrantes acostumbran vestir ropas azules y blanca y usan un turbante en la cabeza con collares de cuentas. Cantan en portugués y a veces en ijexá, una lengua yoruba, mientras la música es tocada. Durante el ritual de lavado, un *pai de santo* va roseando agua de perfume de lavanda con las hojas de plantas, mientras un séquito de mujeres vestidas de *baianas* va danzando y cantando atrás de él.

El público asistente no es apenas local o del do barrio y siempre vienen personas de varios puntos de la ciudad, pero el flujo de las mismas depende, en gran medida, de la capacidad de divulgación previa al evento. En esas conmemoraciones, ARQUIPEDRA acostumbra colocar una barraca para vender refrigerantes, cervezas y comidas, como caldo de fríjol y pollo con quiabo. Sus ventas son promocionadas en una cartelera titulada “Sabor Quilombola” que además de dar los precios, ofrecen pequeños resúmenes históricos sobre la comida y las organizaciones negras en tiempos de la migración baiana.

En varias ocasiones, los medios de comunicación y programas de televisión vinculados a la Rede Globo fueron convocados para documentar o festejo. La llegada de los periodistas es esperada para dar inicio al lavado, el cual es seguido por la roda de samba y exhibiciones de habilidosos bailarines del ritmo, vestidos al modo antiguo.

Para Rogerio Leite¹⁹ esos códigos discursivos, corporales, indumentarios, gestuales y festivos son símbolos que se reafirman ritualmente sobre las posibilidades de entendimiento en el espacio, las cuales ocurren cuando hay la convergencia entre los sentidos atribuidos a los lugares. Esta condición bien que se cumple Pedra do Sal, pero habría que acrecentar que esas prácticas rituales son desarrolladas como un discurso de representación que va más allá de las

declaraciones con las que el grupo se coloca frente al propio proceso de globalización cultural de la ciudad. Por otro lado, esta representación icónica de la cultura, no es independiente de esos procesos más generales de espectacularizantes que definen la actual condición urbana de Rio de Janeiro.

Así, la manipulación de estos símbolos se traduce, si no en un proceso consciente de “invención de la tradición”²⁰ en la manutención de un imaginario mediante prácticas culturales tejidas sobre la discursividad. Asociado a tal entendimiento, el análisis sobre la consolidación de rituales desvela un movimiento interno a las dinámicas sociales y una red de negociaciones entre variadas instancias, conformando un circuito de desplazamientos y recontextualizaciones reconocido, mucho más en las formas de reordenación de los signos que en los elementos simbólicos en si mismos.

Pero volvamos al lugar, donde además de los movimientos culturales, tampoco puede pasarse por alto el fuerte simbolismo referente a la lucha negra y otros símbolos de resistencia cultural contenidos en los nombres elegidos por las organizaciones de los movimientos sin techo, que, no siendo exclusivamente negras, vienen ocupando edificios y bautizando sus ocupaciones con nombres como *Chiquinha Gonzaga* (70 familias) en la calle Barão de São Felix, *Machado de Assis* (200 familias), en la calle da Gamboa, *Ocupação Quilombo das Guerreiras* (100 familias), en la calle Francisco Bicalho y *Zumbi dos Palmares* (130 familias), en la Avenida Venezuela.

Al analizar las pretensiones de ARQUIPEDRA confrontadas con el bajo número de personas que se adhirieron al movimiento se podría decir, tomando prestadas las palabras de Harvey que la comunidad imaginada para suportar o lugar como *lócus* de poder político no fue apropiadamente forjada²¹. De detecta una falla en la construcción del consenso del proyecto político propuesto. Como lo expresaría Anderson o propósito no es juzgar la falsedad/genuinidad de la comunidad, sino el estilo en que fue imaginada²².

De cierta forma, el caso de ARQUIPEDRA representa un desafío para las nociones de territorio e identidad étnica en las que se basa la política quilombola brasileña. El caso exacerba las contradicciones y evidencia los límites teóricos y operativos de la política, especialmente frente a la apreciada territorialidad y el poder aglutinador de la tierra compartida comunitariamente, tan cara a la política en el ámbito rural.

En la medida en que territorio es una de las formas más clásicas de definir el enraizamiento, ARQUIPEDRA podría haber subvertido ese postulado y problematizado, así, la espacialización de la identidad interrumpiendo la ontologización del lugar, apuntando hacia una política más incluyente. Pero a su opción se afincó en una solidariedad arraigada en la ancestralidad y en una territorialidad imaginada y limitada.

Paradójicamente, a pesar de que las interpretaciones sobre la política quilombola han posibilitado el alargamiento de las posibilidades de definición del quilombo, mediante el principio de auto-reconocimiento, el caso de ARQUIPEDRA se dirige, aparentemente, hacia una petrificación de la identidad, mediante una objetivación de la historia local. Mientras la re-semantización del quilombo se sustrae de cualquier lista de requerimientos restrictivos, priorizando el componente político-organizativo, ARQUIPEDRA se restringe a los orígenes, izando la bandera de la memoria y del pasado, más que su legítima lucha por el derecho a la habitación, mejoría de las condiciones materiales y permanencia en el lugar.

Así, durante mi trabajo de campo en Pedra do Sal, mientras yo indagaba por el conflicto del presente, fueron repetidas las referencias orales sobre los hechos históricos. Era como si el lugar ganara relevancia simbólica y representación política al narrarse la historia. Cada vez yo intentaba saber sobre las lógicas actuales de apropiación, la territorialización, la elección del lugar de lucha, el proceso de formación del grupo demandante y sus relaciones internas y con el lugar, yo me encontraba escuchando los relatos de los personajes históricos que construyeron el lugar. Era como si la “escasez” de presencia (y presente) llevara a los miembros de ARQUPEDRA a un exceso de memoria y pasado. Vale la pena traer aquí la crítica de Huyssen sobre la denominadas “culturas de la memoria”, caracterizadas por un historicismo expansivo, consecuencia, en parte, de la atrofia de las tradiciones y la entropía de las experiencias de vida estables en la modernidad²³.

No me olvido aquí la perspectiva política contenida en la demanda presentada, pero tampoco obvio sus contradicciones. Especialmente al tomar en consideración a uno de los más consagrados investigadores de las llamadas poblaciones tradicionales en Brasil, Alfredo Almeida, quien sugiere que al definirse los quilombos tendrían que tomarse en cuenta el repertorio de acciones colectivas y “un elenco de prácticas que aseguran vínculos solidarios más fuertes y duraderos que la alusión a una determinada ancestralidad”²⁴.

Pero aquí esa ancestralidad cuenta demasiado, porque? Pasado y tradición son lugares de refugio frente a las instabilidades reinantes del presente y de acuerdo con Gilroy (2001), la opción por la ética tradicional funciona para movilizar sujetos sometidos a la discriminación racial y así denunciar los silenciamientos a los que las culturas negras fueron sometidas por mucho tiempo. Sin embargo, el énfasis en la memoria y el exclusivismo étnico-racial suelen ser tácticas deficientes, si tomadas como base principal para la formulación de estrategias políticas de impacto en un lugar como Pedra do Sal, atravesado por múltiples lógicas identitarias, culturales y de clase.

En el mismo sentido, Hall apuntó que las políticas de la identidad, capaces de rearticular diferencias bajo rótulos viables políticamente, en el sentido de proponer acciones antidiscriminatorias, no consiguen dar cuenta de la tensión interna que les es constitutiva y que se refiere a la relación entre los planos subjetivos y colectivos que envuelven tales proyectos y formas de participación²⁵.

Los elementos que configuran el conflicto en Pedra do Sal, sitúan a sus demandantes *quilombolas* entre la confianza que genera el pasado y las incertezas que presentan el futuro. De hecho, dos son los marcos temporales que situados differently encuadran el caso: de un lado, el rescate del pasado y de la memoria afrobrasileira y del otro lado, la revitalización del área con miras a los eventos que prometen internacionalizar la ciudad.

Estas dos temporalidades se entrecruzan porque la memoria del pasado es, a su manera, una esperanza sobre el futuro. La memoria vive de creer en los futuros posibles y vigilante los aguarda. Harvey corrobora que siempre existirá un eslabón entre esperanza y memoria, lo que nos hace suponer que el escenario de la memoria, mercantilizado o no, es favorecido por la necesidad creciente de reforzar referencias identitarias en contextos de inestabilidad material y simbólica²⁶. Sin embargo, tendríamos que concordar con Huyssen para quien afianzar “el pasado no es una tarea menos arriesgada que asegurar el futuro”²⁷.

El memorial de la diáspora africana, un eslabón entre el pasado y futuro

Cuando me aproxime al caso de Pedra do Sal para entender el conflicto entre la VOT y ARQUIPEDRA, el proyecto *Porto Maravilha* era presentado como un grande villano por los *quilombolas*. Paradójicamente el link entre pasado y futuro esta siendo pautado por las obras llevadas a cabo por dicho proyecto. A una cuadra exacta de Pedra do Sal, un eslabón con el pasado esclavista del área ha salido a relucir con la reciente excavación del muelle del Valongo y de la Emperatriz, en la actual calle del Camerino. Ambos vestigios fueron encontrados por acaso cuando se instalaban elementos de infraestructura.

El muelle del Valongo fue el punto de desembarque de los esclavos africanos que hasta el final de siglo XVIII llegaban a la Plaza XV. El auge del muelle negrero coincide con el momento en que el descubrimiento de oro y diamantes en Minas Gerais demandaba de mano de obra esclava. Uno de los principales mercados negreros estaba localizado muy cerca de allí en la actual calle Barão de Tefé.²⁸ Fue para borrar la marca del tráfico que ese muelle reinaugurado con el nombre de *Cais da Imperatriz*, en 1843, en homenaje a Doña Teresa Cristina Maria, esposa del emperador Don Pedro II, que allí desembarcó en ese año. Este muelle a su vez quedó cubierto por los aterrados y obras de comienzo del siglo XX, más conocidas como la Reforma Pereira Passos.

Así, las obras de drenaje del *Porto Maravilha* están integrando en el mismo punto, el símbolo de la diáspora africana y la globalización económica de la ciudad que busca su internacionalización. El debate suscitado por su descubrimiento coloca en evidencia la relación ambigua entre los salvaguardas de la memoria negra y el mundo empresarial, representado por dicho proyecto, frente al cual se manifestaba abierta hostilidad, mas cuyas acciones presentes están viabilizando la celebración de la memoria negra.

Uno de los historiadores de apoyo al equipo de arqueólogos, Claudio Honorato²⁹ llegó a afirmar que los muelles descubiertos representan una síntesis de la formación del pueblo brasileño y el gran lance es que el proyecto *Porto Maravilha* tendrá un papel fundamental en el rescate de esa memoria. Desde este punto de vista, el *Porto Maravilha* adquiere el papel de salvaguarda de la memoria de un lugar que representa la síntesis nacional.

El descubrimiento del sitio arqueológico inyectó ánimo en los militantes del movimiento negro, que desde ya se han organizado para dialogar con las autoridades locales sobre la construcción de un *Memorial da Diáspora Africana*. El actual alcalde de la ciudad, Eduardo Paes, no tardó en asumir la reivindicación del movimiento negro como la oportunidad para transformar el Valongo en un monumento a cielo abierto, y a sabiendas de la cantidad de turistas que éste podrá atraer en un futuro, manifestó su interés para que el muelle, desde ya sea registrado como patrimonio de la humanidad en las instancias internacionales, así como ha sido hecho con los puntos de embarque en la costa occidental de países africanos.

Así, a medida en que las obras de recualificación del área van avanzando, también los proyectos sobre la forma que tendrá el nuevo memorial. No obstante, la repentina emoción que parece haber tomado a todos en la región suscita una necesaria reflexión sobre el rumbo que pueden tomar los procesos de memorialización y patrimonialización. Con los antecedentes descritos, cabe preguntarse si los sujetos de las demandas étnicas están finalmente ganando reconocimiento, o si más bien, sus resistencias están siendo neutralizadas. En el actual momento político de internacionalización y gerencia de la ciudad como un espacio de negocios, en que el Estado no oculta sus propios intereses económicos cobra

fuerza la inquietación de Rogerio Leite, manifestada frente al turismo cultural del Proyecto *Monumenta* en el contexto de revitalización del área portuaria de Recife y que podría ser extendido al caso estudiado.

Para essas minorias, parece uma triste sina sair do patronato do Estado para o mecenato do mercado: o primeiro deixou-as à margem das políticas de patrimônio, porque se voltou predominantemente para as edificações que representassem os símbolos de idéias de nação branca e católica, o segundo, ávido pelo retorno de cada dólar que investe, não se interessa nem mesmo por esses símbolos dominantes, caso não apresentem retornos de investimentos³⁰.

A pesar de la importancia contenida en el descubrimiento del muelle del Valongo y de la Emperatriz, y de la construcción de un memorial, el estilo de recordación siempre será una cuestión crítica y sensible; y en el actual contexto de inversiones y retorno se corre el riesgo de que la deshumana historia de la esclavitud sea minimizada por los poderes públicos a favor de una conmemoración trivial o en búsqueda de una remuneración económica inmediata.

Desde ese punto de vista, vale la pena destacar que mientras Andreas Huyssen se pregunta si las culturas de la memoria pueden ser más reactivas a la globalización de la economía, David Harvey no tiene dudas al respecto. Y es que tras ver el material disponible y las discusiones suscitadas sobre el proyecto del memorial de la diáspora africana, creció la sensación de que el lugar para las culturas negras en el área será el de festejar y adornar la revitalización económica propuesta por el proyecto Porto Maravilha.

Como el ejemplo levantado por Leite en el caso de la revitalización en Pelourinho en Salvador de Bahía, la tendencia es la que la cultura negra sea apropiada para legitimar las intervenciones del puerto “explorando y pasteurizando turísticamente la imagen de la negritud”³¹ tornándose apenas una atracción del espectáculo urbano que se pretende imprimir en el espacio.

La confirmación de esta tendencia es el anuncio de la creación del *Círculo Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana*, bajo la coordinación de la Subsecretaría de Patrimonio. El circuito estará conformado por un conjunto de locales marcantes para la memoria de la cultura afrobrasileña, entre los que se incluyen el muelle del Valongo, la Pedra do Sal, el Instituto y cementerio Pretos Novos etc.

La idea del circuito es destacar los marcos históricos de la memoria de África en la ciudad y transformarlos en áreas de visitación con informaciones para turistas y alumnos en edad escolar. Su creación recoge el sentimiento de varios sectores del movimiento negro que siente que al recrear ese circuito, se refundan oficialmente los caminos de una antigua geografía no enunciada, que había sido perseguida y ocultada.

Atando las puntas, es necesario volver a ARQUIPEDRA, cuya posición, compromete, como ya lo he resaltado, la interpretación dada por los investigadores brasileños interesados a la tradición, liberada segundo Almeida³² de cualquier definición arqueológica o monumentalizada. Olivia Cunha resalta que las conexiones entre los movimientos sociales y las ciencias sociales en Brasil se han establecido por los intentos del primer grupo de “ganar para si herramientas analíticas que el segundo construyó a guisa de interpretarlo, describirlo y clasificarlo”. En el caso analizado tal parece que las nuevas categorizaciones académicas más sensibles a los procesos y al contenido de las construcciones sociales no tuvieron apelo en trazados de las políticas asumidas por los actores en cuestión³³.

Así, esa pretendida amplitud que abarcaría la definición del quilombo como movimiento social contemporáneo, no impide que comunidades, como las del ejemplo, en procura por reconocimiento y derechos, terminen plegándose a las definiciones congeladas de identidad cultural, reconstruyendo o reinventando prácticas y tradiciones en un enmarañado diálogo con los discursos oficiales. Y en este caso la ciudad y sus políticas y agendas y los medios de comunicación surgen como potenciadores de la etnización del colectivo, de sus redes y también como oportunidad para el acceso a recursos.

En contramano de esas interpretaciones, se vio que la base de la lucha de ARQUIPEDRA esta basada en el pasado, volcada hacia la preservación de la memoria de la resistencia negra. Talvez ellos conversen con aquella persistente constitución de la memoria que ha inmovilizando historias étnicas, localizándolas en espacios discretos, inmutables y prístinos que han caracterizado el modo de producción hegemónica de la diferencia, como lo han venido resaltando Gupta y Fergunson³⁴.

La gran paradoja es que el exclusivismo promulgado por ARQUIPEDRA, termina colocándola, inconscientemente, al servicio de un multiculturalismo “light” útil al proyecto *Porto Maravilha*. En un momento de reformas estructurales y económicas neoliberales, profundamente radicales y de drásticos cambios sociales para la región portuaria, una comunidad, dicha tradicional y anclada al pasado, resulta más que conveniente para el proyecto modernizador del área. La creación de un espacio de la diferencia resulta útil para atraer inversiones de turismo étnico-cultural, como ya lo anuncia el *Círculo Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana*.

De este modo, un espacio de la diferencia es un maquillaje adecuado para atraer un turismo alternativo, volcado hacia lo “cultural” mientras se oculta la inexistencia de acciones de inclusión para la población blanco, por ejemplo, de la política de remociones, o de atención a las demandas de las organizaciones sin techo. De hecho, sin ir muy lejos del propio caso de ARQUIPEDRA, hay que incluir aquí las propias familias desalojadas por la VOT, que no recibieron atención ni se adhirieron al paradigma étnico, cuyas vivencias y memorias genealógicas se encontraban lejos de componer un lugar común con la memoria y herencia africana de Pedra do Sal. Sobre la base de una supuesta relación histórica con los espacios se van excluyendo otros grupos, no marcados por la diferencia étnica, aunque si social. Estos ejemplos se constituyen en indicador de un multiculturalismo empresarial más preocupado con la identidad de que con la concesión real de derechos.

En consecuencia, mientras se planea como rescatar la memoria, las personas de la región portuaria, pobres en su mayoría, y sin ninguna etiqueta étnica continúan a ser tratadas como “bienes muebles” que se pueden ser quitados o cambiados de lugar. De acuerdo con Huyssen tendríamos que concordar que la memoria no será jamás substituto de justicia³⁵. Y es preciso resaltar que con las obras del *Porto Maravilha* no es el pasado de los afrodescendientes lo que se está destruyendo, sino el presente de varias familias, muchas de ellas negras, que sufren sin amparo los rigores de la mercantilización de la ciudad.

Con esto en mente es necesario estar alerta a las políticas multiculturales que promueven un cierto tipo de binarismo excluyente que se traslada a las formas de identidad institucionalizada, cuyo desbalance funda nuevas fronteras físicas y simbólicas entre grupos del mismo lugar geográfico, atendiendo a los pobladores marcados por un pertenecimiento étnico diferenciado.

Las políticas de reconocimiento étnico se han materializado conjuntamente con el agravamiento de las desigualdades sociales, crisis económica y conflictos políticos. Si su impacto sobre los colectivos beneficiados es todavía dudoso, muy poco se ha dicho sobre aquellas poblaciones que no fueron favorecidas por las políticas multiculturales. Estas promueven sistemáticamente algunos derechos mientras proscriben otros.

Al pensar en el giro multicultural que en Brasil se materializaría en una aparente “amplia” dotación de derechos y territorios, no se puede pasar por alto que éstos son definidos por criterios taxativos, ligados a una ciertas formas de identidad, territorialidad. Mientras no se resuelve de forma concomitante la extensión de políticas de distribución para otros sectores, las mayorías cada vez más pobres, el pluralismo enfocado para las minorías étnicas se torna un pluralismo restrictivo.

Notas

¹ A los descendientes ("remanecientes") de las comunidades de los quilombos que estén ocupando sus tierras, se les reconoce la propiedad definitiva, debiendo el Estado emitirles los títulos respectivos.

² O'dwer, 2005 y Almeida, 2002).

³ Rodríguez, 2012

⁴ Al analizar las experiencias étnicas en el espacio urbano, precisase cautela para no trasladar el modelo con el que usualmente se han abordado los procesos de etnización y territorialización en contextos rurales. Modelo que por cierto viene requiriendo de revisiones, pues en el marco de los asuntos de derechos étnico-territoriales, “territorio” posee ciertas cualidades utópicas, en marcado contraste a los supuestos del mismo como una categoría espacial preexistente; a menudo asociada a experiencias de economía de subsistencia y generadoras de experiencias de dependencia del suelo (Ver Joe Bryan, 2009).

La territorialidad étnica, incluso en los lugares más apartados y distantes esta bajo escrutinio, viene modificándose por el impacto de la colonización, la expansión de los agro-negocios y la propia legislación multicultural que además ha contribuido con la institución de una atribulada agenda de intervención de esos territorios con toda suerte de proyectos, muchas veces conducidos de la mano de mediadores y gestores culturales profesionales en todas las escalas. De este modo, somos llamados a superar la dualidad de las categorías, que contraponen experiencias vividas a definiciones jurídicas, o movilizaciones políticas.

⁵ Jackson, 1987

⁶ Rodríguez, 2012

⁷ Hale, 2010

⁸ Bhabha, 2003 p 130

⁹ ibid

¹⁰ Soares, 1999

¹¹ Fundado em 1951, por iniciativa de trabalhadores e moradores da zona do Cais do Porto do Rio de Janeiro, influenciados e sob orientação de alguns integrantes do Ijexá Filhos de Gandhi, fundado em Salvador, em 18 de fevereiro de 1949.

¹² El *bloco* “Escravos da Mauá” fue creado en el Carnaval de 1993 por los hermanos Eliane y Ricardo Sarmento Costa, funcionarios del Instituto Nacional de Tecnología en los alrededores de la Plaza Mauá. La agremiación reúne cerca de 20 mil personas por desfile. Ya los ensayos en la región pueden reunir unas dos mil persona en el Largo da Prainha a escasos metros de Pedra do Sal

¹³ Mattos y Abreu: 2007 p 48

¹⁴ Gilroy (2007) y Harvey (1996) concordarían con la dificultad de construir futuro a partir de una secuencia teleológica estrictamente étnica o racial. Memorias fuertemente ancoradas a lugares no son fácilmente compartidas por otros, puesto que la cuestión de origen es inaccesible, cuando no irrelevante para los otros.

¹⁵ Lubbe apud Huyssen, 2000

¹⁶ Harvey:1992 p 213(traducción libre).

¹⁷ Cunha, 1998

¹⁸ Ibid, p 339

¹⁹ Leite, 2007

²⁰ Hobsbawm, 1984

²¹ Harvey, 1996 p 321),

-
- ²² Anderson, 1993
- ²³ Huyssen, 2000 p 27.
- ²⁴ Almeida, 2002 p 74.
- ²⁵ Hall, 1993
- ²⁶ Harvey, 1996
- ²⁷ Huyssen, 2000 p 36
- ²⁸ Según el historiador Cláudio de Paula Honorato, este muelle recibía en promedio 35.000 esclavos anuales. En 1831 con la represión del tráfico se da una parcial desactivación del mismo, aunque la práctica continuó clandestina por algún periodo más. Declaración en el vídeo *Cais do Valongo: Porto Maravilha traz a história do Rio de volta à superfície*. www.riocidadeolimpica.com consultado en 18 de septiembre de 2011
- ²⁹ ibid
- ³⁰ Leite, 2007 p 77
- ³¹ ibid, p 264
- ³² Almeida, 2005
- ³³ Cunha, 1998 p 368
- ³⁴ Gupta y Ferguson, 1997
- ³⁵ Huyssen, 2000 p 36

Bibliografia

ABREU Marta; MATTOS Hebe, Relatório Histórico-Antropológico sobre o Quilombo da Pedra do Sal. Em torno do samba, do santo e do porto. Rio de Janeiro: INCRA, Fundação Euclides da Cunha Universidade Federal Fluminense, 2007

ALMEIDA Alfredo Wagner B, "Os quilombos e as novas etnias" em Eliane Cantarino O'Dwyer, (org) *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. P 40-80

_____. "Nas bordas da política étnica: os quilombos e as políticas sociais". *Territórios Quilombolas. Boletim Informativo do NUER*. Florianópolis, v. 2, v. 2, p.15-44, 2005.

ANDERSON Benedict, Las Comunidades Imaginarias. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BHABHA Homi, O local da cultura, UFMG 2003

BRYAN Joe, "Reconsidering territory: a relational approach to understanding the "territorial turn" in Latin America " Paper apresentado na XXVIII reunião do LASA Rio de Janeiro, 2009

CUNHA Olivia Maria Gomes da, "Depois da Festa" em *Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos Novas Leituras* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000

GILROY Paul, O Atlântico Negro. Rio de Janeiro: UCAM Centro de Estudos Afro-Asiáticos Editora 34, 2001

GUPTA Akhil; FERGUNSON James, "Beyond "Culture": "Space, Identity and the Politics of Difference" em Gupta, Akhil and Ferguson, James (ed) *Culture, Power, Place Explorations in Critical Anthropology* Durkham and London: Duke University 1997 pp. 33-51

HALE, Charles "Luchas territoriales, apropiaciones neoliberales y la pasión por lo posible" Conferencia de Apertura do Seminário *Cartografias Sociais e Território na América Latina*"

IPPUR 21 -23 julho de 2010

HALL Stuart “New Ethnicities”: em *Rattansi Ali e James Donald Race, culture and Difference* London Sage Publications 1993 pp. 252 -259

HARVEY David, Justice, Nature and the Geography of Difference. Oxford: Blackwell Publishers 1996

HOBSBAWN Eric, RANGER Terence, A invenção das tradições Rio de Janeiro: Paz e Terra 1984

HUYSENSE Andreas, Seduzidos pela Memória. Arquitetura, Monumentos, Mídia. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes

JACKSON Peter, Maps of meaning London: Routledge, 1987

LEITE Rogério Proença, Contra-usos da cidade. Lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea. Editorial: Unicamp, Universidade Estadual de Sergipe, 2004

RODRÍGUEZ Luz Stella, Lugar, Memórias e Narrativas de preservação nos quilombos da cidade do Rio de Janeiro. Tese de Doutorado para optar pelo título de Doutora em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012

SOARES Mariza de Carvalho, "Nos Atalhos da Memória. Monumento a Zumbi" em Paulo Knauss (org) *Cidade Vaidosa. Imagens urbanas do Rio de Janeiro* Rio de Janeiro: Sette Letras 1999 pp. 117-135

