

NEGOCIANDO “NEGRITUDE” EM UM ESTADO MULTICULTURAL: POLÍTICA CREOLE E IDENTIDADE NA NICARÁGUA¹

Juliet Hooker

Resumo:

Esse artigo examina como os *Creoles* afrodescendentes estão atualmente reconfigurando suas identidades coletivas no âmbito do multiculturalismo nicaraguense. São examinadas questões como: o que significa ser atualmente *Creole*, negro ou afrodescendente na Nicarágua, um Estado que se proclama Multicultural? Como a *negritude* é negociada e vivenciada em um Estado onde o multiculturalismo se tornou uma política oficial, mas onde, historicamente, hierarquia racial e racismo não foram reconhecidos? Como essas identidades são negociadas e reconfiguradas em um contexto de lutas por justiça e igualdade? Hoje na Nicarágua, nação historicamente retratada como sendo majoritariamente mestiça ou indo-hispânica, muitos *creoles* anglófonos estão afirmando uma forte identidade negra racial, imaginada em termos de conexões transnacionais com a diáspora africana, incluindo com o passado africano e a ancestralidade

Esse artigo é uma versão em português de um texto publicado em inglês (Hooker, Juliet. "Negotiating Blackness within the Multicultural State: Creole Politics and Identity in Nicaragua," in Comparative Perspectives on Afro Latin America, eds. Kwame Dixon and John Burdick. Gainesville: University Press of Florida, 2012, pp. 264-281). Reimpressão com autorização da University Press of Florida.

afro-caribenha. Eu argumento no artigo que a atual ênfase na *negritude*, enquanto identidade *creole*, está conectada às mudanças do modelo de multiculturalismo nicaraguense, sobretudo a implementação de políticas específicas de combate ao racismo e a discriminação racial, uma dinâmica que ilustra a relação dialética entre direitos e identidades.

Palavras-chaves:

negritude, multiculturalismo, afrodescendentes, Nicarágua, Racismo

Abstract:

This article examines how Afro-descendant Creoles are currently reimagining their collective identities in Nicaragua in the context of multiculturalism. It examines questions such as: what does it mean to be Creole, and/or black or Afro-descendant in Nicaragua today in the context of a self-proclaimed multicultural state? How is blackness negotiated and lived in a state where multiculturalism has become official state policy, but where, historically, racial hierarchy and racism have not been recognized? How are these identities negotiated and remade in the context of struggles for justice and equality? In the context a Nicaraguan nation that has historically been portrayed as overwhelmingly mestizo or Indo-Hispanic, many English-speaking Creoles today are asserting a strong black racial group identity

imagined in terms of transnational connections to the African diaspora, including to an African past and Afro-Caribbean ancestry. I argue that the current emphasis on blackness in conceptions of Creole identity are connected to changes to Nicaragua's model of multiculturalism, specifically the implementation of specific policies to combat racism and racial discrimination, a dynamic that illustrates the dialectical relationship between rights and identities.

KEYWORDS:

Blackness, multiculturalism, Afro-descendants, Nicaragua, Racism

Como os *Creoles* têm concebido sua identidade coletiva na Nicarágua, no contexto de implementação de políticas multiculturais que visam garantir os direitos coletivos à terra e à cultura para indígenas e afrodescendentes habitantes da costa Atlântica do País? No âmbito da nação nicaraguense, nação concebida, sobretudo, como mestiça ou Indo-hispânica, *creoles* anglófonos têm imaginado e representado sua identidade coletiva de formas múltiplas e inconstantes ao longo do século XX (GORDON, 1998). Atualmente, muitos deles estão reivindicando forte identidade de grupo racial "negro", concebida em termos de conexões transnacionais com a diáspora africana; incluindo o passado africano e a ancestralidade afro-caribenha.

Nesse artigo, estou especialmente interessada em analisar as conexões entre a ênfase atual na *Negritude* e as concepções da identidade *creole* e as mudanças no modelo nicaraguense de multiculturalismo, que

começa a reconhecer a existência de uma hierarquia racial e a instituir políticas específicas destinadas a combater o racismo e a discriminação racial. Em particular, procuro ilustrar a relação dialética entre direitos e identidades, evidenciada pelo impacto das políticas multiculturalistas nas estratégias individuais dos *creoles*. Interesse-me também em demonstrar como tais políticas são moldadas pelas formas de ativismos emergentes da atual concepção da identidade coletiva *creole*.

Minha análise da maneira pela qual os *creoles* afrodescendentes da Nicarágua estão atualmente concebendo sua identidade coletiva e negociando sua *Negritude* no contexto oficial do multiculturalismo está influenciada por dois eventos aparentemente não relacionados. O primeiro foi a publicação de um caderno especial sobre afro-latino-americanos no Miami Herald em 2007, mais especificamente um artigo sobre o "movimento negro emergente de cultura e de direitos civis" dos *creoles* da Nicarágua. O artigo destaca-se pela forma em que os entrevistados expõem sua opinião acerca de como a identidade racial *creole* é concebida e por causa das reações que provocou nos setores das comunidades *creoles*. Interessantemente, o que mais chamou a atenção no artigo foi uma citação acompanhada por uma fotografia de uma participante da competição de Beleza "Miss Black Pride", realizada na comunidade de Pearl Lagoon. Ao descrever o seu vestido para o repórter, a jovem disse: "Ele lembra a África. Eu tenho muito orgulho da minha herança e ancestralidade" (Burch, 2007). Essa declaração de orgulho aparentemente inócua foi importante por várias razões. Primeiramente, porque (ao menos para o observador) não havia nada naquele vestido de lantejoulas rosa exposto naquela fotografia que ressaltasse qualquer conexão imediata com a África. A segunda razão foi pela referência à África em si, uma vez que a conexão

mais lógica a ser estabelecida, por razões temporais e geográficas, seria com os povos descendentes da diáspora africana e não com a África.

O segundo evento que marca minha análise ocorreu na Conferência sobre a presença negra na Meso-América, onde apresentei um texto sobre política e história *creole* e a construção da cidadania nicaraguense no século XIX e XX. Ao final da minha apresentação, um historiador conhecido da África perguntou: “Onde está a África”? Em outras palavras, ele queria saber qual papel que uma conexão com um passado africano teria nas práticas de construção da identidade *creole*. Quando fui confrontada com essa pergunta, percebi que não poderia responder de maneira simples porque, de forma geral, a conexão com a África está ausente das narrativas *creoles* sobre o desenvolvimento histórico deles em tanto que grupo, narrativas que tendem a enfatizar os elos com os afrodescendentes do Caribe. Essa pergunta, juntamente com o comentário daquela jovem negra que estava participando do concurso de beleza, traz uma série de questões: O que significa atualmente ser *creole*, negro ou afrodescendente na Nicarágua em um contexto onde o Estado se autoproclama como Multicultural? O que significa ser *Creole* e/ou Negro em uma Nicarágua multiculturalista? Como a *Negritude* é negociada e vivenciada hoje em um Estado onde o multiculturalismo se tornou política oficial, mas onde, historicamente, hierarquia racial e racismo não foram reconhecidos? Como essas identidades são negociadas e reinventadas em um contexto de lutas por justiça e igualdade?

Para poder examinar essas questões é necessário entender o contexto histórico no qual essas diferentes concepções da identidade *creole* têm se desenvolvido na Nicarágua. *Creoles* não são os únicos afrodescendentes do país, mas

constituem um grupo geralmente associado com a *Negritude*. Na Nicarágua, há dois grupos principais de afrodescendentes: os descendentes de escravos trazidos pelos espanhóis durante o período colonial; e os descendentes de negros livres e escravizados e mulatos que formaram as comunidades de negros fugidos na costa Atlântica. *Creoles* ou garífunas da costa Atlântica nicaraguense encaixam-se nesse último grupo, de forma distinta do resto da população afrodescendente do País (população que não desenvolveu uma identidade de grupo destacada da maioria mestiça nacional) que se enquadraria no primeiro.

Na Nicarágua como um todo, assim como em outros países da América Latina, há uma forte conexão entre cor da pele e classe social. Contudo, a racialização do espaço (isto é, a designação de algumas regiões do país como as únicas onde os “outros” racialmente diferentes, aqueles vistos como “inferiores” e “selvagens”, residem) tem também servido para legitimar práticas estatais semicoloniais no País. Historicamente, a identificação da costa Atlântica com a *Negritude* tem funcionado para justificar uma política de exclusão dos *costeños* (termo usado para designar os habitantes da região), especialmente *creoles* (Hooker, 2010).

A população afrodescendente da Nicarágua é relativamente pequena e, em tanto que um grupo, enfrenta condições muito difíceis. De acordo com o último censo de 2005, a população total da Nicarágua é de 5.142.098 habitantes, da qual somente 19.890 pessoas, ou seja, menos de 1%, identifica-se como *creole*. A grande maioria dos *creoles* vive na costa Atlântica, onde eles representam 5.4% da população regional total de 620.640 habitantes

(INEC 2006, 15, 52, 54, 184,188)¹. De acordo com um relatório de 2006 sobre discriminação étnica e racismo, “na Nicarágua existe um racismo subjacente, que é a expressão mais evidente do desenvolvimento humano desigual do país. A maioria dos territórios ocupados pelos povos indígenas (e afrodescendentes) está classificada entre os territórios mais pobres e com o menor acesso aos serviços sociais básicos” (KAIN, 2006, 35). O relatório identifica que, atualmente, a variedade de formas pelas quais o racismo manifesta-se na Nicarágua inclui o preconceito baseado na cor da pele no mercado de trabalho; a invisibilidade na vida pública diária; a discriminação contra as línguas maternas não hispânicas (tal como o *Crioulo* inglês), a desvalorização do conhecimento local, e outras mais. As disparidades de condições nas quais vivem os afrodescendentes na costa Atlântica e as do resto do país evidenciam-se na comparação dos indicadores socioeconômicos, de saúde e de alfabetização na região. Por exemplo, das 5.398 escolas do país, somente 361 encontram-se na costa Atlântica e o analfabetismo na região ultrapassa os 50% (KAIN, 2006, 56). Apenas entre 20 e 30% da população têm acesso à água potável, comparados aos 70% no país como um todo. A taxa

de mortalidade materna na costa Atlântica é duas a três vezes maior que a do resto do país, assim como a mortalidade infantil é bem maior na região. (PNUD 2005, 77, 80-81). As conquistas recentes no âmbito do reconhecimento de direitos coletivos para os *creoles* e outros afrodescendentes *costeños* não se traduziram em melhorias das condições socioeconômicas dessas populações, tampouco em melhor acesso aos serviços básicos.

O objetivo desse artigo é analisar e explicar as inter-relações entre as políticas multiculturais do Estado e os tipos de identidades coletivas e as demandas de direitos reivindicados pelos *creoles* nicaraguenses e demais afrodescendentes na América Latina. Para isso, destaco primeiramente o caso nicaraguense, para logo situá-lo e compará-lo com uma perspectiva mais ampla de mobilização política de afrodescendentes na região. Em seguida, discuto a evolução de políticas raciais na Nicarágua e as características do modelo de multiculturalismo adotado nos anos 1980. Terminando analisando as estratégias de representação *creole* em funções destas transformações. Proponho aqui um estudo qualitativo baseado em uma variedade de fontes, incluindo material de arquivo, fontes históricas secundárias, legislação oficial e relatórios, narrativas contemporâneas sobre a identidade *creoles* divulgadas na mídia popular (tal como jornais), relatórios oficiais produzidos por organizações não governamentais *costeñas* e pesquisas de campo etnográficas realizadas na costa Atlântica.

¹ A população da costa Atlântica é a soma de 306.510 mil habitantes da Região Autónoma do Atlântico Sul (RAAS), onde vivem muitos *creoles*, e os 314.130 mil habitantes da Região Autónoma do Atlântico Norte (RAAN). Segundo o censo, encontram-se também 3.271 *Garífuna* autodeclarados no país como um todo (INEC, 2006: p.52,54,184). O censo de 2005 não inclui categorias para os afrodescendentes não *creoles* ou não *garífuna*. Os números relativos ao total da população *creole* apresentados pelo censo de 2005 é bastante baixo, significativamente inferior às estimativas prévias relativas ao tamanho do grupo. Isso pode ser devido aos altos níveis de emigração, particularmente para os Estados Unidos e para os países caribenhos tais como as Ilhas Cayman, iniciada nos anos 70 quando as lutas sandinistas contra o regime de Somoza se intensificaram. Essa emigração continuou nas recentes décadas com o fenômeno do “*shipout*” (pelo qual os *creoles*, especialmente homens, partem para exercer trabalho subalterno, relativamente bem pago, nos cruzeiros) ou outras formas de trabalhos temporários para migrantes).

MOBILIZAÇÃO POLÍTICA AFRODESCENDENTE E ESTADO LATINO-AMERICANO

Nas últimas décadas, os afrodescendentes da América Latina alcançaram maior visibilidade e sucessivas vitórias em suas lutas por vários tipos de direitos coletivos, que visam à superação da discriminação racial e da exclusão social, às quais foram historicamente submetidos. Em resposta, alguns Estados latino-americanos e suas populações nacionais passaram a admitir que o racismo persiste em suas sociedades, e os afrodescendentes têm obtido o reconhecimento de direitos coletivos importantes por parte do Estado, em muitos países da região².

Esses direitos coletivos conquistados podem ser agrupados, de maneira geral, em duas categorias: direitos que garantem aos afrodescendentes a preservação de sua terra e cultura; e direitos para reparar os efeitos da discriminação racial. Essas duas grandes categorias correspondem aos diferentes tipos de justificações filosóficas propostos por teóricos multiculturalistas defensores dos direitos coletivos das minorias. Direitos territoriais e culturais são vistos como legítimos para culturas minoritárias em Estados multinacionais porque as línguas, a cultura e as identidades desses grupos sempre estarão em desvantagem em relação ao grupo majoritário. Assim sendo, é necessária a concessão de direitos coletivos permanentes para que as minorias possam preservar suas culturas, tais como direitos linguísticos, direitos a terras comunais e direitos de autogoverno nos territórios em que vivem. Muitos povos indígenas e algumas populações afrodescendentes latino-americanas lograram o reconhecimento desses direitos (por

exemplo, na Guatemala, Honduras, Nicarágua, Bolívia e Equador). Enquanto que, em contextos nacionais historicamente estruturados com base em hierarquias raciais que determinam o acesso ao poder político e aos recursos econômicos e educacionais, além das proteções universais contra o racismo, os grupos raciais minoritários são vistos como mercedores de direitos afirmativos para ajudar a diminuir a desigualdade racial. Tais direitos coletivos temporários contemplam medidas tais como ações afirmativas na educação e no mercado de trabalho (Brasil) ou direitos de representação política (Colômbia). Estes dois tipos de direitos têm interagido de várias formas diferentes para produzir distintos regimes de reconhecimento multicultural para Afrodescendentes na América Latina³.

Baseando-se em diferentes configurações de direitos à terra e à cultura e direitos para a reparação da discriminação racial, podemos identificar três modelos de multiculturalismo na América Latina. Em um primeiro modelo, afrodescendentes e povos indígenas têm logrado níveis mais ou menos similares de direitos coletivos relativos à preservação de suas terras e culturas e têm sido incluídos em categorias legais semelhantes. Esse é um modelo que foi estabelecido amplamente na América Central, particularmente na Guatemala, Honduras e Nicarágua. Em um segundo modelo, grupos indígenas lograram direitos coletivos à terra e à cultura, mas não são vistos como minorias culturais ou grupos raciais subordinados e não obtiveram o reconhecimento de nenhum direito coletivo. Até agora, esse tem sido o caso do México e Venezuela. Em um terceiro modelo, grupos indígenas e afrodescendentes obtiveram

2 *Essa discussão sobre os tipos de direitos coletivos que os afrodescendentes latino-americanos têm obtido e sua relação com os tipos de identidades coletivas que eles têm reformulado e as formas de organização política que eles têm desenvolvido é uma versão aperfeiçoada da análise que originalmente aparece em HOOKER, 2008.*

3 *Sobre a elaboração de justificativas filosóficas para diferentes tipos de direitos para grupos minoritários, ver Kimlicka, 1995. Para uma crítica dessa bifurcação das concepções de direitos coletivos para grupos minoritários nas políticas multiculturalistas e a discussão sobre como isso fracassou no tratamento, em particular, da situação complexa dos afrodescendentes latino-americanos, ver Hooker, 2009.*

diferentes níveis de reconhecimento de direitos coletivos relativos à terra e à cultura, mas no caso dos afrodescendentes, esses últimos também obtiveram alguns direitos afirmativos para reparar a discriminação racial. Esse é o modelo do multiculturalismo que tem emergido no Brasil, Colômbia, Equador e Peru.

Algumas diferenças dos modelos de multiculturalismo aplicados nos estados latino-americanos podem ser atribuídas aos tipos de presença afrodescendente em cada país. Como uma proposta analítica, é possível desenvolver uma tipologia dos afrodescendentes latino-americanos baseada em quatro tipos principais ou grupos que podem nos ajudar a entender os modelos de organizações que esses grupos têm desenvolvido e os tipos de direitos coletivos pelos quais eles têm lutado. O primeiro grupo pode ser denominado como povos afro-mestiços, grupo constituído por descendentes de escravos trazidos durante o período colonial que, ao longo do tempo, integraram-se às camadas socioeconômicas mais desfavorecidas da sociedade colonial e, posteriormente, nas culturas mestiças dominantes e nas identidades nacionais da maioria dos países latino-americanos. Embora suas diferenças fenotípicas em relação à população nacional sugiram que eles são vítimas de discriminação racial – dada à associação restrita entre classe social e cor da pele na América Latina – em muitos casos, esses povos não desenvolveram uma identidade de grupo racial/cultural separada ou apresentaram demandas por direitos coletivos.

Afro-mestiços podem ser urbanos ou rurais, e provavelmente representam uma grande proporção de afrodescendentes da região. Podemos encontrá-los em praticamente todos os países da América Latina que tenham população afrodescendente, mas alguns exemplos notáveis são o México,

Brasil, Peru e Panamá. Um segundo grupo de afro-latino-americanos é composto por descendentes de escravos trazidos durante o período colonial, os quais desenvolveram forte identidade de grupo racial, e que têm lutado por direitos coletivos contra a discriminação racial. Eles costumam viver em contextos urbanos. Os vários movimentos negros urbanos localizados em muitas das principais cidades brasileiras são um exemplo desse tipo de grupo (ver HANCHARD, 1994).

Um terceiro grupo de afro-latino-americanos são os descendentes de comunidades quilombolas; seus ancestrais encontraram uma forma de escapar (ou ao menos evitar) da escravidão para estabelecer comunidades fora da sociedade colonial. Esses afrodescendentes desenvolveram identidades coletivas raciais/culturais distintas daquelas da maioria dos mestiços dominantes e estabeleceram uma relação com a terra ou território no período colonial antes do estabelecimento da soberania do Estado sobre as áreas que ocupavam. Eles têm historicamente lutado pelo reconhecimento de seus direitos coletivos, em particular pela defesa de suas terras comunais ou territórios. *Creoles* na Nicarágua e Garífuna em Honduras, Nicarágua e Guatemala são exemplos desse tipo de grupo de afrodescendente. Finalmente, em várias partes da América Central, encontramos um quarto grupo de afro-latino-americanos que são descendentes de imigrantes das Índias Ocidentais que chegaram como trabalhadores para as economias de enclave que existiam em finais do século XIX e durante o século XX ao longo das costas caribenhas do istmo. Organizam-se em torno de uma identidade racial/cultural coletiva e lutam por direitos civis iguais e direitos afirmativos para reparar a discriminação racial. Os movimentos negros no Panamá e na Costa Rica são exemplos desse tipo de grupo de afrodescendentes.

Contudo, é importante ter em mente que essas são categorias conceituais amplas com o objetivo de ajudar-nos a entender esses movimentos sociais e as formas políticas de organização que os afro-latino-americanos têm desenvolvido. Na prática, as fronteiras entre as distintas categorias são muito mais fluídas e frequentemente se sobrepõem. Em muitos países, tipos diversos de grupos afrodescendentes convivem uns com os outros, como na Colômbia e no Brasil, por exemplo, onde encontramos os afro-mestiços, movimentos negros urbanos e os descendentes de comunidades quilombolas.

Em geral, os afrodescendentes que se organizaram como grupos raciais lutam por direitos civis iguais e direitos que visem o combate à discriminação racial, enquanto que aqueles que se mobilizam primeiramente em termos de uma identidade de grupo étnico, diferente da identidade nacional da maioria dos mestiços, buscam o reconhecimento de seus direitos coletivos relativos à terra e à cultura. Parece haver também uma forte lógica espacial – rural versus urbano – que pode determinar os tipos de direitos que reclamam os afrodescendentes (e todos os tipos de organização que formaram). Afrodescendentes rurais, por exemplo, frequentemente concebem suas identidades coletivas em termos étnicos e enfatizam a necessidade de direitos coletivos à terra e à cultura. Afrodescendentes urbanos geralmente estão organizados em termos de identidade racial de grupo e enfocam mais nas lutas por direitos iguais e direitos afirmativos para corrigir a discriminação racial. Consequentemente, em muitos países da América Latina as lutas de afrodescendentes urbanos e rurais estão desconectadas umas das outras. No entanto, esse não é sempre o caso; no Brasil, os movimentos negros urbanos parecem ter liderado as lutas por terras comunais dos afrodescendentes rurais, particularmente das comunidades quilombolas (Linhares, 2004). Também é verdade que em alguns

países (sobretudo, aparentemente, naqueles onde há descendentes de comunidades quilombolas), os afro-latino-americanos estão organizados tanto como grupos raciais ou étnicos e lutam por ambos os tipos de direitos coletivos, embora possam realçar uma justificação filosófica específica por direitos coletivos. Esse é, por exemplo, o caso dos Garífuna em Honduras (ANDERSON, 2007).

Como enquadrar-se nas categorias dominantes de direitos dos grupos minoritários tornou-se, dessa forma, uma questão urgente para muitos afro-latino-americanos. Os diferentes tipos de direitos coletivos acordados aos afrodescendentes estão em relação dialética com as formas cambiantes de suas identidades⁴. Identidades não são estáticas e, em particular na Nicarágua, a questão relevante é como entender as mudanças na identidade coletiva *creole* à luz das várias características do modelo de multiculturalismo adotado no país desde 1980.

Tal modelo de multiculturalismo tem sido, geralmente, muito exitoso no reconhecimento dos direitos coletivos à terra e à cultura dos afrodescendentes *costeños*, mas menos exitoso na correção das desigualdades raciais existentes e das hierarquias raciais que reproduzem a exclusão política e social, e o empobrecimento que continuam a fazer dos afrodescendentes um dos setores mais marginalizado e vulnerável da população. A ausência no modelo multiculturalista da Nicarágua de direitos afirmativos que visam à reparação da discriminação racial é emblemática da falta de uma abordagem sobre como superar as hierarquias raciais, que negam aos afrodescendentes uma justa participação no poder político, o acesso

4 Por exemplo, segundo Eduardo Restrepo, em seguida às mudanças constitucionais na Colômbia nos anos 90, houve uma mudança na identidade afro-colombiana, de uma ênfase em uma identidade coletiva racial focada na luta contra a discriminação para uma identidade que é entendida em termos explicitamente étnicos e que privilegia diferenças étnicas e culturais como base para os projetos negros (RESTREPO, 1997).

igual à educação e a autonomia econômica. Por exemplo, embora os afrodescendentes *costeños* da Nicarágua tenham obtido alguns dos direitos mais amplos para proteger sua terra e cultura, incluindo autonomia regional, direitos à terra comunal e à educação bilíngue, eles ainda estão marginalizados das estruturas políticas do país, incluindo governo regional, e continuam a sofrer de discriminação e racismo. Além disso, sendo os direitos coletivos restritos a uma região específica da Nicarágua, os afrodescendentes que se encontram fora da Costa Atlântica não têm acesso aos dois tipos de direitos coletivos descritos aqui até recentemente (a não ser o acesso às garantias gerais antidiscriminatórias na Constituição que aplica a todos os cidadãos).

IDENTIDADE *CREOLE* E POLÍTICA RACIAL NA NICARÁGUA

Historicamente, a maneira predominante pela qual os *creoles* entendiam e consideravam sua identidade de grupo não era necessariamente em termo de *Negritude*. Embora suas autorrepresentações tenham mudado ao longo do tempo, pode-se dizer que, mesmo sendo os *creoles* o grupo nicaraguense mais associado com os descendentes africanos, essa não é a única e nem a forma predominante pela qual eles entendiam e descreviam a sua própria identidade.

Creoles vivem na costa Atlântica nicaraguense, onde constituem o grupo majoritário. A costa Atlântica é muito diferente do resto da Nicarágua, país geralmente representado em sua historiografia e ideologia nacional como uma nação mestiça uniforme (Gould 1998). Porém, essa autorrepresentação tem pouca, se alguma, semelhança com a realidade da costa Atlântica, região que ocupa aproximadamente 50% do território e possui 10% da população do país. A Costa do Mosquito, como era conhecida, tornou-se parte oficial da República Nicaraguense

apenas em 1894 e era, até então, um protetorado britânico. Atualmente, a região é habitada por seis diferentes grupos étnico/raciais, incluindo três grupos indígenas: Miskitos, Mayangnas e Ramas; dois grupos de descendência africana, *Creoles* e Garífuna; e mestiços, que começaram a migrar para a região depois de 1894. A região nunca foi inteiramente integrada na vida política, econômica e sociocultural da Nicarágua e, portanto, seus habitantes indígenas e afrodescendentes possuem línguas, culturas e identidades coletivas que são bastante diferentes da cultura indo-hispânica e da identidade mestiça do resto do país.

Os *creoles* (não confundir com *criollos*, termo usado para descrever os espanhóis nascidos nas Américas durante a época colonial), eram um grupo de homens de cor livres que surgiu no final do sec. XVIII no sul da Costa do Mosquito. Eram de descendência mista africana, ameríndia e europeia, predominantemente mulatos descendentes de africanos livres e escravizados que chegaram à costa no século XVII e formaram comunidades quilombolas em *Bluefields* e em outros lugares de assentamento britânico, logo depois que os ingleses foram embora no final do século XVIII. Desenvolveram também um inglês *creolizado* e uma cultura híbrida. No século XIX os *creoles* foram identificados principalmente como um grupo de descendência africana. Tornaram-se cada vez mais influentes social e politicamente na Costa do Mosquito ao longo do século XIX, de tal forma que a meados desse século, disputaram o poder político da região com os Miskitos. No final do século XIX, os *creoles* exerciam um papel central na política e na sociedade da região. Começando no final do século XIX, mas se estendendo, sobretudo na primeira metade do século XX, quando a companhia de bananas e outros interesses comerciais norte-americanos dominavam a Costa Atlântica, a região recebeu uma alta taxa de migração das *West Indies*

(principalmente Jamaicana). Esses migrantes vieram trabalhar nas plantações de banana, nas minas e em madeireiras. Embora alguns desses trabalhadores tenham retornado a seus países de origem, muitos ficaram na costa Atlântica e foram absorvidos por grupos *creoles* (GORDON, 1998:66-67).

Segundo Edmund t. Gordon, ao longo do tempo, os *creoles* desenvolveram múltiplas linhas do que eles denominam “senso comum *creole*” para descrever sua identidade coletiva, e eles demonstraram diferentes identidades em tempos distintos. Essas incluem a identidade racial concebida como e ligada às comunidades da diáspora transnacional africana em outros lugares da América e uma identidade “étnica” definida em termos de ligações dos grupos com cultura e sociedade anglo-saxãs, tais como a Grã-Bretanha e Estados Unidos. Gordon argumenta que houve uma mudança no ativismo político *creole* e em suas sensibilidades durante o século XX, de uma rejeição inicial do estado nicaraguense no período imediatamente após a região ter sido anexada ao país em 1984, para uma maior aceitação a partir de 1930 e até os anos 60. *Creoles* abraçaram políticas raciais em vários períodos do século XX. Gordon nota que o ativismo *creole* associado com Garvinismo alcançou seu apogeu nos anos 20. Enquanto nos anos 60, o movimento de direitos civis estava acontecendo nos Estados Unidos, os *creoles* desenvolveram um movimento cultural que explicitamente contestava a discriminação racial na Nicarágua. (GORDON, 1998,51-85). Esse movimento se dissipou com o triunfo da revolução Sandinista em 1979, mas tem indiscutivelmente ressurgido nos últimos anos entre os *creoles* desde a elaboração das políticas multiculturalistas.

Durante os anos 80, os *creoles* estavam em conflito aberto com o estado nicaraguense. Eles, como muitos outros *costeños*, não estavam envolvidos na luta do FSLN (Frente Sandinista de Libertação Nacional) para derrubar o regime autoritário da família Somoza que havia dominado a política nicaraguense desde os anos 30 até 1979. No início dos anos 80, *costeños* desencantaram-se com o governo sandinista⁵. De fato, muitos *costeños*, entre eles alguns *creoles* e especialmente os Miskitos, juntaram-se nesse momento aos *Contras* (as forças guerrilheiras contrarrevolucionárias que tentavam derrubar o FSLN com ajuda dos Estados Unidos). Em uma tentativa de resolver o conflito armado na costa Atlântica e terminar com a condenação internacional, os sandinistas adotaram várias políticas multiculturais em 1986. Nesse momento, o estado nicaraguense adotou uma linguagem constitucional que glorificava a multiétnicidade, o modelo regional de autonomia para os *costeños*, no qual todos os grupos dividiam igualmente um autogoverno.

A constituição nicaraguense, aprovada em 1986, reconhecia a “natureza multiétnica” da nação nicaraguense e exaltava os seguintes direitos coletivos para todas as “comunidades da costa Atlântica”: o direito de preservar e desenvolver suas culturas distintas, línguas e religiões; de estabelecer suas próprias formas de organização social e administrar os seus interesses locais segundo suas tradições históricas; o direito à posse de suas terras comunais; de usar e de se beneficiar dos recursos

5 O conflito resultou de uma hostilidade inicial do governo Sandinista com as demandas dos *creoles* e outros *costeños* por auto-governo. *Creoles* inicialmente acolheram positivamente o triunfo dos Sandinistas porque eles acreditaram que isso permitiria a concretização de suas demandas de auto-governo, mas essa meta não foi facilmente conciliada com o braço nacionalista mestiço do FSLN. Consequentemente, esse apoio inicial para a revolução transformou-se em uma ativa resistência em 1981. Em 1984, a costa Atlântica era uma zona de guerra e a imagem internacional do FSLN tinha sido danificada pelas acusações de violações aos direitos humanos e contra os povos indígenas.

naturais da região; e o direito à autonomia regional - ou autogoverno - (Assembleia Nacional da Nicarágua, 1987 a). Além disso, a lei de autonomia aprovada no mesmo ano, estabeleceu o regime autônomo na costa Atlântica, no qual aos “membros das comunidades da costa Atlântica” eram garantidos “absoluta igualdade de direitos e responsabilidades, independentemente do tamanho da população e o nível de desenvolvimento” (Assembleia Nacional da Nicarágua, 1987 b). *Creoles* tinham, portanto, os mesmos direitos que os outros *costeños* no modelo multicultural nicaraguense, o que garantia os mesmos níveis de direitos para os afrodescendentes e povos indígenas da costa.

O modelo multiculturalista nicaraguense criou regiões de autogoverno multirraciais e multiétnicas. A lei de autonomia dividiu a costa em duas unidades administrativas: a Região Autônoma do Atlântico Norte – (RAAN) e a Região Autônoma do Atlântico Sul – RAAS. Dois grupos indígenas (Miskitus e Mayangnas), um grupo afrodescendente (*creoles*) e mestiços, habitantes na região autônoma do norte. Três grupos indígenas (Miskitus e Mayangnas e Ramas), dois grupos afrodescendentes (*creoles* e garífuna) e mestiços habitantes na região autônoma do sul. Atualmente os mestiços constituem a maioria demográfica em ambas as regiões. Os Miskitus são o segundo maior grupo da RAAN, onde eles estão concentrados, seguidos pelos Mayangnas e um pequeno número de *creoles*. Na RAAS, onde eles estiveram historicamente estabelecidos, *creoles* são o segundo maior grupo, seguido por um pequeno número de Miskitus, Mayangnas, Ramas e Garífunas.

Por causa da decisão de criar as regiões autônomas heterogêneas e não unidades espacialmente segregadas controladas por cada grupo, os *creoles* não ganharam um território nacional sobre o qual

poderiam exercer o seu controle. As políticas multiculturais adotadas na Nicarágua nos anos 80 estabeleceram um contexto no qual os *creoles* colaboravam algumas vezes, mas em geral competiam com os dois outros grupos poderosos da costa Atlântica: mestiços, que continuaram a exercer um papel importante na política da região desde a adoção da autonomia regional; e os indígenas *costeños*, que se alinhavam frequentemente aos *creoles* nas lutas pela justiça e igualdade, mas que historicamente também tinham sido rivais pelo poder.

Mudanças demográficas na costa Atlântica tiveram um papel importante na formação do contexto cambiante da política e da identidade *creole* atual. Por exemplo, embora a costa Atlântica continue a ser identificada pela presença de seus habitantes afrodescendentes e indígenas originários que controlavam a região antes da chegada dos mestiços, com a intensificação da migração, os mestiços constituem agora a maioria da população da região⁶. Essa mudança aconteceu em um contexto de rivalidades entre *costeños* afrodescendentes e indígenas. Como os dois grupos dominantes da costa Atlântica antes que essa fosse parte da Nicarágua, *Creoles* e Miskitos tinham tradicionalmente visto um ao outro como rivais na luta pelo poder político, e as tensões existentes entre eles datam do período colonial. Desde a adoção dos direitos multiculturalistas nos anos de 1980, os movimentos políticos indígenas tiveram muito mais visibilidade e poder sobre a costa Atlântica que os afrodescendentes. É nesse contexto que as atuais mudanças na identidade e na mobilização *creole* estão acontecendo.

6 O crescente aumento da população mestiça na região provoca sérias consequências para a distribuição do poder político na costa Atlântica, particularmente na composição dos governos regionais. O efeito final foi a preponderância mestiça em ambos os conselhos regionais. Entre 1990 e 2010, por exemplo, 52% dos membros do Conselho Regional nas RAAS eram mestiços, enquanto somente 25% eram *creoles* (ver GONZÁLES PÉREZ 2008, p. 226-228).

POLÍTICA CREOLE E IDENTIDADE EM UM ESTADO MULTICULTURAL.

Políticas e identidades *creoles* não permaneceram estáticas desde a adoção dos direitos multiculturalistas na Nicarágua. Ao contrário, houve importantes mudanças na forma que os *creoles* afrodescendentes estão atualmente idealizando suas identidades coletivas, nas quais baseiam sua mobilização política. Na verdade, é no contexto de multiculturalismo oficial que há atualmente uma ênfase na identidade de grupo racial negro. Essa mudança na identidade *creole* pode ser vista na mudança de termos ou rótulos que integrantes de alguns grupos estão utilizando. Por exemplo, recentemente se tornou muito comum para os jovens intelectuais *creoles* fazerem distinção entre *creoles* “negros” e “brancos” quando se referem às pessoas mais escuras e mais claras do grupo, uma distinção que, frequentemente, embora nem sempre, também corresponde à posição de classe social, sendo as mais claras consideradas como as mais educadas e com mais recursos do que as escuras. O uso de “rótulos” de “negros” e “brancos” sugere que atualmente alguns *creoles* veem a eles mesmos como um grupo cultural, no qual aqueles que se definem a partir da identidade racial negra são os subalternos. Nesse sentido, o uso dos termos negro e branco não é simplesmente descritivo da cor da pele ou do fenótipo, é também indicativo dos padrões de autoidentificação com a *Negritude*, entre os *creoles*, e a mobilização política com base na identidade racial de grupo⁷.

Entre os *creoles* nicaraguenses, a ênfase em (ou a reafirmação de) uma identidade negra concebida em termos de conexões transnacionais com a diáspora africana tem-se manifestado de várias

formas nos últimos anos. Essa mudança pode ser observada em três áreas: 1) mobilização política, incluindo a criação de um partido político *creole*, que marca uma identidade de grupo racial negra; 2) lutas por direitos à terra comunitária, e, 3) ativismo da sociedade civil em torno do racismo e a favor de direitos afirmativos para corrigir a discriminação racial.

Desde os anos 90 houve mudanças tangíveis no ativismo político *creole*. Em grande parte dos anos 90, *creoles* ajudaram a criar e participaram de partidos políticos multiétnicos que tiveram como tendência serem de curta duração, tal como a *Alianza Costeña* e o Partido Indígena Multiétnico. Mais recentemente, contudo, um partido político emergiu, o *Coast Power* (também conhecido como *Coast People Political Movement* - Movimento Político dos Povos da Costa) que foi fundado em 2005 por líderes *creoles* proeminentes. Seu objetivo é alcançar uma maior representação *creole*/negra nos governos regionais da costa Atlântica. Publicamente, o objetivo declarado do *Coast Power* é a promoção do “*costañismo*” (conceito vagamente definido), mas que é amplamente percebido como um movimento político que destaca uma forma de identidade de grupo “negra” entre os *creoles*. Para as eleições regionais de 2006 na RAAS, por exemplo, o *Coast Power* aliou-se com YATAMA (Yapti Tasba Masraka Nani, ou “Descendentes da Mãe Terra” em Miskitu), a principal organização política indígena na Nicarágua, constituída quase exclusivamente como um partido Miskitu desde sua liderança, integrantes e base eleitoral. Como resultado dessa aliança, 40% dos candidatos do YATAMA/*Coast Power* para o Conselho Geral regional da RAAS eram *creoles*, a maior porcentagem

7 O caso dos Garífuna na Nicarágua parece ser diferente, pois eles sempre enfatizaram sua identidade negra e participaram das associações garífuna transnacionais e das redes de organizações negras tais como a ONECA (Organização Negra Centro-americana).

já vista nos partidos políticos regionais ou nacionais⁸. Similarmente, na RAAN dominada por Miskitus, na qual os creoles estão vivendo uma grande sensação de marginalização social e política crescente, particularmente na capital Bilwi; onde existia uma próspera comunidade *creole*; a primeira década do século XXI assistiu o nascimento de um movimento negro pequeno, porém com muita voz (RIGBY, 2007). Os sentimentos de marginalização dos *Creoles* em Bilwi e na RAAN são exagerados de acordo com a visão de alguns Miskitus, que creem que os direitos à terra são “direitos indígenas” e, sendo assim, não se aplicam aos *creoles* porque os afrodescendentes não têm a mesma conexão espiritual com a terra, como os povos indígenas.

A luta pela demarcação e titulação das terras comunais constitui também um campo onde podemos observar as mudanças nas estratégias e no ativismo político *creole*. Como visto acima, as lutas pelo direito à terra comunal impõem importantes desafios para os afrodescendentes porque esses direitos têm sido vistos predominantemente como direitos indígenas. Para os *creoles* nicaraguenses esse é um âmbito também complicado. Por um lado, as categorias legais adotadas na Nicarágua relativas aos direitos à terra comunitária incluem aos *costeños* afrodescendentes, por outro lado, eles parecem privilegiar os entendimentos estáticos das identidades coletivas que enfraquecem a legitimidade das demandas por terra dos creoles (GOETT, 2007). Nos anos 90, esse contexto político-institucional parece ter levado algumas

comunidades com ancestralidade mista, que estavam engajadas nas lutas por terras comunais, a privilegiarem a identificação como indígenas e não como afrodescendentes (HALE, GURDIÁN e GORDON, 2003). Por outro lado, houve também instâncias de colaboração, quando os povos indígenas e comunidades afrodescendentes fizeram juntos demandas na costa Atlântica, como no caso do Território Rama-*Creole* nas RAAS, que engloba ambos os grupos, indígenas Rama e comunidades afrodescendentes *Garifuna-Creoles*. Na verdade, nos últimos anos, organizar-se em torno de lutas por direitos à terra comunal parece ter se tornado um meio de fortalecimento da identidade *creole*.

É, portanto, possível observar a emergência de uma forte identidade negra racial entre muitos *creoles* envolvidos nas lutas pelos direitos às terras coletivas, uma identidade que eles concebem em termos de vínculos transnacionais com outros povos descendentes da diáspora. Para as comunidades urbanas afrodescendentes *creoles* nas RAAS, por exemplo, a adoção de uma nova Lei de Propriedade Comunal em 2002, que estabeleceu o mecanismo de demarcação e titulação das terras comunais *costeñas*, foi um momento inspirador, que os conduziu a organizar e eleger uma direção comunal para ocupar-se das demandas por terra. Os requerimentos da Lei 445 (como é conhecida) demanda um mapeamento etno-histórico detalhado que inclui: 1) um relatório dos antecedentes históricos da comunidade; 2) as características demográficas, sociais, econômicas e culturais da comunidade; 3) as formas tradicionais de uso da terra e dos recursos praticadas na comunidade; 4) um relatório das demandas que se sobrepõem e dos conflitos relativos às fronteiras com outras comunidades ou *terceiros* e outras comunidades, entidades, ou pessoas ocupando terras adjacentes àquelas que estão sendo reclamadas (Assembleia Nacional de Nicarágua 2003, artigo 46).

8 Os conselhos regionais são corpos legislativos das regiões autônomas. Juntos com o governador ou coordenador regional, que é eleito a partir das fileiras do conselho e que também pode ser representante do governo central da região, eles formam o governo regional de cada região autônoma. Os membros do Conselho Regional são eleitos em eleições regionais nas quais somente os habitantes da costa Atlântica ou seus descendentes têm permissão para votar ou concorrer para algum cargo. Cada conselho regional tem quarenta e cinco membros.

A mobilização *creole* em Bluefields para preencher esses requerimentos e para constituir autoridades comunais reconhecidas pela Lei 445 parece ter estimulado um processo de organização política explicitamente vinculada a uma identidade racial negra e a ideia de recuperar terras comunais *creoles*. Nesse sentido, temos o exemplo de uma convocação feita aos *creoles* para participarem de um encontro que tinha como objetivo a eleição de representantes para a direção comunal em 2003. Nesse encontro, um conhecido político proeminente *creole*, líder de uma igreja pentecostal e antigo presidente do Conselho regional da RAAS, exortou os ouvintes de seu programa de rádio popular a comparecerem e decidirem “quem irá lhe representar como *negro (quem) irá* representar você diante do governo central e da região” (Rayfield Hodgson, citado em GOETT 2007, 367, em itálico em GOETT).

Outra área onde podemos observar mudanças na identidade e política *creoles* é no ativismo crescente das organizações civis *creoles* contra o racismo e em favor dos direitos para corrigir a discriminação racial. *Costeños* afrodescendentes formaram uma Comissão Nacional de Povos Afrodescendentes composta por Garífuna e (majoritariamente) por organizações sociais civis *creoles*. Em 2009, entre outras resoluções, a Comissão “demandou a visibilização do Kriol [*creole*] ⁹ e das populações garífuna como ‘Povos Afrodescendentes’ na legislação nacional, nas políticas públicas e em qualquer outra documentação nacional relativa a esses povos historicamente invisibilizados, desprovidos de seus direitos políticos, econômicos e sociais e excluídos dos processos de tomada de decisão e do desenvolvimento nacional, regional e comunitário”. (Comisión Nacional de Pueblos Afrodescendentes 2009, 4, ênfase no original). Como

resultado dessa mobilização, em 2008, as ONGs *creoles* persuadiram com êxito a Assembleia Nacional a declarar o Dia Internacional Contra o Racismo como um feriado nacional e a formular e incluir punições para crimes de discriminação racial no código penal, pela primeira vez na história da Nicarágua.

As ONGs *creoles* e as organizações da sociedade civil também protestaram fortemente usando exemplos de tratamento racista que sofrem os afrodescendentes na vida nacional. Em 2008, o Contra Informe para o Comitê sobre a Eliminação da Discriminação Racial (Committee on the Elimination of Racial Discrimination – CERD) produzido por organizações *creoles* da sociedade civil, por exemplo, destacou que as representações racistas da costa Atlântica eram rotineiras – especialmente representações de seus habitantes afrodescendentes – e que tais representações continuam a aparecer na mídia nacional na Nicarágua, particularmente nos dois maiores jornais do país, *La Prensa* e *El Nuevo Diario*. Isso, a despeito de que como resultado da pressão das organizações da sociedade civil *costeñas*, esses jornais já tenham sido forçados a pedir desculpas no passado por suas representações racistas da região e dos povos negros. De acordo com o relatório, “a mídia tende a ridicularizar a celebração cultural dos povos indígenas e afrodescendentes, fazendo-os parecer degenerados e pervertidos... Eles promovem o uso de ditados populares racistas (reformulados), tanto como caricaturam os indígenas e afrodescendentes nos jornais nacionais” (JENH-CEDEHCA, 2008, 17). O relatório também destaca a ausência virtual dos afrodescendentes nos postos de governo nacional durante a administração de centro-direita de Arnoldo Alemán (1997-2001) e Enrique Bolaños (2002-2006), Essa situação mudou significativamente desde a vitória do FSLN nas eleições presidenciais de 2006, pois o FSLN

⁹ Devido a sua grafia fonética em espanhol, *Creole* e *Kriol* são usados de forma intercambiável no texto ou juntamente na Nicarágua. A categoria censal, por exemplo, é “*creole (Kriol)*”.

indicou um número de *costeños* afrodescendentes (e indígenas) para postos governamentais proeminentes, compromisso resultado das alianças eleitorais com YATAMA (para ver a lista dessas indicações, ver JENH-CEDEHCA, 2008, 24).

Um dos exemplos mais visíveis da explosão do ativismo da sociedade civil *creole* contra o racismo e os efeitos de tal ativismo em estimular uma discussão nacional sobre discriminação racial na Nicarágua tem sido o tão conhecido caso Chamán, no qual foi negada a entrada de uma legisladora *Creole*, Brigitte Budier, do Parlamento Centro-americano (PARLACEN), em um popular clube noturno de Manágua. Como o parágrafo principal de um artigo sobre o caso explica, “Isso aconteceu várias vezes antes, em estabelecimentos de todo o país: negar a entrada a uma pessoa negra por causa da discriminação racial (ROGERS, 2009).” Budier levou o seu caso às mídias nacionais e ao ofício do Ombudsman de Direitos Humanos e entrou com um processo legal, que induziu aos promotores do governo a abrir a primeira investigação de um caso de discriminação racial na história da Nicarágua. Isso foi possível devido às novas punições legais para condutas racistas que os ativistas *creoles* lograram inserir no Código Penal. A investigação das políticas de admissão de vários clubes noturnos importantes em Manágua atraiu significativa atenção pública e aqueceu o debate, colocando a questão sobre se a investigação tinha sido politicamente motivada, como alguns argumentaram, ou se o caso Chamán tinha sido realmente um incidente de racismo. De acordo com o artigo citado acima, o caso “forçou o país a confrontar sua cultura de racismo, muito tempo ignorada de uma maneira muito aberta”. A atual ênfase entre os *creoles* em afirmar uma identidade racial negra e o conseqüente foco no ativismo político em torno da discriminação racial estão, dessa forma, forçando o Estado nicaraguense a começar

a reconhecer a persistência da hierarquia racial no país, a despeito da existência do multiculturalismo oficial, e a elaborar políticas específicas para combater o racismo e a discriminação racial.

É importante entender porque os *creoles* começaram a destacar uma identidade racial negra concebida em termos de vínculos transnacionais com povos de descendência africana da diáspora. Eu sugeriria que para os *creoles*, como um grupo que tem sido historicamente distinto culturalmente do resto da Nicarágua, essa mudança permitiu a eles encontrar uma linguagem que descreve os tipos de opressão racializada aos quais eles estão sujeitos; isso é especialmente importante porque sugere que a concepção de respeito e de acomodação da diferença cultural é insuficiente. Tentando fazer visível a operação contínua do racismo na Nicarágua, apesar da existência do multiculturalismo oficial, os *creoles* parecem estar configurando vínculos com outros povos descendentes da África cuja luta pode servir de modelos para eles.

A implicação dessa análise da política contemporânea *creole* na Nicarágua para outros estudos mais amplos sobre mobilização política afro-latino-americana é que tais mudanças na forma em que os afrodescendentes concebem e representam suas identidades coletivas não deveriam ser vistas como estrangeiras, imposições imperiais ou não autênticas e mesmo esforços cínicos para conseguir direitos do Estado. Mais do que isso, elas são respostas criativas, orgânicas para mudar as circunstâncias. Em outras palavras, elas deveriam ser vistas como estratégias autogeradas para negociar com os modelos multiculturalistas oficiais, cujas categorias nem sempre reconhecem prontamente os afrodescendentes e que, talvez, sigam escondendo as persistentes hierarquias raciais. Como os estudiosos da diáspora africana têm

afirmado, essas identidades dos sujeitos da diáspora negra estão sempre constituídas em múltiplos níveis, e é importante ter atenção para as formas específicas que os afrodescendentes na América Latina estão concebendo suas identidades para adequar-se aos diferentes contextos políticos, nos quais suas lutas por justiça e igualdade estão acontecendo.

Em conclusão, políticas multiculturais têm tido impacto nas estratégias de autorrepresentação dos *creoles* nicaraguenses e têm, por sua vez, sido moldadas pelas formas de ativismo que estão surgindo a partir das atuais identidades *creoles* idealizadas. Tais mudanças não são sempre bem-vindas e podem muitas vezes ser vistas como ameaçadoras. Por exemplo, em uma recente discussão sobre os direitos das terras comunais *costeñas* e a autonomia política, um antigo líder político Miskito observou que a geração jovem dos líderes *creoles* (aqueles que agora estão em torno de seus trinta e quarenta anos) está muito mais disposta ao confronto e reativa às negociações do que a geração mais velha (aqueles com sessenta e setenta anos). Colocando de lado as questões das relações pessoais e as divisões geracionais, parece claro que essa percepção está relacionada às formas em que os *creoles* estão atualmente concebendo e representando suas identidades coletivas e os tipos de mobilização política que estão empreendendo como resultado. Atualmente na Nicarágua, os *creoles* estão criando novas formas de luta por justiça e igualdade em um contexto político-institucional em transformação. As mudanças nas autorrepresentações dos *creoles* correspondem à proeminência e relevância de formas de identidades particulares em diferentes circunstâncias – nesse caso uma identidade racial forte de grupo articulada em termos de *Negritude* que parece se adequar melhor ao terreno de lutas no qual eles se encontram e no qual um multiculturalismo oficial reconhece

que a identidade cultural ou “étnica” existe, mas sem afrontar o racismo. Além disso, a afirmação de uma identidade racial negra forte entre os *creoles* não tem impedido sua colaboração e aliança com outros indígenas *costeños*. O que podemos estar vendo na Nicarágua é a emergência de uma forte identidade racial negra dos *creoles* de forma paralela à forte identidade coletiva e ativismo político existentes dos indígenas, especialmente Miskitu. Tal mudança na identidade e política *creole* está começando a constranger o Estado nicaraguense e o público a lutar contra a existência continuada da hierarquia racial no país; uma característica persistente da vida nacional que não foi ainda amplamente reconhecida, a despeito da adoção dos direitos multiculturalistas há mais de duas décadas atrás.

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Mark. “When Afro Becomes (like) Indigenous: Garifuna and Afro-indigenous Politics in Honduras” **Journal of Latin American and Caribbean Anthropology** 12 (2): 384-413. Asamblea Nacional de Nicaragua. 1987a. Constitución política de Nicaragua. Managua: Editorial el Amanecer, 2007

_____. *Estatuto de autonomia de las regions de la costa Atlántica de Nicaragua*. Managua: Editorial Jurídica, 1987.

_____. *Ley del régimen de propiedad comunal de los pueblos indígenas y comunidades étnicas de las regiones autónomas de la costa Atlántica de Nicaragua y de los Ríos Bocay, Coco, Indio y Maíz*. Managua: Editorial Jurídica, 2003.

BURCH, Audra S. “Afro-Latin Americans, A Rising Voice: Nicaragua”. **Miami Herald**, June 10, 2007.

Comisión Nacional de Pueblos Afro-descendientes.

(2009), "Resolución 21 de marzo: día internacional para la eliminación de la discriminación racial". Nicaragua. Available at http://www.unic.org.ar/ag_esp/esp_discriminacion/discriminacion.html. Accessed september 15, 2010.

GOETT, Jennifer. **Diasporic Identities, Autochthonous Rights: Race, Gender, and the Cultural Politics of Creole Land Rights in Nicaragua.** PhD diss., University of Texas at Austin, 2007.

GONZÁLEZ, Miguel Pérez. **Governing Multi-Ethnic Societies in Latin America: Regional Autonomy, Democracy, and the State in Nicaragua, 1987-2007.** PhD diss., York University, 2008.

GORDON, Edmund T. **Disparate Diaspora: Identity and Politics in an African Nicaraguan Community.** Austin: University of Texas Press, 1998.

GOULD, Jeffrey L. 1998. **To Die in This Way: Nicaraguan Indians and The Myth of Mestizaje, 1880-1965.** Durham, NC: Duke University Press.

HALE, Charles R; GURDIÁN, Galio C.; GORDON, Edmund T. "Rights, Resources and the Social Memory of Struggle: Reflections on a Study of Indigenous and Black Community Land Rights on Nicaragua's Coast". *Human Organization* 62 (4): 369-381. 2003.

HANCHARD, Michael. **Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988.** Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1994.

HOOKE, Juliet. "Afro-Descendant Struggles for Collective Rights in Latin America". *Souls: a critical Journal of Black Politics, Culture and Society* 10 (3): 279-291. 2008.

_____. **Race and the politics of Solidarity.** New York: Oxford University Press, 2009.

_____. "Race and the Space of Citizenship: The Mosquito Coast and the Place of Blackness and Indigeneity in Nicaragua" in **Blacks and Blackness in Central America: Between Race and Place**, ed. Lowell Gudmundson and Justin Wolfe, 246-277. Durham, N. C.: Duke University Press, 2010.

INEC. 2006. **VIII censo de población y IV de vivienda. Vol. I. Población, características generales** Managua: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. Available at <http://www.inide.gob.ni/censos2005/censo2005.htm>.

JEHN-CEDEHCA. 2008. **Informe Alternativo: Implementación De La Convención Internacional Para La Eliminación De La Discriminación Racial (CEDR), Regiones Autónomas De La Costa Caribe: Centro De Derechos Humanos, Ciudadanos Y Autonómicos Y El Movimiento Jóvenes Estableciendo Nuevos Horizontes.**

KAN, Myrna Cunningham. **Racism and Ethnic Discrimination in Nicaragua.** Bilwi, Puerto Cabezas: Centro para la Autonomía y Desarrollo de dos Pueblos Indígenas, 2006.

KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights.** Oxford: Oxford University Press, 1995.

LINHARES, Luiz Fernando do Rosário. "Kilombos of Brazil: Identity and Land Entitlement". *Journal of Black Studies* 34 (6): 817-937. 2004.

PNUD. **Informe de Desarrollo Humano 2005. Las Regiones Autónomas de la Costa Caribe: Nicaragua Asume su Diversidad?** Managua, Nicaragua: Programa das Naciones Unidas para el Desarrollo, 2005.

RESTREPO, Eduardo. “Afro-Colombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia”. In **Antropología en la modernidad: Identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia**, ed. María Victoria Uribe and Eduardo Restrepo, 279-319. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología, 1997.

RIGBY, Betty. **Vida sociocultural de los Creoles de Bilwi**. MA Thesis, URACCAN, 2007.

ROGERS, Tim. “Disco’s Door Policy Sparks Race Debate: Brigitte Budier Has Become the Nicaraguan Rosa Parks” *Nica Times*, February 27-March 5, 2009.