

Território, Direito e Identidade: uma análise da comunidade quilombola da Olaria em Irará, Bahia

Territory, Law and Identity: an analysis of quilombola community of Olaria in Irará, Bahia

*Jucélia Bispo dos Santos**

RESUMO

Atualmente, no Brasil, consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, conceito construído com base em conhecimento científico antropológico e sociológico, e fruto de ampla discussão técnica, reconhecido pelo Decreto nº 4.887/03 em seu art. 2º. O Estado brasileiro, por meio dos órgãos públicos, trabalham com esta categoria, assim como toda a sociedade: imprensa, órgãos públicos e agentes políticos. Hoje se fala de quilombos como uma designação jurídico-constitucional para delimitação do território quilombola. Portanto, entende-se que é relevante a elaboração de estudo aprofundado que ampare os elementos que constituíram o conceito de quilombo.

PALAVRAS-CHAVE: quilombo; política; estado; cidadania; Olaria; Bahia; Brasil.

ABSTRACT

Currently in Brazil the ethnic groups are considered remaining of the communities of the quilombos racial, according to auto-attribution criteria, with proper trajectory, endowed with specific territorial relations, with swaggerer of related black ancestry with the resistance to the historical oppression suffered, to constructed concept on the basis of antropológico and sociological scientific knowledge, and fruit of ample quarrel technique, recognized for the Decree nº 4,887/03 in its art. 2º. The Brazilian State, by means of the public agencies, works with this category, as well as all the society: the public press, agencies and agent politicians. Today if quilombola speaks of quilombos as a legal-constitutional assignment for delimitation of the territory. Therefore, one understands that the elaboration of deepened study is excellent that supports the elements that had constituted the concept of quilombo.

KEYWORDS: quilombo; politics; state; citizenship; Olaria; Bahia; Brazil.

A Bahia tem um índice populacional estimado de 13.950.146 habitantes. De acordo com os critérios cor/etnias têm-se os seguintes números: brancos 20,9%, negros 14,4%, pardos 64,4%, amarelos ou indígenas 0, 3%. O número de negros e mestiços corresponde à maioria dos que habitam esse território. A população negra habita espaços vistos como segregados, como as regiões periféricas das cidades e do campo. Por meio das produções literárias, é possível pontuar que, na Bahia, assim como em outros Estados do Brasil, no período

* Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), professora na Faculdade Nobre de Feira de Santana (FAN) / Brasil.

pós-abolição, os negros foram expulsos das regiões centrais da cidade (CARRIL, 2003, p. 33). Eles foram perseguidos, pois eram vistos como símbolo do não-desenvolvimento e da não-civilização. Essa questão promoveu uma divisão territorial dos espaços urbanos e rurais que foi definindo uma territorialidade, em que os grupos “de cor” foram se estabelecendo em lugares segregados, como as comunidades quilombolas.

A comunidade de quilombo da Olaria, lócus desse estudo, é um desses espaços baianos habitado, majoritariamente, por pessoas negras. Esse fator étnico racial sempre chamou a atenção dos outros habitantes do município. Atualmente, algo mudou no processo de identificação dessas pessoas. Nos finais dos anos 90 do século XX, a Fundação Palmares¹ identificou, por meio de um censo, os antigos sítios de comunidade quilombolas do Brasil, dentre esses estão às comunidades remanescentes de quilombo do município de Irará, na Bahia (ANJOS, 1999). Essa catalogação da Palmares foi executada para atender as expectativas da Constituição de 1988 no Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias, que diz o seguinte: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos”.²

De acordo com a primeira configuração espacial dos territórios das comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil, atualmente, existem no Brasil cerca de 2 milhões de quilombolas (FCP, 2003). Nos dias atuais, a Bahia possui 396 grupos registrados como comunidades de quilombos. Esses estão espalhados entre os 417 do estado. Conforme a abordagem de Sanzio a extensão territorial dos quilombos e as revoltas dos povos negros no Brasil, à configuração territorial etnológica africana no país e a distribuição da população negra em várias regiões da Bahia favoreceram o mapeamento dos remanescentes de quilombos no país que mostra os territórios quilombolas que

¹ A Fundação Cultural Palmares (FCP) é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, que formula e implanta políticas públicas com o objetivo de potencializar a participação da população negra brasileira no processo de desenvolvimento, a partir de sua história e cultura.

² O Direito Étnico, consagrado pelo art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, combinado com os artigos 215 e 216 da Carta Máxima busca, não apenas, promover políticas públicas afirmativas, como, também, preservar a cultura tradicional dos grupos formadores da sociedade brasileira, em suas várias formas de expressão e modos de viver, tombando, inclusive, documentos e sítios detentores de suas reminiscências históricas.

já foram demarcados desde a Constituição de 1988, inclusive na micro-região de Feira de Santana, onde o município de Irará está inserido, que tem as seguintes comunidades:

Tabela 1: Configuração Espacial das Comunidades de Quilombos da Micro-região de Feira de Santana.

Municípios	Número de Comunidades Quilombolas recenseadas pela Fundação Palmares	Nomes das comunidades
FEIRA DE SANTANA	4	Lagoa do Negro
		Lagoa Grande
		Matinha
		Roçado
ÁGUA FRIA	1	Paramirim dos Crioulos
IRARÁ	4	Crioulo
		Mocambinho
		Olaria
		Tapera
TERRA NOVA	2	Caboatã
		Malemba

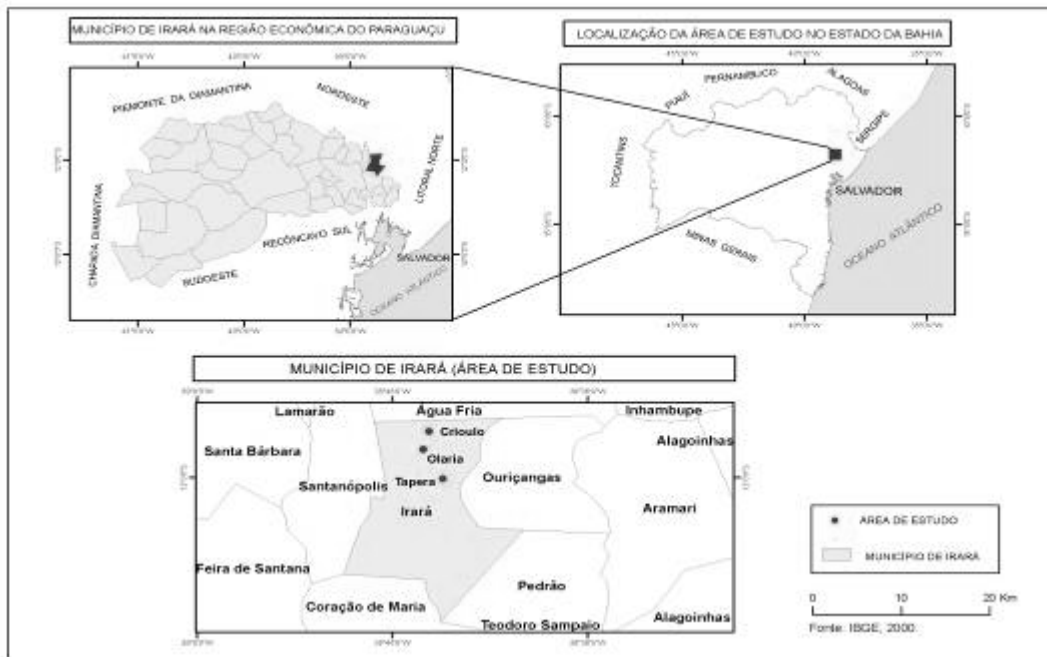
Esta coleta foi feita pelo Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica do Departamento de Geografia da Universidade de Brasília (UnB). Conforme as informações do CIGA, existem em Irará quatro comunidades de quilombos: Crioulo, Olaria, Mocambinho e Tapera (FCP, 2003).

Crioulo, Olaria e Tapera fazem parte do próprio município de Irará; Tapera está localizada a sete quilômetros de distância do distrito-sede, ao sudeste de Irará. Olaria fica centrada na região da Serra de Irará, ao noroeste. Já Mocambinho, atualmente, faz parte do município de Santanópolis.

A Fundação Palmares executou uma demarcação dessa região tomando como ponto de referência os dados do IBGE (FCP, 2003), pois, para as pesquisas oficiais, essas regiões são divididas através de limites geográficos que

se estabelecem no espaço por meio de vales, rios, montanhas, estradas, ou seja, através de limites visíveis.

Mapa n^o 1: Irará, Bahia



Nota: comunidades quilombolas de Irará recenseadas pela Fundação Palmares.

Ao noroeste do município de Irará, distante a cinco quilômetros do distrito-sede, entre as terras cortadas pelas serras do Urubu e do Periquito, encontra-se a comunidade da Olaria, em torno da BA 504, que liga o município de Irará aos municípios de Santanópolis e Feira de Santana. Vale ressaltar que para se chegar até este lugar, percorre-se essa rodovia, a única estrada que permite o acesso à região.

À região remanescente de quilombo da Olaria que foi fundada no século XIX por ex-escravos que saíam do cativeiro e passaram a ocupar as terras da Serra de Irará. No decorrer do percurso histórico, a comunidade foi recebendo denominações novas. Estas são novas nomenclaturas que são utilizadas para designar a região que foi fundada, antes da lei Aura, as quais correspondem às seguintes comunidades: Olaria, Mangueira, Periquito e Urubu. Vale a pena salientar que, os nomes dessas comunidades estão relacionados com uma tradição local que demarcam as seguintes características:

Tabela 2:
Origem do significado dos nomes das comunidades de pretos da Serra de Irará.

NOMES	ORIGEM
OLARIA	Os primeiros moradores desenvolviam os serviços do oleiro. Os homens faziam telhas e as mulheres faziam objetos utilitários: potes, panelas, caborés, engana-gato, etc.
PERIQUITO	Segundo os moradores dessa comunidade, esse local sempre foi refúgio de muitos periquitos, ouro e petróleo, uma espécie de Eldorado. As pessoas mais velhas contam que circulava um carneiro de ouro no topo da serra, o que significava que ali era um lugar de riquezas minerais.
MANGUEIRA	Nesse lugar existiam muitas mangueiras, por isso a comunidade recebeu essa nomenclatura.
URUBU	Esse lugar é habitat natural dos urubus da região. Segundo os moradores, esses animais dormem nesse espaço da Serra. “Logo que o dia amanhece, eles vão passear em outros lugares do município, mas ao entardecer eles vêm dormir no topo da serra.”

De acordo com a memória dos nativos das comunidades remanescentes de quilombos, essa região é dividida a partir da seleção de características que se manifestam nos traços de sua identidade que tem a ver com o passado vinculado ao cativeiro. Dessa forma, as pessoas se diferenciam das outras que estão ao seu redor, sabendo quais são as que fazem parte do grupo e quais não fazem parte. Essas categorias “de dentro” e “de fora” apontam para o limite étnico que definem os grupos (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998). Os traços étnicos raciais fundamentam a atração e a separação dos mesmos. Alguns critérios são acionados pelos nativos na afirmação da identidade do grupo como: sobrenome, memória do cativeiro, fenótipos raciais, locais de moradia, parentesco e situação econômica. Portanto, a etnicidade apresenta-se como um importante elemento diacrítico, sendo indispensável como identidade social. Esses elementos estão presentes nas relações sociais que os descendentes dos ex-escravos contruíram após a Abolição na relação deles com os outros que estão ao seu redor. Estes outros fazem parte das chamadas comunidades de brancos, que são as seguintes: Açougue Velho e Murici. Estas comunidades abrigam as famílias que possuem os seguintes sobrenomes: Pinto, Mascarenhas, Lopes, Pinheiro e Carneiro. A representação étnica racial destes espaços, especialmente a do Murici é composta de pessoas brancas, que se casam entre si.

A identificação das comunidades de Irará está relacionada com um movimento que surgiu no Brasil no contexto da discussão da mais nova

Constituição, em 1988. Assim, emergiu um entusiasmado debate sobre o conceito de quilombo e de remanescente de quilombo. Tanto assim, que, nos dias atuais, tornou-se comum ouvir as expressões quilombolas ou remanescente de quilombo. Essas terminologias possuem uma conotação que está marcada a partir de diversos contextos e por múltiplas análises. Falar dos quilombos e dos quilombolas no atual contexto é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, de uma reflexão científica em processo de construção.

Atualmente, no Brasil, consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência contra a opressão histórica sofrida, conceito construído com base em conhecimento científico antropológico e sociológico, e fruto de ampla discussão técnica, reconhecido pelo Decreto nº 4.887/03 em seu art. 2º. O Estado brasileiro trabalha atualmente com esta categoria, assim como toda a sociedade, imprensa, órgãos públicos e agentes políticos. Nos finais dos anos 90 do século XX, a Fundação Cultural Palmares identificou, por meio de um censo, os antigos sítios das comunidades quilombolas do Brasil.

Já é possível considerar que muitos dos atuais quilombos se formaram antes e depois da Abolição, pois, as análises recentes consideram que esses grupos tiveram origens variadas. Assim, “os quilombos são analisados como um dos inúmeros movimentos sociais da resistência dos negros na América” (GOMES, 1996: 6). Falar dos quilombos e dos quilombolas no atual contexto é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente fazer uma reflexão científica em processo de construção. Esta discussão tenta reparar “a imensa dívida do Estado brasileiro para com a população negra, que sofre a dupla opressão, enquanto camponesa e parte de um grupo racial inserido numa sociedade pluriétnica, mas desigual” (ARRUTI, 2006: 100). Conforme Almeida, “para conceituar quilombos, nos vigentes dias, deve-se levar em consideração o critério da auto-definição dos agentes sociais, a autonomia do grupo social, o modo de apropriação ou posse e o uso dado aos recursos naturais disponíveis” (ALMEIDA, 1999: 47). Quando se fala em quilombos, logo se faz uma relação entre presente e passado de um povo que precisa garantir um futuro mais digno, onde todas as discriminações possam ser reparadas numa nova expectativa de

cidadania. Assim, a idéia de quilombo é definida, através da perspectiva que analisa a transição da condição de escravo para a de camponês livre. Nessa vigência, nascem novas esperanças de conquistas de direitos para as pessoas que residem nesses espaços.

O conceito de quilombos

O termo quilombo surgiu oficialmente no Brasil na Constituição do século XVIII, quando, em 1740, o Conselho Ultramarino valeu-se da definição de que era: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele (GOMES, 1996). Pelos tradicionais livros de história, a idéia de quilombos está associada à reunião de escravos fugidos que resistiam às tentativas de captura ou morte. Este exemplo poderia ser compreendido na identificação de “grupos de fugitivos que viviam na estrada às custas de roubo às fazendas ou mesmo aos passantes, ou seja, uma espécie de grupo nômade de economia predatória até uma organização complexa” (GOMES, 1996: 266).

A categoria quilombos saiu do âmbito jurídico constitucional, sobretudo da legislação que visionava o controle social, para caracterizar a história da escravidão. Algumas produções científicas debruçaram nos documentos oficiais que retratavam as fugas e as resistências dos grupos de negros fugidos. Tal discussão passou a fazer parte do que se chama historiografia clássica dos quilombos. Essa produção historiográfica acabou firmando a idéia de quilombos como um local isolado. Nesse exemplo, surge logo a reflexão do Quilombo de Palmares, com seu herói Zumbi.

O conceito clássico de quilombos foi fundamentado através de análises que se prendiam, exclusivamente no perfil das fugas dos negros escravos e na posterior organização desses sujeitos. Portanto, acreditava-se que esse espaço estava exclusivamente vinculado à resistência e à exploração, na qual o negro africano criava constantes atos de rebeldia, desde tentativas de assassinato de feitores e senhores até fugas e, mesmo, suicídio. Assim, o escravizado via no quilombo a perspectiva de ter uma vida em liberdade, longe das punições e das regras estipuladas pela escravidão (MATOSO, 1990):

Um quilombo é um esconderijo de escravos fugidos. É preciso distingui-lo dos verdadeiros movimentos insurrecionais

organizados contra o poder branco. O quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado, se descoberto pela polícia ou pelo exército que tentam destruí-lo, ou se isto for indispensável à sua sobrevivência. Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI. Reação contra o sistema escravista? Retorno à prática da vida africana ao largo da dominação dos senhores? Protesto contra as condições impostas aos escravos, mais do que contra o próprio sistema, espaço livre para a celebração religiosa? Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo (MATOSO, 1990: 158-59).

A supracitada noção de quilombos traz uma significação presa ao passado remoto da história, ligado exclusivamente ao período no qual houve escravidão no Brasil. Nessa perspectiva teórica, reafirma o conceito de quilombo que era exclusivamente formado através da rebelião contra esse sistema colonial escravista. Ou seja, após as fugas, os negros iam se esconder e se isolar do restante da população nos lugares mais remotos da colônia. De acordo com essa perspectiva teórica, os ex-escravos formavam agrupamentos que recebiam nomes variados, conforme as específicas regiões do Novo Mundo: quilombos ou mocambos no Brasil; palenques na Colômbia e em Cuba; cumbes, na Venezuela; marrons no Haiti e nas demais ilhas do Caribe francês; grupos ou comunidades de cimarrones, em diversas partes da América Espanhola; maroons, na Jamaica, no Suriname e no sul dos Estados Unidos (MIRADOR, 1980).

A historiografia clássica dos quilombos passou a ser questionada, no Brasil, a partir dos anos 70 do século XX. Assim, sobrevieram novos debates, os quais foram fomentados especialmente pelos antropólogos, historiadores e militantes dos movimentos sociais, com ênfase maior do movimento negro.

Essa nova discussão foi acalorada especialmente durante a votação da Constituição de 1988. No aniversário da Abolição, a população negra brasileira proclamava a reivindicação por uma reparação da incomensurável dívida do Estado brasileiro. Entendia-se que essa população, no decorrer de sua história, sofreu a dupla opressão, enquanto camponesa e parte de um grupo racial inserido numa sociedade pluriétnica e desigual. Por conta desses debates, foram promovidas novas percepções em torno da conceituação de quilombos que associam à idéia dos grupos dos descendentes que escravos que vivem durante o Brasil Colonial e nos períodos posteriores.

Depois da aprovação da Constituição de 1988, foram elaboradas novas interpretações sobre a história dos quilombos no Brasil. Os estudos recen-

tes se empenham em entender a complexa rede estabelecida entre os quilombolas e os diversos grupos da sociedade com quem os fugitivos mantinham relações (CARVALHO, 1996: 7-10). Essas novas discussões apontam que esses espaços recebem diferentes nomenclaturas, como: terras de preto, território negro e comunidades de quilombos. Contudo, todas essas denominações são utilizadas por vários autores para denominar uma *coletividade camponesa*, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade (ANJOS, 2005).

Presentemente, a identidade quilombola vem sendo discutida no Brasil a partir da necessidade de lutar pela terra. A consciência em torno da identidade constitui o critério fundamental para o reconhecimento de uma comunidade remanescente de quilombo. Assim sendo, o processo de conscientização da identidade tornou-se um critério essencial na luta pelo reconhecimento jurídico das comunidades. O movimento negro prefere utilizar no momento atual a denominação comunidades negras rurais, uma vez que essa categoria tem uma significação muito abrangente, podendo ser empregada para indicar qualquer situação social em que os agentes a ela referidos se auto-representassem como “pretos” e/ou descendentes de escravos africanos que vivessem em meio urbano ou rural (ALMEIDA, 1989 e 1996). Tal discussão tem sua origem na crescente organização dos trabalhadores do campo e na ascensão do movimento negro, enquanto movimento político que afirma a identidade étnica inserida no conjunto das lutas dos trabalhadores pela posse da terra.

Para conceituar quilombos, nos vigentes dias, deve-se levar em consideração o critério da auto-definição dos agentes sociais, a autonomia do grupo social, o modo de apropriação ou posse e o uso dado aos recursos naturais disponíveis (ALMEIDA, 1989 e 1996). Quando se fala em quilombos, logo se faz uma relação entre presente e passado de um povo que precisa garantir um futuro mais digno, onde todas as discriminações possam ser reparadas numa nova expectativa de cidadania. Assim, a idéia de quilombo é definida, através da transição da condição de escravo para a de camponês livre. Nessa vigência nascem novas esperanças de conquistas de direitos, para as pessoas que residem nesses espaços (ALMEIDA, 1999).

O conceito antropológico de quilombos

Os estudos sobre a identidade quilombola têm preocupado muitos intelectuais, sobretudo os antropólogos, pois muitos grupos quilombolas estão no processo de luta pelo reconhecimento de seus direitos territoriais. As teorias enfatizam os estudos das diferenças culturais dessas comunidades quilombolas, que são reconhecidas como grupos étnicos. A fim de amparar essa discussão, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), na tentativa de orientar e auxiliar a aplicação do Artigo 68 do ADCT, anunciou, em 1994, um balanço que define o termo “remanescente de quilombo”:

Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (ABA, 1994).

As pesquisas antropológicas definem essas comunidades, como tradicionais, com culturas, dialetos, formas de produção e regras internas próprias (ABA, 1994). Dessa forma, as relações sociais que caracterizam um perfil especial de identidade étnica são expressas por sinais diacríticos e nas experiências simbólicas.

A caracterização de um grupo como remanescente de quilombos baseia-se nos seguintes elementos: identidade étnica, territorialidade, autonomia (ARRUTI, 2004). Na atual discussão da antropologia, os quilombos são percebidos como “grupos étnicos”, mediante a análise da organização social de comunidade. Assim, o foco da investigação torna-se, a “fronteira étnica que define o grupo” (BARTH, 1998). Esta, segundo Barth, não pode ser vista como uma forma de organização social definitiva. O que interessa, de fato, são a auto-atribuição e atribuição por outros. Ou seja, a atenção que recai sobre um conjunto de membros que se identifica e é identificado por outros como uma população distinta. Portanto, a interação, em si, não é único fator gerador de cultura e de limites para cada grupo. Além disso, se observa que os contatos externos a um grupo são constitutivos da estrutura desse grupo, enquanto comunidade. Essa é organizada por meio de uma construção coletiva,

simbolicamente instituída, através de seguinte probabilidade. Na perspectiva de Cohen, a comunidade se expressa:

A comunidade como experimentada por seus membros — não consiste em estrutura social ou “no fazer” do comportamento social. Ela é inerente “no pensar” sobre ela. É nesse sentido que podemos falar de comunidade como um construto simbólico antes que estrutural. Ao se procurar compreender o fenômeno da comunidade, nós temos que considerar suas relações sociais constituintes como repositórios de significado para seus membros, não como um conjunto de elos mecânicos. (COHEN, 1985: 98).

Este conceito de comunidade serve para se analisar que a etnicidade se constrói nos limites da sociedade menor. A estrutura comunitária dos quilombos se estabelece por meio de vínculos demarcados pelo pertencimento. O sentimento de pertença se estabelece através da ligação do grupo a terra, o que configura na expressão da identidade étnica e da territorialidade, construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais se confrontam e se relacionam. Nesses grupos, o parentesco constitui-se por meio de normas que indicam ligação ou exclusão de membros.

O uso comum da terra é caracterizado através da ocupação do espaço que tem por base os laços de parentesco e de vizinhança, assentados em relações de solidariedade e de reciprocidade (ARRUTI, 2006.). Dessa forma, as comunidades de quilombos podem ser vistas como grupos minoritários que valorizam acentuadamente seus traços culturais diacríticos e suas relações coletivas, a fim de ajustar-se às pressões sofridas. Nesta perspectiva os indivíduos constroem identidades que estão relacionadas em conexão com a terra, enquanto um território impregnado de significações relacionadas à resistência cultural.

O recente conceito de quilombos que é desenvolvido no Brasil, sobretudo, nos estudos antropológicos, discorre sobre a luta política em torno das reivindicações das comunidades que se inserem no perfil de remanescente de quilombo. Essa causa tem movido diversos movimentos sociais, no campo, que se baseiam na seguridade do direito da terra determinado através da constituição de 1988.

(ANDRADE e TRECCANI, 1997: 21). Ao tomar como base a vigência da lei estabelecida constitucionalmente e novas discussões teóricas dos quilombos, a

Fundação Palmares catalogou e reconheceu diversas comunidades no Brasil (BRASIL, 1988).

Na legislação brasileira atual, o conceito de comunidade quilombola é estabelecido através critério do auto-reconhecimento coletivo. Esta condição foi constituída, na legislação federal em novembro de 2003, através do Decreto nº 4.887. Depois da criação deste artigo, o conceito de quilombos do Brasil entrou na pauta de um projeto intelectual tenso e contraditório, uma vez que este pode estar a serviço dos interesses dominantes, mas para outros ele renasce com uma expressão teórica de movimentos revolucionários.

O sentido de ser quilombola na comunidade da Olaria em Irará, Bahia

As pessoas que residem na comunidade da Olaria lidam com um processo de reconstrução identitária típica das comunidades quilombolas, pois existe uma afirmação delas, enquanto grupos que promovem um diferencial dos “outros”, o que implica a construção de discursos de auto-afirmação étnica, que se baseiam no passado vinculado à escravidão. Nos depoimentos, as pessoas se identificam como negros e descendentes de escravos. Assim, rememoram com nitidez pai e mãe, avô e avó, bem como traçam com facilidade suas genealogias até o cativo. Produzem, assim, uma representação sobre a escravidão destacando o papel central da família escrava.

Os moradores mais velhos da Olaria, como o senhor João dos Santos, conhecido na comunidade com *Seu Dil*, explicam que a formação dessa região está pautada com a relação que as pessoas estabeleceram nesse espaço e a história de vida que elas têm e que são incluídas com a memória cativo:³

Eu não arcansei o cativo, mas o povo mais velho conta sobre o cativo. Aqui nessa região tem muita gente que tem rama com o cativo... A Olaria toda! Essa região toda que senhora tá veno, fazia parte da Olaria. Era uma só propriedade. Hoje o povo não gosta de falar que é da Olaria, como vergonha... Mas, toda essa região que vosmicê está veno fazia parte da Olaria. Pega essa região toda da Serra do Urubu, Serra do Piriquito e da Mangueira. Começava lá de onde é o Açogue Veio. Depois o foi mudano de nome. Hoje o povo não quer ser da Olaria porque tem vergonha de ser nego... O povo diz que ser da Olaria é ser nego... Lá o Murici sempre foi terra de branco... Hoje o povo já chama isso aqui de Murici II... Mas, tudo é história porque aqui tudo é Olaria na verdade...

³ Entrevista ao Senhor João de Jesus, morador da localidade de Olaria, cedida no dia 14/(08/) de agosto de 2005.

Neste discurso, é possível observar a memória do cativo, fortemente marcada por algumas identidades sociais historicamente construídas. As pessoas se reconhecem e são distinguidas conforme as características étnicas que se respaldam nas relações de parentesco com a escravidão. Ao mesmo tempo que existe a memória da cativo, essa memória coletiva também é negada através da interação entre os membros. Assim, ocorrem os movimentos de mobilização e desmobilização, por conta dos preconceitos gerados pelos estigmas existentes no interior do grupo e sofridos por ele. Tendo em vista o modo como a sociedade concebe indivíduos estigmatizados, o encontro entre estes grupos e o meio social abrangente, coloca-se em evidência o efeito do estigma, fator que provoca uma situação angustiante para todos os envolvidos (GOFFMAN, 1988). Esta rejeição também pode designar uma fuga, na medida em que o grupo pode ser utilizado como amparo ou escudo contra uma discriminação já prevista. Nesse caso, o estigmatizado, ao entrar numa situação social mista, pode passar a responder de maneira defensiva, tentando aproximar-se com retraimento ou através de uma atitude hostil, incômoda aos outros, temendo a rejeição.

As pessoas da comunidade da Olaria afirmam que experimentam conflitos étnico-raciais com os outros que estão ao seu redor. Eles não se misturam. É comum surgirem conflitos diretos em situações de festas populares e até mesmo quando as crianças se encontram na escola. No local existe uma distinção que separa os descendentes dos ex-escravos, das outras pessoas. Por conta dessa questão, em algumas situações, muitos sujeitos que residem no território remanescente de quilombo negam sua identidade, posto que ser da Olaria, por exemplo, sempre representou exclusão da sociedade regional, já os ancestrais da Olaria têm um passado vinculado à escravidão.

Nessa região, o negro é visto como “diferente” devido a sua cor. Essa “diferença” aumenta ainda mais o índice de rejeição e discriminação por parte de muitos brancos, que ainda vêem os negros como “seres inferiores” (NASCIMENTO e NASCIMENTO, 2000). A negação da identidade negra por alguns moradores da Olaria advém da ação do racismo no cotidiano daquelas pessoas, sendo, muitas vezes, manifestado por determinados sujeitos que residem ao seu redor. Vale ressaltar que a estruturação desses grupos não é um fenômeno isolado, uma vez que esses processos estão relacionados com

características políticas, econômicas e culturais que foram estabelecidas conforme o projeto da estruturação social que se organizou no projeto da colonização em várias partes do mundo. No contexto descrito, ocorre o acirramento das “identidades étnicas”, considerando-se que a etnicidade é resultante da relação com o outro étnico, sendo posta em pauta pelos sujeitos em virtude de necessidades impostas (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998). A etnicidade, portanto, aparece nas relações sociais como uma dinâmica que assume características determinadas em função dos conflitos étnicos impostos pelo entorno regional.

Percebe-se que a comunidade investigada, apesar de ter demonstrado a existência de conflitos em relação à própria identidade, manifestou, ainda que inconscientemente, algumas situações que evidenciaram a existência de processos que contribuem para a constituição de sua identidade negra. Nessas relações aparecem as marcas da etnicidade: a criação de limites e critérios de auto-adscrição subjetivos e a de um discurso social determinado de diferenciação cultural, pois eles são eleitos conforme a criação dos termos de inclusão e de exclusão (BRANDÃO, 1986).

No discurso de Sr. João, a etnicidade aparece como uma unidade discreta, dotada de uma cultura, de história e de comportamentos específicos que os separam dos diferentes sujeitos que residem ao redor, como os que não têm ancestrais escravos. De acordo sua fala, é possível perceber elementos que anunciam como ocorre esse processo de diferenciação dos sujeitos que residem na comunidade, tanto interna quanto externa. De acordo com Weber essa questão pode expressa da seguinte forma:

Assim como toda comunidade pode atuar como geradora de costumes, atua também de alguma forma, na seleção dos tipos antropológicos, concatenando a cada qualidade herdada probabilidades diversas de vida, sobrevivência e reprodução, tendo, portanto função criadora, e isto, em certas circunstâncias, de modo altamente eficaz (WEBER, 1994).

Assim sendo, a atribuição do parentesco realiza a união entre pessoas de descendências raciais diferenciadas, mas que partilham a crença numa origem comum. Hoje, o território é ocupado pelas famílias dos parentes, dos descendentes dos casais fundadores. Todo esse espaço é definido pela descendência e pelas trocas matrimoniais. Nesse sentido, chega-se à conclusão de que, de acordo com uma lógica interna, esse território remanescente de

quilombo está dividido em quatro sub-regiões (Olaria, Periquito, Mangueira e Urubu), delimitado-as simbolicamente, pelo parentesco. A interação entre essas sub-regiões se dá através da organização de uma “grande família”, o que forma a comunidade dos quilombos. As informações citadas fazem parte dos aspectos gerais da região que é objeto da presente pesquisa: a comunidade remanescente de quilombo da Olaria, localizada no município de Irará.

Identidade Quilombola e Exclusão Social

A exclusão social da comunidade da Olaria está localizada num contexto mais amplo, que não se limita apenas aos contornos da comunidade. Tal processo de iniciou-se juntamente com a colonização da região de Irará, quando os homens brancos europeus promoveram a ocidentalização do mundo (SILVEIRA, 2005). Três referências históricas consideráveis sintetizam a abrangência e a complexidade social: o brutal genocídio de indígenas, o bárbaro escravismo de negros africanos e as mazelas. Dentro desse contexto, os sujeitos étnicos passaram a ocupar posições inferiores, no que se refere ao controle dos bens materiais e ao poder do Estado. Conexo a esse processo, têm-se outros efeitos como o caso da diáspora de povos africanos, a qual promoveu um desenraizamento forçado de populações inteiras e sua dispersão pelos diversos continentes.

As péssimas condições sociais dos sujeitos, como os quilombolas da comunidade da Olaria, está historicamente relacionada à grande expansão européia por meio da fundação de impérios coloniais gigantescos. Dessa forma, estruturou-se um eficiente sistema econômico globalizado de superexploração, com a constituição de novas sociedades de periferia, com populações miscigenadas de que os europeus assumiram os postos de comando. O projeto de europeização do mundo se avivou através da exploração colonial, a qual construiu um território global demarcado pela idéia de desigualdades e conflitos. Na contramão do sistema, surgiam as comunidades de resistência, onde diversos indivíduos, sobretudo ex-escravos, tentavam encontrar possibilidades de sobrevivência longe da exploração econômica introduzidas pelos senhores detentores das riquezas.

Nessa mesma conjuntura, as elites brancas coloniais tomaram posse de grande parte dos recursos materiais, excluindo e inferiorizando outros sujeitos

na aquisição de bens necessários para garantirem o mínimo de dignidade, especialmente os “sujeitos de cor”. Essa ação se reflete na questão que Pierre Bourdieu aponta como sendo o resultado de um processo de visualização e demarcação do espaço, frente ao Estado ou a qualquer outro agente político, o que implica uma negociação e um conflito em torno do poder de legitimação e distribuição de recursos (BOURDIEU, 1980). Essa organização social é promovida por uma divisão desigual.

Mesmo com a finalização do pacto colonial, as bases ideológicas de uma sociedade opressora continuam. Não há mais um colonizador, mas há agora uma pequena elite dominante que pretende manter sua posição e status social. Nos dias atuais, observam-se diversos sujeitos, como os quilombolas, sofrendo as conseqüências desse projeto de exploração que se estruturou através da colonização. Tal processo estabeleceu disparidades na distribuição dos recursos materiais em que são emersas as desigualdades da participação política, sobretudo quando se trata de participação das minorias. Dessa maneira, defronta-se com a emergência de variados grupos minoritários sociais e distintos, que colocam um problema para ser resolvido ou, pelo menos, para ser compreendido: a presença da diversidade ou pluralidade cultural.

A exclusão social dos sujeitos que moram na comunidade da Olaria pode implicar privação, falta de recursos ou, de uma forma mais abrangente, ausência de cidadania, enquanto, a participação plena na sociedade, nos diferentes níveis em que esta se organiza e se exprime: ambiental, cultural, econômico, político e social. A falta de acesso às oportunidades oferecidas pela sociedade aos sujeitos quilombolas acarretou o aparecimento de zonas de pobreza, antes restritas a bolsões determinados, trazendo ao setor público desafios quase que intransponíveis.

Na comunidade em destaque, a exclusão social pode ser entendida como um mecanismo ou conjunto de mecanismos que fazem com que um indivíduo ou família, independentemente de seu esforço ou mérito, esteja limitado em sua possibilidade de ascensão social no presente ou tenha artificialmente reduzida a probabilidade de ascensão futura. Nesse sentido, considera-se aqui a exclusão social essencialmente como: uma situação de falta de acesso às oportunidades oferecidas pela sociedade aos seus membros. Do ponto de vista central desta reflexão, há que assinalar que, na origem da exclusão social, podem estar fatores

econômicos ligados ao funcionamento do sistema econômico, às relações econômicas internacionais, ao sistema financeiro, entre outros.

Pode-se considerar, portanto, que a exclusão social dos quilombolas da comunidade da Olaria, apresenta-se em múltiplas dimensões e tende a se modificar em função do momento histórico, das condições da economia, de fatores culturais e das diversidades regionais. Porém, esses processos de segregação social não foram estabelecidos basicamente por conta dos fatores internos: tais processos se deram através de diversos fatores que estão inseridos no processo de globalização, cujas transformações em escala mundial atingem espaços que representam o território dos sujeitos excluídos, como é o caso das comunidades de quilombos.

Esses fatores de ordem macro são de natureza estrutural, na sua grande maioria, e estão relacionados com o funcionamento global das sociedades: tipo de sistema econômico; regras e imposições do sistema financeiro; modelo de desenvolvimento; estrutura e características das relações econômicas internacionais; estratégias transnacionais. Entretanto, o acontecimento global dá-se diferentemente, segundo cada contexto social, ou seja, de acordo com o que cada sociedade diagnostica, considera e como trata as questões sociais que emergem em dadas conjunturas. Enfim, diante do exposto, pode-se deduzir que os fatores econômicos têm exercido um peso decisivo (embora não único, nem por vezes suficiente) na explicação de grande parte das situações de exclusão social brasileira.

Na comunidade da Olaria, as pessoas têm consciência de seu processo de marginalização, mas consideram que este está ligado a uma dimensão sócio-histórica. Os moradores desse lugar são em sua maioria, analfabetos e, portanto, nunca leram uma produção científica que trate da história dos quilombos. O caráter desse processo ideológico pode ser visto como um fenômeno social total, misto de interações e conexões recíprocas e, como tal não pode ser dissociado, tratado isoladamente.

Um Novo Sentido para a Identidade Quilombola

No decorrer dessa pesquisa, foi possível notar que algumas pessoas da comunidade quilombola da Olaria passaram a rever a sua história coletiva,

sobretudo porque tiveram curiosidade de entender por foram considerados como quilombolas, de acordo com o censo da Fundação Palmares. Os sujeitos que residem na comunidade da Olaria, em Irará-Bahia, buscam dialogar com o Estado a possibilidade de corrigir situações de desigualdades sócio-políticas que acompanham a história do grupo. Observa-se também que, nessa comunidade existe um “ordenamento jurídico local” define os sujeitos de direitos tradicionais por meio de vínculos de pertencimento ao grupo que são definidos através das relações que são estabelecidas com base na noção de território que é articulada com base na identidade étnica. Ou seja, esses sujeitos criam suas ordens jurídicas próprias, as quais estão ligadas à organização interna da comunidade. Desse modo, o ordenamento que estabelecido na escala local, determina, dentre outras questões, as formas de sanção do grupo, como as maneiras de inclusão e exclusão de pessoas. Com isso, o ordenamento determina o uso e os direitos, os quais decorrem da perspectiva da herança e consequentemente definem os sujeitos de direito.

Por meio dessa investigação, percebeu-se que já existem os movimentos sociais alternativos que emergem em comunidades negras rurais. As pessoas que moram nas comunidades negras da Serra de Irará sentem-se excluídas no entorno regional e, por conta disso, querem rever a história de sua comunidade. Como diz Sivanilda Jesus Puscena:

Foto Nº 1



Nota: Sivanilda Jesus Puscena.

O povo tem vergonha de ser da Olaria, porque as outras pessoas ficam falando que a gente é bagunceira. Quando a gente passa lá no Murici, o povo já fala assim: “Lá vem os pisa barro da Olaria. Por isso muita gente tem vergonha de ser da Olaria. É porque tem vergonha de ser nego também. As outras pessoas falam que aqui no Olaria só tem nego. Por conta disso todo mundo tem vergonha. Mas, quando eu entro no ônibus da escola e o povo fala: já vem o povo da Olaria... “eu logo digo: sou da Olaria mesmo! E daí? Não tenho vergonha de ser de lá...⁴

Apesar de serem discriminados, os sujeitos que moram na região pesquisada mantêm uma organização social que faz com que fortaleçam a sua identidade, através da manutenção de um conjunto de signos que os distinguem como um grupo diferenciado. A fidelidade às origens é mantida através da afirmação do parentesco. Contudo, essas pessoas afirmam em seus discursos que elas são diferenciadas dos outros, na região, por conta de seu perfil racial e de pobreza.

O depoimento de Sivanilda é repleto de elementos que falam do perfil da identidade do grupo, quais seguem os aspectos culturais que fazem com que as pessoas se sintam parte da comunidade, identificando-as como grupo e as diferenciando-as dos outros. O perfil da etnicidade do grupo aparece nos seguintes elementos: fator étnico-racial, condição econômica e trabalho de produção de cerâmica. Segundo Barth (1998), “um grupo étnico é um grupo de pessoas que se identificam umas com as outras, ou são identificadas como tal por terceiros, com base em semelhanças culturais ou biológicas, ou ambas, reais ou presumidas”. Dessa forma, a organização social da região pesquisada engloba uma clássica característica da atribuição étnica, ou da identidade étnica, por ser categorizada por si mesmo e pelos outros; um tipo de organização baseada na auto-atribuição dos indivíduos às categorias étnicas. Quando a jovem diz: “*sou da Olaria mesmo! E daí?*” Ou quando enfoca aquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos, deixa clara, a atribuição de uma identidade ou “categoria étnica” determinada por uma origem comum presumida e destinos compartilhados, afirmando o sentimento de grupo. Nesse exemplo, os processos de identificação étnica não derivam, apenas, da psicologia dos indivíduos, mas da constituição de espaços de visibilidade e das

⁴ Sivanilda Jesus Puscena, lavradora, mãe de dois filhos, nascida em 3 de dezembro de 1985, residente na Olaria.

formas de interação com o “mundo externo (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998).

Para Barth (1998), cada grupo compartilharia “uma cultura comum e diferenças interligadas que distinguiriam cada uma dessas culturas tomadas separadamente de todas as outras”. Nesse caso, a etnicidade aparece nos processos sociais de exclusão ou incorporação de elementos propiciadores de significados simbólicos (uma identidade), tanto em níveis coletivos como individuais. Assim, as pessoas conseguem assegurar uma unidade grupal, porque a comunidade possui caráter organizacional.

A “solidariedade étnica” manifesta-se no confronto com elementos estrangeiros, como oposição ou desprezo pelo que é diferente, despertando neste embate entre o “nós” e os “outros” o sentido de unidade grupal (WEBER, 1994). Dessa forma, as pessoas se organizam em prol da coletividade, na qual se desenvolvem ajudas mútuas.

Os sujeitos que são considerados quilombolas, passaram relacionavam suas lutas e seu processo de opressão como conseqüência de uma relação desigual, a qual determina opressores e oprimidos de acordo com a posse dos bens materiais, sobretudo a posse da terra. Nesta expectativa, os nativos solicitaram um projeto de discussão sobre quilombos na associação de moradores, a fim de se estabelecerem debates em torno da temática dos quilombos, ou seja, essas pessoas ficaram curiosas para entenderem o significado da palavra quilombos, para fazerem uso desse termo por meio de uma articulação que fomentasse um projeto de poder no local.

Atualmente, os moradores dessa região usam o conceito de quilombo por meio de uma nova perspectiva política. Ou seja, eles querem saber como é possível fazer uso da identidade quilombola, na perspectiva de atingirem a reparação social e racial de sujeitos que vivem numa condição de pobreza e escravismo contemporâneo.

Os atuais líderes da associação rural da Olaria, Evandro Silva Vieira e Joemia Xavier, juntos dirigem as reuniões que ocorrem mensalmente, nas quais discutem questões pertinentes à dinâmica da vida local e falam sobre possibilidades de mudanças na comunidade.

Foto Nº 2



Nota: A liderança da Associação de moradores: Joemia, à esquerda da foto, e Evandro à direita.

Em meio a toda essa conjuntura, alguns nativos da Comunidade da Olaria demonstraram o desejo de organizarem palestras permanentes, na região, as quais deveriam articular a discussão sobre os quilombos no Brasil para, na seqüência, pensar-se na discussão em contexto regional. Para os moradores dessas comunidades, as discussões sobre a formação histórica e o reconhecimento das terras de quilombos podem movimentar a região através de um projeto de reparação social de diversas comunidades negras rurais, as quais vivem em uma condição de extrema pobreza, já que a falta de recursos materiais, como a terra, nesse município, está associada à condição étnica racial. Essa situação tem incomodado vários movimentos sociais internos, as pessoas dessa região têm sofrido, durante vários anos, um processo de marginalização que oprime as famílias de camponeses, e que se consolida através da falta de terras dos oprimidos.

Considerações Finais

Hoje os moradores da comunidade da Olaria estão vivendo um processo de construção identitária: eles têm consciência que descendem diretamente de escravos africanos e sua característica comum está ligada ao “desenvolvimento de práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida”. Conforme voz corrente na comunidade, as terras que são habitadas pelos nativos foram doadas pelos ancestrais. Essa história tem início no momento em

que colonizadores e colonizados firmaram as bases iniciais dos seus relacionamentos na sociedade local. Em decorrência disso, a comunidade da Olaria acabou por ocupar no sistema finalmente estabelecido, em se tratando da sua situação física, geográfica e cultural, um lugar muito além das formas pelas quais a comunidade é integrada ao entorno regional. Dessa forma, os nativos almejam relacionar a memória da escravidão e da resistência com a atual discussão sobre o conceito de quilombos. Através dessas atividades, as pessoas que ali residem, planejam executar um trabalho respaldado na memória dos mais velhos, em que últimos passarão a fazer um retorno àquele passado fincado na escravidão e a lembranças pouco ou nada prazerosas que costumam se apagar da memória.

O alvo inicial desse povo é a conquista da titulação das terras das comunidades e a construção de um perfil de identidade quilombola que se firme politicamente, posto que a legislação brasileira já adota este conceito de comunidade e reconhece que a determinação da condição que advém da auto-identificação. O auto-reconhecimento garantido no Decreto nº 3.572, de 22 de julho de 1999 só foi estabelecido na legislação federal em novembro de 2003, através do Decreto nº 4.887. Depois da aproximação dos sujeitos, através dos encontros promovidos na associação local, notou-se o quanto essas pessoas estão ávidas por entenderem o significado da palavra quilombos, a fim de mudarem a sua comunidade. De acordo com o seguinte depoimento percebe-se:⁵

A gente quer saber por que agora tá dizendo que aqui é um quilombo. Antes o povo mais velho falava da escravidão e dessa história que os negros se escondiam no mato. Mas, agora a gente quer saber por que as pessoas se interessaram para dizer que aqui é um quilombo. Eu ouvi na televisão que o quilombola tem direito a vaga na universidade. Eu quero saber como a gente pode ter vaga para estudar na universidade, porque ainda eu sonho em continuar com meus estudos. Além disso, tem outras coisas que sempre aparece na televisão, mas a gente não entende bem o que passa na televisão. A gente quer saber como nós é visto como quilombola e que a gente pode ganhar com isso...

Foi possível perceber que esses sujeitos já não querem mais assumir uma postura passiva diante da sua trajetória coletiva. As pessoas que moram nessas comunidades sonham com a transformação do lugar. Dentre as principais

⁵ Elza dos Santos, moradora da Olaria, nascida em 30 de janeiro de 1982.

questões que as pessoas almejam, aparecem as seguintes: melhoria e/ou implantação dos serviços de saúde com qualidade nas comunidades; implantação do Programa Saúde da Família nas comunidades; implementação de ações efetivas de detecção e controle da anemia falciforme nas comunidades; atendimento odontológico; cursos que promovam o desenvolvimento das potencialidades dos jovens das comunidades nas áreas de educação e de qualificação profissional; realização de cursos de alfabetização para jovens e adultos; melhor estruturação da escola existente na comunidade com suporte de materiais pedagógicos; reforma e ampliação da escola que existe na região (Escola Municipal Ana Souza Carneiro); transporte escolar com qualidade e segurança para os jovens que estudam fora da comunidade; revitalização do trabalho com a cerâmica; e demarcação das terras que pertenceram aos ancestrais.

Hoje, os sujeitos que moram na comunidade quilombola da Olaria querem recuperar da história desses grupos, a fim de fomentarem a luta por terras. Portanto, tornou-se interessante a aproximação dos sujeitos pesquisados para, juntos pensarem no contexto das desigualdades e exploração coletiva. Uma vez que nesses espaços os indivíduos já nascem com papéis definidos –uns nascem para mandar e outros para obedecer, uns oprimem e outros são oprimidos– a prática da pesquisa pode ser um meio de promover a transformação social em busca da igualdade e da valorização do ser humano. Portanto, a pesquisa que articula a metodologia decolonial não pode exercer um papel imparcial, mas sim criar um espaço para discussão e luta pela mudança. Assim, a pesquisa aproximou-se de uma prática que objetivou a libertação dos aparatos de dominação constituídos a partir do colonialismo, o qual tirou o direito de ser dos negros, como os quilombolas.

Bibliografia

ABA. Documentos do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais. IN: *Boletim Informativo NUER*, nº 1, 1994.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. IN: LEITÃO, Sérgio (org.) *Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.

_____. Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito. IN: CASTRO, Edna M. R. de e HÉBETT, Jean (orgs.). *Na Trilha dos*

Grandes Projetos - Modernização e conflito na Amazônia. Belém: NAEA/UFPA, 1989.

_____. Quilombos: sematologia face às novas identidades. IN: Frenchal: Terra de Preto - Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996.

ANDRADE, Lúcia e TRECCANI, Girolamo. Terras de quilombo. São Paulo. mimeo, 1997, p. 21.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. *Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil-Primeira Configuração Espacial*. Brasília: edição do autor, 1999.

ARRUTI, José Mauricio. *Recuperação da memória do lugar auxilia laudo antropológico*. Entrevista concedida em 10/03/2004. Disponível em: <www.comciência.br>.

BARTH, Fredrik. *Os grupos étnicos e suas fronteiras*. IN: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. (orgs.). *Teorias da Identidade*. São Paulo: UNESP, 1998, pp. 185-227.

BRANDÃO, Carlos R. *Identidade e Etnia*. Brasiliense: São Paulo, 1986.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado, 1988.

BRASIL. Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003. IN: *Diário Oficial da União*, Edição nº 227, de 21/11/2003.

BOURDIEU, Pierre. Le Nord e Le Midi: Contribution a une analyse de l'effet Montesquieu. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 65, novembre, 1980.

CARNEIRO, Edson: *O Quilombo dos Palmares*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1958.

CARRIL, Lourdes de Fátima B. *Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania*. Tese de Doutorado em Geografia. São Paulo: USP, 2003.

CARVALHO, José Jorge. Prefácio. IN: *O Quilombo do Rio das Rãs*. Histórias, Tradições, Lutas. Salvador, EDUFBA, 1996 pp. 7-10.

COHEN, Anthony. *The Symbolic Construction of Community*. Londres: Routledge, 1985.

DUPAS, Gilberto. As várias dimensões da exclusão social e da pobreza. IN: *Economia global e exclusão social: Pobreza, emprego, Estado e o futuro do capitalismo*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999, cap. 1, pp. 13-27.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. (M. B. M. L. Nunes, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1988 [1963].

GOMES, Flávio S. Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX. IN: REIS, João J. e GOMES, Flávio S. (orgs.): *Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES (FCP), do Ministério da Cultura. *Projeto de Melhoria da Identificação e Regularização de Terras das Comunidades Quilombolas Brasileiras*, 2003.

MALDONADO TORRES, Nelson. Pensamento crítico desde a subalteridade: os estudos étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das humanidades e das Ciências Sociais no século XXI. *Afro-Ásia*, 2006, 34. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia34_pp105_129_Maldonado.pdf>. Acessado em 15 de outubro de 2007.

MATTOSO, Katia de Queiros. *Ser escravo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MIRADOR. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. São Paulo: Enciclopédia Britânica do Brasil/ Companhia Melhoramentos de São Paulo, 1980.

NASCIMENTO, Abdias do e NASCIMENTO, Elisa Larkin. Enfrentando os termos: O significado de raça, racismo e discriminação racial. *Revista para além do racismo: Abraçando um futuro interdependente*. Estados Unidos, Brasil e África do Sul, jan. de 2000.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1997.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. IN: LANDER, Edgardo (org.). *Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*. Bueno Aires: Clacso-Unesco, 2000, pp. 201-246.

RAMOS, Arthur. *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1953.

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Liberdade por um fio*. História dos quilombos no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

SILVEIRA, Renato. Etnicidade. IN: RUBIM, Antonio Albino Canelas. (Org.). *Cultura e Atualidade*. 1 ed. Salvador: Edufba, 2005, pp. 29-47.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da UnB, 1994 [1922].

Colaboração recebida em 10/09/2009 e aprovada em 04/02/2010.