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

Territory and Identity: an analysis of the community quilombola of the Pottery in Irará, Bahia

Territorio e identidad: un análisis del quilombola de la comunidad de la cerámica en Irará, Bahía

Jucélia Bispo dos Santos

Faculdade Nobre - Feira de Santana.

* Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia

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, cidadania.

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 antropologico 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.
Word-key: quilombo, politics, citizenship.

Resumen: Actualmente en el Brasil consideran a los grupos étnicos restantes de las comunidades de los quilombos raciales, según criterios de la automóvil-atribución, con la trayectoria apropiada, dotada con relaciones territoriales específicas, con swaggerer de la ascendencia negra relacionada con la resistencia a la opresión histórica sufrida, al concepto construido en base de antropológico y conocimiento científico sociológico, y fruta de la técnica amplia de la pelea, reconocida para el nº 4.887/03 del decreto en su arte. 2º. El estado brasileño, por medio de las agencias públicas, trabaja con esta categoría, así como toda la sociedad: la prensa, las agencias y los políticos públicos del agente. Hoy si el quilombola habla de quilombos como asignación legal-constitucional para la delimitación del territorio. Por lo tanto, uno entiende que la elaboración del estudio profundizado es excelente que apoya los elementos que habían constituido el concepto del quilombo.
Palabra-llave: quilombo, política, ciudadanía.

INTRODUÇÃO

A Bahia tem um índice populacional de uma estimativa de 13 950 146 hab. De acordo com os critérios cor/etnias temos os seguintes números: brancos 20,9% negros 14,4% pardos 64,4% amarelos ou indígenas 0, 3%. O número de negros e mestiços do corresponde à maioria da que habitam nesse território[1]. A população negra habita espaços que vistos como segregados, como as regiões periféricas das cidades e do campo. Por meio das produções literárias é possível pontuar que, na Bahia, assim com em outros estados do Brasil, no período pós-abolição, os negros foram expulsos das regiões centrais da cidade[2]. Eles foram perseguidos, pois eram vistos como símbolo do não-desenvolvimento e da não-civilização[3]. Essa questão promoveu uma divisão territorial dos espaços urbanos e rurais que foi definido uma territorialidade, em que os grupos de cor foram se estabelecendo em lugares segregados, como as comunidades negras rurais.

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. Por conta desse aspecto, no contexto regional, essas pessoas são vistas como excêntricas. Entretanto, atualmente, algo mudou no processo de identificação dessas pessoas. Nos finais dos anos 90 do século XX, a Fundação Palmares[4] identificou, por meio de um censo, os antigos sítios de comunidade quilombolas do Brasil. Assim, pontuou-se que no município de Irará existem comunidades remanescentes de quilombo[5].

A catalogação da Palmares foi executada para atender as expectativas da Constituição de 1988 no Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias diz o seguinte[6]: *"Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida à propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos".* A identificação das comunidades de Irará está relacionada com um movimento que se fez presente no cenário internacional e nacional e que manifestam de maneira enfática os enfoques teóricos, ideológicos e mesmo militante de intelectuais e de organizações na defesa da etnicidade como um valor em si mesmo[7]. A consolidação desse direito acendeu um entusiasmado debate sobre o conceito de quilombo e de remanescente de quilombo. O reconhecimento de uma comunidade remanescente de quilombos define quem tem o direito à propriedade da terra.

Nos dias atuais, é comum ouvir a expressão quilombolas, ou remanescente de quilombo. Essas terminações 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, uma reflexão científica em processo de construção.

O termo quilombo surgiu oficialmente no Brasil na constituição do século XVIII, quando, em 1740, o Conselho Ultramarino valeu-se da seguinte definição, de que quilombo era*: toda*

[1] www.ibge.gov.br/estadosat/perfil. ba

[2] CARRIL, Lourdes de Fátima B. **Quilombo, favela e periferia:** a longa busca da cidadania 2003, Tese (doutorado em geografia) USP, São Paulo.

[3] www.ibge.gov.br/estadosat/perfil. ba

[4] A **Fundação Cultural Palmares** 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.

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

[6] 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.

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

habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele[8]. 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 à custa de assaltos às fazendas ou mesmo aos passantes, ou seja, uma espécie de grupo nômade de economia predatória até uma organização complexa[9].

A categoria quilombos saiu do âmbito jurídico constitucional, sobretudo, da legislação que visionava o controle social, para caracterizar a narrativa da escravidão. Estas produções científicas debruçaram nos documentos oficiais, que retratavam as fugas e as resistências dos grupos de escravos que fugiam da escravidão. Tal discussão passou a fazer parte do que se chamam de historiografia clássica dos quilombos, que foi utilizada, no Brasil, por alguns intelectuais. Esse aspecto historiográfico foi responsável pela construção da idéia de quilombos como um local isolado, formado por escravos negros fugidos. Nesse exemplo, surge logo a reflexão do quilombo de Palmares, com seu herói Zumbi. Essa noção de quilombos que foi construída pela história oficial, ainda permanece enraizada no senso comum[10].

A perspectiva da historiográfica ganhou ênfase, no Brasil, até meados dos anos 70, especialmente através das contribuições de Artur Ramos[11] e Edson Carneiro[12]. Esses autores atribuíam, excepcionalmente, a origem dos quilombos a um histórico passado, cristalizando sua essência, no período em que vigorou a escravidão, no Brasil. Dessa forma, os quilombos eram exclusivamente caracterizados como expressão da negação do sistema escravista. Ou seja, a formação de quilombos era vista como um fato estabelecido no passado, bem distante do tempo distante.

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. O quilombo advinha da resistência a exploração, na qual o negro africano criava constantes atos de rebeldia, desde tentativas de assassinato de feitores e senhores até fugas e, mesmo, suicídio. O escravizado via no quilombo perspectiva de ter uma vida em liberdade longe das punições e das regras estipuladas pela escravidão[13]:

> 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 policia ou pelo exercito 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).

Essa noção de quilombos traz uma significação pressa ao passado remoto de nossa história, ligado exclusivamente ao período no qual houve escravidão no Brasil. Nessa perspectiva teórica, o quilombo 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. Os ex-escravos formavam agrupamentos 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

[8] GOMES, F. S.: "Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX", In: REIS, J. J. & GOMES, F. S. (orgs.): **Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

[9] Idem.

[10] CARVALHO, José Jorge. Prefácio. In CARVALHO, José Jorge (Org) **O Quilombo do Rio das Rãs**. Histórias, Tradições, Lutas. Salvador, EDUFBA, 1996 p. 7-10.

[11] RAMOS, A. **O Negro na Civilização Brasileira**. Casa do Estudante Brasileiro, Rio de Janeiro. 1953.

[12] CARNEIRO, E: **O Quilombo dos Palmares**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1958.

[13] MATTOSO, Katia de Queiros. **Ser escravo no Brasil.** 3. ed. Sao Paulo: Brasiliense, 1990.

Unidos[14].

Contemporaneamente foram elaboradas novas interpretações sobre da história dos quilombos no Brasil. Os estudos recentes se empenham em entender a complexa rede estabelecida entre os quilombolas e os diversos grupos da sociedade com quem os fugitivos mantinham relações[15]. Essas novas discussões apontam que os quilombos mantiveram relações com a sociedade ao seu redor, ou seja, a mesma sociedade que os dominou muitas vezes manteve contatos com quilombolas em troca de benefício econômico. Os autores João José Reis e Flávio José Gomes mostram como um quilombo podia manter relações de sociabilidades com "outros" sujeitos que viviam ao redor das comunidades quilombolas. Eles "exemplificam essa consideração, através das análises como as que foram desenvolvidas em torno da história dos coiteiros no quilombo do Oitizeiro - Bahia, 1806"[16]. João Reis problematiza a perspectiva historiográfica que consideravam que escravos fugidos viviam escondidos, estabelecendo apenas relações divergentes com os moradores livres. Na rediscussão do conceito de quilombos, Flávio dos Santos Gomes apresenta a idéia de "campo negro". Essa relação destaca como os negros viviam *uma complexa rede social permeada por aspectos multifacetados que envolveram, em determinadas regiões do Brasil, inúmeros movimentos sociais e práticas econômicas com interesses diversos "*[17] . Essas são algumas, das várias investigações que revêem o conceito clássico.

Já é possível considerar que, muitos dos atuais quilombos se formaram antes e depois da Abolição. Pois, as analises 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[18]. Nesses novos estudos, os quilombos não são mais vistos como grupos que surgiram genuinamente através da resistência que os negros estabeleceram no período da abolição. Os estudiosos dessa temática costumam apontam diversas possibilidades para explicar a origem dos quilombos contemporâneos. Sendo que as mais prováveis se enquadram, nas seguintes probabilidades: da prestação de serviços guerreiros, em períodos de guerras ou rebeliões; de prestações de serviços religiosos; de desagregação de fazendas de ordens religiosas; da ocupação de fazendas desagregadas devido a enfraquecimento econômico; da compra e doação ou herança, entre outros[19].

No Brasil, a partir dos anos 70 do século XX, sobreveio uma preocupação acentuada em torno da discussão da identidade das comunidades negras rurais. Esses debates formam travados, especialmente pelos antropólogos e militantes dos movimentos sociais, com ênfase maior do movimento negro. Esta luta proclamava uma reivindicação de uma reparação da incomensurável 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. Por conta desses debates, foram promovidas novas perceptivas em torno da conceituação de quilombos. Portanto, essas abordagens associam à idéia de quilombos a formação dos grupos dos descendentes que escravos que vivem durante o Brasil colonial e nos períodos posteriores. Com isso, aparece a argumentação que considera que um processo de resistência permanente por parte dos sujeitos, que vivem nessas comunidades. O conceito de resistência se ampara no âmbito da resistência cultural. Dessa forma, a categoria quilombos

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

[15] CARVALHO, José Jorge. Prefácio. In CARVALHO, José Jorge (Org) **O Quilombo do Rio das Rãs.** Histórias, Tradições, Lutas. Salvador, EDUFBA, 1996 p. 7-10.

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

[17] GOMES, F. S.: "Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX", In: REIS, J. J. & GOMES, F. S. (orgs.): **Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

[18] As contribuições destes autores são importantes, todavia essas não destacam as diversidades das relações entre escravos e sociedade escravocrata e nem as diferentes formas pelas quais os grupos negros apropriaram-se da terra.

[19] ABA. 1994. **Documentos do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais.** Em Boletim Informativo NUER, n.1.

se configura na esfera da segregação social dos povos que descenderam os antigos escravos, que experimentaram a vida no cativeiro.

O movimento negro prefere utilizar, no momento, atual a denominação comunidades negras rurais. Pois, 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[20]. 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.

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[21]. 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[22]. 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 de 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[23].

Os agrupamentos, que são vistos pelas abordagens atuais, recebem diferentes nomenclaturas, como: terras de preto, território negro e comunidades de quilombos. Contudo, todas essas denominações são utilizadas por vários autores para enfatizam a categoria de quilombo como uma *coletividade camponesa*, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade[24]. Presentemente, a identidade quilombola vem sendo discutida, no Brasil, a partir da necessidade de lutar pela terra. A consciência em torno da identidade quilombola constitui o critério fundamental para o reconhecimento de uma comunidade remanescente de quilombo. Assim sendo, o processo de conscientização da identidade quilombola tornou-se um critério essencial na luta pelo reconhecimento das comunidades, enquanto remanescentes 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 se define o termo "remanescente de quilombo[25]:

> 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...

[20] ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito**. In: Na Trilha dos Grandes Projetos - Modernização e conflito na Amazônia. Org. Edna M. R. de Castro, Jean Hébette. Belém: NAEA/UFPA,1989. ——. Quilombos: sematologia face as novas identidades. In: Frechal: Terra de Preto - Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996

[21] Idem.

[22] Idem.

[23] ALMEIDA, A.W. .Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO (org.) **Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.

[24] AJOS, R.S.A.dos. **Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil**: Primeira Configuração Espacial. 3. ed. Brasília: Mapas Editora e Consultoria, 2005. 92 p.

[25] ABA. 1994. **Documentos do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais**. Em Boletim Informativo NUER, n.1.

Os estudos antropológicos alcançam essas comunidades, como, comunidades tradicionais, com culturas, dialetos, formas de produção e regras internas próprias[26]. Dessa forma, as relações sociais que caracterizam um perfil especial de identidade étnica, que 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[27]. 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, de fato, a "fronteira étnica que define o grupo" [28] . 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 é, em si, não é único fator gerador de cultura e de limites para cada grupo. Também se observa os contatos externos a um grupo são também 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[29]:

> 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, p. 98,).

Este conceito de comunidade serve para se analisar que a etnicidade se constrói nos limites da sociedade menor. A estrutura comunitária das comunidades de quilombos se estabelece por meio de vínculos demarcados pelo pertencimento. O sentimento de pertença que é articulado nas comunidades quilombolas 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 os quilombolas se confrontam e se relacionam. Nessas comunidades, 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[30]. 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.[31] Ao tomar como base a vigência da lei estabelecida constitucionalmente e novas discussões teóricas dos quilombos, a Fundação Palmares catalogou e reconhe-

[26] Idem.

[27] ARRUTI, J.M. **Recuperação da memória do lugar auxilia laudo antropológico**. Entrevista concedida em 10/03/2004. Disponível em www.comciência.br.

[28] BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras.** Em P. Poutignat & J. Streiff-Fenart (orgs.). Teorias da Identidade. São Paulo, UNESP, 1998. p. 185-227.

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

[30] ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru- São Paulo Edusc, 2006.

[31] ANDRADE, Lúcia e TRECCANI, Girolamo. **Terras de quilombo**. São Paulo. mimeo., p.21.

ceu diversas comunidades no Brasil[32].

Na legislação brasileira atual, o conceito de comunidade quilombola é estabelecido através critério do auto-reconhecimento coletivo. Esta condição foi estabelecida, 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 está a serviço dos interesses dominantes, mas para outros ele renasce com uma expressão teórica de movimentos revolucionários.

As elites fundiárias brasileiras tem se apropriado do conceito clássico de quilombos, o qual raciocina a origem desses grupos pressa ao passado da escravidão, a fim de negar a luta das atuais comunidades quilombolas. Para os senhores de terras, é muito mais interessante pensar que as atuais comunidades negras rurais, surgiram pela "ordem natural da divisão espacial". Dessa forma, o conceito de quilombos clássicos freqüentemente é reivindicado pelos grandes proprietários fundiários, a fim de neutralizar os recentes movimentos sociais que são organizados em prol da causa dos quilombolas.Vale salientar, que o conceito de quilombo não é uma categoria construída indiferentemente aos projetos políticos[33]. Pois, este é uma demarcação da condição de ser quilombola, sempre esteve associada às expectativas de ideologias políticas de épocas.

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

Embora a comunidade da Olaria já tenha sido identificada na demarcação do censo da Fundação Palmares, ainda não foi reconhecida com a titulação e definição de suas terras. No início dessa pesquisa, as pessoas que residem nesses espaços, designados externamente como "remanescentes dos quilombos" não se reconheciam enquanto quilombolas. Pôde-se constatar essa questão na experiência em campo. Os nativos que habitam essas localidades ainda não visualizavam a possibilidade de utilização da identidade quilombola, fomentada por meio da Constituição de 1988, a qual determina através do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias o reconhecimento e a titulação das chamadas "terras remanescentes de quilombos". Percebe-se que o Estado brasileiro avançou juridicamente na luta em prol das comunidades de quilombos; porém, não tem assegurado para esses sujeitos que têm histórias demarcadas em comunidades negras rurais a seguridade do reconhecimento de sua identidade étnica, voltada para um sentido político.

Poucos, na região de Irará, já tinham ouvido a expressão "quilombo", enquanto conceito jurídico e político ou qualquer derivação dessa nomenclatura, como: quilombola, ou remanescentes de quilombos. Durante vários anos, os moradores da comunidade da Olaria, considerados remanescentes de quilombos, não relacionam o seu passado com a nomenclatura clássica de quilombos. Porém, algumas pessoas de fora da comunidade consideram que esse grupo possui determinadas especificidades, que fazem com que este seja distinguido de uma forma especial na região de Irará.

A Fundação Palmares aponta que existem vários núcleos de resistência negra, no Brasil, conhecidos como comunidades remanescentes de quilombos. Essa demarcação procedeu de uma catalogação feita, nas diversas regiões do país[34]. Conforme elementos recolhidos por meio de pesquisas, esses grupos são distinguidos através da relação de descendência de negros dos quilombos.

De acordo com a primeira configuração espacial dos territórios das comunidades rema-

[32] BRASIL. **Constituição da Republica Federativa do Brasil.** Brasília: Senado, 1988.

[33] BRASIL. **Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. In: Diário oficial da União Edição Número 227 de 21/11/2003.

[34] ANJOS, R. S. A. **Projeto mapeamento dos remanescentes de quilombos no Brasil-** sistematização dos dados e mapeamento- Relatório Técnico, Fundação Palmares, Brasília, 1997.

nescentes de antigos quilombos no Brasil, atualmente, existem no Brasil cerca de 2 milhões de quilombolas[35]. 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 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.

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[36]: Crioulo, Olaria, Mocambinho e Tapera.

[35] Fundação Cultural Palmares (FCP), do Ministério da Cultura. **Projeto de Melhoria da Identificação e Regularização de Terras das Comunidades Quilombolas Brasileiras,** 2003.

[3] Idem.

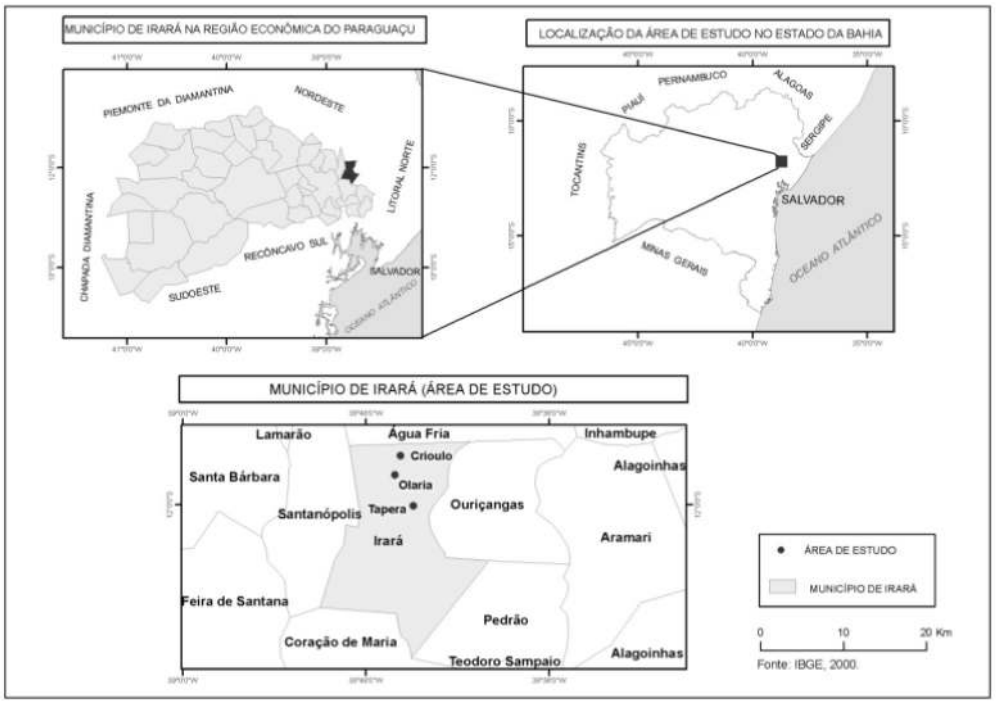

Figura 4: Mapa de Irará; localização no estado da Bahia; mapa das comunidades quilombolas de Irará, que foram recenseadas pela Fundação Palmares**.**

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 princípio, pensei em centrar essa pesquisa em todas as comunidades. Mas, quando se deu a investigação, na perspectiva etnográfica, percebei que isso seria impraticável, dentro do prazo de uma pesquisa de mestrado, só pelo fato de as localidades estarem em regiões diferentes. Dessa forma, optei por estudar, apenas, uma região, a fim de me centrar melhor nos estudos etnográficos. Assim, foi escolhida a comunidade da Olaria, porque, de todas as comunidades recenseadas, essa se destaca pelo perfil de maior exclusão social e miserabilidade[37].

A Fundação Palmares executou uma demarcação dessa região tomando como ponto de referência os dados do IBGE[38], 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.

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 desta rodovia 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 a BA 504, 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 no-

[37] DUPAS, Gilberto. As várias dimensões da exclusão social e da pobreza. In: DUPAS, Gilberto. **Economia global e exclusão social**: Pobreza, emprego, Estado e o futuro do capitalismo. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Cap. 1, p. 13-27.

[38] Fundação Cultural Palmares (FCP), do Ministério da Cultura. **Projeto de Melhoria da Identificação e Regularização de Terras das Comunidades Quilombolas Brasileiras,** 2003.

menclaturas 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:

O SIGNIFICADO DOS NOMES:	
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 vêem dormir no topo da serra."

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

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[39]. 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.

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 cativeiro. Produzem, assim, uma representação sobre a escravidão destacando o papel central da família escrava.

[39] **POUTIGNAT**, Philippe e **STREIFF-FENART**, Jocelyne- Teorias da etnicidade, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth . São Paulo: Unesp, 1998.

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 cativeiro[40]:

> Eu não arcansei o cativeiro, mas o povo mais velho conta sobre o cativeiro. Aqui nessa região tem muita gente que tem rama com o cativeiro... 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...

Neste discurso, é possível observar a memória do cativeiro, 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 cativeiro, 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[41]. Esta rejeição também pode designar uma fuga, na medida 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 socieade regional, já os ancestrais da Olaria têm um passado vínculado 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"[42]

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 estatabelecidas 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 impos-

[40] ENTREVISTA: **Senhor João de Jesus**, morador da localidade de Olaria, cedida no dia 14/08/2005.

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

[42] NASCIMENTO, Abdias do. 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.

tas[43]. 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 marcar da etnicidade: a criação de limites e critérios de auto-adiscrição 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[44].

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 eles 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[45]:

> 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.

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 exclusão iniciou-se juntamente ao processo de colonização da região de Irará, quando os homens brancos europeus promoveram um processo de ocidentalização do mundo[46]. Três referências históricas consideráveis sintetizam a abrangência e complexidade do processo de exclusão 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.

A exclusão social 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

---

[43] POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade,** seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

[44] BRANDÃO, Carlos R. ***Identidade e Etnia***. Brasiliense, São Paulo, 1986.

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

[46] SILVEIRA, Renato. **Etnicidade.** In: Antonio Albino Canelas Rubim. (Org.). Cultura e Atualidade. 1 ed. Salvador: Edufba, 2005, v. , p. 29-47.

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.[47] 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 Serra de Irará 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 quê 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

[47] BOURDIEU, Pierre (1980a). **Le Nord e Le Midi**: Contribution a une analyse de l'effet Montesquieu, in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 65 novembre.

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. Tal ação remete à alienação coletiva que perpassa por uma consciência ingênua que se configura numa prática social, não dotada de sentido político.

Mesmo não tendo acesso ao saber científico, essas pessoas possuem ricas informações sobre os processos de resistência dos quilombos, ou seja, as pessoas têm noções prévias sobre a sua história e seu processo de dominação. Apenas ainda não encontraram uma relação entre as lutas locais e os projetos de libertação ou de reparação social que são estabelecidos nas políticas públicas do Estado brasileiro. Nesses grupos, as fontes orais predominam sobre as escritas. A memória da escravidão assim como a memória das comunidades quilombolas vêm passando durante vários anos por um processo de marginalização. Recuperá-la representa assumir uma tarefa árdua e um processo difícil, geralmente carregado de significado político. Vale a pena salientar que falar de histórias e memórias de quilombolas representa, acima de tudo, denunciar ordens sociais que foram projetadas através da perspectiva da colonialidade do poder eurocêntrico, que utilizou a categoria de raça para promover a exclusão social de indivíduos negros e mestiços. Exclusão que também é estabelecida no campo da memória oficial.

Segundo Paulo Freire, a colonização espanhola e portuguesa na América Latina promoveu uma ideologia que silenciou os sujeitos oprimidos: eles não desenvolveram uma leitura crítica sobre a dominação sofrida. As relações desiguais entre os grandes proprietários de terra e os camponeses deixaram traços na sociedade brasileira. Reduzidos ao silêncio durante vários séculos, os nativos acabaram por aceitar tacitamente esta dominação, criando assim uma "consciência de dominado"[48]. Por conta disso, os indivíduos que residem na Serra de Irará, durante vários anos, não associaram o sofrimento e a marginalização coletiva do grupo aos processos desiguais que foram construídos historicamente.

Dessa forma, esses indivíduos embrenharam-se num silêncio secular, que apagou da memória de alguns o passado da escravidão e da resistência. O silêncio, sob o qual vivem as populações negras rurais pode ser balanceado através de uma ação, em que os sujeitos oprimidos possam falar de seu passado, visando à reparação de diversas injustiças que foram estabelecidas em torno do desenvolvimento do Estado brasileiro, que sempre privilegiou uma elite branca, oligárquica, que oprime sujeitos racializados, a fim de manter-se no poder. As ideologias dessas elites foram cuidadosamente desenvolvidas em torno da narrativa da história da nação, a qual desprezou durante muitos anos a documentação verbal. Essa valorização da memória oficial, portanto, escrita excluía as comunidades tradicionais da história, visto que esses grupos têm um passado demarcado por lutas e conflitos em torno da sobrevivência material e da resistência cultural. A alienação cultural fez-se acompanhar da alienação política: o sistema de valores dos camponeses se adaptou para justificar e assim perpetuar o *status quo*. Os dominados não são, assim, capazes de tomar consciência da própria situação[49]. A construção do perfil da exclusão se destaca, entre os sujeitos racializados, na participação política e apropriação de recursos materiais. Assim sendo, essa pesquisa assumiu o desfio de ação política que almeja a liberdade dos sujeitos dominados. O centro da questão da prática científica volta-se para as aspirações coletivas que vêem a liberdade e a dignidade humana como uma possibilidade imutável para aqueles que foram impedidos de desfrutar dessas condições.

[48] FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005

[49] Idem.

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 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 morodores, a fim se estabelecerem debates em torno da temática dos quilombos, ou seja, essas pessoas ficaram curisoas 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.

A experiência da pesquisa nesta comunidade quilombola reproduziu na pesquisadora um estereótipo de *descobridora de quilombos*. A sociedade local passou a associar a pesquisa como uma espécie de achado excêntrico, já que não era comum ouvir-se falar nessas paragens sobre a existência de comunidades de quilombos. Esse efeito promoveu uma discussão abrangente sobre a temática em outros grupos, sobretudo nas escolas públicas de Irará, município que abriga as comunidades negras rurais que investigo. Após as várias etapas: de leituras e visitas ao campo de pesquisa, pode-se então concluir que o essa pesquisa poderia voltar-se, de uma forma especial, para uma prática humanizada, pois se verificou que o conhecimento científico dialoga com saberes dos sujeitos que sofrem, que têm histórias de opressão, e que ocupam lugares inferiorizados na sociedade. Portanto, definiu-se que o objeto manteria um diálogo entre pesquisa e pesquisados. Um dos axiomas do Método em questão pontua-se no fato de que não existe ação científica neutra. Portanto, a pesquisa de campo foi vista como um processo de construção e reconstrução contínua de significados de uma dada realidade prevê a ação do homem sobre essa realidade. Essa produção compreende que o campo de investigação é um espaço de produção de diálogos, os quais não devem se apresentar de uma forma estática, imutável, determinada, ou movimentada pela crença de que a causalidade está submetida a sua análise: mas sua ação e reflexão podem alterá-los, relativizá-los, transformá-los.

Os moradores dessa região querem fazer uso do conceito de quilombo por meio de uma 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. Mediante a proposta da metodologia dos estudos descoloniais[50], a pesquisadora se aproximou dos nativos com o objetivo de construir um discurso político em conjunto acerca da categoria quilombo, uma vez que se projetou criar uma estratégia de pesquisa menos técnica e imparcial, e assumindo uma postura política que critica[51]. Assim, assumiu-se o papel de um intelectual nativo descolonizador, que avoca a tarefa de refletir, juntamente como os sujeitos oprimidos, a superação das desigualdades.

---

[1] 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** [en línea] 2006, (034): [fecha de consulta: 15 de octubre de 2007.

[2] Colonialidade é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder e de classificação social básica e universal da população do planeta em torno da idéia de "raça".QUIJANO, A "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", em Edgardo Lander (org.), **Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales** (Bueno Aires: Clacso-Unesco, 2000), pp. 201-246



Figura 43: A liderança da Associação de moradores: Joemia, à esquerda da foto, e Evandro à direita.

Tudo começou quando eles convidaram a pesquisadora para ministrar um curso na associação de moradores da comunidade em fevereiro de 2007, onde pudesse explicar o conceito de quilombos. Essa associação rural foi fundada em 1997. Os atuais líderes da associação são: Evandro Silva Vieira e Joemia Xavier. Juntos, eles dirigem as reuniões que ocorrem mensalmente. Nos encontros, eles discutem questões pertinentes à dinâmica da vida local e falam sobre possibilidades de mudanças na comunidade.

Em meio a toda essa conjuntura, alguns nativos de comunidades negras rurais da Serra de Irará 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.

Compreende-se que a identidade quilombola, no discurso político, tem de ser forjada com eles (os oprimidos quilombolas) e não para eles, enquanto homens, ou povos. De tal modo, acredita-se que na prática da pesquisa dialógica possa-se desenvolver uma discussão incessante, visando à recuperação da humanidade de sujeitos que vivem sob o efeito da colonialidade. Na constituição da metodologia dialógica, pôde-se construir um espaço de discussão para tratar da opressão coletiva e de suas causas, através da reflexão dos próprios oprimidos. Vale salientar que essa ação consolida-se numa ação voluntária que está sendo desenvolvida, lado a lado com os movimentos sociais locais, e não tem tempo para se findar. Porém, foi firmado um acordo de que acontecessem as reuniões uma vez por cada mês, para que os agentes multiplicadores que fazem parte do grupo, em que se discutem temas vinculados ao processo de escravidão e da formação de comunidades negras rurais.

Os encontros, mensais relacionam-se saberes prévios, ou seja, o conhecimento da cultura, com saberes científicos, a fim de estudar o conceito de quilombos com os nativos da região. Esse trabalho é uma espécie de etno-história, através do qual busca-se a memória da servidão, restos arqueológicos, documentos escritos, e tudo que envolva a memória coletiva e denuncie o passado de opressão. **Considera-se que esse conhecimento seja obtido de uma forma autenticamente reflexiva**, e implica o ato constante de desvelar a realidade, posicionando-se nela. Ao se relacionarem os saberes da memória local, acredita-se que possa ser gerada a

percepção da necessidade de transformar o mundo porque, assim, os sujeitos se descobrem como seres históricos.

Os habitantes dessa região vislumbram que esse trabalho possa resultar numa perspectiva de engajamento na luta por sua libertação coletiva. Esse movimento social local emergiu na região pesquisada, especialmente através da articulação de jovens católicos e representantes da associação dos moradores. Esse público letrado aprofundou-se na discussão sobre os quilombos através de informações que são veiculadas pela mídia, especialmente a televisão, que divulgou durante os últimos dias o reconhecimento de comunidades quilombolas, por meio da titulação conferida pela Fundação Palmares.

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[52]:



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...

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 no 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 exem-

[1] Sivanilda Jesus Puscena, lavradora, mãe de dois filhos, nascida em 03/12/85, residente na Olaria.

plo, os processos de identificação étnica não derivam, apenas, da psicologia dos indivíduos, mas da constituição de espaços de visibilidade e das formas de interação com o "mundo externo[53].

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[54]. Dessa forma, as pessoas se organizam em prol da coletividade, na qual se desenvolvem ajudas mútuas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Hoje, essas pessoas estão vivendo um processo de construção identitária: elas têm consciência que de descendem diretamente de ex-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 iníco 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 quilombola e reconhece que a determinação da condição quilombola 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[55]:

> 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 pas-

[53] POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade**, seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

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

[554] Elza dos Santos, moradora da Olaria, nascida em 30/01/1982.

siva diante da sua trajetória coletiva. As pessoas que moram nessas comunidades sonham com a transformação do lugar. Dentre as principais 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 descolonial 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.

Referências Bibliográficas:

ABA. 1994. **Documentos do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais.** Em Boletim Informativo NUER, n.1.

ALMEIDA, A.W. .Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO (org.) **Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1999.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito**. In: Na Trilha dos Grandes Projetos - Modernização e conflito na Amazônia. Org. Edna M. R. de Castro, Jean Hébette. Belém: NAEA/UFPA,1989. ——. Quilombos: sematologia face as novas identidades. In: Frechal: 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., p.21.

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

ARRUTI, J.M. **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.** Em P. Poutignat & J. Streiff-Fenart (orgs.). Teorias da Identidade. São Paulo, UNESP, 1998. p. 185-227.

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

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

BRASIL. **Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003.** In: Diário oficial da União Edição Número 227 de 21/11/2003.

BOURDIEU, Pierre (1980a). **Le Nord e Le Midi**: Contribution a une analyse de l'effet Montesquieu, in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 65 novembre.

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

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

CARVALHO, José Jorge. Prefácio. In CARVALHO, José Jorge (Org) **O Quilombo do Rio das Rãs**. Histórias, Tradições, Lutas. Salvador, EDUFBA, 1996 p. 7-10.

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

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

ELZA DOS SANTOS, moradora da Olaria, nascida em 30/01/1982.

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

GOFFMAN, E. (1988). **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. (M. B. M. L. Nunes, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Original publicado em 1963).

GOMES, F. S.: "Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX", In: REIS, J. J. & GOMES, F. 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.

JOÃO DE JESUS, morador da localidade de Olaria, cedida no dia 14/08/2005.

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** [en línea] 2006, (034): [fecha de consulta: 15 de octubre de 2007.

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

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

NASCIMENTO, Abdias do. 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, A "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", em Edgardo Lander (org.), **Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales** (Bueno Aires: Clacso-Unesco, 2000), pp. 201-246.

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

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

SIVANILDA JESUS PUSCENA, lavradora, mãe de dois filhos, nascida em 03/12/85, residente na Olaria.

SILVEIRA, Renato. **Etnicidade.** In: Antonio Albino Canelas Rubim. (Org.). Cultura e Atualidade. 1 ed. Salvador: Edufba, 2005, v. , p. 29-47.

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

Artigo recebido em agosto de 2009.