

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: CULTURA,
EDUCAÇÃO E LINGUAGENS**

GILDÁSIO ALVES DOS SANTOS

**MEMÓRIA, IDENTIDADE E LINGUAGEM: A
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO QUENTA SOL
(TREMEDAL- BA)**

**VITÓRIA DA CONQUISTA – BA
2013**

GILDÁSIO ALVES DOS SANTOS

**MEMÓRIA, IDENTIDADE E LINGUAGEM: A
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO QUENTA SOL
(TREMEDAL- BA)**

Programa de Pós-graduação em Letras:
Cultura, Educação e Linguagens pela
Universidade Estadual do Sudoeste da
Bahia – UESB

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Avanete Pereira
Sousa
Ano: 2013

**VITÓRIA DA CONQUISTA – BA
2013**

GILDÁSIO ALVES DOS SANTOS

**MEMÓRIA, IDENTIDADE E LINGUAGEM: A COMUNIDADE QUILOMBOLA
DO QUENTA SOL (TREMEDAL- BA)**

Data da Aprovação _____/_____/_____

BANCA EXAMINADORA:

Profª Drª Avanete Pereira Sousa
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)
Orientadora

Profª. Drª Rita de Cássia Mendes Pereira
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)
Examinadora

Profª. Drª Maria das Graças de Andrade Leal
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Examinadora

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, Senhor de todas as situações, que esteve presente comigo em todos os momentos desta pesquisa;

Agradeço a todas as pessoas, familiares, amigos ou apenas conhecidos, que ao longo da jornada oraram por mim e dirigiram palavras de estímulo para que eu prosseguisse com os estudos;

Agradeço ao conjunto de professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), pelos valorosos momentos de formação e crescimento;

Agradeço aos meus colegas pelo ambiente acolhedor, paciente e festivo que conseguimos criar em todos os momentos do nosso curso;

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes/ CNPq) pela concessão da bolsa de estudos e a Secretaria de Educação do Estado da Bahia por deferir minha solicitação de afastamento das atividades de professor regente;

Agradeço a professora Dra. Avanete Pereira Sousa que orientou esta pesquisa com muita determinação, afincamento e interesse;

Agradeço as professoras Rita de Cássia Mendes Pereira e Maria das Graças de Andrade Leal que fizeram parte da Banca de Qualificação, contribuindo para o aperfeiçoamento do trabalho;

Agradeço aos moradores do Território Remanescente de Quilombo do Quental Sol que concederam as entrevistas para esta dissertação;

Agradeço a minha esposa Sirleide pelo apoio, confiança e paciência no decorrer da pesquisa e a minha filha Letícia Maria, pelo amor e carinho que serviram de incentivo para que eu seguisse em frente.

RESUMO

Este estudo tem como foco o Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol, situado em Tremedal-Ba, um conjunto de comunidades rurais negras, formado por doze pequenas localidades (ou fazendas): Quenta Sol, Luís Pessoa, São Domingos, São José, Lagoa do Angico, Lagoa das Pedras, Beira do Rio, Barriguda, Boa Vista, Volta, Espinheiro Arrancado e Jacaré. O reconhecimento só foi possível após a publicação do decreto presidencial nº 4.887/03, em que a autoidentificação passou a ser o critério principal para certificar uma comunidade na condição de quilombola. O processo de autoidentificação dessas localidades como quilombolas foi estimulado pela Igreja Católica em parceria com uma organização não governamental, e se efetivou a partir do momento em que as memórias individuais das pessoas idosas foram evocadas com o objetivo de reconstruir a trajetória da comunidade, tendo como referência o vínculo com a época da escravidão. Dentro de uma conjuntura em que a afirmação étnica representa a perspectiva rompimento com o passado de exclusão e acesso aos serviços da cidadania, a identidade passa por uma grande transformação. O objetivo central desta pesquisa é verificar por meio da coleta e análise das narrativas como os moradores do Território do Quenta Sol se identificam atualmente, apontando as consequências práticas da nova identidade no cotidiano das comunidades.

Palavras-chave: Comunidades Quilombolas, Identidade, Linguagem e Memória Coletiva

ABSTRACT

This study focuses on the Territory Remaining Quilombo Quenta Sol, located in Tremedal - Ba, a number of rural black communities , formed by twelve small villages (or farms): Quenta Sun, Louis Person, Santo Domingo, San José , Lagoa Angico, Lagoa das Pedras , Riverside , Barriguda , Boa Vista , Volta , Hawthorn and Booted Alligator . The recognition was only possible after the publication of Presidential Decree No. 4.887/03 ,in which self-identification became the main criterion to ensure a community condition maroon . The process of self-identification of these locations as Maroons was stimulated by the Catholic Church in partnership with a non-governmental organization , and was effective from the moment the individual memories of older people were raised in order to reconstruct the trajectory of the community , with the reference the link to the era of slavery . Within an environment in which the statement is ethnic perspective break with the past of exclusion and access to citizenship , identity is undergoing a major transformation. The objective of this research is to check through the collection and analysis of the narratives as the residents of the Territory Quenta Sol identify themselves today, pointing out the practical consequences of the new identity in everyday communities .

Keywords: Quilombo Communities, Identity, Language and Collective Memory

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA - Associação Brasileira de Antropologia
ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ASA - Articulação no Semiárido Brasileiro
CCP - Centro Cívico Palmares
CODEVASF - Companhia de Desenvolvimento do Vale do Rio São Francisco
EDUCAFRO - Educação e Cidadania de Afrodescendentes e Carentes
FCP - Fundação Cultural Palmares
FNB - Frente Negra Brasileira
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas
IDH - Índice de Desenvolvimento Humano
IMC - Instituto Mata de Cipó
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MDS - Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MEC - Ministério da Educação
MinC - Ministério da Cultura
MNU - Movimento Negro Unificado
MPA - Movimento dos Pequenos Agricultores
OIT - Organização Internacional do Trabalho
PAA - Programa de Aquisição de Alimentos
PBQ – Programa Brasil Quilombola
P1MC - Programa um milhão de Cisternas Rurais
PNPCT - Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
SAD - Áreas Susceptíveis à Desertificação
SEI - Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia
SEPPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
STF - Supremo Tribunal Federal
UERJ - Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UESB - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
UFBA - Universidade Federal da Bahia
UnB - Universidade de Brasília
UNESP - Universidade Estadual Paulista

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 MEMÓRIA, QUILOMBOS E IDENTIDADE QUILOMBOLA.....	13
A memória que predomina nas narrativas	13
Quilombos e comunidades remanescentes de quilombos: histórico e conceito.....	19
perfil das comunidades remanescentes de quilombos na atualidade	24
Entendendo a identidade quilombola: uma identidade étnica!?	28
Identidade, Autorreconhecimento e comunidade tradicional	34
2 A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO QUENTA SOL	40
Trajetória da população negra na Bahia.....	40
Um mergulho nas origens	45
Da Neblina ao Quenta Sol.....	48
As narrativas e o autorreconhecimento	51
Conrado Pedro da Silva e o Quenta Sol: ressignificações de um mito fundador	56
3. A CONSTRUÇÃO DO COTIDIANO E DA IDENTIDADE.....	61
A cultura que permanece e remanesce na memória	61
O artesanato no Quenta Sol.....	61
A religiosidade	65
O Quenta Sol após o autorreconhecimento.....	75
A política de ações afirmativas e as comunidades quilombolas	78
Identidade quilombola: modificações e permanências	84
O discurso incorporado	84
As práticas incorporadas.....	88
CONCLUSÕES	96
FONTES	E
BIBLIOGRAFIA.....	99
APÊNDICE 1	111
APÊNDICE 2	137

INTRODUÇÃO

A emergência de estudos sobre os quilombolas no Brasil é relativamente recente, embora a historiografia sobre a escravidão já dê conta das constantes estratégias de fugas de escravos, e das suas tentativas de reorganização em comunidades, para melhor resistir à escravidão. O exemplo célebre é Palmares.

O impulso nas pesquisas e estudos das chamadas comunidades remanescentes de quilombos ganharam força na última década do século XX, na esteira do ativismo do movimento negro e das políticas de ações afirmativas direcionadas aos afrodescendentes. Destaque especial sobre estes estudos é notado nos anos 2000 quando a sistematização e o espraiamento, em todo o Brasil, dessas políticas e de programas sociais especificamente para esses grupos se intensificam em âmbito nacional, estadual e municipal, possibilitando debate e discussões sobre o caráter dessas comunidades, tanto nos movimentos sociais, quanto no meio acadêmico.

As comunidades quilombolas tornaram-se objeto privilegiado de estudo para as ciências sociais, sendo também um campo de interesse de outros saberes, a exemplo do direito, da biologia e das áreas médicas. Numa visão de conjunto, podemos alinhar algumas tendências que caracterizam os estudos sobre os quilombolas.

De acordo com Arruti (2008) o processo de ressignificação do quilombo passa por três perspectivas. A primeira apresenta as comunidades negras apenas como sinônimo da resistência cultural, reproduzindo em terras brasileiras elementos da organização social e da estrutura de poder dos africanos (RODRIGUES, 1977, p.93). A segunda consiste em pensar a comunidade remanescente de quilombo como expressão da resistência política, propiciando até mesmo o debate acerca da relação (potencial) entre classes populares e ordem dominante. A terceira acolhe o quilombo como símbolo da “resistência negra”, ao unir a perspectiva cultural à perspectiva política.

Na passagem dos anos 1970 para 1980 os estudos antropológicos sobre comunidades rurais negras depararam-se com a noção de quilombos como grupos isolados e como herdeiros do legado africano no Brasil (VOGT; FRY, 1996, p.20). Arruti destaca que durante o trabalho de orientação das primeiras dissertações e teses da USP sobre as comunidades negras rurais, Borges Pereira procurou desmistificar a tendência expressada pelo movimento social

em “assimilar todas as comunidades negras rurais à ideia de quilombo” (PEREIRA, 1981).

Com as pesquisas realizadas na década de 1990 ocorreu uma mudança significativa: o foco deixa de ser a condição rural e volta-se à condição étnica. De acordo com Mello (2006, p. 40), “era por meio da linguagem da etnicidade, das relações estabelecidas com outros grupos, que as diferenças dos agrupamentos negros se expressavam”. Na perspectiva de Arutti (2008, p. 8) os escritos e estudos de Bandeira (1988), Monteiro (1985), Baiocchi (1983), Queiroz (1983) e Gusmão (1979) foram alguns dos trabalhos orientados pelo conceito de etnicidade. No caso específico da pesquisa sobre a população residente no Campinho da Independência, município de Paraty (RJ), Gusmão concluiu que estes são remanescentes dos primeiros escravos que conseguiram a liberdade no período anterior à promulgação da Lei Áurea.

Na Bahia, os estudos e as pesquisas vêm retomando a trajetória das comunidades quilombolas. Podem-se destacar as pesquisas de Carmelia Aparecida Silva Miranda (2006) sobre as experiências de vida das famílias negras de Tijuáçu, em que ela enfatiza as práticas sociais e culturais dos remanescentes de quilombos, da década de 1940 até os anos 2000; de Juscélia Bispo dos Santos (2008), cujos estudos versam sobre etnicidade e memória entre quilombola em Irará, cujo enfoque é a comunidade quilombola de Olaria e sua dinâmica interétnica; de Valdélino Santos Silva (1997) sobre a comunidade remanescente de quilombos da foz do Rio das Rãs, além dos clássicos estudos de José Jorge de Carvalho (1996).

A Região Sudoeste da Bahia tem dado importante contribuição para ampliar o conhecimento sobre as comunidades quilombolas. Um exemplo é o estudo sobre a comunidade negra do Cinzento, no município de Planalto (BA), realizado por Grazielle de Lourdes Novato Ferreira (1999). Trabalhando com fontes orais, ou seja, histórias de vida, a autora, em sua dissertação de mestrado (PUC-São Paulo), procura resgatar a memória desta comunidade remanescente de quilombo, destacando o fato de o seu isolamento étnico-cultural ter contribuído para a manutenção de aspectos peculiares e específicos ao grupo. Neste caso, a memória coletiva serviu para identificar os seus moradores como originários do povoado Laje do Gavião, atual município de Anagé (BA), fazer uma estimativa do tempo de existência da comunidade – algo em torno de 150 anos -, além de tentar compreender o processo de ocupação da terra a partir dos pontos de vista de que

[...] a comunidade fugiu de uma interação social mais intensa com outros núcleos populacionais da região; [e de que a] fuga da condição cativa e da retaliação cultural [...] transformaram o Cinzento numa sociedade excluída ou que se exclui (FERREIRA,1999, p. 64) .

Igualmente significativas são as pesquisas sobre as comunidades quilombolas da Barra e Bananal, no município de Rio de Contas. Os trabalhos desenvolvidos sobre essas comunidades envolvem temas que vão desde alteridade e racismo, a exemplo dos estudos de Marcos Luciano Lopes Messenger e Marco Antonio Matos Martins (1991), aos impactos da política pública de certificação e de titulação do território sobre a identidade étnica dessas comunidades, retratados por Ubiraneila Capinam em importante dissertação de mestrado defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Um importante estudo, que está diretamente relacionado ao nosso objeto de pesquisa, é o de Célio Augusto Oliveira (2010) sobre a história e a memória da comunidade quilombola do Quenta Sol. Nele o autor reconstrói, através da oralidade, a história do Quenta Sol, suas origens, o viver em comunidade, as práticas econômico-sociais e a sua identidade em construção. Em sua dissertação de mestrado, apresentada ao Programa de Pós-graduação em História e Cultura Social da Universidade Estadual Paulista (UNESP – Franca), Célio Augusto de Oliveira utiliza como fonte de pesquisa as entrevistas coletadas em 2006, por ocasião do reconhecimento do Quenta Sol como comunidade remanescente de quilombo, e outras por ele realizadas entre 2008 e 2009. Pioneiro, o trabalho de Oliveira é uma referência para aqueles que desejam conhecer e realizar novas pesquisas no Quenta Sol, como é nosso caso. As suas entrelinhas possibilitaram a ampliação da abordagem sobre o Quenta Sol e a inter-relação entre memória, identidade e linguagem. O Quenta Sol, objeto cuidadosamente abordado nas pesquisas de Oliveira, apresentava, sob a nossa perspectiva, novos problemas a ser desvendados e cada nova entrevista feita, em contraposição às realizadas anteriormente, mostrava, ou melhor, representava um novo contexto. Em essência, na tentativa de discutir a relação entre memória, identidade e linguagem o principal desafio foi o de responder como é que os moradores do Quenta Sol se identificam hoje, e, sobretudo, quais foram as modificações oriundas do autorreconhecimento e o que permaneceu no cotidiano da comunidade quilombola

O Território do Quenta Sol é composto por doze comunidades rurais negras que estão situadas no município de Tremedal (BA). As bases históricas desses lugares remetem à década de 1920, data mais provável da ocupação das terras da região por Joaquim Conrado dos Santos. Isso significa que ao admitir a função de destaque que memória tem na vida dessas comunidades é possível compreender melhor a realidade do Quenta Sol, além de identificar os momentos distintos em que as lembranças foram acionadas.

O ano de 2006 é um desses momentos. Naquela ocasião, os moradores destas localidades foram estimulados pela igreja católica, organizações não governamentais e por pesquisadores a evocar suas memórias individuais com o objetivo de reconstituir a trajetória do grupo, em um processo de construção identitária de caráter étnico. Em 13 de novembro do mesmo ano, a Fundação Cultural Palmares (FCP) reconheceu que essas comunidades são remanescentes de quilombos.

Convém destacar que nas comunidades quilombolas a oralidade é a principal forma de expressão. Em se tratando de narrativas de idosos, serve como um mecanismo de transmissão dos seus saberes para a posteridade. Isso significa que a utilização dos depoimentos de pessoas da terceira idade na construção da memória coletiva representa uma força unificadora que confere identidade (PORTER, 1993: 16), seja para fins de reconhecimento como remanescente de quilombo, contribuição para a pesquisa acadêmica ou forma de confirmar o seu percurso histórico.

O nosso trabalho, também ele feito essencialmente com fontes orais, ao mesmo tempo em que oferece respostas também apresenta novas perguntas. Mas é indispensável que o pesquisador esteja atento à mutabilidade dos objetos transmitidos pela tradição. Como afirma Alberti (2005, p. 17-18),

canções, ditos populares, rezas, mitos etc. não são, digamos, produtos intactos disponíveis em uma prateleira, os quais podemos escolher. Como sua forma de transmissão é oral, para que se atualizem e se manifestem, precisam do momento, da contingência, que irá influir na sua manifestação, pois é o momento que determina, em grande parte, para que e como é narrado.

O texto está estruturado em três capítulos. O primeiro capítulo, "*Memória, Quilombos e Identidade Quilombola*" realça as lembranças que predominam nas narrativas estabelecendo a conexão destes discursos com o período da escravidão. Ainda que de forma breve, aqui também é proposta uma

retomada do debate envolvendo quilombos e comunidades remanescentes de quilombos. O capítulo também constrói um breve perfil das comunidades quilombolas na atualidade e traz questionamentos sobre a identidade étnica, o autorreconhecimento e a comunidade tradicional.

O segundo capítulo, “*A Formação da Comunidade Quilombola do Quenta Sol*” revela a partir da historiografia qual foi a origem dos negros escravizados que vieram para a Bahia após o início do século XIX. Em seguida descreve o processo de ocupação do território alcançando até o surgimento da comunidade do Quenta Sol. Para concluir reflete sobre a ressignificações de um mito fundador

O terceiro e último capítulo, “*A Construção do cotidiano e da identidade*” analisa as transformações ocorridas no Quenta Sol após o autorreconhecimento, reflete sobre a política de ações afirmativas e as comunidades quilombolas. O término do capítulo tem como objeto a identidade quilombola, com suas respectivas modificações e permanências.

1.1 A memória que predomina nas narrativas

Expressão de origem grega, a memória é associada à deusa *Mnemosine*, musa e protetoras das artes e da História, sendo a ela atribuída a capacidade de recordar o passado e comunicá-lo aos homens. A existência do *mnemon*, cidadão encarregado de guardar a lembrança do passado tendo em vista uma decisão judicial, ilustra o propósito de conferir à memória uma função social. No cotidiano do ocidente medieval cada fiel é chamado a viver segundo a memória das palavras de Jesus, e a comemoração dos momentos fortes da liturgia católica – Natal, Quaresma, Páscoa e Ascensão – se articulam com a celebração dos santos e suas respectivas recordações (LE GOFF, 2000, p. 21-44).

O século XX traz dentre outros fenômenos a democratização da fotografia com mais precisão e recursos visuais. Com o advento da informática uma gama de informações pode ser armazenada em pequenos espaços. Os estudos de Henri Bergson (1999) relacionados com espírito e matéria buscam determinar como esses elementos atuam sobre a memória. Para isso, o filósofo faz uma conceituação dualista: a memória-hábito aponta para a repetição e a ação; e a memória-imaginação refere-se aos processos de invenção e de simulação. A primeira está relacionada diretamente com a capacidade de reprodução de certo desempenho ou comportamento. A segunda requer uma elaboração sobre o passado, o que exige necessariamente um distanciamento crítico em relação ao presente. Um conceito-chave presente na obra é o de imagem. Na concepção de Bergson (1999, p. 27),

[...] constantemente inibida pela consciência prática e útil do momento presente, isto é, pelo equilíbrio sensório-motor de um sistema estendido entre a percepção e a ação, essa memória aguarda simplesmente que uma fissura se manifeste entre a impressão atual e o movimento concomitante para fazer passar aí suas imagens. Em geral, para remontar o curso de nosso passado e descobrir a imagem-lembrança conhecida, localizada, pessoal, que se relacionaria ao presente, um esforço é necessário, pelo qual nos liberamos da ação a que nossa percepção nos inclina: esta nos lançaria para o futuro; é preciso que retrocedamos no passado.

No entanto, esse ato subjetivo de lembrar o passado está sujeito à interpretação e à distorção. E “não se trata do trabalho de indivíduos isolados” (BURKE, 1992, p. 1).

A memória expressa e reproduz o reordenamento do mundo e da vida coletiva através de vivências pessoais e individuais. Entretanto, é através dela que uma comunidade, ou um aglomerado de pessoas, se constitui enquanto grupo; que as lembranças são reelaboradas, resignificadas, forjando uma história comum.

Maurice Halbwachs (1990), um sociólogo seguidor do pensamento de Durkheim, parte do pressuposto de que as experiências individuais, expressadas em lembranças também individuais, dão vazão a uma memória coletiva:

[...] se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo. Esta massa de lembranças comuns, umas apoiadas nas outras, não são as mesmas que aparecerão com maior intensidade a cada um deles. Cada memória individual é o ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes.

O indivíduo recorda o passado sob a influência exercida pelas instituições sociais como a família, a religião, a comunidade e a organização política, dentre outros. O trabalho de reconstrução da memória se dará sempre a partir de noções comuns, sendo que

[...] não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade (HALBWACHS, 1990, p. 34).

Esse pertencimento social efetivamente transforma cada memória individual em um ponto de vista sobre a memória coletiva. Outro desdobramento é que o indivíduo participaria de duas espécies de memórias:

[...] de um lado, é no quadro de sua personalidade, ou de sua vida pessoal, que viriam tomar lugar suas lembranças: aquelas que lhes são comuns com outras não seriam consideradas por ele a não ser sob o aspecto que lhe interessa, na medida em que ele se distingue delas. De outra parte, ele seria capaz, em alguns momentos, de se comportar simplesmente como membro de um grupo que contribui para evocar e manter as lembranças impessoais, na medida em que estas interessam ao

grupo. Se essas duas memórias se penetram frequentemente; em particular se a memória individual pode, para confirmar algumas de suas lembranças, para precisá-las, e mesmo para cobrir algumas de suas lacunas, apoiar-se sobre a memória coletiva, deslocar-se nela, confundir-se momentaneamente com ela; nem por isso deixa de seguir seu próprio caminho, e todo esse aporte exterior é assimilado e incorporado progressivamente a sua substância (HALBWACHS,1990, p. 53)

Halbwachs (1990, p. 60) faz ainda uma crítica contundente à história positivista. Segundo ele,

é na história vivida que apoia nossa memória. Por história é preciso entender então não uma sucessão cronológica de acontecimentos e datas, mas tudo aquilo que faz com que um período se distinga dos outros, e cujos livros e narrativas não nos apresentem uma visão geral senão um quadro bem esquemático e incompleto.

A memória coletiva se distingue pelo menos sob dois aspectos. De um lado, é “uma corrente de pensamento contínuo [...] que nada tem de artificial, já que retém do passado somente aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém”. E, por outro lado, por definição, “não ultrapassa os limites do grupo” (HALBWACHS,1990, p. 60).

Halbwachs (1990) afirma que a memória nunca reproduz de forma perfeita qualquer imagem do passado, mas a reconstrói, reelabora e reproduz segundo esta reconstrução. A memória coletiva envolve um conjunto de seres humanos relacionando-se entre si e dando vida a um passado que passa a existir no presente. Assim, um passado que existe no presente um passado que existe, sobretudo, na consciência e no inconsciente de um grupo. É um passado reconstruído a partir da realidade vivida no presente.

Fentres e Wickham (1992, p. 07-08) adotam a expressão memória social com algumas críticas a Halbwachs. Afirmam que ele

[...] concedeu um destaque talvez excessivo à natureza coletiva da consciência social em relativo desprezo à questão do relacionamento entre a consciência individual e a das coletividades que esses indivíduos constituíram. O resultado foi o conceito de consciência coletiva curiosamente desligado dos reais processos de pensamento de determinada pessoa. Portanto, um importante problema que se depara a quem quer que pretenda seguir Halbwachs neste campo é o de elaborar uma concepção de memória que, sem deixar de prestar plena justiça ao lado coletivo da vida consciente não faça do indivíduo uma espécie de autômato, passivamente obediente à vontade coletiva interiorizada.

Isso significa que o desafio do pesquisador é aliar o aspecto da vida consciente de cada um, sem fazer do indivíduo um autômato, obediente à vontade coletiva. E a memória individual se torna memória social no momento em que cada sujeito compartilha suas recordações. Então, mesmo com as ponderações acima, a obra de Halbwachs conserva a validade de postulados como o que define a memória intrinsecamente ligada à manutenção de um sentimento de identidade que distingue o grupo.

Essa memória também é uma fonte histórica que hoje passa pelas mesmas críticas da fiabilidade que os documentos históricos. Burke (1992, Cap. XIV, p.2) destaca que “esta tarefa vem sendo levada a cabo, de fato, desde os anos 1960, quando os historiadores do século XX se aperceberam da importância da “história oral”. Para isso, lembra que é preciso estar atentos aos testemunhos orais e às tradições subjacentes a muitos documentos escritos.

A história oral realça a importância de memórias subterrâneas e dá voz aos integrantes das chamadas culturas minoritárias e dominadas, em oposição à memória oficial. De acordo com Pollak (1989, p. 04-08),

[...] uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória, no caso, as reivindicações das diferentes nacionalidades. [...] A clivagem entre memória oficial e dominante e memórias subterrâneas, assim como a significação do silêncio sobre o passado, não remete forçosamente à oposição entre Estado dominador e sociedade civil. Encontramos com mais frequência esse problema entre grupos minoritários e sociedade englobante.

A temática da escravidão e da situação do negro no Brasil, no cenário pós-abolição, serve como um exemplo ilustrativo para a afirmação acima. Em geral, tanto os negros como os territórios por eles ocupados sofrem, historicamente, negligência por parte do poder público: os lugares habitados pela população de cor, não raramente, são objeto de disputa por grupos com maior poder e legitimidade perante o Estado.

A posse, o usufruto e a propriedade da terra e dos recursos naturais dela oriundos, conformaram, durante o longo processo de formação da sociedade brasileira, um sistema de poder hierarquizado, cujas bases e pilares passaram a instruir, cada vez mais e de forma expressiva, níveis de acesso diretamente vinculados à cor da pele (LOVELL, 1991, p. 241-362).

Essa é uma questão que, para muitos, pode até ser considerada superada. No entanto, as organizações do movimento negro têm cobrado a adoção de políticas de reparação racial, promoção social e de redução das desigualdades. No contexto político atual, algumas ações estão sendo implantadas, a exemplo da política de autorreconhecimento das comunidades quilombolas, combatida por segmentos conservadores que possuem representação política e tem condições para apresentar, de forma privilegiada, seu discurso à sociedade. Esse combate se trava no campo das ideias e no campo da ação. No entanto, a política de autorreconhecimento significa também importante passo para o resgate da memória subterrânea dos negros no Brasil. Memória gradativamente resgatada e que rompe com o silêncio em torno de questão de fundamental importância. Isso significa que cada processo de autorreconhecimento evidencia a urgência da política de cotas, da titulação das terras quilombolas e de muitas outras ações que visam à inserção do grupo. A afirmação de Connerton (1999, p. 4) de que as imagens do passado legitimam, geralmente, uma ordem social presente, encontra, assim, certo significado.

Levando-se em conta que as áreas quilombolas hoje no Brasil são reconhecidas enquanto comunidades tradicionais, e que parte da memória coletiva foi preservada no processo de autorreconhecimento, pode-se concordar com Halbwachs (1990, p. 80) quando ele afirma que

[...] a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto uma lembrança subsiste, é inútil fixá-la por escrito, nem mesmo fixá-la, pura e simplesmente. Assim, a necessidade de escrever a história de um período, de uma sociedade, e mesmo de uma pessoa, desperta somente quando eles já estão muito distantes no passado, para que se tivesse a oportunidade de encontrar, por muito tempo ainda em torno de si, muitas testemunhas que dela conservem alguma lembrança.

Neste tocante, sobressai-se a relação entre memória e história. À história e ao passado são dispensados novos olhares à medida que, por conta da lembrança/memória, que se tornara História, muitos grupos sociais passam a se identificar como comunidades remanescentes de quilombos e se tornam objeto de ações político-sociais, decorrentes desta autoidentificação.

Conforme afirma Tedesco (2004, p. 107-108), [...] “na luta por reconhecimento, as perspectivas de mudanças futuras, bem como as condições de apresentação de demandas políticas, envolvem a redefinição de versões do

passado”, que são expressas através de uma linguagem narrativa movida e motivada pela lembrança, rememoração e pelo ato de vasculhar o “fundo da memória”.

No caso específico dos quilombolas, é preciso ter em mente que os depoimentos dos idosos são fontes que já foram resignificadas em função do presente, como afirma o estudo clássico de Bosi (1994, p. 55). Para esta autora,

[...] na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, "tal como foi", e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas ideias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista.

A memória que predomina nas narrativas das comunidades quilombolas, tem na terra e na escravidão a sua centralidade. A terra, o território, está na base das narrativas porque se constitui o principal elemento da vida presente dessas comunidades, mas, sobretudo, por constituir-se o suporte da memória (MELLO, 2008). Na memória quilombola está inscrita a sua relação com a terra, com o território e com tudo o que ela representa

[...] mais do que um espaço físico, [...] um palco de vivências que articula afetos, dramas, traumas e demais emoções. [...] o território constitui uma instância de codificação, marcação e delineamento das relações de parentesco. Lembrar-se dos “antigos” envolve a referência às relações de parentesco, aos “corpos que circula[ra]m pelo território”, à reiteração das relações entre mortos e vivos, à definição da pertença e das fronteiras étnicas (MELLO, 2008, p. 56).

Apresenta-se também assim, de forma semelhante, a memória da escravidão. Esta transita sempre entre marcos cronológicos de longa duração e, como notou Chagas (2005, p. 65), é evocada “tanto por ser uma experiência marcante na trajetória desses grupos quanto por fazer sentido no presente”. No universo das (re)memórias da escravidão, surge uma interação dialógica entre os tempos de modo que do passado ressurgem situações dramáticas que

servem como chave de leitura para refletir sobre experiências vividas presentemente.¹

1.2 Quilombos e comunidades remanescentes de quilombos: histórico e conceito

Para Clóvis Moura (1981, p. 16), o primeiro registro oficial do termo “quilombo” apareceu em uma correspondência do Conselho Ultramarino ao Rei de Portugal, em 1740. Nesta, quilombo é definido como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco em parte despovoada ainda que não tenha ranchos levantados nem se achem pilões neles”.

De acordo com Munanga (2006, p. 61), a palavra Kilombo é originária da língua banto umbundo, falada pelo povo ovibundo para se referir a um tipo de instituição sociopolítica militar existente na área formada pela atual República Democrática do Congo (antigo Zaire) e Angola. Munanga, ao se referir aos quilombos do Brasil, considera-os

[...] cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata (...) organizaram-se para fugir (...) e ocuparam territórios brasileiros não povoados, geralmente de difícil acesso (...) abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos) prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar².

A expressão “quilombo” era usada no Brasil, desde o período colonial, para designar o ajuntamento de negros que escapavam das tentativas de captura ou morte comandadas pelos senhores de escravos (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

Moura (1981) foi pioneiro nos estudos sobre quilombos, é a partir de seus trabalhos que se começa a pensar quilombo do ponto de vista dos negros, e como forma de resistência à escravidão.

No final do século XVI, a experiência de aquilombamento em Palmares - localizado na Serra da Barriga na Capitania de Pernambuco, que hoje abrange

¹Cf. Salaini, Cristian Jobi e Mello, Marcelo Moura. “Seguindo as pegadas dos quilombos pelos caminhos da memória, da identidade e da etnicidade”. Revista Identidade, São Leopoldo, RS, v. 15, n. 1, jan-jun. 2010, p. 47. Disponível em <http://www.est.edu.br/periódicos/index.php/identidade>. Acessado em 12 de janeiro de 2013.

²K. Munanga. “Povo negro. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**. SP.(28). Dez./95, jan/96, p.58.

os estados de Pernambuco e Alagoas - motivou uma série de trabalhos³. A obra pioneira, intitulada “O Quilombo dos Palmares”, foi publicada pelo antropólogo Édison Carneiro em 1947 e faz parte de estudos com perfil culturalista. Segundo Carneiro (1988, p.13-14),

[...] o quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo de vida dos africanos. Os quilombos, deste modo, foram – para usar a expressão agora corrente em etnologia – fenômeno contra-aculturativo, de rebeldia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos.

Essa concepção serviu de referência para a criação de organizações negras como o Centro Cívico Palmares (CCP) e a Frente Negra Brasileira (FNB), nas décadas de 1920 e 1930. Mais adiante, às vésperas do centenário da Abolição, o quilombo foi definido como uma das contradições do sistema escravista:

[...] essas comunidades de ex-escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e duração muito diferentes. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados. No recesso das matas, fugindo do cativo, muitas vezes eram recapturados pelos profissionais de caça aos fugitivos. Criou-se para isso uma profissão específica. Em Cuba chamavam-se rancheadores; capitães do mato no Brasil; *coromangee ranger*, nas Guianas, todos usando táticas mais desumanas de captura e repressão. Em Cuba, por exemplo, os rancheadores tinham costume o uso de cães amestrados na caça aos escravos negros fugidos. Como podemos ver, a marronagem nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos (MOURA, 1987, p. 12-13).

A Lei de Terras de 1850, redigida em meio ao processo de esgarçamento e desintegração do sistema escravista, contribuiu substancialmente para tornar invisíveis os africanos e seus descendentes no novo processo de ordenamento jurídico-territorial do país, não os considerando como brasileiros e denominando-os de “libertos”. Por meio desta lei, grileiros, posseiros e supostos donos de terras buscaram a regularização de suas propriedades sem levar em conta as populações quilombolas que, historicamente, ocupavam seus territórios. Daí, seguidamente, os negros foram expulsos dos lugares onde

³ Dentre eles é possível destacar: Freitas, 1984; Santos, 1985; Alves Filho, 1988; Cardoso et al, 1995.

viviam, ainda que a terra fosse fruto de herança ou de doação legalmente registrada. Pode-se então afirmar que, atualmente, a noção de quilombo para esta parcela da sociedade brasileira está diretamente relacionada à possibilidade de um direito a ser reconhecido, de uma injustiça a ser reparada, e não apenas a um passado distante, remoto, do qual resta apenas rememorar⁴.

Após a Constituição Federal de 1988, cujo artigo 68 das Disposições Transitórias prevê o reconhecimento da propriedade das terras dos remanescentes de comunidades quilombolas, delineiam-se novas questões relacionadas aos direitos dessas comunidades. Surgem novos sujeitos, territórios e ações políticas que visam a garantir tais direitos. O texto aprovado pela Constituinte reconhecia a propriedade definitiva das terras ocupadas por “remanescentes das comunidades de quilombos”, devendo o Estado emitir-lhes os títulos. Com isto, introduzia-se uma nova pauta na política nacional: a que requeria que partidos políticos, afrodescendentes, cientistas e militantes fossem convocados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas⁵.

Até os anos de 1980, a historiografia corrente sobre o assunto, definia quilombo como local de negros fugidos da condição de escravos. O quilombo era então historicamente determinado e representava um elemento presente em um modo específico de produção, o escravista. No interior desta historiografia destacam-se os trabalhos de Moura, responsável por uma visão do quilombo a partir do próprio negro. Segundo Moura (1994, p.24),

[...] o quilombo foi, incontestavelmente a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região onde existia a escravidão, lá se encontrava ele como elemento de desgaste do regime servil.

No decorrer do tempo, o termo quilombo já não dava conta das inúmeras formas de constituição e organização de comunidades negras que eclodiram por todo o interior do Brasil, nomeadamente aquelas constituídas em momento posterior à abolição da escravatura, em finais do século XIX. Do ponto de vista historiográfico, a definição ou conceituação dessas comunidades foi alargada a partir da denominação, em algumas regiões do Brasil, de “terra de preto” que procurava caracterizar domínios negros de origem diversa. De acordo com

⁴Ilka Boaventura Leite “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. Etnográfica, v. IV (2), 2000, p. 333-354. Disponível em <http://www.ceas.iscte.pt>. Acessado em 14 de janeiro de 2013.

⁵ Id. Ibid.

Almeida (*apud* GUSMÃO, 1995, p.16),

[...] as denominadas terras de preto compreendem aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, a família de ex-escravos a partir da desagregação de grandes propriedades monocultoras. Os descendentes de tais famílias permanecem nessas terras há varias gerações sem proceder ao formal de partilha e sem delas se apoderarem individualmente.

Outro termo utilizado, “comunidades tradicionais”,

[...] surgiu no âmbito do movimento ambientalista e se refere aos grupos sociais que vivem em contato direto com a natureza, adotando formas próprias de utilização dos recursos naturais e possuindo características socioculturais diferenciadas em relação ao restante da população brasileira. Estes grupos utilizam seus territórios e recursos naturais como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, por meio de conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição⁶.

Do ponto de vista jurídico, ficou consolidada a denominação de “Comunidades remanescentes de quilombos”, assim definida pela Constituição de 1988⁷. Entretanto, como bem afirma Ilka Boaventura Leite,

[...] o texto final do artigo 68 da Constituição Federal, ao falar em “remanescentes das comunidades dos quilombos” irá, inicialmente, dificultar a compreensão do processo e criar vários impasses conceituais. Aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um *processo* de cidadania incompleto e, portanto, abranger uma grande diversidade de situações envolvendo os afrodescendentes, tornou-se restritivo, por remeter à ideia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento⁸.

Ou seja, ao fim e ao cabo, havia restrições em ambas as noções: tanto a de “remanescente”, que conduzia à ideia de “algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, como a de “quilombo”, como “unidade fechada, igualitária e coesa”. Ambas as expressões não correspondiam à forma como esses grupos se autodenominavam, bem como indicavam uma “identidade

⁶ MINISTERIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL. Guia de políticas sociais quilombolas 2009. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social, 2009. p. 11.

⁷ Cf. Paulo César Borges Duarte “Comunidades quilombolas: as comunidades negras na formação do sudoeste paranaense”.Artigo disponível em http://www.famper.com.br/sitedownloadsartigos_pdf07.pdf. Acessado em 15 de janeiro de 2013.

⁸ Ilka Boaventura Leite “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. Etnográfica, v. IV (2), 2000, p. 340. Disponível em <http://www.ceas.iscte.pt>. Acessado em 14 de janeiro de 2013.

ainda por ser politicamente construída”. Tal impasse exigia, por parte do Estado, de intelectuais e de militantes, esforços conjuntos e diversificados capazes de dar forma interpretativa a todo o processo. Eram necessárias medidas efetivas para a regulamentação do texto da Constituição Federal, necessidade defendida por Abdias do Nascimento, um dos mais importantes militantes, que enfatizava o aspecto coletivo do processo de regularização fundiária das terras ocupadas por comunidades negras⁹. O próprio artigo 68 da Constituição, ao falar em “comunidade”, já deixava entrever que

[...] é o grupo, e não o indivíduo, que norteia a identificação destes sujeitos do referido direito. O que viria a ser contemplado nas ações seria então o modo de vida coletivo, a participação de cada um no dia-a-dia da vida em comunidade. Não é a terra, portanto, o elemento exclusivo que identificaria os sujeitos do direito, mas sim sua condição de membro do grupo¹⁰.

Foi o que prevaleceu no campo institucional. A FCP - criada pela lei 7.668, de 22 de agosto de 1988, vinculada ao Ministério da Cultura (MinC), com a incumbência de reconhecer, certificar e registrar as comunidades remanescentes de quilombos que se autorreconheciam como tal, a fim de dar-lhes acesso às políticas diferenciadas de reparação destinadas à população afrodescendente -, assim definia tais comunidades:

Caracteriza-se, em sua maioria, por serem de predominância negra, rurais, com atividades socioeconômicas que integram a agricultura de subsistência, atividades extrativas (minerais e/ou vegetais), pesca, caça pecuária tradicional (pequena quantidade de animais de pequeno, médio e grande porte), artesanato e agroindústria tradicional e/ou caseira voltada principalmente para a produção de farinha de mandioca, azeites vegetais e outros produtos de uso local que normalmente são comercializados também¹¹.

Os organismos estatais responsáveis hoje pelo Programa Brasil Quilombola (PBQ), que visa à implantação de políticas públicas diferenciadas para as comunidades remanescentes de quilombos, considera como tal

[...] as comunidades [negras que] se caracterizam pela prática do sistema de uso comum de suas terras, concebidos por elas

⁹ Id. Ibid., p. 341.

¹⁰ Id. Ibid., p. 344.

¹¹ Cf. Paulo César Borges Duarte “Comunidades quilombolas: as comunidades negras na formação do sudoeste paranaense”. Artigo disponível em http://www.famper.com.br/sitedowloadsartigos_pdf07. Acessado em 15 de janeiro de 2013.

como um espaço coletivo e indivisível que é ocupado e explorado por meio de regras consensuais aos diversos grupos familiares que compõem as comunidades, cujas relações são orientadas pela solidariedade e ajuda mútua¹².

Não obstante todos os matizes que envolvem a caracterização das comunidades negras, seja o institucional, o histórico e o social, uma questão posta e muito importante para a qual ainda não se tem resposta é se, efetivamente, o quilombo ou, nessa nova denominação, as “comunidades remanescentes de quilombos” expressam, coerentemente, a dimensão política da identidade negra no Brasil ou se, ao contrário, reduz, submete a “alteridade dos diferentes grupos que sob este prisma teriam que se adequar a um conceito genérico para novos propósitos de intervenção e controle social” (ARRUTI, 2006, 12).

1.3 Breve perfil das comunidades remanescentes de quilombos na atualidade

É consenso na historiografia que os atuais agrupamentos negros não são necessariamente originários dos quilombos do período da escravidão. Firma-se, cada vez mais, a assertiva de que essas comunidades foram marcadamente constituídas a partir de uma luta por garantias de direito à propriedade coletiva das terras ocupadas por colonos e posseiros negros tradicionais, fortalecida mediante o apoio da igreja católica, através da Pastoral da Terra, do movimento negro, da Associação Brasileira de Antropologia e de outros setores da sociedade civil, emergidos com força no período pós-redemocratização¹³.

Entretanto, não se pode deixar de registrar que esses agrupamentos têm, claramente, suas origens remotamente ancoradas na constituição de uma espécie de comunidade campesina formada por escravos libertos, e seus descendentes, no interior do processo de desarticulação e de desagregação do modo de produção escravista e da abolição da escravidão no Brasil. O que faz com que esses grupos sintam-se à vontade para reivindicarem-se como

¹² MINISTERIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL. Guia de políticas sociais quilombolas 2009. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social, 2009. p. 11.

¹³ Hebe Mattos, “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. Revista USP, n. 68. dez. jan. fev. 2005 e 2006, p. 104-111. p. 107. Disponível em <http://www.usp.br/revistausp/68/09-hebe-mattos.pdf>. Acessado em 24 de janeiro de 2013.

comunidades quilombolas ou como agrupamentos “tradicionais”¹⁴.

Esses grupos estão espalhados por todo o território reivindicando áreas geográficas historicamente ocupadas por quilombolas, grupos indígenas e, depois, colonos e camponeses; é a delimitação de fronteiras que, segundo Flávio Gomes (2003, p. 89), foram, há muito, marcadas por inúmeras experiências de lutas, de alianças e de conflitos. As comunidades quilombolas estão localizadas em 24 estados da federação; a maior parte concentrada nos Estados do Maranhão, Bahia, Pará, Minas Gerais e Pernambuco. Os únicos Estados onde não há registro da ocorrência dessas comunidades são o Acre e Roraima, além do Distrito Federal.

Em diversas regiões, os lugares ocupados por comunidades negras correspondem exatamente às áreas de antigos mocambos. É o caso das comunidades quilombolas do Baixo Amazonas, como atesta Eurípedes Funes (1995) em importante estudo. Para este autor,

[..] falar em comunidades negras remanescentes de quilombos, no Rio Trombetas, Estado do Pará, é remeter a uma história marcada por conflitos, resistências de cativos que romperam com a sua condição social ao fugirem dos cacoais, das fazendas de criar, das propriedades dos senhores de Óbidos, Santarém, Alenquer e mesmo de Belém e outros centros urbanos. É navegar nas reminiscências vivas que marcam as experiências sociais e vivências dos afro-amazônidas, descendentes desses negros que constituíram no alto Trombetas os seus espaços, onde ser livre era possível. As marcas desse processo histórico são visíveis na documentação gerada pelo governo paraense como correspondências, relatórios e autos cíveis; em jornais da época, nas narrativas produzidas por viajantes, em sua maioria cientistas, que visitaram aquele rio ao longo da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX. Mas, sobretudo está visível, e permanente, na memória daqueles que são os continuadores dessa luta. Se num primeiro momento o enfrentamento se colocava no sentido de construir a liberdade rompendo com a escravidão, hoje a luta se coloca no sentido de libertar a terra para continuarem a ser livres e terem assegurado um direito de cidadania¹⁵.

¹⁴ Id. Ibid. p. 107.

¹⁵ Eurípedes Funes “Comunidades remanescentes dos mocambos do Alto Trombetas”, Projeto Manejo dos Territórios Quilombolas. Disponível em <http://www.cpisp.org.br/comunidades/pdf/alto-trombetas.pdf>. Acessado em 5 de fevereiro de 2013.

Nessas comunidades, a memória presente nas narrativas dos moradores relacionava-se à memória dos antigos mocambos que se mostrava, desde o início, constitutiva da identidade dos grupos¹⁶.

No Maranhão, a base de formação de muitas comunidades remanescentes de quilombos está, historicamente, tanto na existência de antigas fazendas de escravos e suas senzalas como na existência de grande extensão de terras não ocupadas. Como enfatiza Hebe Mattos, foram fenômenos entrecruzados no processo de desagregação da sociedade escravista maranhense e que persistiram como opções para o campesinato negro após a abolição¹⁷. O mesmo ocorre na Bahia, onde as pesquisas históricas e antropológicas sobre uma das mais importantes comunidades negras, a do Rio das Rãs, apontaram para

[...] um campesinato negro, formado por libertos e seus descendentes desde o final do século XVIII, que se dirigiu para a região em busca de um projeto camponês em grande parte efetivado por diversas formas tradicionais de posse da terra, só ameaçadas a partir de meados do século XX¹⁸.

No norte do Estado do Espírito Santo ocorre processo semelhante. Como assegura Ferreira (2009, p.73),

[...] a ocupação de terras pelas comunidades negras rurais nasce tanto das fugas escravas e sua transformação em “*calhambolas*”, como da herança das antigas fazendas escravistas da região. Através da formação dos quilombos, das doações senhoriais ou da ocupação de terras das antigas fazendas após a Abolição, efetivou-se a apropriação destas terras livres ao longo dos vales dos rios Cricaré e Itaúnas pelas famílias de antigos escravos. Em terras virgens ou dos antigos *quilombos* e fazendas escravistas refizeram-se casas, famílias e roças, formaram-se comunidades que passaram a se reproduzir por várias gerações, desenvolvendo muitos laços de parentesco e compadrio.

Tal proposição é confirmada por Hebe Mattos para quem, no sudeste e, pode-se dizer também, no sul do Brasil, na conformação dessas comunidades,

¹⁶ Cf. Funes, Eurípedes. “Comunidades Remanescentes dos Mocambos do Alto Trombetas”. Comissão ProÍndio de São Paulo, dezembro de 2000. Disponível em <http://www.kuilombo.org.br/kuilombo/doc/ComunidadesRemanescentes.doc>. Acessado em 5 de fevereiro de 2013.

¹⁷ Hebe Mattos, “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. Revista USP, n. 68. dez. jan. fev. 2005 e 2006, p. 104-111. p. 108. Disponível em <http://www.usp.br/revistausp/68/09-hebe-mattos.pdf>. Acessado em 24 de janeiro de 2013.

¹⁸ Id. *ibid.* p. 107.

há a junção de diversos elementos: ocupação de antigas áreas escravistas de exportação; ocupação de antigas áreas de fronteira agrícola aberta, mas, sobretudo,

[...] os novos quilombos estão diretamente ligados à última geração de cativos africanos, estimada em cerca de um milhão de pessoas chegadas ao Brasil por força da demanda da expansão cafeeira, principal produto de exportação brasileiro no século XIX, espaiadas desde os portos clandestinos do litoral para as demais lavouras comerciais da região. É significativa a concentração de comunidades em zonas litorâneas, reconstituindo o mapa dos desembarques clandestinos de escravos após 1831, data da primeira lei brasileira de extinção do tráfico atlântico de escravos.¹⁹

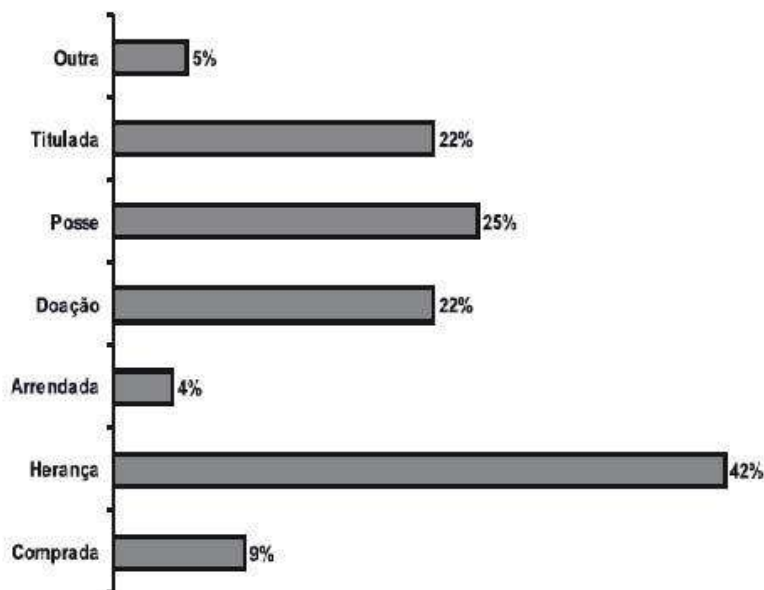
Pode-se afirmar que estão assim configuradas as comunidades remanescentes de quilombo que surgem da aplicação do artigo 68 da Constituição Federal. Sem sombras de dúvidas, elas trazem à luz um campesinato negro gradativamente formado no processo inicial e final de desagregação da escravidão no Brasil, embora não se resuma exclusiva e totalmente a este fenômeno²⁰: pesquisas institucionais recentes indicam a variedade de formas através das quais as comunidades quilombolas acessaram seu território historicamente. No universo das 60 comunidades pesquisadas, as terras foram, em sua maioria (64%), adquiridas por meio de herança ou doação. Apenas 9% das terras foram compradas, conforme gráfico abaixo:²¹

Gráfico 1
Condição de ocupação das terras quilombolas

¹⁹ Id. Ibid. p. 108.

²⁰ Id. Ibid.

²¹ Dados e gráficos retirados de: PBQ. Diagnóstico das ações realizadas. Brasília: SEPIR, 2012. p.23



Fonte: Perfil da Comunidade – Chameoa Nutricional Quilombola, 2005

1.4 Entendendo a identidade quilombola: uma identidade étnica!?

Na obra, “A Identidade Cultural na Pós-modernidade” (2005), Hall faz referência ao fato de a comunidade científica nunca chegar a um consenso acerca do conceito de identidade. Para o autor, a tese a ser defendida é a de que, no mundo moderno e globalizado, a identidade, ou melhor, as identidades, passam por um acentuado processo de modificação, deslocamento e fragmentação, o que tem levado a explicações como “esgotamento e crise de identidade”. Nas palavras de Hall (2005, p. 9), o que tem ocorrido é um tipo de “mudança estrutural” que

[...] está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isto está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados [...]. Esse duplo deslocamento-descentração dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo.

O que se pode depreender dessa assertiva é a ideia de que nas sociedades ditas “modernas” se vivencia mudança comportamental e social profunda que gera uma série de rearranjos sociopolítico, econômicos e culturais, que acaba por afetar também os processos identitários.

Outra ideia fundamental presente no pensamento de Stuart Hall é a de que, nas sociedades modernas, embora haja uma tendência para que as identidades nacionais sobreponham-se às identidades culturais, as identidades mais particulares, e nesta a cultural, tem encontrado mecanismos de defesa na sua própria história.²²

Na interpretação de Igor Rodrigues, “Hall assinala para uma dualidade entre o poder da estrutura global e uma forte tendência para os rearranjos locais, em que²³

[...] a globalização (na forma da especialização flexível e da estratégia de criação de “nichos” de mercado), na verdade, explora a diferenciação local. Assim ao invés de pensar no global como “substituindo” o local, seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “o global” e “o local” (HALL, 2005, p. 77).

Castells, em “O Poder da Identidade” (2000), centra-se em elementos que elucidam a naturalidade da identidade individual: são fatores históricos, geográficos, biológicos, mas também de caráter religioso e como parte de uma memória coletiva²⁴. Para o autor,

[..] a construção de identidade vale-se de matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seus significados em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo e espaço [...]. Neste caso, a construção da identidade consiste em um projeto de vida diferente, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido de transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade (CASTELLS, 2000, p. 23-26).

²²Cf. Igor Luis Rodrigues da Silva, “Comunidade Quilombola “Chifre do Bode: identidade étnica, memória e preservação”. XV ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE e PRÉ-ALAS. BRASIL Teresina – PI / 2012, p. 13. Disponível em <http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxvciso/resumos/GT08-01.pdf>. Acessado em 24 de janeiro de 2013.

²³ Id. *ibid.* p. 14.

²⁴ Cf. Igor Luis Rodrigues da Silva, “Comunidade Quilombola “Chifre do Bode: identidade étnica, memória e preservação”. XV ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE e PRÉ-ALAS. BRASIL Teresina – PI / 2012, p. 15. Disponível em <http://www.sinteseeventos.com.br/ciso/anaisxvciso/resumos/GT08-01.pdf>. Acessado em 24 de janeiro de 2013.

Na perspectiva mencionada acima, Castells nos apresenta um tipo de identidade marcadamente recortado pela resistência e por um projeto de pertencimento. Uma

[...] identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições ou condições desvalorizadas e ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípio diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostas a estes últimos [...]. Identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social (CASTELLS, 2000, p. 24).

Para Igor Rodrigues, as categorias identitárias de Castells podem ser devidamente aplicadas às comunidades de quilombolas no Brasil, posto preencher os requisitos por ele enunciados: são comunidades excluídas pela sociedade dominante; vivem um tipo de vida diferente do modelo tradicional de sociedade capitalista, altamente centrado nos processos de exclusão; possuem certo aparato cultural enraizado nos hábitos costumeiros e que ao longo do tempo vêm se transformando para acompanhar o ciclo atual de desenvolvimento da nação²⁵.

Assim, levando-se em consideração a perspectiva apontada por Castells (2000, p. 28), pode-se afirmar que as comunidades quilombolas

[...] constituem identidades defensivas que servem de refúgio e são fontes de solidariedade, como forma de proteção contra um mundo externo hostil. São construídas culturalmente, isto é, organizadas em torno de um conjunto específico de valores cujo significado e usos compartilhados são marcados por códigos específicos e autoidentificação.

A ideia da existência de uma identidade quilombola relaciona-se direta e indiretamente à ideia de necessidade de justiça social ligada ao reconhecimento do direito desses grupos de reafirmarem essa identidade, de terem acesso a bens materiais e simbólicos e o direito à representação política (GOMES, 2009, p. 37).

O processo de formação de *identidade* das comunidades negras rurais no Brasil coaduna-se com a história das lutas e das resistências desses grupos à predominância de uma sociedade branca, de matriz europeia e cristã,

²⁵ Id. Ibid. 15-16.

hegemônica. No entanto, tal identidade manifesta-se distintamente, sendo formulada e reformulada, em cada contexto histórico e geográfico, no sentido de afirmação de suas especificidades (FERREIRA, 2009).

Durante o período da escravidão, a *identidade negra* emergia como uma espécie de contraponto e resistência à ordem escravista, transmutando-se em espaços de manifestações religiosas, festivas e, por vezes, da organização política contrária ao sistema. O fim da escravidão marca a permanência de tal identidade, porém em constante reelaboração ao ponto de configurar-se, nos dias atuais, como eminentemente vinculada à terra, ao direito ao território.

Embora “a terra”, ou o direito à terra, esteja no âmago da identidade quilombola, sendo, evidentemente, crucial para a continuidade do modo de vida coletivo das comunidades remanescentes de quilombos, não é o elemento único, exclusivo, que define esta identidade e nem é a condição exclusiva para a existência identitária do grupo. Como afirma Ilka Boaventura²⁶,

[...] a terra é o que propicia condições de permanência, e continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas, inclusive, não têm com ela uma dependência exclusiva.

Nesta construção, aliam-se ao fator “terra” outros elementos que evocam a *identidade negra*, a exemplo de aspectos da ancestralidade e saberes, originários de uma memória individual e, sobretudo, coletiva, que passam a ser tomados e apreendidos sob uma nova perspectiva e a “adquirir importância enquanto legitimadores dos direitos *quilombolas*” (FERREIRA, 2009, p. 36). Esses aspectos, comungados no seio do grupo, da comunidade, adquirem um caráter étnico, conforme discute Fredrik Barth (1998, p. 31-32):

Ao se focar aquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos passam a ser vistos como uma forma de organização social. [...] A atribuição de uma categoria é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e circunstâncias de conformação. Neste sentido organizacional, quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos étnicos.

A identidade negra pode ser entendida então

²⁶ Ilka Boaventura Leite “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. *Etnográfica*, v. IV (2), 2000, p. 344. Disponível em <http://www.ceas.iscte.pt>. Acessado em 14 de janeiro de 2013.

[...] como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro.

Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros (as) (GOMES, 2005, p. 43).

Por todo o Brasil, a *identidade quilombola* tem sido construída, de forma ampla, enquanto instrumento de sustentação do direito à terra, ao território. Todavia, o processo de reconhecimento das identidades quilombolas no contexto atual vai além de tal vinculação, abarcam ainda certos traços culturais quem em um e outro momento são mais acentuados e perceptíveis. Faz-se necessário entender não apenas os significados culturais existentes, e que permanecem com o passar do tempo, mas, também, identificar quais são os mecanismos que proporcionam a permanência e a sobrevivência dos indivíduos em suas comunidades, numa relação constante entre identidade e memória, entre o “eu” e o “outro” (MINÉ, 2012, p. 30-35).

Os traços culturais que eventualmente poderiam diferenciar um grupo em relação a outro passam por modificações no processo de interação e se tornam cada vez mais heterogêneos. Com isso, a marca identitária da modernidade resulta desses cruzamentos, como explica Hall (2005, p. 88):

Em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado.

Na prática, é possível perceber que o próprio grupo busca ajustar seu comportamento aos novos cenários, uma vez que a identidade está sujeita a mutações. Por isso, de acordo com Tarrow (2009, p. 155),

[...] não deveríamos considerar a identidade coletiva como permanente ou impermeável a influencia externa. [...] As identidades não são simplesmente feitas a partir do nada, mas respondem às mudanças nas oportunidades e nas restrições políticas, nas necessidades estratégicas e nos materiais culturais disponíveis.

Essa adequação ganha sentido no momento em que entendemos a identidade como instrumento de inserção social. Para Leroy (1997, p. 253),

[...] no caso de comunidades étnicas, a afirmação da identidade e da diferença é em geral necessária para que seus membros individualmente e como grupo possam ser reconhecidos e dialogar em pé de igualdade com outros grupos e setores da sociedade.

Cuche (2002, p. 182) afirma que “a identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato”. Neste caso,

[...] uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quanto classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (BARTH, 1998, p. 193-194).

Já para Barth (1998), a autodefinição (no caso das comunidades quilombolas no Brasil, o autorreconhecimento) é a força motriz que vai direcionar as relações de interação no interior do grupo e fora dele. É através da auto definição e da auto atribuição, que se tem a constatação da identidade quilombola. Fundamental lembrar que em outros momentos a identidade étnica de uma comunidade era constatada através de sinais externos como a cor da pele e por manifestações culturais originadas dos próprios sujeitos sociais.

Convém, ainda, enfatizar que a identidade étnica não é imutável. Os elementos de uma cultura que define cada grupo étnico podem sofrer mutações ao longo dos tempos, sobretudo porque os próprios grupos étnicos selecionam os seus traços culturais, sejam baseados nas suas histórias, lembranças e memórias, ou em elementos do contexto social presente (GUIMARÃES, 2009). Nesta mesma linha de pensamento, Munanga (2004, p. 14) afirma que “a etnia não é uma entidade estática, pois os conteúdos culturais são dinâmicos, (re)definidos a partir de interações e dos contextos sociais”.

Em síntese, é lícito dizer que as comunidades quilombolas existentes no Brasil podem não comungar dos mesmos traços culturais, da mesma trajetória histórica, nem da mesma manifestação da religiosidade, que seriam, em tese, elementos constitutivos de suas identidades. Entretanto, é certo e seguro afirmar que estes povos se identificam na luta pelo território e por melhores

condições de vida, pois estão inseridos numa mesma condição sócio histórica. Nessa condição, forja-se uma identidade política unificadora que foi estrategicamente construída na luta comum em prol da transformação da realidade quilombola (MINÉ, 2012).

1.5 Identidade autorreconhecimento e comunidade tradicional

Comunidades tradicionais são grupos “cujas condições sociais, econômicas e culturais os distinguem de outros setores da comunidade nacional” (OIT, 1989, art. 1º, alínea “a”), sendo-lhes destinado um rol de direitos específicos. A Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais nos países independentes²⁷ reconhece como critério fundamental para o enquadramento na categoria os elementos de autoidentificação, ou seja, o que o grupo diz de si mesmo. O que se leva em consideração é a consciência de sua identidade indígena ou tribal (OIT, 1989).

Cada país tem soberania para decidir quais os grupos amparados pela convenção, ratificada no Brasil, em 09 de junho de 2002, por meio do Decreto Legislativo nº 143. No entanto a Constituição Federal, promulgada em 05 de outubro de 1988, já expressava que os indígenas e quilombolas negros são portadores de direitos específicos (artigos 231, 232 e 68 do ADCT). Em relação às comunidades quilombolas, o texto determina que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”²⁸.

As políticas públicas implantadas a partir de 2003 buscaram acompanhar o preceito constitucional: criou-se a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e, posteriormente, o Decreto Presidencial nº 4.887/03, procurou melhor definir o que, juridicamente, se considerava como comunidades remanescentes de quilombos:

²⁷Segundo a Convenção, para proteger os direitos indígenas e tribais e garantir o respeito à sua integridade, os governos deverão desenvolver um plano de ação coordenado e sistemático, incluindo as seguintes medidas que visem a promover: (i) o gozo, em pé de igualdade, dos mesmos direitos e oportunidades, que as leis nacionais dão aos demais membros da população; (ii) a promoção dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando sua identidade social e cultural, seus costumes e tradições e suas instituições e (iii) o fim das diferenças socioeconômicas entre estes e os demais membros da comunidade nacional. Este plano deve ser feito com a participação dos povos interessados. Disponível em http://util.socioambiental.org/inst/esp/consulta_previa/. Acessado em 21 de janeiro de 2012.

²⁸ Constituição Federal, 1988. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/. Acessado em 10 de maio de 2012.

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Idem, artigo 2º).

Com o decreto de 2003, a autoidentificação passou a ser o critério principal para certificar uma comunidade na condição de quilombola. “Do ponto de vista antropológico, o depoimento oral dessas comunidades, a explicação que dão para a sua origem, é tão válido como os documentos históricos, muitas vezes inexistentes” (ANDRADE, 1998, p. 18).

Essa reformulação nos procedimentos para a certificação das comunidades quilombolas foi bastante significativa, visto que até dezembro de 2003 o processo de reconhecimento era regulado pelo Decreto nº 3.912, de 10/09/2001, em que o Governo Federal exigia comprovação documental da descendência de escravos fugidos e da posse histórica ininterrupta sobre o território. Além disso, estabelecia diversas instâncias de chancela, com duração mínima de oito meses. Além disso, a necessidade de laudo antropológico era outro empecilho, uma vez que a FCP não dispunha da quantidade necessária de antropólogos para realizar esta tarefa.

A adoção do critério de autorreconhecimento abriu uma nova perspectiva para as comunidades quilombolas²⁹. De acordo com o levantamento realizado pela FCP, das 3.524 comunidades mapeadas, 1.578 já receberam o certificado de remanescentes de quilombo³⁰. O enquadramento dos quilombolas na condição de comunidade tradicional também apontou para a necessidade de o Estado brasileiro implantar ações específicas voltadas para esse agrupamento social. Daí nasceu, em 2004, o PBQ que perpassa 23 ministérios e órgãos federais e tem como principais objetivos a garantia do acesso à terra; o desenvolvimento de ações de saúde e educação; a construção de moradias, a eletrificação; a recuperação ambiental; o incentivo ao desenvolvimento local; o pleno atendimento das famílias quilombolas pelos programas sociais, como a Bolsa Família; e a adoção de medidas de preservação e promoção das manifestações culturais quilombolas. Todas essas ações indicam o caráter reparatório do PBQ, que tem como foco um conjunto de comunidades rurais

²⁹ Vide documentação referente ao processo de autorreconhecimento da comunidade quilombola do Quenta Sol no anexo 1.

³⁰ Segundo a FCP, de 1995, quando começou o trabalho de reconhecimento das comunidades quilombolas, até hoje, foram emitidos apenas 113 títulos, cerca de 900 mil hectares para 11,5 mil famílias de 183 comunidades. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/wp-content/>. Acessado em maio de 2012.

negras que ao longo da história do Brasil foram alijadas das políticas públicas de desenvolvimento.

O documento de lançamento do PBQ também procurou mostrar como os valores da tradição estão presentes nas comunidades quilombolas. O texto enfatiza que o êxodo para os grandes centros é uma ameaça às comunidades e aponta para a relação entre terra e identidade:

Assim como acontece em relação aos povos indígenas, a terra para os quilombolas é mais do que um bem econômico. Terra e identidade, para essas comunidades, estão intimamente relacionadas. A partir da terra se constituem as relações sociais, econômicas, culturais e são transmitidos bens materiais e imateriais. A terra é o elemento fundamental e que singulariza o modo de viver e produzir das comunidades quilombolas (PBQ, 2004, p. 05-06).

O documento também considera que as comunidades quilombolas têm uma identidade étnica distinta do restante da sociedade brasileira. Nesse sentido, o PBQ assume o posicionamento da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) para quem a categoria quilombo deve compreender todos os grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos num determinado lugar cuja identidade se define por uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Nesse sentido, eles se constituem em “grupos étnicos”, isto é, configuram um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar aflições ou exclusão, cuja territorialidade é caracterizada pelo “uso comum”, pela “sazonalidade das atividades agrícolas, extrativistas e outras e por ocupação do espaço que teria por base os laços de parentesco e vizinhança acentuados em relação de solidariedade e reciprocidade (ASSUNÇÃO, 2009, p. 15).

Ao adotar a noção da terra como bem coletivo, desestabiliza o modelo social vigente, como expressa o texto do PBQ (BRASIL, 2004, p. 12):

A luta contemporânea dos quilombolas pela implementação de seus direitos territoriais representa o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela “Lei das Terras”, que pretendeu moldar a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras. A noção de terra coletiva, tal qual são pensadas as terras de comunidades quilombolas, desestabiliza o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso e uso da terra. A incorporação no Estado da perspectiva privada da terra

exclui vários outros usos e relações com o território, tal como o dos povos indígenas e das comunidades quilombolas.

Pelo PBQ, o Estado reconhece que a repressão aos quilombos aconteceu porque ali, longe das cidades, estava sendo desenvolvida uma experiência de liberdade que rompia com os parâmetros da sociedade escravocrata brasileira:

Além dos quilombos constituídos no período da escravidão, muitos foram formados após a abolição formal da escravatura, pois continuaram a ser, para muitos, a única possibilidade de viver em liberdade. Constituir um quilombo tornou-se um imperativo de sobrevivência, posto que a Lei Áurea deixou os negros e negras abandonados à própria sorte (BRASIL, PBQ, 2004, p.08).

Outra iniciativa que corrobora as proposições da Convenção 169 e do PBQ é a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), criada através do Decreto n. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que tem como beneficiários grupos de seringueiros, fundos de pasto, **quilombolas**, faxinais, pescadores, ciganos, quebradeiras de babaçu, pomeranos, índios e caiçaras, dentre outros. O decreto define como povos e comunidades tradicionais

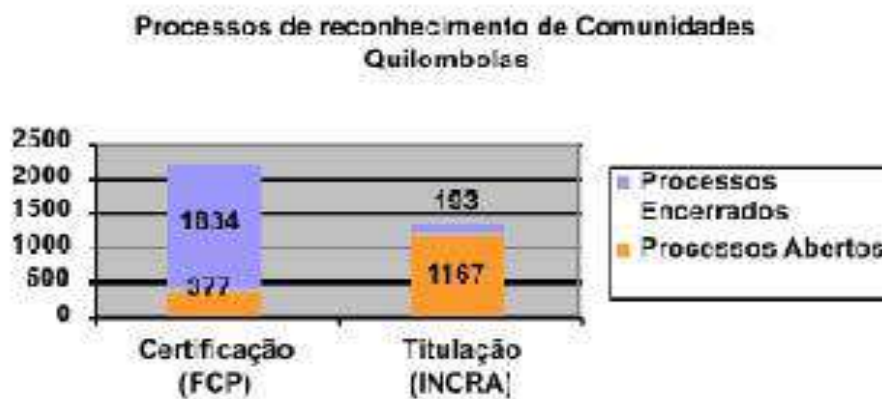
[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2010 Inciso I art. 3º).

O artigo 68 da ADCT, a Convenção 169 da OIT, o Decreto Presidencial nº 4.887/03, o PBQ e a PNPCT surgiram dentro de um contexto histórico em que os movimentos sociais ligados às comunidades tradicionais tiveram força para pressionar os organismos nacionais e internacionais no sentido de obter conquistas em benefício da coletividade. No Brasil muitas lideranças de organizações não governamentais (ONGs) assumiram cargos públicos, alguns até com status de ministério, e buscaram transformar reivindicações do movimento social em programas e ações de governo.

Atualmente, uma série de ONGs realiza o trabalho de sensibilização, mobilização e organização das comunidades quilombolas tendo em vista o autorreconhecimento. Foi o que ocorreu em relação à comunidade quilombola

do Quenta Sol, cujos processos de autoidentificação e de reconhecimento territorial foram conduzidos e contaram com a assessoria da ONG Instituto Mata de Cipó (IMC)³¹. O trabalho conjunto envolvendo diversos órgãos da sociedade civil e do estado faz com que a situação das comunidades quilombolas se apresente, em números, da seguinte forma: 1.948 comunidades reconhecidas oficialmente pelo Estado brasileiro; 1.834 comunidades certificadas pela FCP, sendo 63% delas no Nordeste; 1.167 processos abertos para titulação de terras no Incra; 193 comunidades tituladas com área total de 988,6 mil hectares, beneficiando 11.991 famílias³², conforme indicam o gráfico e o mapa abaixo:

Gráfico 2



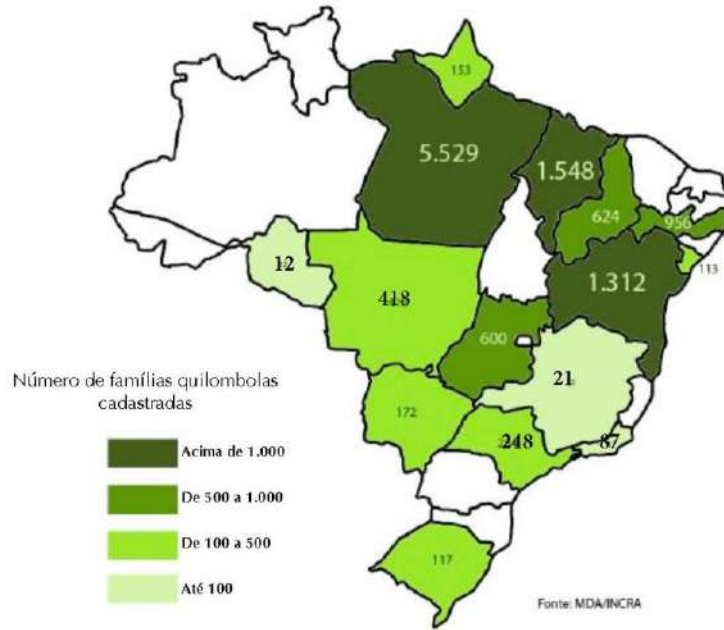
Fonte: Dados da FCP e INCRA. Gráfico de elaboração da SEPPIR/PR, julho de 2012.

Figura 1

³¹ A assessoria do IMC, sediada na cidade de Vitória da Conquista, resultou na fundação da Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol.

³² PBQ. Diagnóstico de ações realizadas, julho de 2012. Brasília: SEPPIR, 2012.

TOTAL DE FAMÍLIAS QUILOMBOLAS EM TERRITÓRIOS TITULADOS



2 A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO QUENTA SOL

2.1 Trajetória da população negra na Bahia

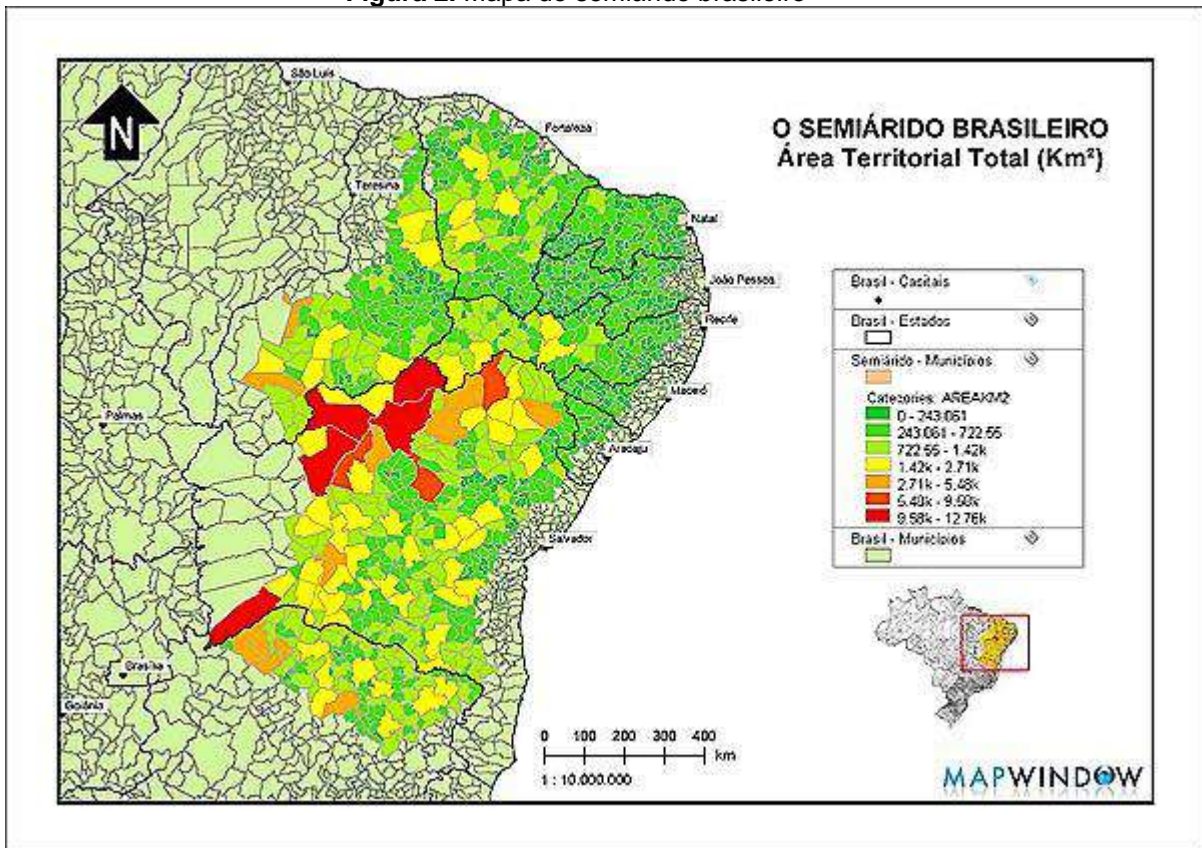
A Bahia é o maior Estado da Região Nordeste. Ocupa 36,33% das terras e possui 564.695,67 km² de área. De acordo com o Censo 2010, a população do Estado é de 13.633.969 habitantes³³. Desse contingente, 3,11 milhões de pessoas declaram-se pretos, o que representa 17,1% do total. Para o IBGE, no universo dos Estados da federação, essa é a maior população que se assume como negra no Brasil. Salvador é a cidade com maior número de negros do País, com 743,7 mil pessoas. Durante a colonização portuguesa, a Coroa enviou para a Bahia um quantitativo numeroso de negros de diversos mercados na condição de cativos, segundo informa Reis (1986, p. 169-170):

[...] no início do século XIX, foi redefinido o cenário étnico africano na Bahia, com o redirecionamento do tráfico da Costa do Ouro, de onde vinham os costas e os minas e de Angola-Congo, de onde eram transportados os angolas e benguelas, para o Golfo de Benin, que passou a fornecer os haussás, nagôs [yorubás], jeje[ewes], tapa[nupe], e benin. No total dos escravos africanos de Salvador, em 1805-1806, os oriundos da Costa do Ouro representavam 43,9%, os naturais de Angola-Congo participam com 34,2% e os trazidos do Golfo do Benin com 20,7%. Em 1810-1811 os percentuais de cada grupo de procedência, no mesmo segmento social de Salvador, passaram a ser respectivamente de 19,1%, 29,6% e 49, 4%, evidenciando a entrada massiva de escravos do Golfo de Benin.

Os negros que ingressaram no Estado da Bahia ao longo do tempo fixaram-se praticamente em todas as regiões, inclusive no sertão, área que representa 69,34% do território baiano. O sertão já foi denominado como Polígono das Secas e atualmente é chamado de semiárido pelos organismos oficiais de desenvolvimento. Como pode ser observado no mapa abaixo, é bastante significativa a parte da Bahia no conjunto da região semiárida brasileira.

³³ IBGE, Censo 2010. Disponível em <http://www.censo2010.ibge.gov.br/>. Acessado em 15 de maio de 2012.

Figura 2. Mapa do semiárido brasileiro



De acordo com a CODEVASF (2012),

[...] o Polígono das Secas é um território reconhecido pela legislação como sujeito a períodos críticos de prolongadas estiagens. Recentemente as Áreas Suscetíveis à Desertificação –SAD, passaram a ser denominadas por força de convenções internacionais (Convenção de Nairóbi), de Semiárido Brasileiro. O Polígono das Secas compreende uma divisão regional efetuada em termos político-administrativos dentro da zona semiárida, apresentando diferentes zonas geográficas com distintos índices de aridez, indo desde áreas com características estritamente de seca, com paisagem típica de semideserto a áreas com balanço hídrico positivo, como a região de Gilbués, no Piauí.

A extensão territorial do semiárido brasileiro foi ampliada pelo Ministério da Integração Nacional, através da Portaria 89, de 16 de março de 2005, e, atualmente, é de 969.589,4 km², englobando 1.133 municípios em nove Estados nordestinos, extremo norte de Minas Gerais e Espírito Santo. Nesta dissertação, semiárido será sinônimo de sertão, posto se tratar de um termo de maior amplitude:

[...] noção de sertão, que não diz respeito só ao Nordeste e que é, a princípio, uma noção de lugar geográfico, vem historicamente acompanhada das ideias de diferenciação

cultural e de distância. Apresentam-se recorrentemente junto à palavra “sertão” imagens de “longínquo”, muitas vezes de “terra ignota” - como Euclides da Cunha chamava o sertão nordestino em Os Sertões – e do homem sertanejo como um “outro”, de psicologia e hábitos distintos. “Sertão” tem múltiplos significados, e a memória e o imaginário criado em torno do fenômeno das secas torna o sertão nordestino o mais célebre dentre os sertões (CARDOSO, 2008, p. 2).

A opção se justifica uma vez que a comunidade quilombola do Quenta Sol está localizada no Sudoeste da Bahia, uma das 15 regiões geográficas do Estado conforme definição da Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia – SEI (BA). Mais de 50% delas localizam-se no sertão (Figura 2).

Figura 3. Regiões Econômicas da Bahia



Fonte: SEI-BA

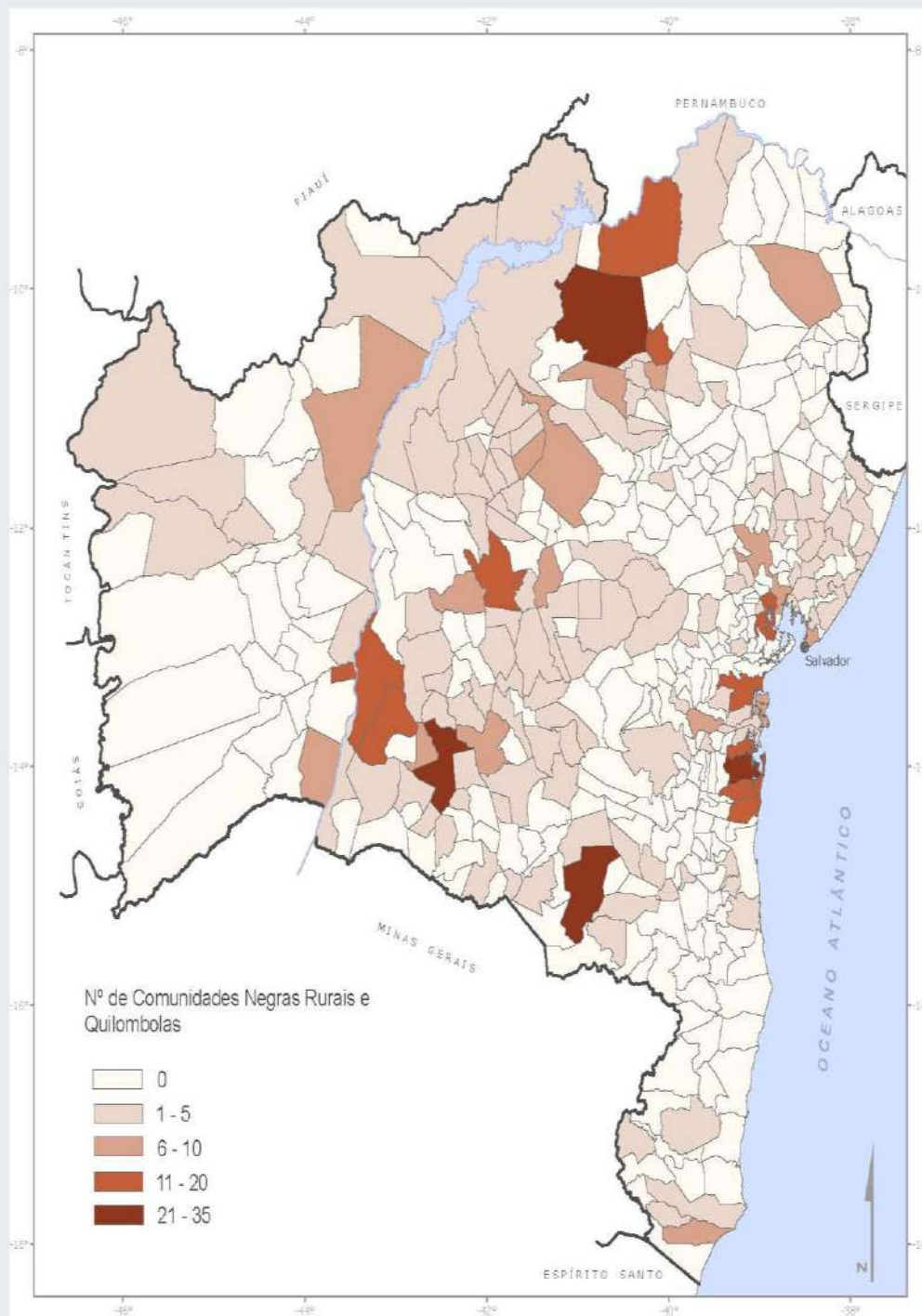
O Sudoeste reúne 38 municípios³⁴ e ocupa 42.542,9 km², o equivalente a 7,5% do território baiano (Figura 04). A população é de 955.649 habitantes (IBGE, 2010), que representa aproximadamente 7% da população baiana.

Figura 4. Região Sudoeste da Bahia

³⁴ Os municípios da Região Sudoeste são: Anagé, Barra do Choça, Belo Campo, Boa Nova, Bom Jesus da Serra, Caatiba, Caetanos, Cândido Sales, Caraíbas, Cravolândia, Encruzilhada, Firmino Alves, Ibicuí, Iguai, Irajuba, Itambé, Itapetinga, Itaquara, Itarantim, Itiruçu, Itororó, Jaguaquara, Jequié, Lafayette Coutinho, Lagedo do Tabocal, Macarani, Maiquinique, Manoel Vitorino, Maracás, Mirante, Nova Canaã, Planalto, Poções, Potiraguá, Ribeirão do Largo, Santa Inês, Tremedal e Vitória da Conquista.

COMUNIDADES NEGRAS RURAIS E QUILOMBOLAS IDENTIFICADAS POR MUNICÍPIO, 2010

ESTADO DA BAHIA



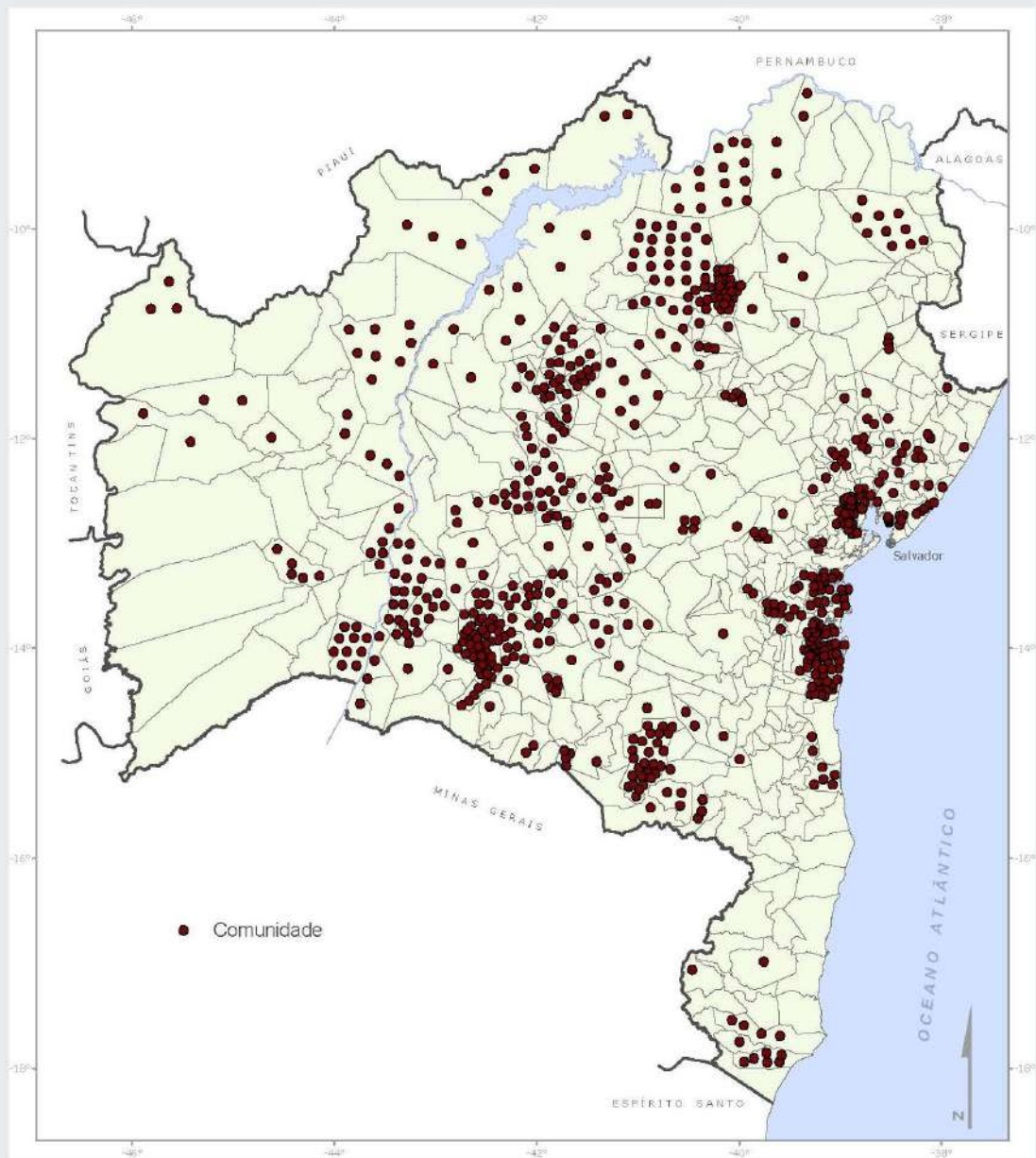
Fonte: Dados. INCRA, Fundação Cultural Palmares, CPT e Projeto GeografAR, dezembro de 2010. Base cartográfica. SRH, 2004. Elaboração: Projeto GeografAR, 2010.

0 60 120 180 240 (km)
1:6.000.000

Fonte: INCRA

Figura 6. Comunidade negras rurais e quilombolas identificadas por Município

COMUNIDADES NEGRAS RURAIS E QUILOMBOLAS IDENTIFICADAS POR MUNICÍPIO, 2010
ESTADO DA BAHIA



Fonte: Base cartográfica. SRH, 2004.
Dados. INCRA, Fundação Cultural Palmares,
CPT e Projeto GeografAR, dezembro de 2010.
Elaboração: Projeto GeografAR, 2010.
Obs: Localizações dos dados não georreferenciadas.

0 60 120 180 240
km
1:6.000.000

Fonte: INCRA

2.2 Um mergulho nas origens

A cidade de Caetité foi emancipada de Rio de Contas em 1810. Conforme Neves (2000, p. 98), por estar próxima da fronteira da Bahia com Minas Gerais e fazer conexão com o Estado de Goiás, Caetité se transformou em um importante centro econômico regional, destacando-se no Estado da Bahia pela dimensão territorial, densidade populacional e dinâmica

agropecuária. À época, o município era composto por três freguesias: Santa Anna de Caetité, Nossa Senhora do Rosário do Gentio (atual Ceraíma, distrito de Guanambi) e Santíssimo Sacramento de Santo Antônio da Barra (atual Condeúba).

Através da lei nº 809, de 11 de junho de 1860, a freguesia do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio da Barra foi elevada ao *status* de vila. A vila contava com uma localização geográfica privilegiada, a caminho de Minas Gerais, próxima ao Rio das Contas e ao Rio São Francisco (MEDEIROS, 1994, p. 1).

Em 28 de junho de 1889, a menos de cinco meses para a proclamação da República, a vila foi emancipada mudando o topônimo para Condeúba. A partir de 1911 passou a ter uma nova divisão administrativa composta por cinco distritos: São Felipe, São João do Alípio, Santa Rosa e Candeal, além do distrito-sede.

Na década de 1920 Condeúba passou a figurar no seleto grupo das dez maiores cidades do Estado da Bahia e, segundo o censo demográfico de 1920, o município alcançou a marca de 60.297 habitantes (MELLO e SILVA, 1989, p. 163).

No aspecto político, Condeúba seguia o modelo vigente durante a República Velha em que um grupo reduzido tinha o direito ao voto. Em 1924 a cidade contava com apenas 525 eleitores, o que representa menos de 1% dos seus moradores. Em cada distrito funcionava uma seção eleitoral. O poder da oligarquia era exercido alternadamente por duas famílias Torres e Cordeiro e Silva. Os Torres governaram no período de 1896 a 1911. Já entre 1912 e 1919, o Tenente Coronel Manoel de Assis Ribeiro, ligado à família Cordeiro e Silva, governou a Condeúba. Os Torres retornaram ao poder com o comerciante João da Silva Torres, sucedido por Remígio José da Silva (CARVALHO, 2000, p. 55).

Uma das localidades de Condeúba que se desenvolveu rapidamente foi Tremedal. A história da localidade, inserida no contexto de colonização do Sertão da Ressaca³⁶, começou em meados de 1885 quando o proprietário rural Joaquim Gonçalves saiu do município de Areia, atual Ubaíra, e escolheu a Fazenda Brejo como local para se estabelecer com seus familiares e

³⁶ O Sertão da Ressaca é utilizado para denominar a região que historicamente foi explorada pela bandeira liderada por João da Silva Guimarães e João Gonçalves da Costa a partir de 1727. O objetivo dos bandeirantes era conquistar o sertão entre os rios das Contas, Pardo e São Matheus, encontrar metais preciosos, estabelecer fazendas de gado matar índios que se opusessem à conquista, estabelecer novas aldeias e destruir eventualmente quilombos que fossem encontrados (Medeiros, 1996, p. 90-91).

agregados. A fertilidade das terras na região atrai várias famílias e, rapidamente, o lugar se transformou em um povoado.

A forte presença da família Ferraz na economia local fez a população adotar o nome de Tremedal dos Ferraz. Em 1922 com a decadência econômica de São Felipe o arraial foi promovido a condição de distrito e passou a ser chamado de Bom Jesus do Tremedal. A emancipação política foi viabilizada com a incorporação dos distritos de Caraíbas e Joanina. Anteriormente estas localidades pertenciam a Condeúba. Sua instalação foi no dia 7 de abril de 1955³⁷. Hoje, a cidade de Tremedal (Figura 07) tem como distrito apenas Lagoa Preta.

Figura 7. Município de Tremedal (BA)



Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Tremedal>

O município possui 1.680 km² de área e limita-se com os seguintes municípios da Região Sudoeste: Presidente Jânio Quadros, Maetinga, Caraíbas, Belo Campo, Cândido Sales e Piripá. A população de Tremedal é de 17.029³⁸ habitantes. 13.090 pessoas residem na zona rural e 3.939 na zona urbana. A comunidade do Quenta Sol está situada no interior de Tremedal e fica distante 10 quilômetros da sede do município.

³⁷ Informações contidas na página de Prefeitura de Tremedal. Disponível em http://www.pmtremedal_historia.htm. Acessado em 13 de abril de 2012.

³⁸ Informações do IBGE. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel>. Acessado em 13 de abril de 2012.

2.3 Da neblina ao Quenta Sol

Os relatos acerca da formação do Quenta Sol como comunidade negra rural remetem à trajetória de um ancestral comum: Conrado Pedro da Silva, filho de escravo criado na Fazenda Neblina, município de Tremedal. Em meados de 1916, ele tinha cinco filhos - Marcelino, Lindaura, Maria, Miguel e Porcina. O seu deslocamento em busca de terra para viver com sua família, marca o início da ocupação do Quenta Sol.

A configuração territorial do Quenta Sol é traçada pelo viés do parentesco. A forma como os núcleos familiares estão dispostos no tempo e no espaço da comunidade denuncia uma série de processos inaugurados pela significação familiar.

Joaquina Maria dos Santos (foto 1) aos 75 anos deu sua contribuição para reconstituir a história do quilombo no processo de autorreconhecimento. Como uma das principais memorialistas da comunidade, ela recorda um pouco a trajetória de Conrado:

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



1. Joaquina Maria dos Santos, filha de Conrado.

Eu não sei onde meu pai nasceu. Antes de ir para a Fazenda Muriçoca, ele trabalhava [...]. Era assim, ele era tropeiro, só que o homem que criou ele morava na Fazenda Neblina. Ele era tropeiro e vendia produto para esse homem. Ele carregava, matava porco e exportava para fora. Nesse tempo era com burro. Acho que vendia para Minas Gerais. Antes de trabalhar

como tropeiro eu não lembro. Antes do Quenta Sol a gente morava lá na Fazenda Muriçoca.³⁹

A filha mais velha de Conrado, Lindaura Maria dos Santos (foto 2), de 95 anos, durante numa entrevista concedida em 2009, trouxe informações importantes para reconstruir a história do fundador:

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



2. Lindaura Maria dos Santos, filha mais velha de Conrado.

Meu pai foi criado com um padrinho dele, porque o pai dele morreu quando ele ficou rapazinho. Pai se criou sem pai e sem mãe. Os pais de meus pais foram escravos. Eles contavam mais eu era nova e não tinha juízo. O pai de pai era escravo na Fazenda São João e a mãe era lá para o lado do Jacaré, desse Francisco Moura. Mãe era parente desse povo aí do Jacaré.⁴⁰

Segundo Oliveira (2010, p. 55), Conrado era tratado pelo proprietário da Fazenda Neblina como agregado. Apesar de trabalhar como tropeiro tinha uma rotina de “quase escravo”, sendo responsável pelo carregamento e entrega de mercadorias. A saída da fazenda aos 17 anos assinala o propósito de buscar uma nova ocupação e constituir família.

No cenário pós-abolição, a vida das pessoas que trabalhavam no sistema de meação tornou-se bastante instável. A princípio, o que se propunha era uma relação de trabalho entre o camponês e o dono da propriedade. Ao meeiro ficava assegurado o direito de utilizar a terra sem ônus e, posteriormente, dividir o resultado da colheita com o proprietário (Martins,

³⁹ Joaquina Maria dos Santos. Entrevista concedida em 2006.

⁴⁰ Lindaura Maria dos Reis. Quenta Sol, janeiro/2009.

1998). No entanto, essa condição apresentava muitas limitações, comprometendo os sonhos de ascensão social dos negros.

De acordo com Oliveira (2010), Conrado nasceu provavelmente na Fazenda São João de Alípio, também chamada de São João dos Negros. Ele foi criado pelo padrinho na Fazenda Neblina. Durante muito tempo trabalhou como tropeiro. Aos 17 anos foi para a Fazenda Muriçoca, de propriedade de um homem chamado Moisés. Sua saída para o Quenta Sol aconteceu após uma série de desentendimentos e prejuízos. A passagem de Conrado pela Fazenda Muriçoca é um episódio que a senhora Lindaura Maria dos Santos não esqueceu, conforme seu próprio relato:

Eu era nova, mas já sabia de muita coisa. Eu já tinha quase uns 15 anos ou mais no ano em que nós viemos para o Quenta Sol. Deu o que fazer pra ajeitar um dinheirinho pra comprar isso aqui, deu o que fazer! Aí meu pai, quando eu nasci, meu padrinho me deu uma bezerra. Por isso é que eu falo, eu já tava com 15 anos. Essa bezerra deu cria e tinha uma novilha e um bezerro. O bezerro vendeu antes. Quando meu pai mudou para este lugar, porque lá na Fazenda Muriçoca era um “brigueiro” [muitas brigas]. A Fazenda Muriçoca era do finado Moisés. Meu pai trabalhou muito pra Moisés. A gente não podia criar nada. Criava cabra, o cachorro pegava. Eu tinha um rebanho de cabras que fazia gosto. Meu pai “ingirizô” [ficou com raiva] e saiu. Meu pai pegou “muviinha” [novilha], pegou minhas cabras e vendeu, vendeu as coisinhas dele. Era 400 mil reis. Eu fiquei chorando toda vida. Daí viemos para o Quenta Sol.⁴¹

O desafio de Conrado foi o de fixar-se em um local inexplorado que recebia poucas chuvas e implantar a lavoura para garantir o sustento da família. Trabalhando em uma terra árida e valendo-se de sua experiência de vida, Conrado se dedicou ao cultivo de culturas de subsistências como o milho, feijão, andu, mandioca e abóbora, além de arroz e melancia. O fato é que para dar conta da nova tarefa foi preciso muito esforço e disciplina nas ações das pessoas que enxergaram no Quenta Sol uma alternativa de vida. “Ele era meio sem paciência com os filhos, mas era muito bom pra nós. Agora, tinha que trabalhar; isso ele não facilitava não”, ressalta a filha Joaquina⁴².

As casas do Quenta Sol eram feitas de enchimento (não tinha adobe nem bloco, nem tijolinho), pau e barro. A primeira casa de Conrado foi coberta metade com palha e outra de telha. Havia uma olaria perto de Tremedal, onde ele comprou as telhas. Manuel Leandro declarou que as palhas de coqueiro

⁴¹ Lindaura Maria dos Santos, 95 anos, filha mais velha de Conrado. Entrevista concedida em janeiro de 2009.

⁴² Joaquina Maria dos Santos. Entrevista concedida em abril de 2006.

também eram usadas na cobertura das casas. A iluminação era através de candeeiro de barro com azeite de mamona.⁴³

Maria Isabel da Silva, 80 anos, é neta de Clemente Moura e morou na Gameleira, uma localidade vizinha ao Quenta Sol. Ela conheceu Conrado e sua família. Lembra que, quando era criança, visitou muito rancho de palha onde se dormia no chão. Segundo ela, “candeeiros de querosene só alguns tinham. Costumava-se acender um fogo no meio da casa ou no canto da cozinha”.⁴⁴

O que se percebe é que a comunidade do Quenta Sol possui uma estrutura familiar bastante consolidada. Afirmções frequentes acerca dos laços familiares que unem a comunidade denotam tal fato. A identidade negra, étnica, “remanescente”, se manifesta a partir de um senso, um sentido, de pertencimento a um núcleo familiar específico: o de Conrado, o ancestral fundador. Não obstante, outros elementos atuam para a afirmação étnica e de pertencimento; elementos vinculados à relação entre os membros de uma mesma família ou grupo familiar, em sentido mais amplo, e os não membros, à maneira dos conceitos e formulações de Barth (1998). Estabelecer, no Quenta Sol, estas diferenças ou distinções significa demarcar um território, tanto em seus aspectos físico-biológicos quanto subjetivos.

2.4 As narrativas e o autorreconhecimento

Ao analisar as narrativas que propiciaram o reconhecimento do Quenta Sol enquanto remanescente dos quilombos é possível separar três aspectos importantes que serão abordados a partir de agora.

O primeiro é o esforço de reconstruir a trajetória de Conrado até sua chegada ao Quenta Sol e questionar a permanente afirmação de que ele teria sido escravo. Diversos e diferentes fragmentos das entrevistas feitas com moradores do Quenta Sol ilustram bem esta realidade:

“Meu compadre Manoel me disse que meu pai contou para ele que já havia sido **escravo [grifo nosso]**. Mas ele não contou isso pra mim. Falava somente para os outros, os mais velhos. Eu sabia apenas que meu pai havia sido tropeiro, que transportava alimentos num burro de carga”⁴⁵.

“Eu já ouvi falar que Conrado foi **escravo [grifo nosso]**. Conheci outros escravos (já falecidos) na Venda Velha. Citou os nomes

⁴³ Ana Francisca dos Santos (Sinhá Ana). Quenta Sol, abril/2006.

⁴⁴ Maria Isabel da Silva. Tremedal, abril/2006.

⁴⁵ Fragmentos da entrevista feita com Joaquina Maria dos Santos. Janeiro/2009.

de Faustina, Albina, João do Olho d'Água. Eu ainda era nova quando conheceu essas pessoas que já estavam velhas. Ela ouvia sua avó contar “do povo da escravidão”, pois ela conheceu muita gente “**da escravidão**”⁴⁶.

“Conrado Velho era um crioulo, negro, preto. Ele trabalhava na roça, enchia a casa de tudo que precisava, tudo vinha da roça. Na fazenda tinha os trabalhadores e quem “mandava e desmandava” era Conrado, que era **escravo**” [grifo nosso]⁴⁷.

“Meu avô Conrado nasceu na Muriçoca e, depois de casado, comprou a terra que chamou de Quenta Sol, onde viveu até sua morte. **Foi escravo [grifo nosso]** e falava sobre isso comigo: “os negros eram pra trabalhar pros branco. E só dava a comida... ia embora sem nada.” Depois que Conrado foi liberto ele conseguiu essa terra, depois de trabalhar muito, mais não sei de quem ele comprou”⁴⁸.

“Conrado era “negão, preto, beijudo [...] acho que **ele era dos nagô (grifo nosso)**. Desses que no tempo da alforria botavam a cabeça deles dentro do forno quente e puxava, quando fazia alguma coisa errada...” Ela disse que “parecia que ele era escravo”⁴⁹.

Como vimos nos fragmentos acima, a memória coletiva do Quenta Sol construiu versões sobre a vida do seu fundador em momentos distintos. Perante os mais velhos Conrado teria assumido seu passado na senzala, ao tempo em que para os filhos mais novos falou somente da vida de tropeiro.

A esse debate Oliveira (2010, p. 52-54), acrescenta:

Quando Conrado nasceu seu pai ainda era escravo, provavelmente na Fazenda São João de Alípio, também chamada de São João dos Negros. Conrado tinha um irmão, mas não conviveu com ele. Ambos ficaram sob os cuidados de padrinhos. Existe uma incerteza quanto ao fato de Conrado ter sido ou não escravizado. A memória da comunidade confunde a sua figura com a figura do seu pai. [...] Joaquina (filha de Conrado) informa que seu pai morrera em 30/05/1969, com 83 anos, portanto, há 41 anos. Assim, ele teria nascido em 1886, dois anos antes da Lei Áurea, mas sob a vigência da Lei do Ventre Livre. Portanto, mesmo filho de escravos, ele nasce legalmente livre.

No entanto, mesmo tendo nascido sob a vigência da Lei do Ventre Livre, isso não é o suficiente para duvidar da sua condição de escravo. No primeiro parágrafo da lei está expresso que

⁴⁶ Fragmentos da entrevista feita com Maria Isabel Silva. Abril/2009.

⁴⁷ Fragmentos da entrevista feita com Joaquim Soares dos Santos (abril, 2006)

⁴⁸ Fragmentos da entrevista feita com Rosalvo Pereira da Silva (abril, 2006)

⁴⁹ Fragmentos da entrevista feita com Daria Maria Nunes (abril, 2006)

[...] aos ditos filhos menores ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão a obrigação de criá-lo e tratá-lo até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos⁵⁰.

Isso significa que Conrado pode não ter sido beneficiado por esta lei, ficando sob a proteção do padrinho e só obteve a liberdade após a publicação da Lei Áurea. A declaração de Lindaura Maria dos Santos reforça essa ideia:

Meu avô chamava-se Pedro “não sei o quê” da Silva. Ele foi escravo na Fazenda São João dos Negros ou São João do Alípio. Meu pai foi criado com um padrinho dele, porque o pai dele morreu quando ele ficou rapazinho. Pai se criou sem pai e sem mãe. Os pais de meus pais foram escravos. Eles contavam mais eu era nova e não tinha juízo. O pai de pai era escravo na Fazenda São João e a mãe era lá para o lado do Jacaré, desse Francisco Moura. Mãe era parente desse povo aí do Jacaré⁵¹.

Consequentemente, vivendo agora num contexto do sociedade brasileira do século XX em que os negros tinham poucas oportunidades de inserção social, ele evitava contar aos mais jovens os episódios de sua vida que causava dor ou vergonha. Por isso a sua lembrança estaria ajustada aos seus receptores. Sobre este tipo de sentimento/ação, Halbwachs (1990, p. 51) é taxativo. Em suas palavras enxergamos Conrado: [...] este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e [...] este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios”.

Outra observação pertinente aos fragmentos das narrativas citadas acima é a constância com que palavras como cativo, escravo e escravidão aparecem no texto. O modo de vestir-se nesta época também é evocado pelos quilombolas de Tremedal:

José tinha 10 anos quando conheceu Albina, que falava que seus pais foram escravos, ela usava roupa de escravo. Usava uma saiona bem rodada, com babado embaixo, tinha uma camisa diferente (...), com mangas grandes e ombros de fora, ela era muito forte!⁵²

⁵⁰Lei nº 2040 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre), Parágrafo 1º. Disponível em <http://www.soleis.adv.br/leishistoricas.htm>. Acessado em 10 de maio de 2012.

⁵¹ Lindaura Maria dos Santos. Entrevista concedida em janeiro/2009.

⁵² Entrevista feita com Joaquina Maria dos Santos, abril/2006.

Uma possível explicação para a permanência dessa memória é a de que a região atuava como centro de distribuição de escravos, investindo inclusive na formação de plantéis⁵³. É o que contam as narrativas a seguir:

Minhas conhecidas, Bela e Eliana, falaram que os locais chamados Mumbuca e Jacaré eram conhecidos por ter sido centro de escravos⁵⁴.

Eu morei no Jacaré, perto da Gameleira. Era cheio de senzalas ao redor da casa, tudo era os escravos que moravam⁵⁵. Conheci a fazenda de Clemente Moura, no Jacaré: “Esse homem era uma coisa esquisita... Foi chamado, na escravidão, pra ‘botar’ mais vinte negras, que ficou vinte dias e veio embora, com nove meses todas ganharam neném⁵⁶.”

Ele conheceu Inácio (que era negro), que tinha Fazenda no Jacaré e era filho de Clemente Moura, também ex-escravo. Clemente foi escolhido “pra pastor”, ou seja, reprodutor⁵⁷.

Caetité foi um dos municípios do Alto Sertão baiano que participaram deste comércio interprovincial após a Lei Eusébio de Queirós que proibiu o tráfico interatlântico de escravos. O município era composto por três freguesias: Santa Anna de Caetité, Nossa Senhora do Rosário do Gentio (atual Ceraíma, distrito de Guanambi) e Santíssimo Sacramento de Santo Antônio da Barra (Condeúba). Nos estudos sobre o tráfico no Alto Sertão, Neves (2000, p.99), afirma que

[...] o comércio intra-regional de cativos e a demanda crescente da expansão cafeeira no Sudeste brasileiro despertaram o tráfico interprovincial, revelando seu potencial mercantil e dinamizando essa atividade em Caetité e sertão da Serra Geral, como em todo Nordeste brasileiro. No decênio 1850-1859, sob efeito do fim do tráfico externo, o número de escrituras de compra e venda de escravos declinou 23% em relação aos 10 anos anteriores, enquanto nas duas décadas seguintes, estimulado pelo tráfico interno, expandiu respectivamente 40 e 52% em relação aos períodos precedentes.

Os registros das transações envolvendo escravos como mercadoria podem ser encontrados nos arquivos do Fórum de Condeúba. A conclusão a que se chega é a de que as localidades que integram o quilombo do Quenta Sol

⁵³ Plantel é uma palavra que significa lote de animais de boa raça. O termo também é aplicado aos escravos.

⁵⁴ Entrevista feita com Joaquina Maria dos Santos, abril/2006.

⁵⁵ Entrevista feita com Maria Isabel da Silva, abril/2006.

⁵⁶ Entrevista feita com Joaquim Soares dos Santos, abril/2006.

⁵⁷ Entrevista feita com Rosalvo Pereira da Silva, abril/2006.

e seu conteúdo material e simbólico constituem o que Nora (1993, p. 21-22) denomina lugar de memória:

Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o extremo de uma significação simbólica, é, ao mesmo tempo, um corte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, a um lembrete concentrado de lembrar. Os três aspectos coexistem sempre (...). É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante ao mesmo tempo a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição visto que caracteriza por um acontecimento ou uma experiência vivida por pequeno número uma maioria que deles não participou.

São, antes de tudo, restos, mas que têm a força para evocar lembranças boas e ruins. No caso dos escravos que passaram pelas localidades de Mumbuca e Jacaré elas representam, sobretudo, sofrimento.

Na memória coletiva do quilombo do Quenta Sol também são relatados os castigos e maus-tratos sofridos pelos negros. Neste caso, o uso de expressões como “ouvir dizer” e “ouvir falar”, mostra que as pessoas falam de episódios que não vivenciaram, mas que chegaram até elas por intermédio de outras e tem um peso na memória do grupo. Maria Isabel ouviu falar de muitos escravos que fugiam: “Eles iam buscar onde tivessem, pois fugiam e ficavam por perto. Logo eram capturados e apanhavam muito, alguns até morriam. Negro cativo era pior que cachorro, não era gente para ele não. Era bicho, eles montavam, e o povo era mal.”⁵⁸. Para completar, resgata aquilo que falou sua bisavó:

Uma escrava foi morta pela Sinhá com água quente. Fui visitar a casa e esconderam a escrava queimada dentro do quarto para não ser vista pela sua avó. Mas depois o seu avô passou pelo cemitério à meia noite, e estavam sepultando a escrava morta.⁵⁹

⁵⁸ Entrevista feita com Maria Isabel da Silva, abril/2006

⁵⁹ Maria Isabel da Silva citando sua bisavó. Entrevista realizada em abril de 2006.

Já seu Joaquim reconheceu que trabalhou na fazenda de Clemente Moura⁶⁰, no Jacaré. Recordou que no Jacaré eram feitas prisões para os escravos:

Fincavam um mourão no meio do terreiro para prender os escravos. Quando os negros saíam da linha, que erravam, eram pegos, passavam a chave, nas pernas deles, que ficava deitado no chão. Uns morriam e outros salvavam. Era a escravidão⁶¹.

Em síntese, as narrativas reconstróem a vida coletiva, práticas diferenciadas, modo de vida singular. Elementos demarcadores de uma comunidade remanescente de quilombos. Sobretudo, as narrativas evidenciam uma trajetória individual, fundamental para a formação da identidade grupal, coletiva: o percurso de Conrado, o mito fundador.

2.5 Conrado Pedro da Silva e o Quenta Sol: ressignificações de um mito fundador

O território remanescente de quilombo do Quenta Sol está localizado em uma área de mais de 244 hectares onde residem 60 famílias e aproximadamente 177 pessoas. Desde a chegada de Conrado Pedro da Silva a esta região, em meados de 1920, até os dias atuais, os moradores estabeleceram uma relação de pertencimento ao lugar. Esta relação favoreceu o crescimento da família do fundador e a criação de raízes efetivas que prolongam a existência do Quenta Sol como comunidade rural composta majoritariamente por negros. A terra ocupa o centro da economia comunitária constituindo-se, exceto nos períodos de estiagem, em uma fonte segura de trabalho e alimentação para os quilombolas como explica a senhora Jardivina Maria dos Santos, quando inquirida:

Pesquisador: Dentro do modo de vida do Quenta Sol a terra é importante?

Jardivina: É importante assim, porque o pessoal lá, a vivência que tem é construída mais pela terra.

Pesquisador: Pela agricultura?

⁶⁰Clemente Moura é um personagem que permeia os relatos dos moradores do Quenta Sol. Moura era filho do fazendeiro Gustavo Torres, viúvo, com uma escrava chama Bertolina. Estas informações foram extraídas de um fragmento da entrevista da senhora Maria Isabel da Silva, citada por Oliveira (2010, p. 109). Por se tratar de um homem mestiço, ele pode ter sido usado pelo pai como um reprodutor e, posteriormente, após a morte de Gustavo Torres, recebeu as terras como herança.

⁶¹ Joaquim Soares dos Santos. Entrevista realizada em abril de 2006.

Jardivina: Porque a maioria não é empregada, trabalha na terra, cria, tem uma criaçãozinha para sobreviver, dali tirar o prevenida de alimento; que planta a lavoura, da lavoura que vem colheita para a alimentação. Então a terra tem grande importância para eles por causa disso.

Pesquisador: Para o sustento?

Jardivina: Para o sustento, porque de lá que está tirando o sustento, sobrevivendo. Não é uma comunidade que tem o emprego gerado lá na comunidade, não tem ainda. Então pela terra é que vai trabalhando e colhendo aquele benefício que trabalhou para alimentar⁶².

Outro aspecto presente nas entrevistas é que a terra tem um significado afetivo muito forte para os quilombolas.

Pesquisador: Qual a importância da terra para a manutenção do seu modo de vida?

Vanessa: A terra é um meio de sobrevivência, apesar de que a chuva hoje está bem escassa, está difícil para sobreviver dela hoje. Porque se não chove não tem água, se não tem água não tem como cultivar. Mas a terra é o principal fato. Nós não vendemos a terra para ninguém. Outras pessoas de fora não entram pelo fato de ser algo deixado por 'seo' Conrado e que as pessoas tem muito respeito pela terra, até porque foi uma terra preparada pelos nossos entes queridos⁶³.

A área do território do Quenta Sol continua registrada em nome dos familiares do 'seo' Conrado. As senhoras Joaquina Maria dos Santos e Lindaura Maria de Jesus dos Reis são as filhas mais velhas de Conrado Pedro da Silva que ainda estão vivas. O restante da família é formado por netos e bisnetos. O título da terra está em nome de Pursina Lina da Silva, a irmã falecida de Joaquina e de Lindaura. Do ponto de vista jurídico, está em nome de particulares; mas no aspecto simbólico é um bem da coletividade. A iniciativa de abrir um processo para que a titulação da terra passe para o nome da associação quilombola foi desse grupo de famílias. Até dezembro de 2012 os moradores do Quenta Sol não tinham manifestado interesse de em solicitar a titulação junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), conforme informação de Vanessa Lira dos Santos:

A terra continua em nome dos particulares, inclusive a terra está no nome da filha mais velha e todos os parentes moram nessa terra com essa documentação. A terra é no nome de Dona Pursina, que também já faleceu. Ainda não fez [a transferência] para os demais. E assim, a gente até já começou a ter esse

⁶² Entrevista concedida pela senhora Jardivina Maria dos Santos no dia 10 de dezembro de 2012.

⁶³ Entrevista concedida por Vanessa Lira dos Santos no dia 10 de dezembro de 2012.

conversa da titulação, mas é difícil porque a gente precisava de alguém que viesse para dar um esclarecimento maior como ocorre a titulação de terra e qual o fim. Eu mesmo tentei conversar com a família só que eles acham que vai tomar a terra, é a falta de informação. É a dificuldade que nós tivemos na comunidade. A gente até deu um tempo porque eu creio que precisa primeiro ser trabalhada a mente das pessoas que fazem parte da terra.⁶⁴

Independente da titulação por parte do Incra, o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo já motivou a reorganização social no Quenta Sol. Este tipo de processo é chamado, pelo antropólogo João Pacheco Oliveira (1998, p. 54-55), de “territorialização” e tem as seguintes consequências:

- 1) criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora;
- 2) a constituição de mecanismos políticos especializados;
- 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais;
- 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

No Quenta Sol, como isso aconteceu na prática? Isso fica explícito na permanente afirmação da identidade quilombola, na formação de uma entidade para representar os interesses coletivos, na retomada da memória como meio de resgate de determinadas manifestações culturais e na ressignificação de determinados episódios da história do grupo. Por exemplo, Conrado Pedro da Silva, personagem central das narrativas, pode ser tomado como mito fundador do Quenta Sol. Sua imagem é difundida em uma conjuntura com novas ideias e valores, no entanto não perde de vista a possibilidade de repetição de si mesma (Chauí, 2000, p. 9). A versão que predominava na comunidade no período anterior ao reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo era a que apresentava o fundador como um homem livre que após viver em diversos lugares decide explorar um ambiente novo e reconstruir sua vida. No percurso histórico da comunidade quilombola o personagem se mantém e o que muda um pouco é a trajetória. Se antes a informação que ele pode ter sido escravo ficava restrita a algumas pessoas e podia causar certo constrangimento, agora entra na narração de forma natural e ajuda a compor o novo perfil do fundador, tornando-se mesmo elemento de distinção e de orgulho e vai de encontro ao que Chauí (2000, p. 10) definiu como mito fundador:

⁶⁴ Entrevista concedida por Vanessa Lira dos Santos no dia 10 de dezembro de 2012.

O mito fundador oferece um repertório inicial de representações da realidade e, em cada momento da formação histórica, esses elementos são organizados tanto do ponto de vista de sua hierarquia interna (isto é, qual o elemento principal que comanda os outros) como da ampliação de seu sentido (isto é, novos elementos vêm se acrescentar ao significado primitivo). Assim, as ideologias, que necessariamente acompanham o movimento histórico da formação, alimentam-se das representações produzidas pela fundação, atualizando-as para adequá-las à nova quadra histórica. É exatamente por isso que, sob novas roupagens, o mito pode repetir-se indefinidamente.

De acordo com Olavo de Carvalho, o conceito de mito fundador vem de Schelling e está relacionado à

[...] narrativa simbólica de fatos que efetivamente sucederam, fatos tão essenciais e significativos que acabam por transferir parte do seu padrão de significado para tudo o que venha a acontecer em seguida numa determinada área civilizacional. Um autêntico mito fundador (...) é uma verdade (...) que, no desenrolar da História, vai desdobrando o seu sentido e florescendo sob a forma de ciência, de leis, de valores, de civilização. (...) Um mito fundador não é um "produto cultural", pela simples razão de que ele, e só ele, é a semente de toda cultura possível.⁶⁵

Luiz Felipe Miguel faz alusão ao fato de o mito configurar-se em algo oposto ao lógico e ao científico e que tem como papel a mediação entre o sagrado e o profano e atua como uma narrativa das origens e como elemento de coesão social. Para o autor, hoje há uma ênfase no caráter fundador do mito e em seu aspecto de narrativa explicativa. Assim entendido, o mito passa a identificar-se com o relato de como algo surgiu (planta, objeto, costume ou instituição social)⁶⁶, em consonância com o pensamento de Mircea Eliade (1992, p. 11) para quem

[...] o mito conta uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, *ab initio*. [...] O mito é pois a história do que se passou *in illo tempore*, a narração daquilo que os deuses ou os Seres divinos fizeram no começo do Tempo. "Dizer" um mito é proclamar o que se passou *ab origine*. Uma vez "dito", quer dizer, revelado, o mito torna-se verdade apodítica: funda a verdade absoluta. "É assim porque foi dito que é assim" [...]. [...] O mito [...] é sempre a narração de uma "criação": conta se como qualquer coisa foi

⁶⁵ Olavo de Carvalho "Do mito à ideologia". *Jornal da Tarde*, 29 de março de 2001. Disponível em: <http://www.olavodecarvalho.org/semana/mitoideo.htm>. Acessado em 04 de fevereiro de 2013.

⁶⁶ Luiz Felipe Miguel "Em torno do conceito de mito político". *Dados* vol. 41, n. 3. Rio de Janeiro, 1998. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo>. Acessado em 20 de fevereiro de 2013.

efetuada, começou a ser [...]. É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente.

O homem enquanto indivíduo está definitivamente vinculado à sua história, ao contexto histórico visível em suas experiências imediatas, bem como à historicidade de sua tradição e de sua cultura. A sua constituição enquanto sujeito está ancorado em narrativas, tanto as construídas por ele sobre si mesmo e sobre tudo à sua volta como àquelas a ele transmitidas pela tradição cultural de que faz parte. A memória e a representação identitária intrínsecas ao indivíduo acompanham e estão presentes nessas narrativas de forma a constituir, gradativamente, o seu “eu subjetivo” através do qual identifica a si próprio e ao outro/aos outros. (GIDDENS, 2002; LE GOFF, 2000)

Assim posto, pode-se dizer que as narrativas que situam Conrado na origem e fundação da comunidade quilombola do Quenta Sol, evocam-no enquanto mito fundador e o faz, ainda que não propositadamente, no sentido de fortalecer a tradição, a cultura e a origem do grupo.

3 A CONSTRUÇÃO DO COTIDIANO E DA IDENTIDADE

3.1 A cultura que permanece e remanesce na memória

Alguns elementos da cultura material e imaterial da comunidade quilombola do Quenta Sol permaneceram e se fortaleceram após o reconhecimento. Outros foram lembrados e tomados como importantes apenas no processo de autorreconhecimento, portanto, apenas remanescem. É o caso do artesanato e dos cultos religiosos.

Levando-se em conta que a formação/consolidação identitária de uma sociedade se dá, em grande parte, através da produção de bens e valores, ter-se-á na memória das atividades artesanais desenvolvidas pela comunidade, bem como nas manifestações de sua religiosidade, mesclada e inter-étnica, fatores indispensáveis ao processo de consolidação da comunidade e de seu autorreconhecimento enquanto comunidade quilombola e como aspectos intrínsecos e constituintes da vida e do cotidiano, de ontem e de hoje.

3.1.1 O Artesanato no Quenta Sol

Pode-se dizer que a história do artesanato começa com a necessidade de se produzir bens que sejam úteis e de uso rotineiro. É uma forma de produção que está presente na história da humanidade, dos povos primitivos aos nossos dias. Em cada época destacam-se formas específicas de expressão de atividades artesanais (como a cerâmica, a tecelagem, a tapeçaria etc.). Talvez a principal e mais importante característica do trabalho artesanal seja o fato dele ser resultante de um trabalho minucioso, executado manualmente, com sensibilidade, cuidado e perícia.

Na Grécia antiga, as atividades artesanais estavam divididas em trabalho feminino como a fiação, a tecelagem, a costura, o bordado, a tapeçaria; e trabalho masculino como a marcenaria e a confecção de calçados. Essa divisão sexual do trabalho, no que diz respeito ao exercício de trabalhos artesanais vai persistir no decurso da história grega. Mesmo depois da expansão dos sistemas produtivos, às mulheres e às crianças ficava a incumbência de fiar, tecer e fazer o pão (PEREIRA, 1979, p. 25).

Durante o período medieval, o artesanato alcançou, enquanto atividade produtiva, o seu apogeu: a produção concentrava-se nas mãos de artesãos

que, posteriormente, organizaram-se em corporações de ofícios, configurando-se numa forma de trabalho cooperado. Entretanto, a divisão entre trabalho feminino e masculino permaneceu. De acordo com Richard Sennett (2009, p. 72), “o homem do ofício artesanal não aceitava as mulheres como membros das guildas, embora cozinhassem e limpassem na casa das oficinas”. Para este autor, a igreja foi uma das grandes responsáveis pela disseminação da prática da tecelagem e do bordado como atividade feminina, posto divulgar a tese de que o ato de fiar mantinha as mulheres longe dos impulsos e licenciosidades sexuais (SENNETT, 2009, p. 71-72)

A emergência da revolução industrial não modifica a condição feminina diante do trabalho artesanal. Ao contrário, as mulheres passaram a incumbir-se também do trabalho doméstico, cuidado com a casa e com os filhos, para que os homens ficassem livres para trabalhar nas fábricas, embora uma grande maioria também fosse para a linha de produção fabril. Na concepção de Lody (1983, p. 14), historicamente, a mulher sempre assumiu os “cuidados com a família, com a cozinha e com o artesanato de subsistência, onde se inclui a tecelagem pelo seu sentido primeiro de útil e de necessário”.

O artesanato é uma atividade que pode ser analisada nas suas dimensões histórica, econômico-social, cultural e ambiental. Pode ser classificado como

[...] trabalho predominantemente manual; utilização de recursos naturais locais; conhecimentos transmitidos pelas gerações passadas; caráter utilitário e funcional da obra; bagagem cultural plasmada na criação individual; expressão de uma cultura e fator de identidade.⁶⁷

Ao longo da história, o artesanato serviu para suprir necessidades humanas essenciais e não essenciais. Para Pereira (1979), o artesanato não pode, de forma alguma, reduzir-se a um conjunto de técnicas práticas dirigidas à produção de bens materiais, mas deve ser apreendido a partir de um contexto cultural que em momento específico gestou as condições que lhe deram origem e existência, enquanto elemento que interage com a sociedade.

A produção de utensílios de barro, tecelagem e costura foram as principais atividades artesanais desenvolvidas ao longo da história do Quenta

⁶⁷Thiago Sousa Santos et. al.. “O Artesanato como elemento impulsionador no Desenvolvimento Local”. Disponível em <http://www.aedb.br/seget/artigos10/523>. Acessado em 22 de fevereiro de 2013.

Sol. Elas ajudaram a preservar a cultura e a autonomia financeira do grupo diante de outras comunidades.

Das olarias e dos pequenos fornos saíam tachos, panelas, potes e pratos que eram largamente utilizados no cotidiano. As peças eram adquiridas pelos próprios membros da comunidade. Os tijolos e telhas também eram vendidos para outras localidades. Há cerca de 20 anos os fornos foram desativados para dar lugar às plantações⁶⁸. Segundo Vanessa dos Santos não houve interesse dos adultos em formar agentes multiplicadores para dar continuidade aos trabalhos artesanais.

A tecelagem e a costura eram trabalhos realizados pelas mulheres, mas chamava a atenção de todos. Para o Sr. Joaquim Soares dos Santos, o processo de confecção ficou marcado na memória: “fazia-se renda, tecia-se cobertor e roupa para vestir no tear. O algodão era fiado nas rodas e enrolado. Fiava uma linha dura”⁶⁹ (foto 3)

Foto: Arquivo IMC



3. Tear manual. A atividade foi abandonada por conta do desinteresse dos jovens em continuar a tradição.

Dona Joaquina Maria dos Santos disse que sua mãe tinha uma máquina de costura. “Eu também costurei muito à mão e sabia fazer renda”. Durante um

⁶⁸As informações descritas acima são baseadas nas entrevistas concedidas por Joaquina Maria dos Santos e Maria Isabel da Silva, respectivamente em Tremedal e na Comunidade do Quenta Sol, em abril de 2006; e na entrevista de Vanessa dos Santos, realizada no Quenta Sol em abril de 2006.

⁶⁹Entrevista de Joaquim Soares dos Santos, neto de Conrado. Quenta Sol, abril/2006.

período em que Conrado trabalhou fora, Joaquina, suas irmãs e sua mãe fizeram cobertas para vender.⁷⁰

Quem cresceu aprendendo a lidar com os trabalhos artesanais, como Dona Maria Isabel, faz questão de dizer que “as roupas eram muito diferentes das roupas de hoje. Eram feitas de agulha ou máquina, era tecido de tear (não era como os panos de hoje)”.⁷¹

Na opinião de Thiago Sousa Santos⁷², os segmentos populares têm no artesanato um negócio de família, baseado na experiência vivida e transmitida de geração para geração. Os valores e a tradição familiar têm importância fundamental no processo de criação. Fazer parte de uma família, de um grupo, de uma comunidade de artesãos é não apenas uma forma de dar continuidade à atividade, ao grupo, mas também de manter vivos os vínculos afetivos, a memória, as trocas simbólicas e os elos de solidariedade e dom necessários à gestão do cotidiano de cada artesão.

O vínculo familiar é decisivo na relação de confiança que se estabelece para a transmissão do conhecimento, que permite dar continuidade à “tradição de família”. Ao mesmo tempo, nas relações de trabalho, a autoridade e as formas de controle do trabalho são impostas muito mais pela própria hierarquia familiar do que por alguma imposição legal ou jurídica. Além disso, a ocupação de membros da família na atividade artesanal representa uma expansão da força de trabalho e da capacidade produtiva do empreendimento, mais do que uma forma de aumentar o lucro a ser recebido, é uma forma de aumentar a renda familiar. Essa característica, entretanto, tem estreita vinculação com o grau de formalização da atividade (artesanato) e varia de acordo com o tipo específico de artesanato. Existem várias características que identificam o conjunto das atividades artesanais como um arranjo produtivo local informal. São elas: a elevada informalidade, a forte tradição familiar que marca todos os elementos estruturais da empresa, como as relações de trabalho, a forma de apreensão e de transmissão de conhecimento, com reflexos na dinâmica de inovação do produto.

O artesanato possui ainda, um forte impacto na construção de uma identidade local, e como expressa a arte e suas diversas formas, contribui para

⁷⁰ Entrevista de Joaquina Maria dos Santos, filha mais velha de Conrado. Quenta Sol, abril/2006.

⁷¹ Maria Isabel da Silva. Tremedal (BA), abril/2006

⁷²Thiago Sousa Santos et. al. “O Artesanato como elemento impulsionador no Desenvolvimento Local”. Disponível em <http://www.aedb.br/seget/artigos10/523>. Acessado em 22 de fevereiro de 2013.

caracterizar uma identidade cultural local. Cuche (1999), afirma que as grandes interrogações sobre a identidade remetem frequentemente à questão da cultura. O mesmo autor defende que todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social.

No Quenta Sol, o artesanato teve papel fundamental na autoidentificação e na demarcação da comunidade enquanto remanescente de quilombo. Entretanto, não foi uma atividade que perdurou e que ainda sobrevive no seio da comunidade. Ao contrário, aos mais jovens não houve o legado, sobretudo porque a necessidade de provimento do dia-a-dia levou e ainda leva a maioria dos jovens para os centros urbanos.

3.1.2 A Religiosidade

A religiosidade é um dos aspectos que aparecem com maior frequência nas narrativas dos moradores do Quenta Sol, quando se referem ao processo de autorreconhecimento e à identidade e consolidação da comunidade quilombola. Eles praticam o Catolicismo Popular com forte devoção ao Senhor Bom Jesus da Lapa, São Cosme e São Damião, São João, São Sebastião, Santo Antonio, Nossa Senhora Aparecida e Santa Luzia. Para Marcelo Camurça (1996, p. 3), “o elemento definidor do catolicismo popular”, a exemplo do que é professado na comunidade do Quenta Sol está ancorado

Na figura do Santo, que pode ser, tanto os santos canonizados do Catolicismo, quanto uma Pessoa da Trindade, almas ou diferentes denominações da Virgem Maria. O Santo que é padroeiro, padrinho, se encontra ligado a vida cotidiana do devoto, protegendo-o em todos os momento. [...] O Santo geralmente fica no Oratório de uma Capela que por guarda-lo toma-se o centro da vida religiosa local, onde se realizam as novenas, terços, festa do Santo etc.

Na comunidade do Quenta Sol, destaca-se a devoção em particular de Conrado Pedro da Silva, fundador do quilombo. Ele era reiseiro (foto 4) e organizava a festa de São Sebastião.



4. Reisado é uma manifestação que os moradores do Quenta Sol vêm conservando ao longo de sua história

Nos depoimentos é possível notar, a título de exemplo, que cada reza se reporta à tradição, como afirma o senhor Manoel José dos Santos, um morador da Venda Velha que, aos 14 anos, conheceu Conrado:

Na época havia a tradição de rezar o Ofício de Nossa Senhora, e só eu sabia rezar. Havia aprendido com minha mãe. E o “velho Conrado” gostava muito de mim por isso, pois era muito católico⁷³.

Em outro momento, o senhor José Gonçalves da Silva, neto de Conrado, faz questão de ressaltar a rotina religiosa do seu avô: “Conrado gostava de sentar e rezar às dezoito horas⁷⁴”.

Um fato relevante é que as pessoas mais idosas se empenharam em ensinar as orações a todos os membros da comunidade, a fim de garantir a preservação desse conjunto de saberes. Maria Isabel da Silva, 85 anos, neta de Clemente Moura um ex-escravo que era utilizado como reprodutor nas

⁷³ Manoel José dos Santos. Quenta Sol, abril/2006.

⁷⁴ José Gonçalves da Silva, neto de Conrado, Quenta Sol, abril de 2006.

fazendas da região, recorda que Dona Maria Tereza, ex-escrava, foi quem lhe ensinou uma oração:

Sonho de Nossa Senhora / quem quiser ouvir e aprender / o
Nosso Senhor [...] Não há cerimônia, onde é que Nosso Senhor
Jesus Cristo ta recontado / seu Cruzeiro [...]⁷⁵

Joaquina Maria dos Santos⁷⁶, filha de Conrado, aos 75 anos, recita uma das rezas do Bendito:

Maria valei-me no Reino em que estás
Maria nos valei-me, bendita sejais
Maria nos valei-me, bendita sejais (Todos)
Lá no vosso Trono, aonde meu Deus está sentado
Maria nos valei-me, bendita sejais
Maria nos valei-me, bendita sejais (Todos)
Ai meu Deus que é só por quem eu posso chamar
Com os trabalhos do mundo, que eu já estou que não posso
mais.
Maria nos valei-me, bendita sejais
Maria nos valei-me, bendita sejais (Todos)

O contexto apresentado acima evidencia que Conrado e seus familiares, mesmo distantes da cidade, tiveram a preocupação de transmitir oralmente, através das gerações, os valores que haviam apreendido na religião católica. Podemos destacar três momentos fortes dessa devoção.

O primeiro é na Semana Santa com a tradicional reza da sexta-feira da Paixão.

O segundo é a participação da comunidade na Romaria em louvor ao Senhor Bom Jesus da Lapa. Entre os dias 28 de julho e 06 de agosto todos participam de uma novena preparatória e o ponto de culminância é a peregrinação, geralmente em caminhões pau-de-arara, para o santuário da Lapa. “Meu pai trouxe a devoção do Bom Jesus da Lapa quando foi na Lapa a pé, quando fez uma promessa. Andou 13 dias na estrada e trouxe a imagem do Senhor Bom Jesus, daí festejava todo ano no dia 06 de agosto”, informa Dona Joaquina.⁷⁷

O terceiro é a Festa de Santa Luzia, a padroeira da comunidade. Acontece uma novena itinerante nas comunidades do quilombo e o dia 13 de dezembro tem para os moradores a mesma importância que um feriado santo. Esta também é uma ocasião em que o Quenta Sol se abre para receber

⁷⁵ Maria Isabel da Silva. Quenta Sol, abril/2006.

⁷⁶ Joaquina Maria dos Santos. Quenta Sol, abril/2006.

⁷⁷ Joaquina Maria dos Santos. Quenta Sol, abril/2006.

pessoas de todo o município e promover uma grande confraternização. Vanessa dos Santos descreve como a festa tornou-se tradição:

A gente começou a convidar as pessoas para participarem, pra conhecer um pouco. Cada dia se fala de alguma coisa, mas tudo da vida daquelas pessoas: Quem era [...], vamos supor um exemplo: Quem era Conrado, porque Conrado. Porque Conrado morou aqui. Porque a família age desta maneira diferente de outras pessoas da região. Então cada dia tem um tema. Antes só existiam as rezas. Então a gente sentou e conversou e achou melhor. Vamos passar a história mesmo. Aí tem o dia de louvores. Cada um dia pra uma coisa, entendeu? Dia 13 de dezembro é o dia melhor. Aí tem o dia das crianças, tem o dia dos jovens, tem o dia dos adultos, o dia mais presenciado é o dia dos adultos, e também o dia que resgata a memória [...], que participa gente demais. A gente faz a história de Santa Luzia [...]. Junta um grupo e faz apresentação, entende? O pessoal mais velho adora!⁷⁸

Em territórios isolados, a exemplo das comunidades quilombolas, é muito comum encontrar um elevado grau de consanguinidade devido aos membros da primeira e segunda geração que se casam entre si. Isso acarreta uma série de doenças como diabetes, cegueira e surdez. Domingas, filha de Conrado, morreu cega. Desde então, surgiu a devoção a Santa Luzia, protetora dos olhos.

Os membros da comunidade do Quenta Sol costumeiramente frequentavam as missas na cidade, bem como casavam e batizavam seus filhos no catolicismo. No entanto, a igreja católica que em Tremedal é representada pela Paróquia do Senhor do Bonfim não tinha inserção na vida religiosa da comunidade remanescente de quilombo. Coube ao padre Giuseppe Mazzocco, conhecido como padre Zé, começar a ação pastoral em 2006. Essa realidade mudou com o trabalho de líderes como Vanessa dos Santos (foto 5), que descreve a sua experiência:

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)

⁷⁸ Vanessa dos Santos. Quenta Sol, 27 de julho/ 2008.



5. Vanessa dos Santos é casada com um dos bisnetos de Conrado

Eu já tinha contato aqui na comunidade, com outras igrejas, com outros municípios, já tinha outros contatos. [...] fui conversando, incentivando eles, mostrando a eles que isso não iria mudar a religiosidade deles. Uma coisa que eu deixei bem claro pra eles, não isso não iria deixar morrer. [...] Fiz reuniões nas casas. Fui de casa em casa. Depois que a gente foi nas casas pegar o consentimento de cada um. A gente fez reuniões, depois começou. Foi aí que Pe. Zé chegou foi entrando aos pouquinhos e os outros foi entrando, entendeu?. Mas até hoje se chegar... Hoje eles entendem tudo numa boa... Só que a gente não deixa morrer essa cultura que eles tem, entendeu? [...] Foi, o que eu queria passar pra eles é que a gente não estava invadindo, a religião deles e sim que a gente queria dividir também (no sentido de compartilhar), mas valorizando muito eles também. Pra eles se sentirem valorizados. Por que muitas vezes, você vai e acaba atrapalhando um pouco, sem você perceber⁷⁹.

Dessa narrativa é possível extrair que:

- 1) O processo de entrada do catolicismo formal na comunidade foi negociado e garantiu, a priori, a manutenção da religiosidade tradicional;
- 2) Antes de o sacerdote iniciar o trabalho foi preciso receber o aval dos moradores do Quenta Sol, principalmente as pessoas mais idosas;
- 3) Numa perspectiva de convencimento dos quilombolas, a chegada do catolicismo foi como algo que veio somar-se ao conjunto de práticas religiosas já existentes na comunidade.

A experiência tem sido bem sucedida, já que nenhuma manifestação religiosa foi prejudicada em função de outra, conforme depoimento de Vanessa:

[...] na comunidade, quando eles chegavam [referindo-se aos católicos], eles [referindo-se às pessoas de Quenta Sol] não dividiam. Era ali o canto deles e pronto, respeitavam a Igreja Católica, mas mantinham a sua cultura: primo casava com

⁷⁹ Vanessa dos Santos. Entrevista concedida em 27 de junho de 2008.

primo [...] Casavam com a benção do homem, com a benção do Senhor Sebastião. Aí depois a gente começou com o grupo de reflexão. Depois rezamos o terço. Aí foi levando a comunidade [...] Então, a gente costuma rezar. Todos os sábados se reúnem em um grupo de reflexão para as famílias, pra ver os acontecimentos e ver como estão passando. Então a gente faz o seguinte: um sábado a gente se reúne pra rezar o terço da Igreja Católica, e no outro o sábado o deles, entendeu?⁸⁰

Uma das ações de valorização foi o registro dos louvores e hinos cantados pelos mais velhos. E, atualmente, ocorrem celebrações que seguem o Missal Romano, mas que são acrescidas de danças, cânticos, vestimentas e instrumentos da tradição afro⁸¹. Coube a Vanessa dos Santos a compilação destes hinos, conforme registrado em suas próprias palavras:

Então eu peguei todos esses louvores, os hinos e coloquei as duas mais idosas, e disse: - Vocês vão cantar e eu vou copiar. Elas se sentiram tão valorizadas com isso. Eu copiei tudo e mandei passar a limpo. Tinha algumas palavras que eles [se referindo às pessoas que digitaram] não entendiam e queriam mudar para outras palavras, mas isso não podia, tem que ser aquelas palavras mesmo. Aí eu passei para os jovens. Hoje a juventude sabe todos os louvores. A gente põe nas missas [Missa Inculturada]. Veio um bispo da Itália visitar a gente e nós preparamos a missa. Ele chegou a elogiar a gente, entendeu? As duas irmãs, Lindaura e Joaquina, moradoras daqui [com aproximadamente 103 anos], adoraram⁸².

Este episódio também é um convite para refletir qual é o papel que, em tese, os anciãos passam a exercer quando seus conhecimentos saem da oralidade para a escrita. Segundo Ong (1988, p. 52),

[...] o conhecimento exige um grande esforço e é valioso, e a sociedade tem em alta conta aqueles anciãos e anciãs sábios que se especializam em conservá-lo, que conhecem e podem contar as histórias dos tempos remotos. Pelo fato de armazenar o conhecimento fora da mente, a escrita – e mais ainda a impressão tipográfica – deprecia as figuras do sábio ancião, repetidor do passado, em favor de descobridores mais jovens de algo novo.

Cabe afirmar que o Quenta Sol contraria, pelo menos em parte, a proposição de Ong já que a escrita dos louvores não abalou o prestígio das duas irmãs.

⁸⁰ Vanessa dos Santos. Quenta Sol, 27 de junho/ 2008

⁸¹ Cf. CNBB. Pastoral Afro-brasileira. Col. Estudos da CNBB, 85. São Paulo, Paulinas, 2002.

⁸² Vanessa dos Santos. Quenta Sol, 27 de julho/ 2008

O trabalho realizado pelo padre Zé deve ser entendido à luz das transformações que a Igreja Católica passou a partir de 1990 no Brasil e na América Latina. No documento chamado de Diretrizes Gerais da Ação Pastoral para o quadriênio 1991-1994, os bispos orientavam para que se fizesse uma evangelização inculturada, com respeito aos valores de cada grupo humano:

Evangelizar a cultura não é deformá-las ou destruí-las [...] Nesse sentido, a religiosidade popular é um caminho privilegiado de evangelização, e nela os pobres manifestam seu potencial evangelizador (CNBB, 1991, nº 24).

E foi isso que fez o Padre Zé. Ele conseguiu avançar principalmente porque não interferiu na forma de celebração dos quilombolas e, simultaneamente, estimulou a organização comunitária tendo como ponto de partida a dimensão sócio-transformadora da fé. Sua atuação serviu para motivar os moradores do quilombo a lutar por melhorias e reivindicar seus direitos.

Mas o catolicismo também convive com outras manifestações como o trabalho das rezadeiras. O papel desempenhado por essas pessoas é muito importante em comunidades como o Quental Sol, em que a população praticamente vive sem assistência médica. Sobre isso, Bastide (1985, p. 188) afirma:

O segundo campo em que temos igualmente informações históricas bastante detalhadas é o da magia africana. Na realidade, ela impressionou os brancos. Por várias razões e primeiro de tudo porque o colonizador português era supersticioso também como seu escravo, negro ou índio. O pequeno número de “cirurgiões”, de médicos e de boticários durante todo o período colonial, mesmo nas grandes cidades e nos portos comerciantes do litoral, forçava os doentes a infusões de ervas ou aos emplastros que não chegavam a curar, a consultarem “curandeiros” e algebristas; e como os africanos eram versados na arte da magia curativa, impuseram-se a seus senhores brancos e mantiveram, dessa maneira, alguns de seus processos nativos, misturando-se, aliás, aos processos dos feiticeiros brancos.

A senhora Vanessa dos Santos conta que ficou curada de uma impinge depois uma reza de três dias, conduzida por Maria Verônica, uma ex-escrava de 104 anos. “Ela sempre dedicava a vida dela para isso. Ela curava as pessoas dessa forma⁸³”, declara Vanessa.

⁸³ Vanessa dos Santos. Quental Sol, julho de 2006.

As rezas⁸⁴ ou benzeduras eram utilizadas para combater diversos males como quebranto, olhado, espinhela caída, luxação e vesícula. Simultaneamente entram em ação os raizeiros, pessoas que tinham conhecimento quanto ao uso das raízes e ervas para fins curativos. Nossos memorialistas fazem questão de ressaltar que todos os remédios utilizados nos tratamentos alternativos, a exemplo de purgante de óleo de rícino (extraído da semente da mamoneira), raiz de fedegoso e folhas de mastruz são provenientes da roça.

Daria Maria Nunes, conhecida como Dona Fiiinha, conta que consertou braços fraturados com madeira amarrada, num processo chamado de 'desencanar o braço'. Segundo ela, "rezadeira e benzedeira havia muitas, algumas ainda vivem. Minha avó (Carolina) era parteira e ensinava remédios e rezas"⁸⁵.

As plantas e a benzedura mantêm, na opinião dos membros da comunidade, o equilíbrio e a saúde do corpo e da alma. A forma de manipulação das ervas, transformando-as em remédio, e o ato de benzer, são tidos como herança, como uma vocação presente em poucas famílias e, geralmente, transmitida no seio familiar. A benzedura e os remédios naturais estão diretamente vinculados à saúde. Através das rezas e dos chás o indivíduo é visto e apreendido enquanto totalidade, em que espírito e corpo transformam-se num único componente.

Na hora do parto a maioria das gestantes só podia contar com o auxílio de mulheres que atuavam voluntariamente como parteiras tradicionais. Dona Joaquina diz que nasceu com uma parteira, assim como seus 11 filhos, sem nunca ir ao médico. Segundo os relatos nem todas as parturientes conseguiam suportar as dores do parto normal e faleciam sem ver seus filhos. Em muitos casos, uma pessoa exercia cumulativamente funções de parteira, raizeira e rezadeira.

Na lembrança dos moradores do Quenta Sol, outra pessoa que ocupa um lugar especial é o senhor Sebastião Barbosa, sobrinho de Conrado, um curandeiro reconhecido pelo seu trabalho na região e que também estimulava a prática do batuque. É o que registra Vanessa dos Santos⁸⁶:

Ele entendia muitas coisas, chamavam de curador. Era o curador da família. Então ele sim, tinha um dia, que ele atendia

⁸⁴ São as orações populares rezadas pelos rezadores ou benzedores para curar doenças, pedir proteção e saúde para as pessoas que os procuram (CASCUDO, 1984, p.36).

⁸⁵ Daria Maria Nunes, popular dona Fiiinha. Quenta Sol, abril de 2006.

⁸⁶ Vanessa dos Santos, Quenta Sol, 27 de julho/2008.

o pessoal, fazia suas orações, fazia o verdadeiro batuque, só que ele faleceu. Ele vinha até a comunidade e a comunidade vinha até ele. Essas pessoas sempre gostam de ficar um pouco mais afastada. Só que ele faleceu.

As práticas religiosas de origem africana também estão presentes nas narrativas dos idosos, só que de forma breve. Segundo Lopes (2008, p. 30), “no Brasil, as religiões recriadas pelos grupos iorubás e jejes vindo do oeste africano foram nomeadas “candomblé”.

Discutindo o tema, Bastide (1985, p. 389), pontua: “Os candomblés surgiram então como um dos raros nichos comunitários, dentro dos quais podia se refazer a comunhão de homens dispersos e desligados de todo vínculo social”.

Esse aspecto da vida religiosa nas comunidades quilombolas as pessoas tratam com certo distanciamento. Ana Francisca dos Santos, popular Sa’Ana, era muito respeitada no Quenta Sol. Em 2006, quando narrou sua história, tinha 92 anos. Ela disse que “na região havia candomblé, **mas sua família não ia**” (*grifo nosso*).

A senhora Maria Isabel da Silva afirmou que “[...] tinha e tem até hoje, naquela região, candomblé e batuque. Que se batia pandeiro, viola e bumba. Um tio de Seu Antônio (seu marido) dançava Candomblé”.

Já dona Fiinha disse que “conheceu e participou de candomblés na Vereda”. No entanto é sobre o batuque, uma dança de roda, que se chega a certo nível de detalhamento. De acordo com Vanessa dos Santos, os membros da comunidade quilombola nunca deixaram de praticar o candomblé:

Assim ó, eles vivem a tradição até hoje. Essa é uma parte que eles não gostam muito de contar, mas eles vivem. Eles tem durante o mês, um dia reservado só para isso. Eles se reúnem em família. Só que eles não tem os instrumentos, eles usam as mãos, colheres. Eles juntam as colheres e assim eles podem fazer o som. Meu ex- marido, você precisa ver. E ali eles intui o ritmo.

[...] é o batuque, a colher na palma da mão. E às vezes fica até uma ou duas horas da manhã. A dança é a dança de roda. Com o parceiro, quando tem a competição, que vai e entra alguém na roda, entendeu? E aí vai entrando outro [...]. É uma competição de dança. Eles convidam várias pessoas. No dia, todo mundo é convidado.⁸⁷

⁸⁷ Vanessa dos Santos. Quenta-Sol, 27 de julho/ 2008.

Como todo grupo social faz a seleção dos temas pelos quais gostam de ser identificados e também define sobre o que deseja silenciar, talvez esse lado religiosidade seja mais difícil de acessar.

Os relatos orais dos moradores do Quenta Sol realçam alguns aspectos importantes da religiosidade. O primeiro é que o catolicismo confessado pela comunidade pode ter sido o que Conrado herdou do seu padrinho. O segundo é que o quilombo por receber pessoas de toda a região favoreceu a mistura de manifestações religiosas de origem africana com a religião católica. O terceiro aspecto é que em meio à chegada do sacerdote na comunidade, existe uma preocupação em conservar os louvores e tradições com vista à manutenção da identidade social do grupo.

O que se pode depreender é que as manifestações de religiosidade no Quenta Sol apresentam-se como parte de influências diversas, tanto cristãs como africanas. Ou seja, aos cultos do catolicismo aliavam-se os rituais de terreiro. Característica que parece ser comum entre as comunidades quilombolas, conforme apontada por Raquel Ferreira (2009) para a comunidade quilombola de Sapê do Norte, no Estado do Espírito Santo. Lá,

[...] os rituais de terreiro são feitos a partir de orações da igreja católica e *pontos musicais* referentes aos santos, orixás e entidades. Muitas vezes, os santos cristãos são cultuados conjuntamente com *entidades* como *caboclos*, *pretos velhos* e *povos da água*, que realizam a limpeza e a cura física e espiritual por meio do *passe* e da indicação de *banhos de descarrego* e defumação das moradias, feitos com plantas. No Sapê do Norte, estes rituais são denominados “*Cabula*”, “*Mesas de Santo*” ou “*pemba*” e são regidos por Santa Bárbara, Santa Maria, Cosme e Damião e São Cipriano. O ritual da Mesa de Santa Maria acontece na mata, enquanto os demais acontecem no terreiro, espaço construído para esta finalidade, onde há o *assento* dos santos, instrumentos musicais, velas, defumadores e outros apetrechos. Com exceção da comemoração de Cosme e Damião, que se inicia durante o dia, os rituais são feitos à noite e coordenados pelo “*dono do terreiro*”, que é também quem pode iniciar outros médiuns (ou “*cavalos*”) a receber seus guias e entidades, considerados seres sagrados. Os que procuram as Mesas de Santo desejam alcançar algumas graças como saúde e trabalho, e lá recebem a limpeza do corpo – *descarrego*, orações e orientações para fazer alguma oferenda ou “*trabalho*” a determinada entidade (FERREIRA, 2009, p. 168-169).

O Quenta Sol conforma a regra e não representa nenhuma exceção, muito embora em nenhum momento a prática de um sincretismo religioso seja admitida ou explicitada pelos membros da comunidade.

3.2 O Quenta Sol após o autorreconhecimento

O autorreconhecimento inseriu a comunidade do Quenta Sol na política de ações afirmativas e de melhorias materiais do governo federal destinadas exclusivamente às comunidades remanescentes de quilombos.

A comunidade foi incluída no Programa um milhão de Cisternas Rurais (P1MC), executado pela organização não governamental Articulação no Semiárido Brasileiro (ASA) em parceria com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e o governo do Estado da Bahia. Foram construídas 21 cisternas de placa (foto 6), equipadas com um sistema de calhas que aproveita a água das chuvas que escorrem dos telhados das casas.

Foto: Arquivo da pesquisa (outubro/2012)



6. Cisterna de placa

A capacidade de armazenamento deste equipamento é de até 16 mil litros de água, suficiente para as necessidades de uma família de cinco pessoas (para beber, cozinhar e preparar alimentos) durante oito meses sem chuvas (Brasil, 2010, p.5).

No que diz respeito à iluminação pública, o Governo Federal implantou um programa denominado “Luz Para Todos” que visa à universalização do acesso das populações rurais ao serviço de energia elétrica, priorizando os municípios com Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) inferior à média do Estado e localidades com atendimento energético inferior a 50%. Para a definição de prioridade das obras o programa estabelece, dentre outros critérios, que os beneficiários pertençam a comunidades especiais, como minorias raciais. A energia elétrica foi implantada através do Luz Para Todos em seis localidades que integram o Território - Beira Rio, Boa Vista, Lagoa das

Pedras, Luís Pessoa, Mumbuca e São Domingos, beneficiando ao todo vinte famílias. No Quenta Sol, a concessionária alegou que o custo-benefício de instalação da energia elétrica era muito alto. Por isso, após consultar os moradores, foram instaladas placas de energia solar. Como este equipamento fornece energia somente para iluminação e não suporta a ligação de eletrodomésticos, a população local ficou insatisfeita e solicitou ao Comitê Gestor do programa a substituição dos painéis solares pela rede elétrica. Ainda não houve uma deliberação sobre o assunto. Em relação às localidades de Espinheiro Arrancado e Jacaré não existe pedido de substituição do sistema.

Em 2007, o Conselho Territorial de Comunidades Remanescentes de Quilombos de Vitória da Conquista incluiu a Associação do Quenta Sol no Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), que passou a receber três lotes de cestas básicas durante o ano. Essa distribuição é voltada para as comunidades que estão em situação de risco social devido à carência temporária ou permanente de alimentos. Em seguida, a Paróquia Senhor do Bonfim recebeu uma doação dos católicos da Itália e aplicou na implantação de uma horta comunitária irrigada pela água do açude. Durante o período de cultivo, as famílias comercializaram legumes e hortaliças na feira livre de Tremedal, superando dificuldades com o transporte dos produtos até a cidade e alto custo de funcionamento da bomba movida a gasolina. Com a estiagem, o trabalho foi suspenso porque o reservatório não tinha vazão suficiente para irrigar e, simultaneamente, abastecer as residências.

O Ministério da Educação (MEC) adota uma política específica para os estudantes que moram em comunidades remanescentes de quilombo. Trata-se da **Educação Quilombola**. Os recursos destinam-se a formação continuada de professores, ampliação e melhoria da rede física escolar e produção e aquisição de material didático. Em Tremedal, as escolas municipais Inácio Moura e Honorata Calixto funcionam, respectivamente, nas localidades quilombolas do Jacaré e Beira Rio. A expectativa das lideranças negras é que os professores utilizem a sala de aula para reforçar a identidade negra. Mas nem sempre isso acontece e esses profissionais se tornam alvo de críticas:

[...] Mas o que a gente vê mesmo é que além da escola, ainda se fala muito pouco da história do negro. Ainda foge muito. Lembro-me que o ano de 2009 as crianças queriam fazer uma apresentação no dia da Consciência Negra e foram barradas na própria escola do quilombo. E isso é uma coisa que me doeu muito. A gente levou pro Conselho Quilombola conseguimos tirar esse professor lá da escola e colocar outro

porque ele negou isso aos alunos. Eles ficaram preparando; e quando chegou no dia, ele [o professor] era evangélico e não deixou as crianças fazerem a apresentação. E as crianças ficaram feridas de certa forma. [...] Hoje aqui já tem a educação quilombola na área de cultura afro. Eu na escola um dia assisti uma aula e fiquei impressionada. Cheguei lá tinha uma professora totalmente contra a questão negra. E que tipo de aula ela vai dar?⁸⁸

Em 2011 o Quenta Sol foi escolhido pelo Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) para participar do Projeto Casa Camponesa (foto 7).

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



7. Projeto Casa Camponesa

O projeto Casa Camponesa constitui-se em uma ação levada a cabo pelo MPA, em nível nacional, no sentido de melhorar as condições de moradia e de vida no campo a fim de tentar evitar o êxodo rural. No Quenta Sol, inicialmente seriam construídas duas residências, mas, devido a falhas na documentação exigida pelo Movimento, somente a família de Solange Lina dos Santos, jovem quilombola e integrante do MPA, foi contemplada. O MPA adquiriu o material e as pessoas da comunidade trabalharam como voluntários na construção de uma casa composta de sala, dois quarto, banheiro e cozinha. O objetivo do projeto é construir, a médio e longo prazo, mais residências com as mesmas características.

No que diz respeito à saúde na comunidade, foi encaminhado um ofício ao Conselho Municipal de Saúde solicitando o cumprimento do que dispõe o Estatuto da Igualdade Racial⁸⁹ em relação ao atendimento em saúde para as comunidades quilombolas. O pedido foi aprovado e mensalmente o Quenta Sol

⁸⁸ Vanessa Lira dos Santos. Entrevista concedida em outubro de 2012.

⁸⁹Parágrafo único. Os moradores das comunidades de remanescentes de quilombos serão beneficiários de incentivos específicos para a garantia do direito à saúde, incluindo melhorias nas condições ambientais, no saneamento básico, na segurança alimentar e nutricional e na atenção integral à saúde.” (BRASIL, 2010, p. 1)

passou a receber a visita de uma equipe composta por um odontólogo, um psicólogo, um clínico-geral e uma enfermeira. Todas as consultas são realizadas na unidade móvel odontológica porque a comunidade ainda não conta com a energia elétrica.

3.2.1 A política de ações afirmativas e as comunidades quilombolas

As condições educacional, econômica e política dos negros no Brasil estimulam e alimentam a discussão sobre as políticas de ações afirmativas. De acordo com Munanga (2006) foram os EUA (Estados Unidos da América) o primeiro país a implantar, a partir de 1964, ações afirmativas relacionadas à população negra, após intenso processo de mobilização das comunidades negras contra as leis de segregação racial.

Embora existam outros setores da sociedade que também reivindicam um tratamento semelhante, na sociedade brasileira a reflexão desencadeada a partir da década de 1990 focaliza os negros. Entre as mobilizações do movimento negro para cobrar ações do governo federal, dos governos estaduais e das prefeituras, a marcha em homenagem aos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, realizada em Brasília em novembro de 1995 foi uma das mais significativas. No ano seguinte, a Presidência da República criou o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI População Negra) que definiu ações afirmativas como

[...] medidas especiais e temporárias tomadas pelo Estado e/ou iniciativa privada, espontânea ou compulsoriamente, com o objetivo de eliminar desigualdades historicamente acumuladas, garantindo a igualdade de oportunidade e tratamento, bem como compensar perdas provocadas pela discriminação e a marginalização por motivos raciais, étnicos, religiosos, de gêneros e outros (GTI/POPULAÇÃO NEGRA, 1996, p.10).

Esta posição do GTI está em consonância com a Constituição Federal de 1988, que estabelece como objetivos fundamentais, nos incisos II e IV do artigo 3º,

II - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;
IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. (BRASIL, 1988)

Em 2001, o Brasil esteve presente na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata,

ocorrida em Durban, África do Sul. Esta conferência influenciou o surgimento de políticas públicas como o Plano Nacional de Combate ao Racismo e a Intolerância (Carta do Rio). O documento, no parágrafo 100,

[...] insta os Estados a estabelecerem, com base em informações estatísticas, programas nacionais, inclusive programas de ações afirmativas ou medidas de ação positivas, para promoverem o acesso de grupos de indivíduos que são ou podem vir a ser vítimas de discriminação racial nos serviços sociais básicos, incluindo educação fundamental, atenção primária à saúde e moradia adequada (MOURA; BARRETO, 2002, p.131).

O III Plano Nacional de Direitos Humanos, lançado em 2010, apresenta uma novidade: das 518 proposições, 28 delas são específicas para os afrodescendentes (propostas 189 a 216). Destacam-se dentre elas:

191. Adotar, no âmbito da União, e estimular a adoção, pelos estados e municípios, de medidas de caráter compensatório que visem à eliminação da discriminação racial e à promoção da igualdade de oportunidades, tais como: ampliação do acesso dos afrodescendentes às universidades públicas, aos cursos profissionalizantes, às áreas de tecnologia de ponta, aos cargos e empregos públicos, inclusive cargos em comissão, de forma proporcional a sua representação no conjunto da sociedade brasileira.

204. Estimular a presença proporcional dos grupos raciais que compõem a população brasileira em propagandas institucionais contratadas pelos órgãos da administração direta e indireta e por empresas estatais (BRASIL, 2010, p.214).

A adoção do programa de cotas para negros nas universidades brasileiras é uma das medidas compensatórias mais discutidas pela sociedade brasileira. Por intermédio delas, a instituição de ensino destina um determinado percentual de vagas para um grupo específico da população (negros, indígenas, deficientes físicos dentre outros). A Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e a Universidade de Brasília (UnB) adotaram pioneiramente o sistema respectivamente em 2003 e 2004.

Em 2005, a Universidade Federal da Bahia (UFBA) implantou as cotas obedecendo a Resolução Consepe nº 01/04. As vagas são reservadas observando a seguinte distribuição tanto na primeira como na segunda fase:

Categoria A (36,55%): *candidatos de escola pública que se declararam pretos ou pardos.*

Categoria B (6,45%): *candidatos de escola pública de qualquer etnia ou cor.*

Categoria D (2%): candidatos de escola pública que se declararam índiosdescendentes.

Categoria E (55%): todos os candidatos, qualquer que seja a procedência escolar e a etnia ou cor.

8. Em todos os cursos, são abertas até duas vagas extras, além do total oferecido, exclusivamente para *candidatos de escola pública que se declararam índios aldeados ou moradores das comunidades remanescentes dos quilombos* (inscrição de Categoria F), nos termos do Art. 3º, alínea III, e Art. 7º da Resolução Consepe nº 01/04. (UFBA, 2005, p. 3)

O que chama mais atenção nesta regulamentação é que a UFBA avançou para além das cotas reservadas aos pretos e pardos, contemplando também os membros das comunidades quilombolas. Isso amplia o alcance social desta medida e fomenta novos questionamentos.

Em 2009, o Partido Democrata ingressou com uma ação no Supremo Tribunal Federal (STF) questionando a decisão do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão da Universidade de Brasília (Cepe/UnB) que determinou a reserva de vagas oferecidas pela universidade. A alegação do partido foi que a referida política de cotas feriria vários preceitos fundamentais da Constituição Federal, como os princípios da dignidade da pessoa humana, de repúdio ao racismo e da igualdade, entre outros, além de dispositivos que estabelecem o direito universal à educação.

Em abril de 2012, o Plenário do STF julgou constitucional a política de cotas étnico-raciais para seleção de estudantes da UnB. O voto do relator do caso, ministro Ricardo Lewandowski, foi apoiado pelos seus pares.

No caso da Universidade de Brasília, a reserva de 20% de suas vagas para estudante negro e 'de um pequeno número delas' para índios de todos os Estados brasileiros pelo prazo de 10 anos constitui, a meu ver, providência adequada e proporcional ao atingimento dos mencionados desideratos. A política de ação afirmativa adotada pela Universidade de Brasília não se mostra desproporcional ou irrazoável, afigurando-se também sob esse ângulo compatível com os valores e princípios da Constituição. (STF, 2012).

A sanção do Estatuto da Igualdade Racial (lei nº 12.288) em 20 de julho de 2010 também se constitui em um marco importante no conjunto de ações afirmativas reparatórias e compensatórias. Durante mais de seis anos o projeto de autoria do senador Paulo Paim foi debatido nas comissões do Congresso Nacional. Em linhas gerais o Estatuto prevê que:

1. Todas as escolas da educação básica ensinem história geral da África e da população negra no Brasil;
2. A capoeira seja reconhecida como esporte e o governo deverá investir na prática;
3. Seja liberada a assistência religiosa em hospitais aos seguidores de cultos religiosos de origem africana.

As ações oriundas do processo de reconhecimento e de inserção dessas comunidades negras seguem uma linha geral empreendida pelo Estado Brasileiro nos últimos anos. A comunidade quilombola do Quenta Sol beneficiou-se, de uma e outra forma, dessa política generalizante, cujos resultados mostram-se bem específicos obedecendo às características e particularidades de cada comunidade. No caso da política de cotas, as comunidades remanescentes de quilombos podem usufruir, em algumas universidades, de cotas extras e exclusivas para seus moradores.

3.2.1.1 Acesso ao Ensino Superior

Até 2006 poucos jovens do Quenta Sol conseguiam concluir o Ensino Médio. Como não existe projeto de geração de renda, a maioria dos jovens migrava para São Paulo. Nos últimos seis anos a situação mudou e aos poucos os quilombolas começam a ingressar na universidade. Atualmente dez jovens do Quenta Sol já entraram no ensino superior. Um exemplo é Marina da Silva Barbosa (foto 8), jovem de 19 anos que estudou no Pré-Vestibular Quilombola em Vitória da Conquista. Em 2009 participou do projeto Educafro (Educação e Cidadania de Afrodescendentes e Carentes) e foi uma das candidatas ao processo seletivo cursar Medicina em Cuba na condição de bolsista.

Foto: Arquivo da pesquisa (outubro/2012)



8. Marina Barbosa, estudante de medicina da UFBA

No entanto, nesta ocasião o governo cubano teve que reduzir o número de bolsas e priorizou aqueles estudantes que estavam cadastradas no programa há mais tempo. Em 2010, Marina se inscreveu no vestibular da UFBA, uma das universidades federais que havia aderido à política de cotas. Desde o segundo semestre de 2011 ela está estudando para ser médica. No depoimento abaixo, a estudante relata a importância desta conquista para seu futuro e de sua comunidade:

(...) Meu grande sonho, desde os 10 anos de idade, foi estudar medicina. Este sonho de fazer medicina não é apenas para que eu tenha um diploma de médica, mas para que eu consiga trabalhar com muita responsabilidade, amor e dedicação em prol das vidas humanas. Não me conformo em ver o tratamento que os médicos dão aos pobres nas pequenas cidades, especialmente, onde eu moro. Quero ser médica e farei muito diferente.

Desde que essa aprovação no curso de Medicina graças ao projeto de cotas pra quilombolas surgiu, tenho dialogado bastante com minha família, a qual, apesar da distância e saudade tem me dado um apoio muito grande. Estou disposta a me dedicar aos estudos com grande afinco. Fácil não é, mas agora sei que não é impossível. Estou disposta a passar por todo este processo espinhoso e ao mesmo tempo gostoso de formação e participar de mais uma conquista que é pegar o meu canudo (diploma), confiante que estou dentro do perfil exigido e, também, consciente de que é um título por mérito e não por competição, na qual, outros tantos colegas dizem e fazem dentro do curso. Deixo claro que não estou apta a competir com ninguém; a minha competição é comigo em relação ao grande desafio que é vencer o gigante (UFBA)⁹⁰.

⁹⁰ Depoimento enviado por Marina da Silva Barbosa em dezembro de 2012.

A perspectiva de continuidade dos estudos pelos mais jovens representa uma esperança por dias melhores para os quilombolas. É o que se pode extrair do depoimento de Vanessa:

[...] com certeza daqui a uns cinco anos vamos ter bons frutos dessas sementes que estão brotando aí na área da educação. [...] e os jovens estão se empenhando mais, mantendo mais na comunidade que antes eles viajavam muito para São Paulo ao completar 18 anos. E hoje a gente já conseguiu essa permanência da juventude, principalmente das mulheres⁹¹.

Para o senhor Manoel (foto 9), a existência de uma organização comunitária foi determinante para a comunidade passar a ter acesso à educação superior.

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



9. Manoel José dos Santos

Pesquisador: O pessoal tinha vergonha?

Manoel: Vergonha, muita gente não sabia ler, era um povo fechado. Então essa associação quilombola reabriu muito. (...) Até essas bolsas de estudo, pra gente estudar de graça, quem viu isso aqui? Ninguém nunca viu. Veio aparecer agora depois dessa associação. E já tem um bocado de gente que estuda. (...) Então pra estudar aqui pra nós era muito difícil porque tinha que ter o dinheiro pra pagar.

Pesquisador: Que bolsas são essas?

R. Bolsas de estudos faz (sic) o curso de engenheiro, faz o curso de médico, que nem da família do finado Conrado já tem duas moças estudando.

A importância da organização comunitária representa ainda uma importante iniciativa no sentido de descortinar para o grupo a possibilidade de melhorias das condições materiais de existência, como a organização para a

⁹¹ Id. Ibid.

busca de melhorias na saúde, nas condições de moradia e na geração de renda em bases sociais mais igualitárias.

3.3 Identidade quilombola: modificações e permanências

3.3.1 O discurso incorporado

Na diversidade de situações do dia-a-dia, homens e mulheres utilizam a linguagem verbal. Em meio a esta atividade comunicativa seus interlocutores geram discursos ou enunciações. De acordo com a concepção dialógica da linguagem⁹² apresentada pelo Círculo de Bakhtin “a enunciação é o produto da interação de dois indivíduos socialmente organizados” (BAKHTIN, 1981, p. 112). Quanto à forma, o que distingue um enunciado em relação a outro é a especificidade da situação social e do meio em que foi produzido:

A situação dá forma à enunciação, impondo-lhe esta ressonância em vez daquela, por exemplo, a exigência ou solicitação, a afirmação de direitos ou a prece pedindo graça, um estilo rebuscado ou simples, a segurança ou timidez, etc. (BAKHTIN, 1981, p. 113).

Através do que é dito ou escrito, cada pessoa se relaciona com o mundo a sua volta e afirma sua diferença. A palavra então se constitui por excelência enquanto elo entre o indivíduo e a coletividade. Este sujeito tem uma postura ativa uma vez que

(...) aquele que apreende a enunciação de outrem não é um ser mudo, privado da palavra, mas ao contrário um ser cheio de palavras interiores (BAKHTIN, 1981, p. 144).

Partindo deste pressuposto é que o discurso vai ser personificado.

O discurso construído como sendo de outrem atinge uma sobriedade e uma plasticidade máximas. (...) O narrador pode deliberadamente apagar as fronteiras do discurso citado, a fim de colorir-lo com suas entoações, o seu humor, a sua ironia, o seu ódio, com seu encantamento ou o seu desprezo (BAKHTIN, 1981, p. 145)

Para Bakhtin, a existência da palavra para falante comporta necessariamente três aspectos:

⁹² Para este estudo foram tomados como referências os *Marxismo e filosofia da linguagem* (1981) e *Estética da Criação Verbal* (2003).

(...) como palavra da língua neutra e não pertencente a ninguém; como palavra alheia dos outros cheia de ecos de outros enunciados; e, por último, como a minha palavra, porque, uma vez que eu opero com ela em uma situação determinada, com uma intenção discursiva determinada, ela já está compenetrada em minha expressão (BAKHTIN, 2010, p. 294).

Tomando o objeto de estudo desta dissertação, cabe questionar como é que o discurso de outros atores sociais (igreja católica, ONGs e pesquisadores) se mistura com a fala dos membros da comunidade quilombola. Para responder a esta questão, é preciso saber quais foram às providências tomadas para que a Comunidade do Quenta Sol alcançasse o reconhecimento da FCP. Oliveira (2010, p. 14) ajuda a elucidar esta questão e afirma que uma das etapas consistiu na realização de encontros de formação sobre escravidão no Brasil, aquilombamentos, remanescentes de quilombos e PBQ. Posteriormente é que foi capacitado um grupo de pessoas para trabalhar com a metodologia da história oral. O que chama a atenção neste processo é que ao iniciar a coleta de depoimentos das pessoas mais idosas com a finalidade de encontrar os elementos que comprovam uma ligação da comunidade com a época da escravatura, uma série de elementos do discurso quilombola já havia sido apresentada aos moradores do Quenta Sol. O resultado seria muito diferente se as entrevistas tivessem sido realizadas antes dos encontros de formação. Logo após o reconhecimento, no período compreendido entre 2006 e 2010, a história do território quilombola foi aprofundada por meio da dissertação de mestrado do historiador Célio Augusto de Oliveira. Transcorridos mais de seis anos, todas essas informações foram incorporadas ao repertório das conversas dos negros que moram nas 12 comunidades do Território, como demonstram as novas entrevistas realizadas.

Um dos entrevistados, 'seo' Manoel José dos Santos nasceu em São João dos Brito, uma localidade próxima do Território do Quenta Sol. Filho de Vitória Maria de Jesus e Raimundo José dos Santos, ele morou em Espinheiro Arrancado até completar 43 anos. Em seguida foi morar na Beira Rio. Na resposta abaixo, 'seo' Manoel mostra que se apropriou de um discurso alheio, um discurso construído, mas que passara a ser seu:

Pesquisador: Hoje o pessoal não tem mais a vergonha de ser negro?

Manoel: Não, hoje não tem mais não. Porque veio entender o que significa negro, preto. Porque aí só tem a igreja que, como

é que se diz, que orientava as pessoas. Mas acontece que a Igreja agora tem essas comunidades assim, mas nesse tempo quase não tinha, quase não. Agora tanto tem a associação como a igreja que anuncia que o ser humano é um só, não depende de cor. Mas a associação que veio abrir mesmo o caminho.⁹³

A consolidação da ideia - amplamente disseminada através do discurso das entidades que acompanhavam a comunidade do Quenta Sol, naquele momento de processo de autoidentificação - de que homens e mulheres são iguais independentemente da cor da pele ajudou a comunidade negra a se posicionar frente aos atos de discriminação. No entanto, para que isso acontecesse foi necessário reverberar o discurso da igualdade através da igreja e da associação.

O texto que será analisado a seguir faz parte da entrevista da senhora Jardivina Maria dos Santos. Ela aprendeu a ler e a escrever no ano de 2008, em uma classe de jovens e adultos do Programa Brasil Alfabetizado. Hoje, Jardivina preside a Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol.

Pesquisador: Mas antes vocês tinham medo de se reconhecerem como negros?

Jardivina: Antes a gente ficava assim recanteado porque o povo falava muito, discriminava, a gente não tinha como (se) defender, não sabia como (se) defender. Já hoje, depois do (*reconhecimento do*) quilombo para cá, a gente já sabe com que se defender. Se um chegar jogando na (*cara da*) gente que a gente é isso, que a gente é negra, a gente sabe agir. Então a gente não tem medo de jogar eu sou quilombola, eu sou negro de origem, a gente não tem medo não⁹⁴.

A fala ressalta uma mudança: as pessoas querem romper com uma realidade de marginalização e avançar para uma fase que tem como características a afirmação do orgulho negro e um grau de consciência mais elevado. Quanto ao uso da expressão “depois do quilombo”, isso é muito comum que lideranças do movimento negro ao se falar dos remanescentes tratem somente como o quilombo do Quenta Sol, o quilombo do Velame, ainda que esta forma de tratamento seja inadequada.

O próximo fragmento foi extraído de uma entrevista com Vanessa Lira dos Santos, ex-diretora geral da associação.

⁹³ Entrevista concedida pelo senhor Manoel José dos Santos no dia 22 de outubro de 2012.

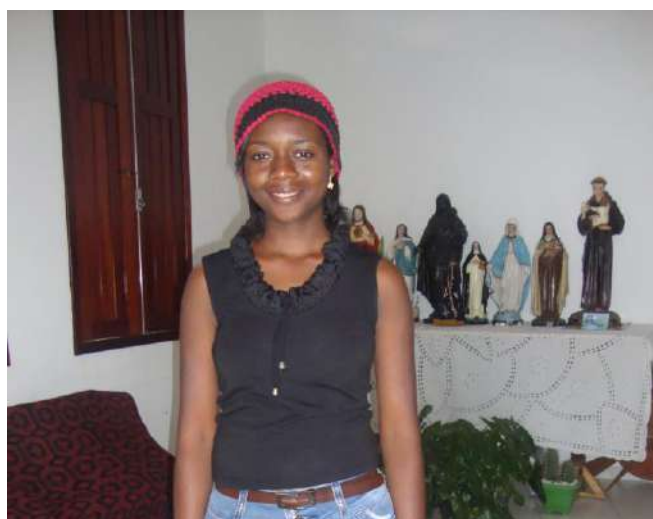
⁹⁴ Entrevista concedida pela senhora Jardivina Lina dos Santos no dia 22 de outubro de 2012.

Pesquisador: Você acredita que hoje as pessoas do Quenta Sol tem orgulho em se identificar como negros?

Vanessa: Tem. Falo isso com certeza. Porque no início, quando ia puxar conversa com os outros, a gente via a resistência em não querer falar. E hoje você vê que todos falam com sorriso no rosto, com confiança, sem medo (*ressaltando*), que antes existia um medo muito grande. E hoje você vê que eles sentem orgulho em dizer que é da comunidade quilombola, que é remanescente. Ainda temos alguns que não acreditam, mas a maioria da comunidade se autodeclara negro, se autodeclara quilombola⁹⁵.

A entrevistada faz questão de frisar com certa euforia que a condição quilombola elevou a autoestima dos moradores. O mesmo ocorre na fala de Sirlange Lina dos Santos (foto 10), estudante, 20 anos, filha de Aloísio Lina dos Santos e Jardivina Maria dos Santos:

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



10. Sirlange Lina dos Santos (orgulho quilombola)

Pesquisador: Você sabe o que é uma comunidade quilombola?

Sirlange: Sei! [*em tom exclamativo*]. É que hoje eu tenho orgulho de ser da minha da minha cor, ser quilombola, porque na escola tem os dois professores que já me elogiaram por eu ser quilombola. Inclusive uma professora me procurou para fazer um trabalho lá, uma entrevista pros meninos falando como fundou a associação quilombola lá na comunidade⁹⁶.

Para a jovem Sirlange ser quilombola representa um fator de distinção, uma forma de se destacar positivamente no ambiente escolar. De fato, existe uma conjuntura favorável para que os negros afirmem a identidade quilombola. Ao participar de reuniões do Conselho Territorial Quilombola⁹⁷, de conferências

⁹⁵ Entrevista concedida pela senhora Vanessa Lira dos Santos no dia 10 de dezembro de 2012.

⁹⁶ Entrevista concedida por Sirlange Lina dos Santos no dia 22 de outubro de 2012.

⁹⁷ O Conselho Territorial de Comunidades Remanescentes de Quilombos do Território de Identidade de Vitória da Conquista é composto por 24 municípios: Anagé, Aracatu, Barra do Choça, Belo Campo, Bom Jesus da Serra, Caetanos, Cândido Sales, Caraíbas, Condeúba, Cordeiros, Encruzilhada, Guareju, Jacaraci, Licínio de Almeida, Maetinga, Mirante, Mortugaba,

e de cursos de formação, o discurso militante se transforma em algo familiar, quase automático. Esse ato traz dividendos materiais e simbólicos. Entretanto, como afirma Silva (2000, p. 25), é indispensável que as pessoas reivindiquem a história do grupo.

“Esse passado histórico cobrado e apropriado pelos habitantes da comunidade é um dos aspectos que dão sentido as suas identidades, haja vista que a definição dessas identidades requer uma autenticidade e “muito frequentemente, essa autenticação é feita por meio da reivindicação da história do grupo cultural em questão”.

O que se pode perceber é que o discurso incorporado pelos membros da comunidade quilombola do Quenta Sol foi rememorado, reconstruído através de institutos externos à comunidade; não obstante tenha se tornado, efetivamente, constitutivo e constituinte da história do grupo. Daí a sua natural incorporação e reprodução.

3.3.2 As práticas incorporadas

3.3.2.1 O Dia da Consciência Negra

O Dia Nacional da Consciência Negra foi comemorado pela primeira vez em 20 de novembro de 1971 por sugestão do professor, poeta e pesquisador Oliveira Ferreira da Silveira, um dos principais articuladores do Grupo Palmares, com sede em Porto Alegre (RS). Esta data remete ao assassinato de Zumbi, líder do Quilombo dos Palmares, um símbolo da resistência negra a escravidão no Brasil. Com esta iniciativa, o movimento tinha a intenção de contrapor-se à comemoração oficial do 13 de maio, dia da libertação formal dos escravos e despertar uma reflexão crítica sobre a situação do negro no Brasil e sua inserção social. No final da década de 70, a comemoração foi incorporada às atividades do Movimento Negro Unificado.

Com a lei federal nº 10.639/03, o Dia Nacional da Consciência Negra (foto 11) foi incluído ao calendário das escolas públicas e privadas de todo o país.

Foto: Arquivo da pesquisa (novembro/2012)

Piripá, Planalto, Poções, Presidente Jânio Quadros, Ribeirão do Largo, Tremedal e Vitória da Conquista. Os representantes do Conselho se reúnem mensalmente com os dirigentes das associações e intermédia a relação das comunidades com o poder público.



11. O Quenta Sol celebra o dia da consciência negra

Em 2011, foi sancionada a lei nº 12.519 que instituiu o Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra, a ser comemorado anualmente em 20 de novembro. Cada Estado ou município da federação tem a prerrogativa para decretar feriado ou ponto facultativo neste dia. No ano passado (2012), 780 prefeituras decretaram feriado, dentre elas, a de Tremedal.

No Quenta Sol foi realizado um ato na área externa da sede da Associação, com leitura de texto sobre Zumbi dos Palmares, apresentação de reisado, sanfoneiro e roda de capoeira. Na semana que antecedeu a essa comemoração, um grupo de quilombolas havia participado da marcha organizada pelo Conselho Quilombola em Vitória da Conquista. O significado da comemoração muda um pouco de acordo com o personagem. Para o 'seu' Rosalvo Pereira da Silva, neto de Conrado, o reconhecimento que vem de fora também ajuda a reforçar o sentimento de dignidade por ser negro:

Pesquisador: O que é a consciência negra para vocês?

Rosalvo: consciência negra formou um quilombo, não é, quilombola.

Pesquisador: Para o senhor, o que representa ser quilombola?

Rosalvo: Para mim? É que os negros criaram liberdade, ganharam liberdade, não (só) criaram como ganharam.

Pesquisador: É importante celebrar essa consciência negra?

R. É importante, muito importante. Nós fomos a Conquista dia 17 e fizemos caminhada pelas ruas todas. A polícia deu apoio. O trânsito fechou. Liberou para nós passarmos Muita gente mais de 1500 pessoas ou duas mil. E aqui hoje nós vamos celebrar aqui a apresentação da capoeira, e samba de roda e o reis.

Para outros, o que caracteriza a consciência negra é o conhecimento da identidade grupal, como explica Jardivina (foto 12), presidente da associação de moradores:

Foto: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



12. Jardivina trabalha em defesa das tradições

Pesquisador: Qual o sentido desta celebração aqui hoje?

Jardivina: O sentido é para comemorar o dia da consciência negra. Aí nós fizemos um eventinho para comemorar todos os momentos do quilombo.

Pesquisador: o que representa a consciência negra e o que vocês querem lembrar neste dia?

Jardivina: A gente quer lembrar dos antepassados, dos meus avós, que sempre eles trabalhavam com esse movimento. Então a gente não quer deixar o movimento passar em branco, a gente quer fazer uma relembração do quilombo.

Pesquisador: Nesta atividade de hoje vocês vão fazer alguma lembrança, alguma memória de Seo Conrado?

Jardivina: Vamos. A gente vai representar o conjunto de reis que no tinha tempo dele, representar o samba de roda, o sanfoneiro e a capoeira. A capoeira é mais novata. Se for do tempo dele (*do 'Seo' Conrado*), se existia a gente não conheceu. Mas depois que a gente conheceu o quilombo aí a gente já começou a trabalhar com a tradição de capoeira.

O movimento a que a senhora Jardivina se refere é a comunidade quilombola que foi criada pelos seus antepassados. Para este momento celebrativo a preocupação foi representar o que tinha no tempo de Conrado, um conjunto de elementos que constituem a identidade quilombola foi incorporado à vida comunitária. Ao propor o trabalho com a tradição, o que se está buscando é “inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica em, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado” (Hobsbawm, 1997, p. 9).

Na visão de Vanessa a comemoração da consciência negra serve para que as crianças e os jovens tomem contato com a história local.

Pesquisador: Em com relação à consciência negra? Há quanto tempo vocês realizam algum ato no dia da consciência negra?

Vanessa: (...) A gente mora em uma comunidade que teve um passado que foi real, houve escravidão, senzala, tronco, maus-tratos. Que muitos maus-tratos ainda refletem hoje na comunidade, poucos, mas ainda existem. E a gente pensou em fazer o dia da consciência negra para lembrar um pouco, e para ativar essa história que as crianças que forem nascendo hoje para amanhã elas saberem qual o convívio da comunidade. O dia da consciência negra lembra um pouco a nossa história⁹⁸.

Ou seja, parece circular entre os moradores da comunidade do Quenta Sol a ideia de que há a necessidade de persistir na comemoração do dia da consciência negra, posto ser este um momento importante para se refletir sobre a importância da cultura do povo africano na formação da cultura nacional; além de configurar-se em uma forma de manter viva a memória da escravidão e da resistência escrava.

3.3.2.2 A Capoeira

A capoeira já foi objeto de vários estudos⁹⁹, sendo que a questão da origem é um dos aspectos mais discutidos. Para Santos (1990, p. 19), esta manifestação cultural surgiu no continente africano como dança ritualística e quando foi adotada no Brasil passou a servir de defesa dos negros contra os senhores de engenho¹⁰⁰. Neste caso, os cativos responsáveis pela difusão desse saber foram os bantos, que vieram principalmente de Angola (Marinho, 1956). Para o mestre Nestor Capoeira (1998, p. 21), a dança/jogo é resultado de uma mescla de diversos elementos trazidos do continente africano para as terras brasileiras:

Temos agora uma ideia de como nasceu a capoeira: mistura de diversas lutas, danças, rituais e instrumentos musicais vindos de várias partes da África. Mistura realizada em solo brasileiro, durante o regime de escravidão, provavelmente em Salvador e no Recôncavo Baiano durante o século XIX.

Essa heterogeneidade de elementos culturais presentes em uma mesma expressão popular também aparece na definição de Areias (1983, p. 8):

⁹⁸ Entrevista concedida por Vanessa dos Santos no dia 10 de dezembro de 2012.

⁹⁹ Ver Soares (1999; 2002), Dias (2001), Santos (1990), Areias (1983), Querino (1938), Rodrigues (1932), dentre outros.

¹⁰⁰ Após a extinção dos quilombos existentes e principalmente o de Palmares, a capoeira já era conhecida como meio de ataque e defesa pessoal, mais precisamente nos Estados da Bahia, Alagoas, Pernambuco, Rio de Janeiro, entre outras localidades onde havia escravos lutando pelo dia de sua Libertação (Santos, 1990, p. 19).

A capoeira é música, poesia, festa, brincadeira, diversão e, acima de tudo, uma forma de luta, manifestação e expressão do povo, do oprimido e do homem em geral: em busca da sobrevivência, liberdade e dignidade.

Munanga (2006, p. 118) destaca os principais momentos da história da capoeira:

1. o do início da escravidão, quando o escravizado, usando apenas o instinto de sobrevivência, tentava usar o seu corpo para livrar-se do sofrimento e fugir;
2. o da emergência dos quilombos, no qual a capoeira já era uma das armas necessárias aos quilombolas para a defesa;
3. o da proibição oficial da capoeira após a Abolição;
4. e, por fim, o da fase da sua liberação, no ano de 1932.

Carlos Eugênio Líbano Soares (2002, p. 42-43) reconhece a utilização da capoeira como meio de defesa pessoal usada por negros refugiados em quilombos, mas também ressalta as constantes tentativas de criminalização desta atividade:

[...] nasceu, pois a capoeiragem de uma necessidade imperiosa de defesa humana contra o ataque desumano. Eram os exercícios de agilidade que faziam frente aos escravocratas que tentavam reaver os pobres pretos. E para incitar os ânimos formaram a lenda de que eles eram os autores de todos os latrocínios havidos e por haver, matando para roubar nas suas excursões noturnas, quando faziam o abastecimento clandestino para os seus esconderijos.

No começo do período republicano a repressão aumentou e a prática da capoeiragem em locais públicos como ruas e praças ficou terminantemente proibida pelo Código Penal de 1890¹⁰¹ (BRETAS, 1989). De acordo com Fontoura (2002, p. 149), a República Velha também empreendeu esforços com a intenção de banir os vestígios desta manifestação na memória histórica brasileira:

Um dos motivos que contribuiu para dificultar o conhecimento sobre a origem da capoeira foi o fato de Ruy Barbosa, quando ministro da Fazenda, com o argumento de apagar a história negra da escravidão, ter mandado incinerar uma vasta documentação relativa a esse período.

¹⁰¹Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem será o autuado punido com dois a seis meses de prisão. Código Penal Brasileiro de 1890, artigo 402. Disponível em <http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/221763>. Acessado em 28 de março de 2013.

Depois da Revolução de 1930, o Estado permitiu a prática vigiada da capoeira, ou seja, permitiu que fosse praticada somente em recintos fechados e mediante alvará emitido pela polícia.

Após a aprovação da lei 10.639/03, que obriga o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana, as organizações não governamentais que representam o movimento negro têm cobrado, do poder público, providências necessárias para garantir que a cultura da capoeira seja ensinada nas escolas do país. Em 2008 a capoeira foi reconhecida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como patrimônio cultural imaterial do Brasil, através do registro das *rodas de capoeira*, no livro das formas de expressão, e do *ofício dos mestres de capoeira*, no livro dos saberes.

A oficina de capoeira (foto 13) da comunidade do Quenta Sol começou a funcionar em outubro de 2012, quando a associação fez uma parceria com o mestre Grilo.



Fotos: Arquivo da pesquisa (junho/2012)



13. Capoeira: o resgate do passado

Jardivina Maria dos Santos, presidente da Associação no biênio 2010-2012, explicou em entrevista que o funcionamento desta oficina tem a finalidade de aprimorar o crescimento físico e mental das crianças da comunidade:

Pesquisador: Quando é que começou a prática da capoeira na comunidade?

Jardivina: A gente chamou o pessoal da Volta I; algumas pessoas daqui é que foram na comunidade lá (na Volta I) e viram a capoeira, o conjunto. A gente interessou e chamou os meninos. Chamou o professor para ajudar a minha menina que entrou para catequese (*assumiu a coordenação*), o professor pra poder dar aula lá, pra poder reagir mais os meninos dela. A gente começou pagando as mensalidades, dando a gasolina para ele. Nesse meio é que ele (o professor) começou a dar aula, trouxe o conjunto todo e começou a representar (*apresentar*). Aí a gente teve uma conversa com a Secretária de Saúde que passou a pagar pra ele dar aula pra gente. Só que foram nos últimos três meses (de 2012). Se o outro (*prefeito*) não for continuar a pagar ele (*sic*), aí a gente vai continuar para não deixar os meninos pararem.

Buscou-se através da entrevista com Jardivina identificar como foi o processo de implantação da capoeira. Foi possível constatar que existe um comportamento comum entre os membros da comunidade, sejam aqueles que nos últimos tempos participaram dos eventos realizados nas localidades vizinhas ou daqueles que estiveram nas atividades promovidas pelo Conselho Quilombola: o desejo de reproduzir na comunidade determinada prática que já foi vista no ambiente externo.

Pesquisador: A senhora acha que a capoeira tem alguma relação com a cultura negra, com a cultura quilombola?

Jardivina: Eu não sei se tem. Mas nas reuniões a gente vê que tem a capoeira junto com a coisa do quilombo lá (*em Vitória da Conquista*). Nas reuniões eu conheci muito o pessoal, todo reunido, muita capoeira. Não sei bem se é provavelmente pra acompanhar o quilombo, mas lá vendo o quilombo no conselho (quilombola) é que eu vi, aí a gente chamou. Eu ainda não conheço bem e não tenho condições de ler tudo. Mas eu vou perguntando como são as atividades no Conselho e venho praticar na comunidade.

No entanto, quando se trata de uma pessoa com maior experiência no movimento comunitário a resposta vem bem mais elaborada:

Pesquisador: Com que finalidade vocês estão estimulando a capoeira?

Vanessa: A capoeira além de ser uma defesa própria, ela faz parte do nosso povo, ela faz parte de quem somos. Mas eu tenho a capoeira como uma defesa de si própria e uma cultura da comunidade.

Pesquisador: Uma cultura da comunidade quilombola?
Vanessa: Da comunidade quilombola.

A diferença essencial entre as declarações das senhoras Jardivina Maria dos Santos e Vanessa Lira dos Santos é que a primeira faz um discurso mais espontâneo e a segunda já procura relacionar as ações desenvolvidas com o discurso, com o objetivo de reforçar a imagem que a comunidade quer construir de si mesma.

A incorporação de práticas tidas como identificadoras de uma cultura negra remete à ideia de uma identidade construída e forjada no interior do processo de autorreconhecimento e de busca da certificação do Quenta Sol como comunidade quilombola, não obstante a rememoração de uma identidade própria, genuína... de uma identidade étnica!.

CONCLUSÕES

Neste trabalho, nos propusemos a focar alguns aspectos do longo processo de formação territorial e identitária da comunidade quilombola do Quenta Sol, a partir da relação entre memória, identidade e linguagem. A trajetória do Quenta Sol remete-nos para o longo e difícil processo de escravização de negros africanos, de sua inserção como mão-de-obra no Brasil, durante o período colonial, e, sobretudo, para a relação entre passado e presente.

É importante lembrar que a identidade quilombola está definitivamente vinculada ao território, ou melhor, ao direito dessas comunidades à posse da terra, direito este que passou a ser reconhecido pelo Estado Brasileiro, com a Constituição Federal de 1988, que também incorporou o princípio do *autorreconhecimento ou autoatribuição* ao Decreto Presidencial n.º 4.887/ 2003. A *autoidentificação* quilombola tornou-se condição *sine quo non* para o reconhecimento do direito e o efetivo acesso ao território. Tal processo resgatava a importância das histórias de vida, individuais e coletivas, destas comunidades. A ancestralidade e os saberes produzidos ao longo dos tempos, por gerações e gerações, assumiram lugar de fundamental importância na identificação dessas comunidades como remanescentes de quilombos.

O processo de autorreconhecimento contribuiu para a formação do capital social¹⁰² no Quenta Sol. Durante o trabalho de mobilização e sensibilização ficou patente a importância da organização e luta da comunidade por melhores condições de vida. Como explica Canterle (2004, p. 8), ao falar do peso e papel das associações,

[...] fica claro que o fomento do associativismo constitui a pedra angular do desenvolvimento e cuja problemática está em captar as contradições e organizar as pessoas, uni-las e engajá-las harmoniosamente em torno de interesses comuns, dando atendimento às suas necessidades coletivas e individuais.

De fato, após seis anos de existência, a Associação de Agricultores Familiares do Quenta Sol conseguiu firmar-se enquanto uma entidade que

¹⁰² Coleman interpreta o capital social como um recurso inscrito no modo de organização da vida econômica e social de uma população, ou melhor, como um “bem coletivo” – *public good* – de que ninguém pode apropriar-se individualmente e que, na prática, intervém na vida social na forma de um respeito às obrigações mútuas e às normas de comportamento vigentes, que por sua vez, geram relações de confiança que transcendem as meras preocupações de interesse para criar o marco moral do grupo em questão. (Hermet apud Coleman, 2002, p. 102).

representa os interesses da população quilombola que vive nas doze comunidades do território. Nas primeiras eleições para a diretoria da entidade predominou a chapa única. Quando venceu o mandato da direção 2010-2012, as divergências entre os grupos foram crescendo sinalizando para uma disputa entre chapas. Até o final do mês de março de 2013 a nova eleição ainda não tinha sido realizada em função deste impasse. As disputas internas à Associação demonstram certo grau de envolvimento de toda a comunidade e que há uma preocupação coletiva com o destino do grupo.

Após discussão realizada até aqui é preciso fazer algumas considerações. Uma delas é que a retomada da oralidade das pessoas idosas acontece num momento crucial para a comunidade quilombola já que, a partir de motivações externas, uma série de memórias pessoais e individuais é resgatada e organizada para a construção da memória coletiva. E isso está presente no pensamento de Foucault, quando afirma:

Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes, dominar seu conhecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 1996, p.8-9).

No estudo do objeto em questão, o discurso saiu de um contexto de exclusão para circular no plano comunitário em condições de influenciar a identidade, as práticas e as relações sociais. Sendo assim, vem a pergunta: podemos dizer que se trata de um discurso homogêneo? A resposta é negativa, por uma série de questões que enumeramos a seguir.

Primeiro, ao longo da história do Brasil o debate sobre a escravidão e a condição do negro passou por diversos estágios. No período colonial, a escravidão foi defendida e o governo combateu as formas de resistência dos negros. Somente a partir de 1831 é que o comércio de escravos passou a ser proibido. A publicação das leis Eusébio de Queirós, do Ventre Livre e dos Sexagenários preparou a sociedade brasileira para o momento da abolição com a Lei Áurea. Na fala de Joaquim Nabuco podemos perceber que a defesa do fim da escravatura atenua as tensões sociais:

É, assim, no Parlamento e não nas fazendas ou quilombos do interior, nem nas ruas e praças das cidades, que se há de ganhar, ou perder, a causa da liberdade. Em semelhante luta, a violência, o crime, o desencadeamento de ódios acalentados só pode ser prejudicial ao lado que tem por sim o direito, a justiça,

a procuração dos oprimidos e os votos da humanidade toda.
(NABUCO, 1949, p. 24-25)

Posteriormente, o discurso dominante sobre o negro passou a ter um caráter discriminatório e racista. Por sua vez, os diversos estudos acadêmicos sobre a dita democracia racial serviram para mascarar esta realidade. Assim, por um lado, o sentimento disseminado através do discurso elitista causava constrangimento aos negros. Por outro lado, o movimento negro foi reelaborando seu discurso para rebater a posição da elite. Somente com a Constituição de 1988 e com o Decreto Presidencial nº 4.887/03 é que a memória sobre a escravidão passa a ser encarada de uma forma diferente. Ainda que somente em alguns órgãos na esfera estatal.

Neste momento, acredito que a visão sobre a escravidão e as comunidades que vivenciaram este período histórico já se trata de uma terceira versão: não é a primeira, essencialmente dominante e racista; nem tampouco a segunda, de oposição ao oficial e de resistência; representa uma fala que articula elementos oficiais com valores ressaltados pelo movimento negro ao longo de sua trajetória.

Outro aspecto a ser assinalado é que embora o autorreconhecimento seja uma estratégia para facilitar o acesso das comunidades quilombolas às políticas públicas, não é possível negar que a nova conjuntura também serve para atenuar as discussões acerca da exclusão do negro na sociedade brasileira pós-abolição, reforçando o papel dos esquecimentos e silêncios na manipulação da memória e da identidade.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

a) Fontes

Entrevistas e depoimentos

Ano 2006

Ana Francisca dos Santos (Sinhá Ana). (abril, 2006)

Daria Maria Nunes (abril, 2006)

Joaquim Soares dos Santos (abril, 2006)

Joaquina Maria dos Santos (abril, 2006)

José Gonçalves da Silva (abril, 2006)

Maria Isabel da Silva (abril, 2006)

Rosalvo Pereira da Silva (abril, 2006)

Vanessa dos Santos (julho, 2006)

Ano 2008

Vanessa dos Santos (julho, 2008).

Ano 2009

Lindaura Maria dos Santos(janeiro, 2009)

Joaquina Maria dos Santos (janeiro, 2009)

Maria Isabel Silva (abril, 2009)

Ano 2012

Jardivina Maria dos Santos (dezembro, 2012)

Manoel Leandro da Silva (outubro, 2012)

Manuel José dos Santos (outubro, 2012)

Marina da Silva Barbosa (dezembro, 2012)

Sirlange Lina dos Santos (outubro, 2012.

Vanessa Lira dos Santos (dezembro, 2012.

Vanessa Lira dos Santos (outubro, 2012)

Impressas/eletrônicas

CNBB. Pastoral Afro-brasileira. Col. Estudos da CNBB, 85. São Paulo, Paulinas, 2002.

CÓDIGO PENAL BRASILEIRO DE 1890, artigo 402. Disponível em <http://www2.senado.gov.br/bdsf/>

CODEVASF. Polígono das Secas. Disponível em <http://www.codevasf.gov.br/osvales/vale-do-sao-francisco/poligono-das-secas/>

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil>.

IBGE. Censo 2010. Disponível em http://www.censo2010.ibge.gov.br/dados_divulgados

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Clipping mês da Consciência Negra. Disponível em <http://www.palmars.gov.br/>

IBGE. Cidades. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/cidades>.

LEI DO VENTRE LIVRE (1871) Disponível em <http://www.soleis.adv.br/leishistoricas.htm>.

PREFEITURA MUNICIPAL DE TREMEDAL. Informações históricas. Disponível em http://www.pmtremedal.ba.gov.br/tremedal_historia.

PBQ. Diagnóstico de ações realizadas. Brasília: SEPPIR, 2012. Disponível em <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br>

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Disponível em <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=206042>. Acessado em 30 de abril de 2012.

b) Bibliografia

ABDALA JUNIOR, Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagens, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALBERTI, Verena. *Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras*. História Oral, v. 8, n. 1, p. 11-28, jan-jun. 2005.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. *Terras de preto, terras de santo e terras de índio: posse comunal e conflito*. Humanidades, Brasília: UNB, v. 4, n. 15, 1987/88.

ALVES FILHO, Ivan. *Memorial dos Palmares*. Rio de Janeiro: Xenon, 1988.

ANDRADE, Lúcia. *Terra de Preto*. Revista Caros Amigos, São Paulo, número 14, p. 18-23, maio/1998.

AREIAS, Almir das. *O que é capoeira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

ARRUTI, José Maurício. *MOCAMBO - história e antropologia do processo de formação quilombola*. Bauru/São Paulo: EDUSC/ANPOCS, 2006.

ASSUNÇÃO, Luiz. *Jatobá: ancestralidade negra e identidade*. Natal, RN: EDUFRN, 2009.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Kalunga: povo da terra*. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria dos Direitos Humanos, 1998.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. *Estética da criação verbal*. Prefácio à edição francesa Tzvetan Todorov: introdução e tradução do russo Paulo Bezerra. 5ª Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológicos na ciência da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1981.

BANDEIRA, Maria de L. *Território Negro em Espaço Branco*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BARTOLOMÉ, Alberto Miguel. *As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*. IN: Revista Mana, Museu Nacional, Rio de Janeiro, vol. 12, 2006.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Pioneira, 2ª Ed., São Paulo, 1985.

BASTOS, L. C. & SANTOS, W. S. Caramba, e eu era assim, pelo amor de Deus: a perspectiva do presente na reconstrução identitária em narrativas de conversão religiosa. In: MAGALHÃES, Izabel; CORACINI, Maria José;

GRIGOLETTO, Marisa (org.). *Práticas identitárias: língua e discurso*. São Carlos: Claraluz, 2006.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade - lembranças de velhos*. 3ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. *Programa nacional de direitos humanos (PNDH-3)*. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Brasília: SDH/PR, 2010.

_____. *Guia de políticas sociais quilombolas 2009*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social, 2009.

_____. *Programa Brasil Quilombola*. Brasília, 2004.

_____. *Constituição da república federativa do Brasil: 1988*. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2003, 21ª ed.

_____. *GTI/População negra*. Ministério da Justiça/ Secretaria de Direitos Humanos. Brasília, 1996.

BRETAS, Marcos Luiz. *Navalhas e capoeiras: uma outra queda*. Ciência Hoje, Rio de Janeiro, n. 59, nov, 1989.

BURKE, Peter. *O mundo como teatro - estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992.

CAMURÇA, Marcelo. *Panorama religioso do catolicismo e do protestantismo no Brasil*. In: Revista Magis: Cadernos de Fé e Cultura. Rio de Janeiro, nº 14, 1996.

CANDAU, Jöel. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.

CANTERLE, Nilsa Maria G. *O associativismo e sua relação com o desenvolvimento*. Francisco Beltrão- PR: Unioeste, 2004.

CAPOEIRA, Nestor. *Capoeira: pequeno manual do jogador*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

CARDOSO, Marco Antônio e SIQUEIRA, Maria de Lourdes. *Zumbi dos Palmares*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

CARDOSO, Tayguara Torres. *Sertão nordestino, desenvolvimento e população* – Josué de Castro, Celso Furtado e debate em torno da “Operação Nordeste”. Artigo apresentado na Abep/ Nepo/ Unicamp, 2008.

CARNEIRO, Edison. *O quilombo dos Palmares*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1988.

CARVALHO, Joandina Maria de. *Poder e parentela em Condeúba: uma forma de mandonismo (1910-1950)*. 2000. 100 f. Monografia (Especialização em História Social). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia: Vitória da Conquista, 2000.

CARVALHO, José Jorge et all. *Quilombo do Rio das Rãs: história, tradições, lutas*. Salvador, EDUFBA/Centro de Estudos Afro-Orientais, 1996.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000. 530p

CHAGAS, Miriam F. *Reconhecimento de direitos face aos (des) dobramentos da história: um estudo antropológico sobre territórios de quilombos*. Tese (doutorado) PPGAS, UFRGS, Porto Alegre 2005.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. Oieras, Celta, 1999.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 2002.

DIAS, Luiz Sérgio. *Quem tem medo da capoeira? Rio de Janeiro 1890-1904*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 2001. v. 1. Coleção Memória Carioca.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. 3ª Ed. São Paulo: Hucitec, 2000.

DOMINGUES, Petrônio. *Ações afirmativas para negros no Brasil: o início de uma reparação histórica*. Revista Brasileira de Educação, 2005.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FENTRES, James e WICKHAM, Chris. *Memória Social: novas perspectivas sobre o passado*. Lisboa: Teorema, 1992.

FERREIRA, Grazielle de Lourdes Novato. *Cinzento: memória de uma comunidade negra remanescente de quilombo*. Dissertação (Mestrado em História), PUC-SP, 1999.

FERREIRA, Simone Raquel Batista. *“Donos do lugar”*: a territorialidade quilombola no Sapé do Norte, ES. Tese (Doutorado). Instituto de Geociências. Departamento de Geografia. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FONTOURA, Adriana Raquel Ritter et all. *História da capoeira*. Revista da Educação Física/UEM Maringá, v. 13, n. 2, 2002.

FREITAS, Décio. *Palmares - a guerra de escravos*. São Paulo, Graal, 1990.

FUNES, Eurípedes. *Nasci nas matas, nunca tive senhor*: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. Tese (Doutorado) – FFLCH/USP, São Paulo, 1995.

GIDDENS, A. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOMES, Flávio S. *Experiências atlânticas*. Ensaio e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: FPF, 2003.

GOMES, Lilian Cristina Bernardo. *Justiça seja feita*: direito quilombola ao território. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte: FFCH/Universidade Federal de Minas Gerais, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: *Educação anti-racista, caminhos abertos pela lei federal 10.639/03*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005 (Educação Para Todos).

GUIMARÃES, Soares Alice. *A emergência das identidades étnicas na Bolívia contemporânea: processos e atores*. In: DOMINGUES, José Mauricio. *A Bolívia no espelho do mundo*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2009.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1995.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HERMET, Guy. *Cultura e desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

HOBSBAWM, Eric et al. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. II Volume. Lisboa: Edições 70, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. *Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas*. Etnográfica, Vol. IV (2), 2000.

LEROY, J-P. *Da comunidade local às dinâmicas microrregionais na busca do desenvolvimento sustentável*. In: BECKER, B. K.; MIRANDA, M. (Org.). *A geografia do desenvolvimento sustentável*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro et al. *Neocomunidades: reconstruções de saberes*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia 322, UnB, Brasília, 2002.

LODY, Raul Giovanni. *Artesanato brasileiro: Tecelagem*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1983.

LOPES, Nei. *História e cultura africana e afrobrasileira*. São Paulo: Balsa Planeta, 2008.

LOVELL, Peggy A. (org.). *Desigualdade racial no Brasil contemporâneo*. Belo Horizonte: UFMG/CEDEPLAR, 1991.

MARINHO, Inezil Penna. *Subsídios para o estudo da metodologia do treinamento da capoeiragem*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo, Hucitec, 1998.

MATOS, Hebe. “*Remanescentes das comunidades dos quilombos*”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. In: Revista UFSP, São Paulo, n.68, dezembro/fevereiro 2005-2006.

MEDEIROS, Ruy A. H. “Notas críticas: Tranquilino Leovegildo Torres (1859-1896). *O município da Vitória*. Vitória da Conquista (BA), Museu Regional de Vitória da Conquista/UESB, 1996 (Memória Conquistense nº 2).

_____. *Condeúba – começo do retrato*. Vitória da Conquista, Datiloescrito, 1994.

MELLO, Marcelo, M. *Caminhos criativos da história: territórios da memória em uma comunidade negra rural*. (Dissertação de mestrado). Unicamp: Campinas, 2008.

MELLO E SILVA, Sylvia C. Bandejas et all. *Urbanização e metropolização do estado da Bahia – evolução e dinâmica*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFB A, 1989.

MINÉ, Gisele Oliveira. *Política e cultura no vale do Jequitinhonha: um estudo de caso sobre o associativismo comunitário quilombola de Moça Santa/Chapada do Norte*. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2012 (Programa de Pós-Graduação em Geografia)

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. *Vestígios Recuperados: Experiências da comunidade negra rural de Tijuacú – BA./ São Paulo: Annablume, 2009. 174 p.*

MONTENEGRO, Antonio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: Editora Contexto, 1992, Coleção Caminhos da História.

MOURA, Carlos Alves; BARRETO, Jônatas Nunes. *A Fundação Cultural Palmares na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2002.

MOURA, Clóvis. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1994.

_____. *Quilombos, resistência ao escravismo*. São Paulo:, Ática, 1987.

_____. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

_____. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, Gloria. *Os quilombos contemporâneos e a educação*. Humanidades, Brasília: Editora UnB, n. 47, v. 10, nov. 1999.

MUNANGA, Kabengele. Considerações sobre políticas de Ação Afirmativa no Ensino Superior. In: PACHECO, Jairo; QUEIROZ, Nilza (orgs). *O negro na universidade: o direito a inclusão*. Brasília: Fundação Cultura Palmares, 2007.

_____. *Para entender o negro no Brasil de hoje: história, problemas e caminhos*. São Paulo, Global Editora, 2006, 2ª Ed. (Col. Viver e aprender).

_____. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. Cadernos PENESB, Niterói, n. 5, 2004.

_____. *Política de ação afirmativa em benefício da população negra no Brasil - um ponto de vista em defesa das cotas*. Revista Espaço Acadêmico, Maringá (PR), 2003.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. São Paulo: Publifolha, 2000.

NEVES, Erivaldo Fagundes. *Sampauleiros traficantes: comércio de escravos do Sertão da Bahia para o Oeste Cafeeiro Paulista*. Afro-Ásia, Salvador: CEAO/UFBA, 2000.

NORA, Pierre. *Entre história e memória: a problemática dos lugares*. Revista Projeto História. São Paulo, v. 10, 1993. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduação em História e do Departamento de História da PUC-SP (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo).

O'DWYER, Eliane C. (org.). *Quilombos – identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Célio Augusto de. *Quenta Sol: a história e a memória de uma comunidade através da sua oralidade*. Dissertação (Mestrado em História). - Franca-SP: Unesp, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco. *Uma etnologia dos "índios misturados"?* Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. IN: Revista Mana, Rio de Janeiro, vol.4, 1998.

OIT. *Convenção n° 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT*. Brasília: OIT, 2011, 1 v.

ONG, Walter J. *Oralidade e cultura escrita*. Trad. Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papyrus, 1998.

PEREIRA, José C. *Artesanato: definições e evolução*. Brasília: MTB, 1979.

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento e silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Vol. 2, num. 3, 1989.

PORTER, R. (Org.) et al. *Linguagem, indivíduo e sociedade: história social da linguagem*. Trad. A. L. Hattner. São Paulo: Ed. da Unesp, 1993.

QUEIROZ, Renato da Silva. *Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. FFCL, USP, São Paulo, 1973.

QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

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

_____. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês (1835)*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1932.

SANTOS, Joel Rufino dos. *Zumbi*. São Paulo: Moderna, 1985.

SANTOS, Juscélia Bispo dos. *Etnicidade e memória entre quilombolas em Irará*. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos). UFBA, Salvador (BA), 2008.

SANTOS, Luiz Silva. *Educação, educação física, capoeira*. Maringá: Imprensa Universitária, 1990.

SANTOS, Myriam Sepúlveda dos. *Memória coletiva e teoria social*. São Paulo: Annablume, 2ª Ed., 2012.

SILVA, Valdélino Santos. *Do mocambo de Pau Preto ao Rio das Rãs: liberdade e escravidão na construção de identidade negra de um quilombo contemporâneo*. Salvador: UFBA, 1997. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Salvador: UFBA, 1997.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. 2. ed. rev. e ampl. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2002.

_____. *A negregada instituição: os capoeiras na corte imperial 1850-1890*. 1. ed. Rio de Janeiro: Access Editora, 1999.

SENNETT, Richard. *O artífice*. Tradução de Clóvis Marques. 2. ed. São Paulo: Record, 2009.

TARROW, Sidney. *O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

TEDESCO, João C. *Nas cercanias da memória: temporalidade, experiência e narração*. Passo Fundo: UPF, 2004.

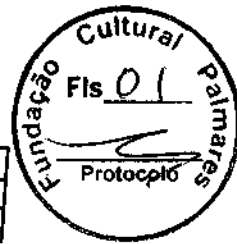

VOGT, Carlos, FRY, Peter. *Cafundó, a África no Brasil - língua e sociedade*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

APÊNDICE 1



MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

FCP / FCP
01420.002559/2006-90
00110 / 2006



MEMO Nº 632 /2006/DPA/FCP/MinC

Brasília, 05 de Outubro de 2006.

Da: Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro

PARA: Divisão de Serviços Gerais

Assunto: Abertura de Processo para o reconhecimento das Comunidades Remanescentes de Quilombos.

Senhor Chefe,

Com fulcro na Lei nº 7.668/88, Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, artigos 215 e 216 da Constituição Federal, Decreto nº 4887/2003, solicitamos a abertura de processo administrativo, para emissão de certidão de auto-reconhecimento como comunidade de remanescentes de quilombos, a comunidade de Quenta Sol, localizada no município de Tremedal, Estado da Bahia.

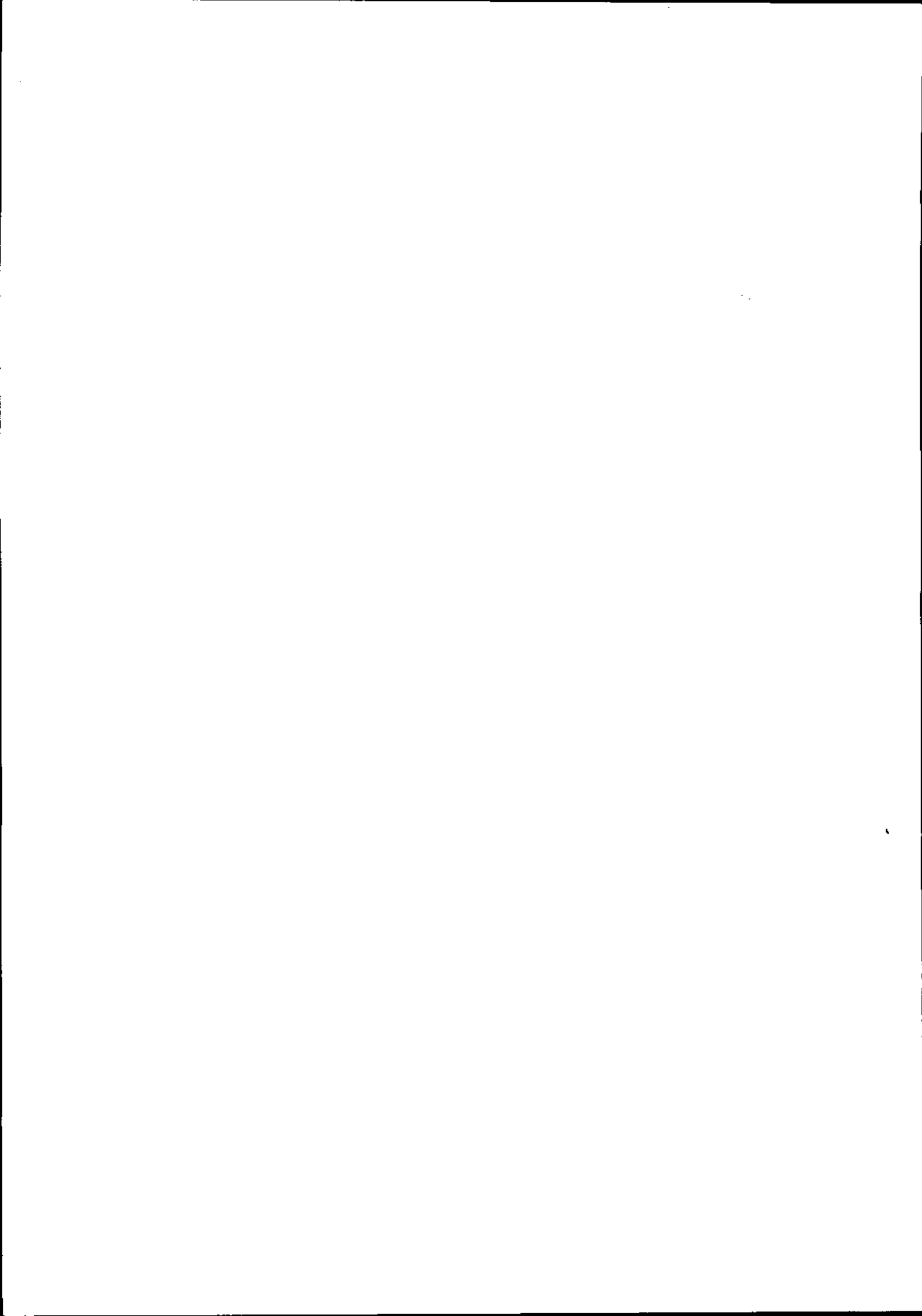
e

Atenciosamente,


Miriam Caejara de Souza Ferreira
Diretora Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil
Fone: (0 XX 61) 424 0101-fax: 0xx61 424 0145

E-mail: crq@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>
"A felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Walfy Salomão)





FICHA DE ACOMPANHAMENTO

Nº Documento : 01420.001997/2006-31
Qtde. Anexos : 0
Data Abertura : 17/08/2006
Hora Abertura : 14:03:23

Espécie : MEMORANDO Número : 100 Data : 10/08/2006

Código Class. Arquivo :

UF : BAHIA

Município : SALVADOR

País : BRASIL

Procedência : FUNDAÇÃO CULTURA PALMARES-REPRESENTAÇÃO DA BAHIA - FCPBA

Solicitante : LINDINALVA BARBOSA - REPRESENTANTE REGIONAL UF: BA

Resumo do Assunto :

SOLICITAÇÃO DE RECONHECIMENTO E REGISTRO COMO COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO A COMUNIDADE DE QUENTA SOL, LOCALIZADA NO MUNICÍPIO DE TREMENDAL, ESTADO DA BAHIA.

Complemento :

Interessado : FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES - FCP UF: BRASILIA - DF

Para : *DPB*

Antecedentes :

Para o obséquio de Falar-me Providenciar
 Examinar e Informar Dar Parecer
 Responder Arquivar
 Preparar Resposta Urgente
 Falar com

Favor Providenciar até :

Observações:

Data : *18/08/06*

Assinatura *Marta Rose F. Queiroz*
Chefe de Gabinete FCP

Data de Devolução :





MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES



Ministério
da Cultura
GOVERNO FEDERAL

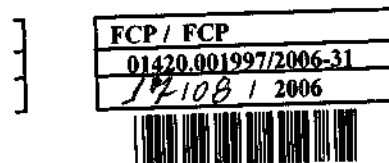


MEMO 100/06 - RR - BA/FCP/MinC

Salvador, 10 de agosto de 2006.

Para: Sr. Prof. Dr. Ubiratan Castro Araújo
Presidente da FCP/MinC

Assunto: Solicitação de Reconhecimento



Senhor Presidente,

Encaminhamos a V. Sa., em anexo, solicitação de reconhecimento e registro da Comunidade de QUENTA SOL, Município Tremedal Estado da Bahia, com fulcro no decreto 4.887 de 20/11/03, entregue nesta Representação Regional no dia 09 de agosto de 2006+

Atenciosamente,

Lindinalva Barbosa
Representante Regional - BA/FCP/MinC.

Manuêiro,

Tomar as providências cabíveis.

Bsb, 22/03/96



Manuêiro,

Verificar se há processo aberto, se não solicitar abertura.

Bsb, 23/8/6

Manuêiro

**ASSOCIAÇÃO DE AGRICULTORES FAMILIARES DO TERRITÓRIO
REMANESCENTE DE QUILOMBO DO QUENTA SOL**



Em 22 de julho de 2006.

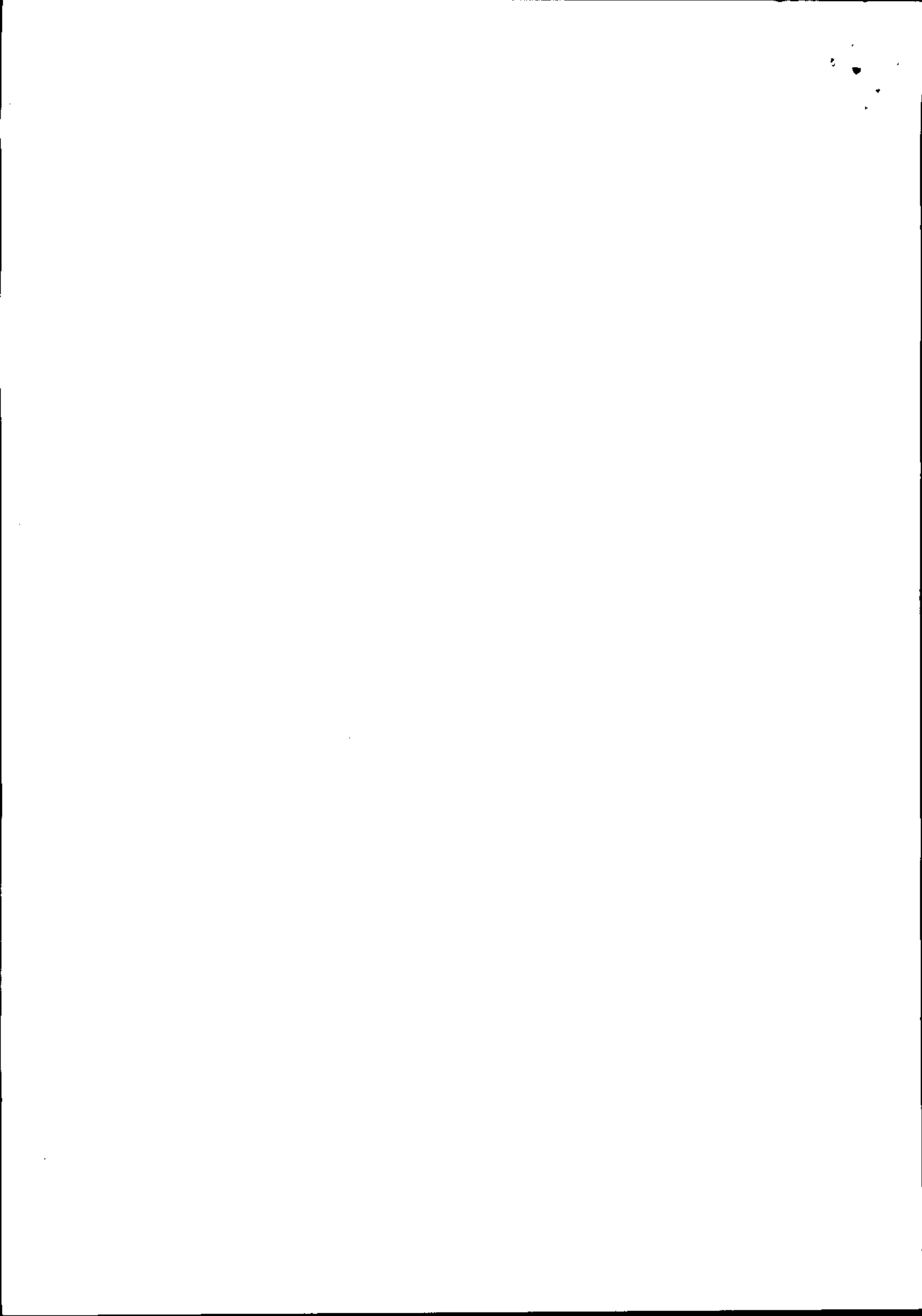
Sr^a. Lindinalva Barbosa
Fundação Cultural Palmares
Salvador-Ba
Nesta

A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol, vem por deste requerer da Fundação Cultural Palmares a Certidão de Auto-reconhecimento desse território como Remanescentes de Quilombo, de acordo com o Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003. As comunidades que compõem esse território estão localizadas a 20 Km da sede do Município de Tremedal.

Atenciosamente,

Vanessa Lira dos Santos.

Vanessa Lira dos Santos
Coordenadora Geral





ASSOCIAÇÃO DE AGRICULTORES FAMILIARES DO TERRITÓRIO
REMANESCENTE DE QUILOMBO DO QUENTA SOL

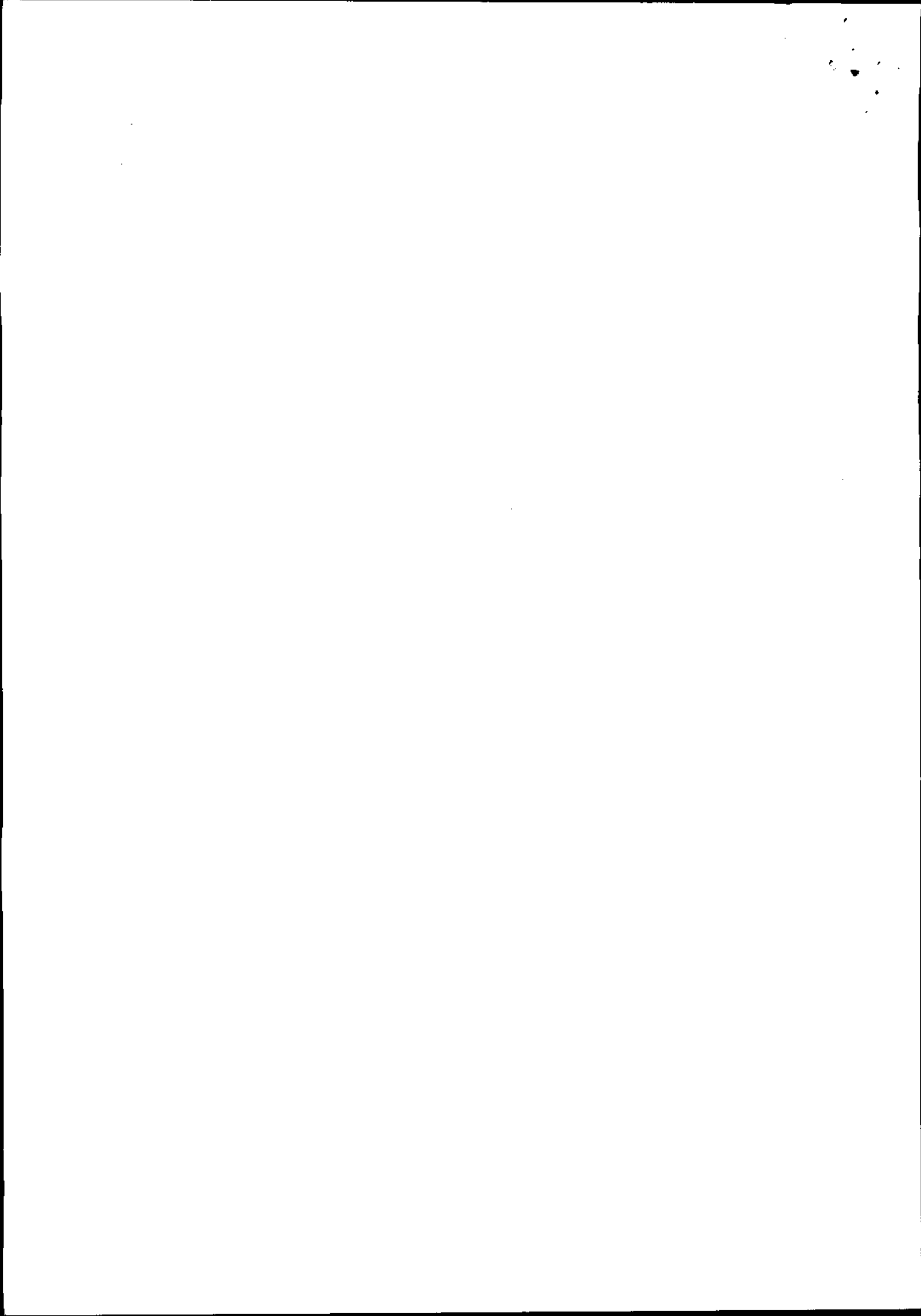
Em 22 de julho de 2006.

Sra. Lindinalva Barbosa
Fundação Cultural Palmares
Salvador-Ba
Nesta

Nós, Comunidade de Quilombo de Quenta Sol, nos autodefinimos remanescentes de quilombos, portanto, pedimos e requeremos o registro no livro de cadastro geral e expedição de certidão pela Fundação Cultural Palmares. A comunidade de Quenta Sol está localizada na zona rural, a 20 quilômetros da Sede do município de Tremedal, Estado da Bahia.

A comunidade de Quenta Sol tem 60 famílias e aproximadamente 177 pessoas. Ocupava uma área de mais de 244 hectares, e tem os seguintes confinantes: Norte – São Domingo, Leste – Lagoa das Pedras, Sul – Barriguda e Oeste – Lagoa do Angico.

Joaquina Maria dos Santos tem 75 anos, nasceu e mora até hoje na Comunidade Quenta Sol, filha de Conrado Pedro da Silva (ou Joaquim Pedro da Silva) e Joaquina Lima da Silva, ambos falecidos. Seu pai faleceu com 83 anos em 1969 e sua mãe faleceu com 75 anos. Mas Dona Joaquina não sabe onde eles nasceram. Ela descreve um pouco de sua infância, contando que as casas eram feitas de enchimento com pau, barro, cobertura de madeira. Naquele tempo não tinha adobe, nem bloco, nem tijolinho. A primeira casa do seu pai foi coberta, metade de palha e outra metade de telha. Havia uma olaria perto de Tremedal, onde ele comprou as telhas. A principal atividade das olarias da comunidade era a fabricação de vasilhas. Ela lembra que "aqui perto tinha um forninho de fazer vasilhas. Eu mais comadre Rosa fazia tacho, panela, pote, prato. Nós fazia tudo e queimava. Depois fizeram uma roça no local e enterrou..." Disse que aprendeu a fazer panela de barro com sua cunhada Raquel, morta há 35 anos. Lembra ainda, que sua mãe tinha uma máquina para fazer as roupas, e ela lembra que também costurou muito à mão e sabia fazer renda. Houve uns anos de dificuldade, em que seu pai trabalhou fora, e ela com a mãe e as irmãs faziam renda, fiavam linha, teciam cobertas para vender.





Dona Joaquina retrata suas lembranças de que os remédios eram feitos de raízes, do mato. Quem fazia mais era a finada Maria de João de "Veronca" (Verônica), mãe de Sa'Ana. Bastava adoecer e ir à sua casa que ela fazia um remédio ou benzia. Afirma que benzedeira, hoje, só tem Sa'Ana, que já está bem idosa. D. Joaquina diz que nasceu pelas mãos de uma parteira, assim como seus 11 filhos, sem nunca ir ao médico.

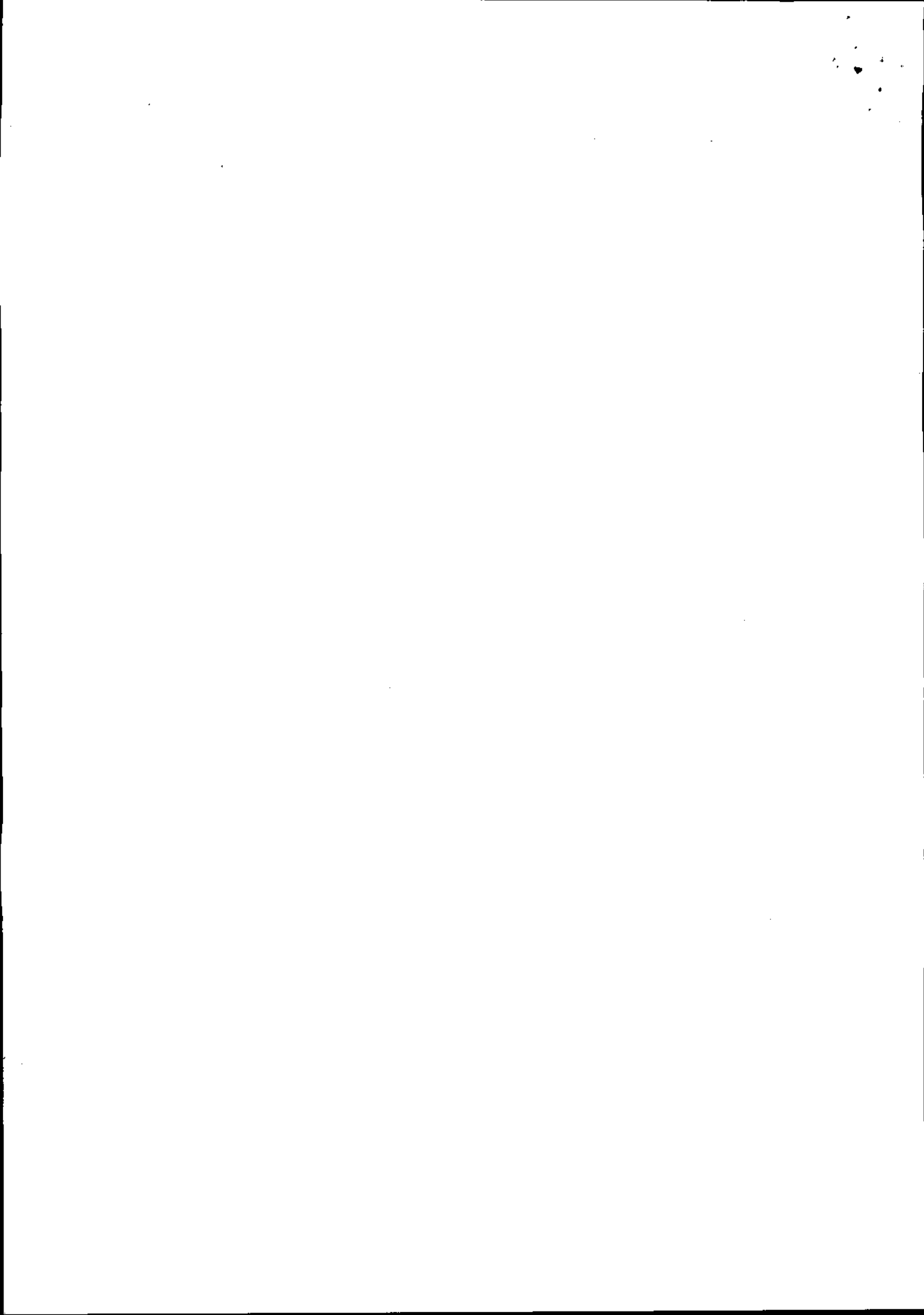
Maria Isabel da Silva, 85 anos, residente em Tremedal. é filha de Inácio Moura da Silva e Isabel Maria da Silva, ambos falecidos. Ela afirma que seu pai faleceu em 1940 com 80 anos de idade. Neta de Clemente Moura, ela morou na Gameleira (localidade também chamada de Pequeno). Não morou no Quenta Sol, mas afirma que os moradores de lá são seus parentes, descendentes de Conrado. Conrado foi escravo. Conheceu outros escravos (já falecidos) na Venda Velha. Citou os nomes de Faustina, Albina, João do Olho d'Água. D. Isabel diz que, ainda era nova, quando conheceu essas pessoas que já estavam velhas. Ela ouvia sua avó contar "do povo da escravidão", pois ela conheceu muita gente "da escravidão".

Sua bisavó tinha muita amizade com Albina (que ela descreveu como negra) e com outras escravas. Disse que ela, sua bisavó, costumava ir a casa "do povo onde elas moravam, pois elas eram escravas" (na casa dos donos das escravas). Sua bisavó contou que uma escrava foi morta pela Sinhá, com água quente. Que eles (os donos) matavam mesmo. Sua avó foi visitar a casa e esconderam a escrava queimada dentro do quarto para não ser vista pela sua avó. Mas depois o seu avô, passou pelo cemitério à meia noite, e estavam sepultando a escrava morta.

D. Isabel diz que morou no Jacaré, perto da Gameleira (lembrou da sua irmã Fidelcina). Disse que seu pai comprou a Fazenda do Jacaré, do finado Gustavo Moura (ou Torre?), que morava no município de Condeúba. Mas ela o conheceu, e descreveu como sendo branco e rico. Lá tinha uma casa que era de Gustavo, e que, segundo ela, "já havia passado pras mãos dos mais velhos, que eu não conheci". Disse que era cheio de senzalas ao redor da casa, "tudo era os escravos que morava". Ela afirma que os descendentes desses escravos estão lá, até hoje. Os mais novos saíram do Jacaré pra morar no Quenta Sol (deve ser os Conrado).

Maria Isabel da Silva relata que ela conheceu D. Albina, bem velhinha, quando estava pedindo ajuda para festejar São Pedro. Nas suas palavras, Albina era "negra, negra como ela. Que eu conheço, só os Conrado, que eram negros mesmo. Tinha uma chamada Dora, que não falava direito e até o caminhar parecia que tinha as pernas duras". Conrado foi casado duas vezes, os parentes do meu pai são da família da sua primeira mulher (Miguel, Massú, Maria, Arlinda, "Vea" Pursina).

Maria Isabel da Silva afirma que ouviu falar muito de escravos que fugiam (que os mais velhos contavam), disse que "eles iam buscar onde tivesse", pois fugiam e ficavam por perto. Logo eram capturados e apanhavam muito, alguns até morriam. Nas suas palavras, "negro cativo era pior que cachorro, não era gente para ele não, era bicho, eles montavam, e o povo era mal..." Esses escravos trabalhavam no Jacaré, mas, diz D. Isabel, que quando ela foi para lá não tinha mais "esse povo".





Ela disse que seu avô era filho de escravos. A mãe dele (sua bisavó) era escrava e o pai (seu bisavô) era senhor, viúvo, que "pegou uma negra cativa e teve meu avô". Ele (seu avô) não era branco nem preto. O nome dele era Clemente Moura. A negra se chamava Bertulina.

A comunidade de Quenta Sol guardou consigo todas as manifestações culturais próprias do povo que ali habita. Elaboraões típicas de toda a região, que não foram sendo exauridas com o tempo e o avanço da civilização, foram totalmente preservadas pela comunidade. Lá, alguns anos atrás, presenciavam festas de São João, Bom Jesus (06 de agosto), Nossa Senhora Aparecida, Santa Luzia, o Bendito... Sendo o primeiro o mais festejado.

As panelas, os potes, os tachos e os pratos eram feitos de barro produzido numa olaria existente aqui perto. As casas eram chamadas de ranchos e feitas com enchimentos de barros batidos, cobertos ou rebuçado de palha de coqueiro.

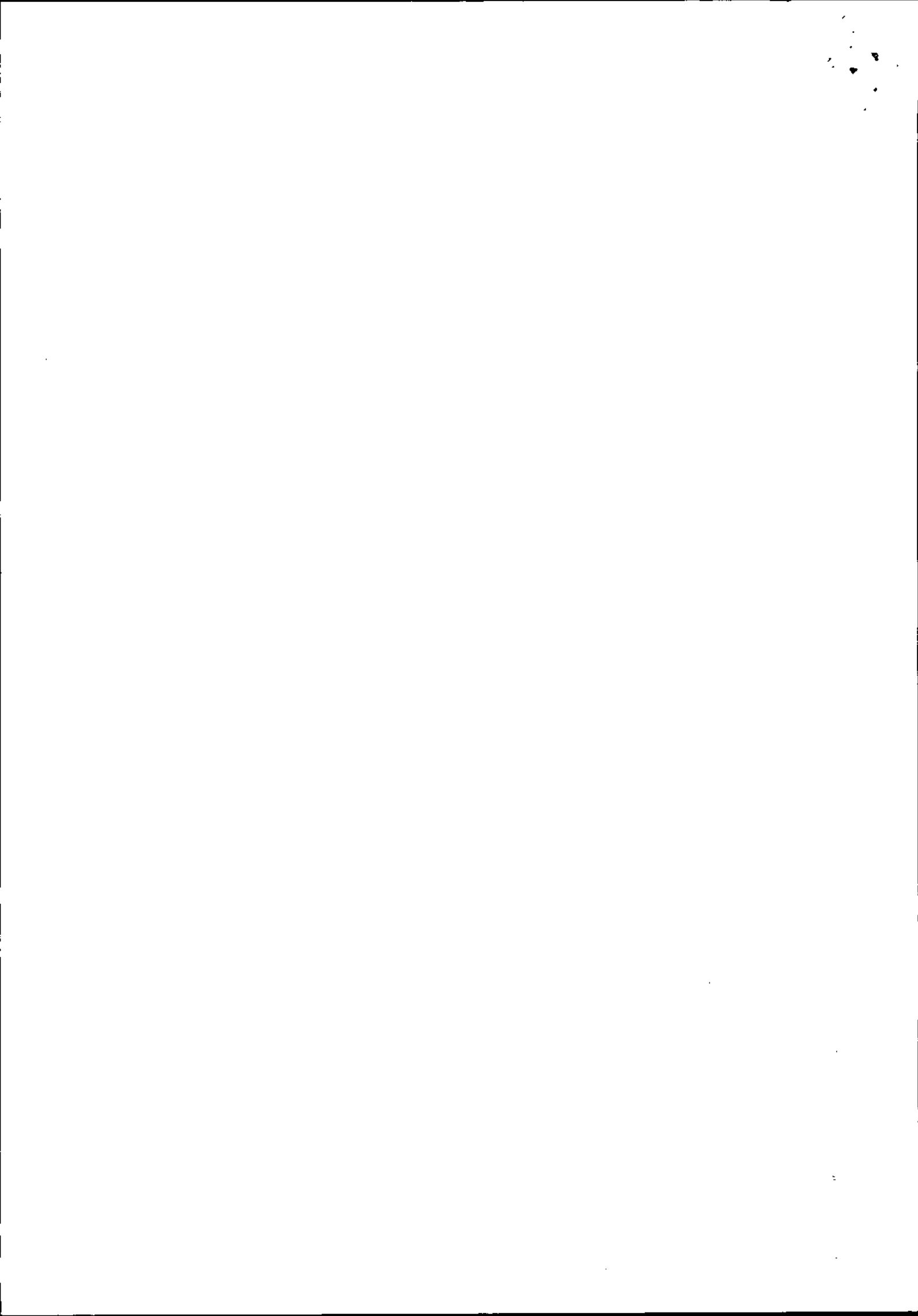
A candeia era feita de cêra de abelha ou com azeite de mamona e outros, que ainda fazem parte da cultura do povoado.

Portanto, reiteramos o pedido de certificação como remanescente de Quilombo, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de nossas terras pelo órgão competente.

Tremedal, 22 de julho de 2006.

x Joaquina Maria dos Santos
Joaquina Maria dos Santos
DN: 14/03/1932
RG: 3.424.400
CPF: 32699530549

x José Gonçalves da Silva
José Gonçalves da Silva
DN: 14/02/1942
RG: 2.332.315
CPF: 12645361862





Manoel Leandro da Silva

Manoel Leandro da Silva

DN: 26/12/1947

RG: 1.613.336

CPF: 114.555.968-92

Maria Isabel da Silva

DN: 28/05/1921

RG: 5769.677

CPF: 69.232.8225.04

Ana Francisca dos Santos

DN:

RG:

CPF:

Rosalvo Pereira da Silva

Rosalvo Pereira da Silva

DN: 14/11/1940

RG: 4.438.740

CPF: 526.031.995-85

Vanessa Lira dos Santos
Vanessa Lira dos Santos
Coordenadora Geral da Associação

OBS: Os documentos de fundação da associação (Ata e Estatuto) estão em andamento.

l

7 896212 627028

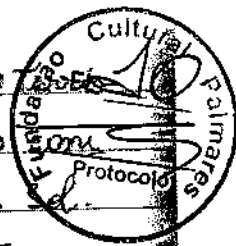
Cartório do Registro de Imóveis
José Alves de Sousa Junior
Original

Fundação Cultural Palmares
Fis 09
Protocolo

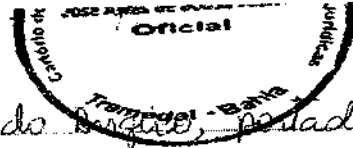
A Assembleia geral da comunidade Quenta Sol, região, de formação da Associação, fundação e eleição da diretoria e do conselho fiscal, posse dos elitos e aprovação do Estatuto. Nos quatro dias do mês de junho do ano dois mil e seis, às quatorze horas e trinta minutos, na comunidade rural chamada Quenta Sol, município de Tremedal, no espaço de reuniões da comunidade, próximo a casa da moradora Vanessa Lira dos Santos, reuniu-se os moradores para formar uma Associação qualificada como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público - OSCIP. Buleusa Santa Plúrcia iniciou a reunião fazendo uma retrospectiva das reuniões anteriores que trataram dessa temática. Relembrou os trabalhos e atividades desenvolvidas no processo de auto-reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo e apresentou os membros do Instituto Mata de Lipo, presentes na reunião, responsáveis pela orientação dos trabalhos, Gildário Alves dos Santos, Sirléide Berra Carneira dos Santos e Joelma Maria de Carvalho. Em seguida Gildário Alves se apresentou e falou sobre comunidades Remanescentes de Quilombo, sua origem e sua situação atual em muitos estados do Brasil. Ele também falou do Programa Brasil Quilombola e das comunidades negras já reconhecidas em Vitória da Conquista. Depois Sirléide Berra falou sobre OSCIP, a lei nº 9.790 de 23 de março de 1999 que regulamenta essa entidade, o caráter e benefícios da OSCIP. Debateram sobre o funcionamento e o processo de legalização dos documentos que legitimam a entidade. Buleusa falou sobre a importância da organização e luta da comunidade por melhores condições de vida. Sirléide pediu que as comunidades representadas se apresentassem. Estavam presentes: Jacaré, Boa Vista, Luis Pereira, Lagoa do Anzico, São Domingos, Lagoa das Pedras, Quenta Sol, Barizuda, Volta Um, Espinheiro Avançado, Barra do Rio, comunidades rurais vizinhas, cujos moradores são parentes de primeiro ou segundo grau. A Assembleia reconhece todas essas comunidades com o nome Quenta Sol, e essa Associação que está sendo formada receberá esse nome, Quenta Sol, e representará as org. comunidades supra citadas. A Assembleia aprova

10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

com o seguinte nome: Associação de Agricultores Familiares do
terro remanescente de Quilombo do Buenta Sol. O território
posto pelas onze localidades será identificado como Buenta Sol.
Em seguida Gildásio apresentou uma proposta de Estatuto, que
foi discutida com a Assembleia, que fez algumas observa-
ções e construiu seu próprio estatuto, seguindo as exigências
legais para a legitimação de uma OSCIP. Foi discutido o papel de
cada cargo que compõe a Diretoria Executiva da Associação e a
função da Assembleia Geral, composta por todos os associados, e
solicitação diante das decisões para a Associação. Gilde falou
sobre o Conselho Fiscal, sua função e composição. A Mem-
brança decidiu que a Diretoria Executiva seria composta por
quatro pessoas, sendo três coordenadores e um secretário.
Foram eleitas as seguintes pessoas para os cargos de: Coordena-
dor Geral, Vanessa Lira dos Santos; coordenador Financeiro, Solan-
ge Lira dos Santos; coordenador da Igualdade Racial e de Gênero,
Jailton Barbosa da Silva; coordenador de Promoção da Igualdade Racial e Gênero, Jail-
ton Barbosa da Silva; Secretária, Tânia, ou seja, Maria Betânia
Silva dos Santos. Em seguida foram eleitas as pessoas que for-
marão o Conselho Fiscal: Manoel José dos Santos, Rosalvo Perei-
ra da Silva e Gardineira Maria dos Santos, titulares, e seus
respectivos suplentes: Natália Lira dos Santos, Manoel Ferreira de
Jesus e José Gonçalves da Silva. Feita a eleição e empor-
tados os eleitos, Gildásio terminou de apresentar o Estatuto
que foi aprovado pela Assembleia e será registrado em cartório. As-
sim, a identificação completa dos eleitos é: coordenador ge-
ral, Vanessa Lira dos Santos Brasileira, solteira, lavradora, me-
radora na Fazenda Buenta Sol, portadora do RG 12.649 462-28
e CPF 022.103.695-41. coordenador Financeiro, Solange Lira
dos Santos, Brasileira, solteira, estudante, moradora do Fa-
zenda Buenta Sol, portadora do RG 126.8716-99 e CPF 017.
268.995-35. coordenador de Promoção da Igualdade Racial e
de Gênero, Jailton Barbosa da Silva, brasileiro, casado, la-



2
3
4

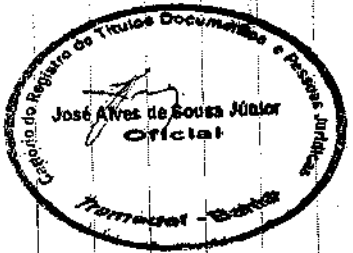


morador, morador da Fazenda Lagoa do Angico, portador do RG 38.506.262 -x e CPF 317.178.258 -85. Secretária, Maria Bitânia Silva dos Santos, brasileira, solteira, estudante, moradora da Fazenda Jacaré, portadora do RG 15015560-37 e CPF -
Membros efetivos do Conselho Fiscal, ou seja, titulares: Manoel José dos Santos, brasileiro, solteiro, lavrador, morador da Fazenda Luis Pessoa, portador do RG 090.845 e CPF 252.821.235-68, Resalvo Pereira da Silva, brasileiro, casado, lavrador, morador da Fazenda Lagoa das Pedras, portador do RG 4438-740 e CPF 526031995-87, jardineira Maria dos Santos, brasileira, casada, lavradora, moradora da Fazenda Quenta Sel, portadora do RG 182.877.63 e CPF 105.229.888-57. Membros suplentes, digo, suplentes do Conselho Fiscal: Natália Lira dos Santos, brasileira, casada, lavradora, moradora da Fazenda Volta um, portadora do RG 131.41.33-32 e CPF 034.632.365-75; Manoel Ferreira dos Santos, brasileiro, casado, lavrador, morador da Fazenda Luis Pessoa, portador do RG 16.406.380 e CPF 660.169245-04; José Genivalves da Silva, brasileiro, casado, lavrador, morador da Fazenda Lagoa do Angico, portador do RG 2.322.315 e CPF 126.453.618-62. Em tempo, na linha vinte e sete da página um, a citada comunidade de São Domingos abrange também a fazenda São José, também representada pela Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quiombo do Quenta Sel, doravante denominada pela sigla
A Assembleia foi presidida por Gildário Alves dos Santos, brasileiro, casado, professor, residente à Praça Gerson Sales, número 42, segundo andar, bairro Alto Maracá, município de Vitória da Conquista, estado da Bahia, portador do RG 037.30520.49 e CPF 528.542.795-68, escolhido por consenso de todos, que também escolheu a mim, Edileuse Santos Oliveira, brasileira, casada, professora, residente à Rua João Miguel Lourenço, número setecentos e vinte e um, bairro Alto Maracá, município de Vitória da Conquista, estado da Bahia, portadora do RG 050.38293.40 e CPF 921.787585-68, para secretariar a Assembleia e redigir a presente Ata. Nada mais

1
2
3
4
5



nomeada a Irmao Joao encarregada a receber de Luiz a parte Cultural
 da, que se vai dar a se apurada no livro em present, se
 assinada por mim, Edleusa Santos Oliveira e todos os presentes, de
 Tremedal, quanto de junho de ano dois mil e seis
Edleusa Santos Oliveira
 - Jonilda Iria Dos Santos
Selamugi Iria dos Santos
Maria Antonia Silva dos Santos
Milton Barbosoz dos Santos
Manuel Prai dos Santos
Natalia Iria dos Santos Souza
Rogelton Parreira dos Santos
 Para organizadora de Livro
Jondivina Maria dos Santos
Amadeia FERNANDA PELLO
 em nome de Silva
Araci moure Silva
Rafael Carlos moure Silva
Silvia Iria dos Santos
Rose Lourenco da SILVA
Lucas de Mendonca SILVA
Jocis Feirinhas
Jorge Wilson e Jonilda Maria dos Santos
Maria Iria dos Santos
Joao Iria dos Santos
Joao Iria dos Santos
Roberto Iria dos Santos
Araci dos Santos
Edleusa Santos Oliveira
Jonilda Iria dos Santos
Lucas de Mendonca SILVA
Araci dos Santos



COMARCA DE TREMEDAL ESTADO DA BAHIA
 Cartorio do Registro de Titulos e Documentos
 Reg. Civil das Pessoas Juridicas
 Protocolado No 1470 Pag 051 de Livro N 1
 Registro No 436 Pag 120 de Livro N A-04
 de Reg. Civil das Pessoas Juridicas
 Tremedal, 27 de Julho de 2006
Jose Alves de Sousa Junior
 OFICIAL DO REGISTRO

10-11-1964



03

A. José ~~M...~~

100

Estatuto Social

CAPÍTULO I - DA NATUREZA, FINS E SEDE

Art. 1º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol, designado pelo nome fantasia de Território do Quenta Sol, constituída em 02 de junho de 2006, é uma pessoa jurídica de direito privado, de fins não econômicos, e de duração por tempo indeterminado, com sede no município de Tremedal, Estado da Bahia e foro em Tremedal.



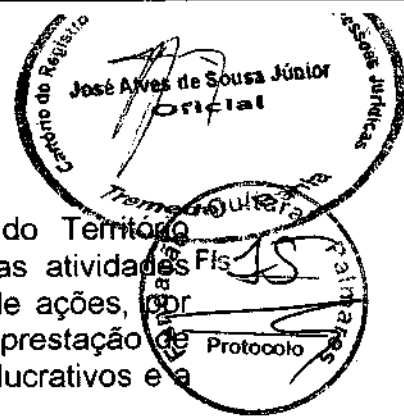
Art. 2º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol tem por finalidades:

- I. Estimular o manejo sustentado dos territórios quilombolas para garantir sua sustentabilidade econômica, social, ecológica, política e cultural;
- II. Apresentar e defender as reivindicações das associações e comunidades quilombolas frente às autoridades municipais, estaduais e federais;
- III. Divulgar a luta dos quilombolas para a opinião pública;
- IV. Lutar contra todas as formas de preconceito e discriminação racial;
- V. Promoção da cultura, defesa e conservação das tradições, religiosidade e cultura afro-brasileira das comunidades quilombolas, reconstruindo a história das populações negras;
- VI. Estimular e promover ações voltadas para eliminar as desigualdades de direito, gênero e raça;
- VII. Experimentação, não lucrativa, de novos modelos sócio-produtivos e de sistemas alternativos de produção, comércio, trabalho, renda e crédito;
- VIII. Defesa, preservação e conservação do meio ambiente e promoção do desenvolvimento sustentável;
- IX. Promoção do desenvolvimento econômico, social e do combate à pobreza e das desigualdades sociais.
- X. Combater o êxodo rural apresentando alternativas de trabalho e renda para os jovens, por meio da qualificação profissional.

Art. 3º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol não distribui entre seus sócios ou associados, conselheiros, diretores, empregados ou doadores, eventuais excedentes operacionais, brutos ou líquidos, dividendos, bonificações, participações ou parcelas do seu patrimônio, auferidos mediante o exercício de suas atividades, e os aplica, integralmente, na consecução do seu objetivo social.

Art. 4º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol, no desenvolvimento de suas atividades, observará os princípios da legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade, economicidade e da eficiência e não fará qualquer discriminação de raça, cor, gênero ou religião.





Parágrafo Único. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol se dedica as suas atividades através de execução direta de projetos, programas ou planos de ações, por meio da doação de recursos físicos, humanos e financeiros, ou prestação de serviços intermediários de apoio a outras organizações sem fins lucrativos e a órgãos do setor público que atuam em áreas afins.

Art. 5º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol disciplinará seu funcionamento por meio de Ordens Normativas, emitidas pela Assembléia Geral, e Ordens Executivas, emitidas pela Diretoria.

Art. 6º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol, a fim de cumprir suas finalidades, se organizará em tantas unidades de prestação de serviços, quantas se fizerem necessárias, as quais se regerão pelas disposições estatutárias.

CAPÍTULO II – DOS SÓCIOS

Art. 7º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol é constituído por número ilimitado de sócios, distribuídos nas seguintes categorias:

- I. Fundadores: todos aqueles signatários da Ata de Constituição da Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol;
- II. Contribuintes: pessoas físicas ou jurídicas que formalmente solicitem sua admissão na forma estabelecida pelo Regimento Interno;
- III. Honorários: pessoas físicas ou jurídicas merecedoras de especial reconhecimento por relevantes serviços prestados ao desenvolvimento das ações da Associação.

Art. 8º. Os sócios não respondem individualmente pelos encargos da Associação, mas coletivamente.

Art. 9º. São direitos dos sócios fundadores:

- I. Votar e ser votado para os cargos eletivos;
- II. Tomar parte nas Assembléias Gerais com direito a voz e voto;
- III. Ter acesso a todas as informações, inclusive as contábeis e atividades da entidade;

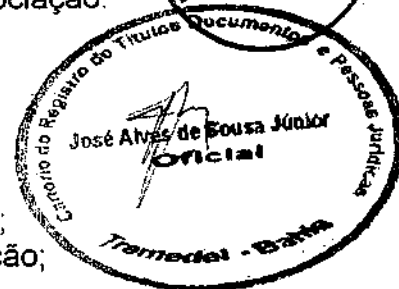


- IV. Integrar os grupos de trabalho da entidade;
- V. utilizar os serviços colocados à sua disposição pela Associação.



Art. 10. São direitos dos sócios contribuintes:

- I. Ser votado para cargos eletivos;
- II. Tomar parte nas assembléias gerais, com direito a voz;
- III. Participar das atividades implementadas pela Associação;
- IV. Integrar os grupos de trabalho;
- V. Utilizar os serviços colocados à sua disposição pela Associação;
- VI. Ser informado das atividades desenvolvidas pela Associação;
- VII. Encaminhar sugestões e propostas ao Conselho Fiscal e a Coordenação Executiva.



Art. 11. São direitos dos sócios honorários:

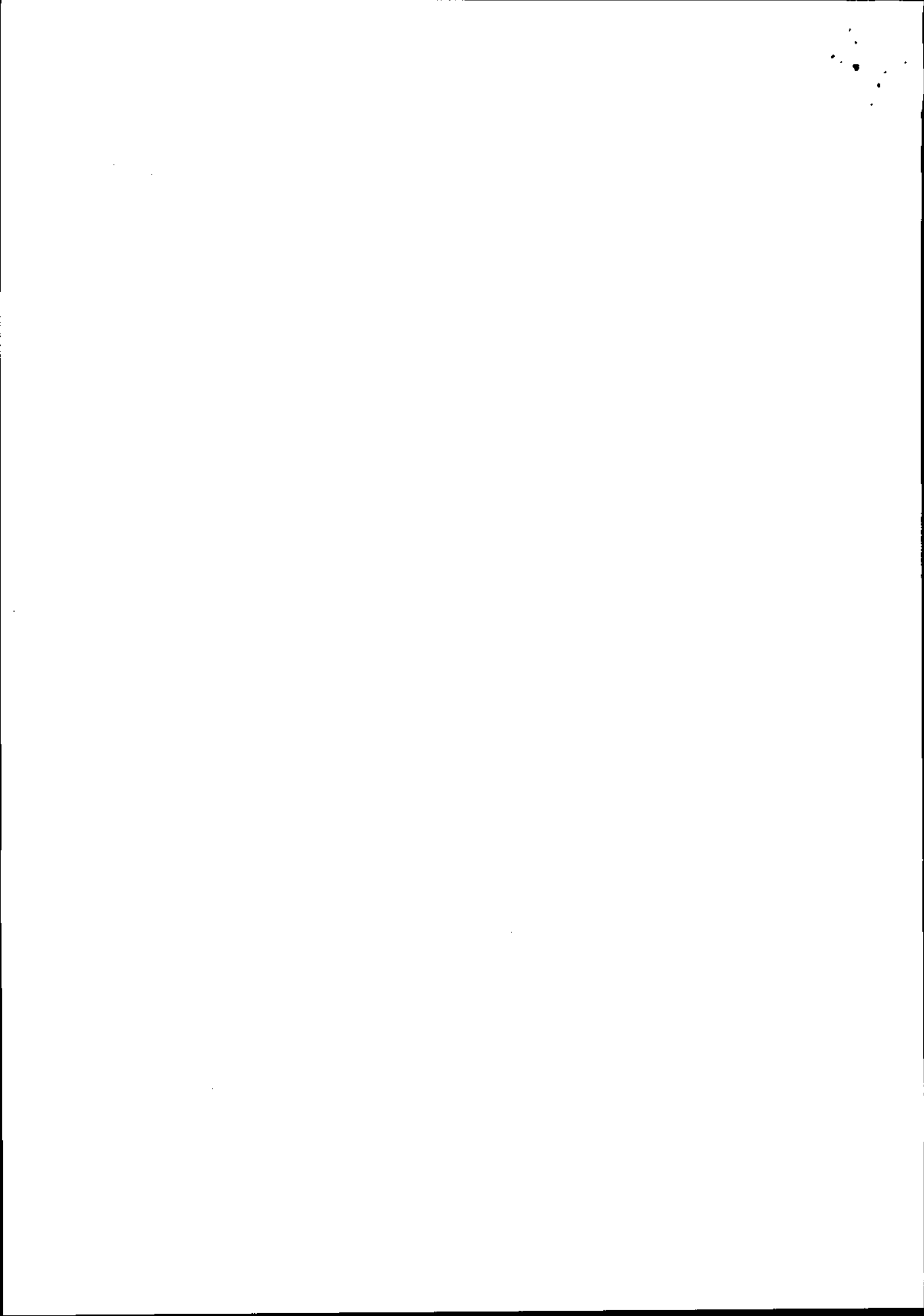
- I. Comparecer às Assembléias Gerais com direito a voz;
- II. Utilizar os serviços colocados à sua disposição pela Associação;
- III. Participar das atividades desenvolvidas pela Associação;
- IV. Votar nas eleições de cargos eletivos.

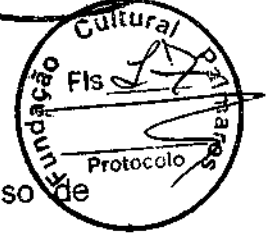
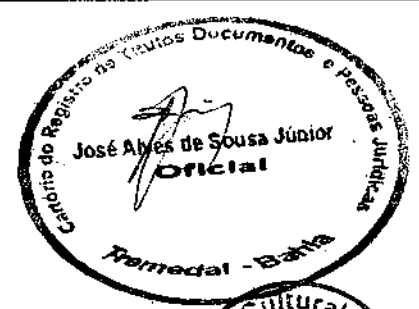
Art. 12. São deveres dos sócios fundadores:

- I. Cumprir as disposições estatutárias e regimentais;
- II. Acatar as decisões da Diretoria.
- III. Manter a regularidade de suas contribuições financeiras, de acordo com a modalidade escolhida;
- IV. Cumprir as disposições estatutárias e regimentais;
- V. Comparecer com regularidade às atividades e ações para as quais for convocado;
- VI. Pagar pontualmente as contribuições sociais devidas e as taxas cobradas pela Associação de acordo com as disposições estatutárias e regimentais.

Art. 13. São deveres dos sócios contribuintes:

- I. Cumprir as disposições estatutárias e regimentais;
- II. Acatar as decisões da Diretoria;
- III. colaborar para o engrandecimento da Associação;
- IV. Zelar pelo aprimoramento da Associação e lutar para alcançar seus objetivos;





Art. 14. São deveres dos sócios honorários:

- I. Colaborar para o engrandecimento da Associação;
- II. Cumprir as disposições estatutárias e regimentais;
- III. Acatar as decisões da Diretoria;

Parágrafo Primeiro. Aplicar-se-á as penalidades aos sócios, em caso de descumprimento dos deveres estabelecidos neste Estatuto:

- I. Advertência por escrito;
- II. Suspensão dos direitos temporariamente;
- III. Exclusão do quadro de sócios da organização.

Parágrafo Segundo. A medida disciplinar de exclusão só poderá ser tomada após resultado de avaliação previamente realizada em Assembléia Geral.

Parágrafo Terceiro. A admissão de sócios será efetivada após aprovação da proposta assinada pelo interessado à Diretoria.

CAPÍTULO III - DA ESTRUTURA ADMINISTRATIVA

Art. 15. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol será administrada por:

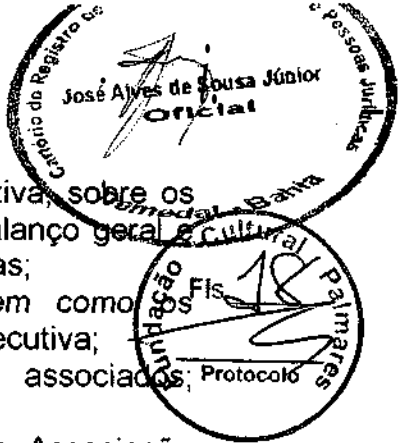
- I. Assembléia Geral;
- II. Coordenação Executiva;
- III. Conselho Fiscal.

Art. 16. A Assembléia Geral é o órgão máximo de decisão e de formulação de políticas da Associação, órgão soberano, se constituirá dos sócios em pleno gozo de seus direitos estatutários.

Art. 17. Compete à Assembléia Geral:

- I. Decidir sobre reformas do Estatuto, na forma do art. 38;
- II. Decidir sobre a extinção da Instituição, nos termos do artigo 37;
- III. Decidir sobre a conveniência de alienar, hipotecar ou permutar bens patrimoniais;
- IV. Analisar os casos de exclusão de sócios de acordo com as normas estatutárias e regimentais;
- V. Aprovar o Regimento Interno da Associação;
- VI. Apreciar recursos das decisões tomadas pela Coordenação Executiva;

10

- 
- VII. Aprovar parecer, elaborado pela Coordenação Executiva, sobre os relatórios das atividades, financeiros e contábeis, o balanço geral e prestação de contas, e operações patrimoniais realizadas;
- VIII. Aprovar a política institucional da Associação, bem como programas e projetos elaborados pela Coordenação Executiva;
- IX. Confirmar os atos de admissão de novos associados; Decidir sobre a exclusão dos associados;
- X. Deliberar sobre todos os assuntos de interesse da Associação desde que constantes dos respectivos editais de convocação.

Art. 18. A Assembléia Geral se realizará, ordinariamente, uma vez por ano.

Art. 19. A Assembléia Geral se realizará, extraordinariamente, quando convocada:

- I. Pela Coordenação Executiva;
- II. Pelo Conselho Fiscal;
- III. Por requerimento de metade mais um dos sócios quites com as obrigações sociais.

Art. 20. A convocação da Assembléia Geral será feita por meio de edital afixado na sede da Instituição e/ou publicado na imprensa local, por circulares ou outros meios convenientes, com antecedência mínima de 30 (trinta) dias.

Parágrafo Único. Qualquer Assembléia se instalará em primeira convocação com a maioria dos sócios e, em segunda convocação, um terço dos sócios.

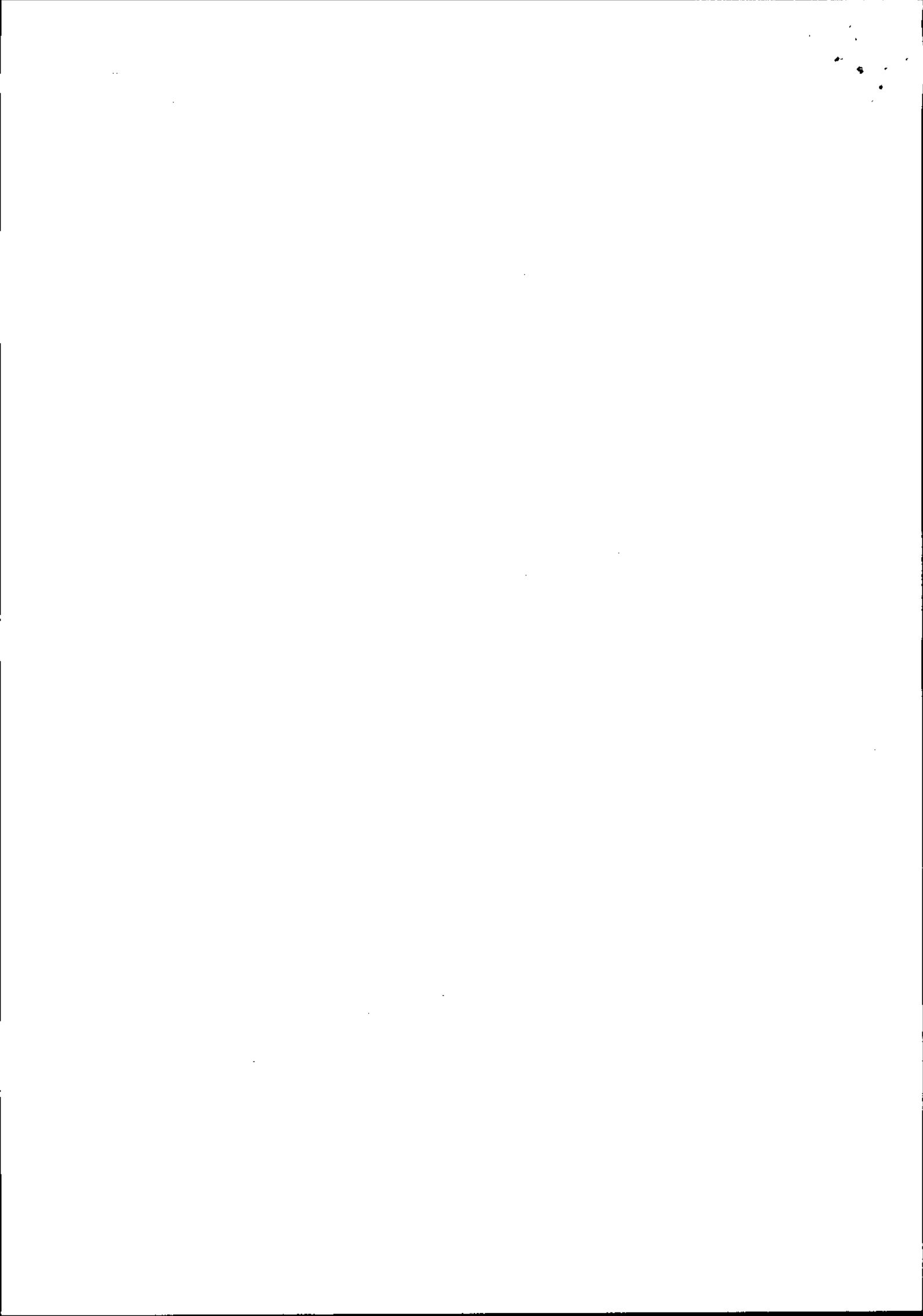
Art. 21. A Associação adotará práticas de gestão administrativa, necessárias e suficientes, para impedir a obtenção, de forma individual ou coletiva, de benefícios e vantagens pessoais, em decorrência da participação nos processos decisórios.

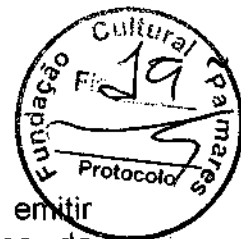
Art. 22. A Coordenação Executiva será constituída por um Coordenador Geral, um Coordenador Financeiro, um Coordenador de Promoção de Igualdade de Gênero, um Secretário.

Parágrafo Único. O mandato da Diretoria será de 02 (dois) anos, permitida uma única reeleição consecutiva.

Art. 23. Compete à Coordenação Executiva:

- I. Elaborar e submeter à Assembléia Geral a proposta de programação anual da Instituição;
- II. Executar a programação anual de atividades da Instituição;
- III. Elaborar e apresentar à Assembléia Geral o relatório anual;
- IV. Reunir-se com Instituições públicas e privadas para mútua colaboração em atividades de interesse comum;





- V. Contratar e demitir funcionários;
- VI. Regulamentar as Ordens Normativas da Assembléia Geral e emitir Ordens Executivas para disciplinar o funcionamento interno da Associação;
- VII. Elaborar o Regimento Interno da Associação;
- VIII. Aprovar proposta de admissão de sócios;
- IX. Instituir a cobrança de taxas para a cobertura dos custos de eventos específicos, obedecendo-se a orçamento prévio;
- X. Orientar a execução da política institucional da Associação definida em Assembléia Geral;
- XI. Zelar pelo patrimônio da Associação;
- XII. Presidir a Assembléia Geral;
- XIII. Emitir e encaminhar para a apreciação da Assembléia Geral parecer sobre os relatórios de atividades, financeiros e contábeis, o balanço geral e a prestação de contas e operações patrimoniais realizadas.

Parágrafo Único: A Coordenação Executiva se reunirá, ordinariamente, uma vez por mês e, extraordinariamente, sempre que se fizer necessário.

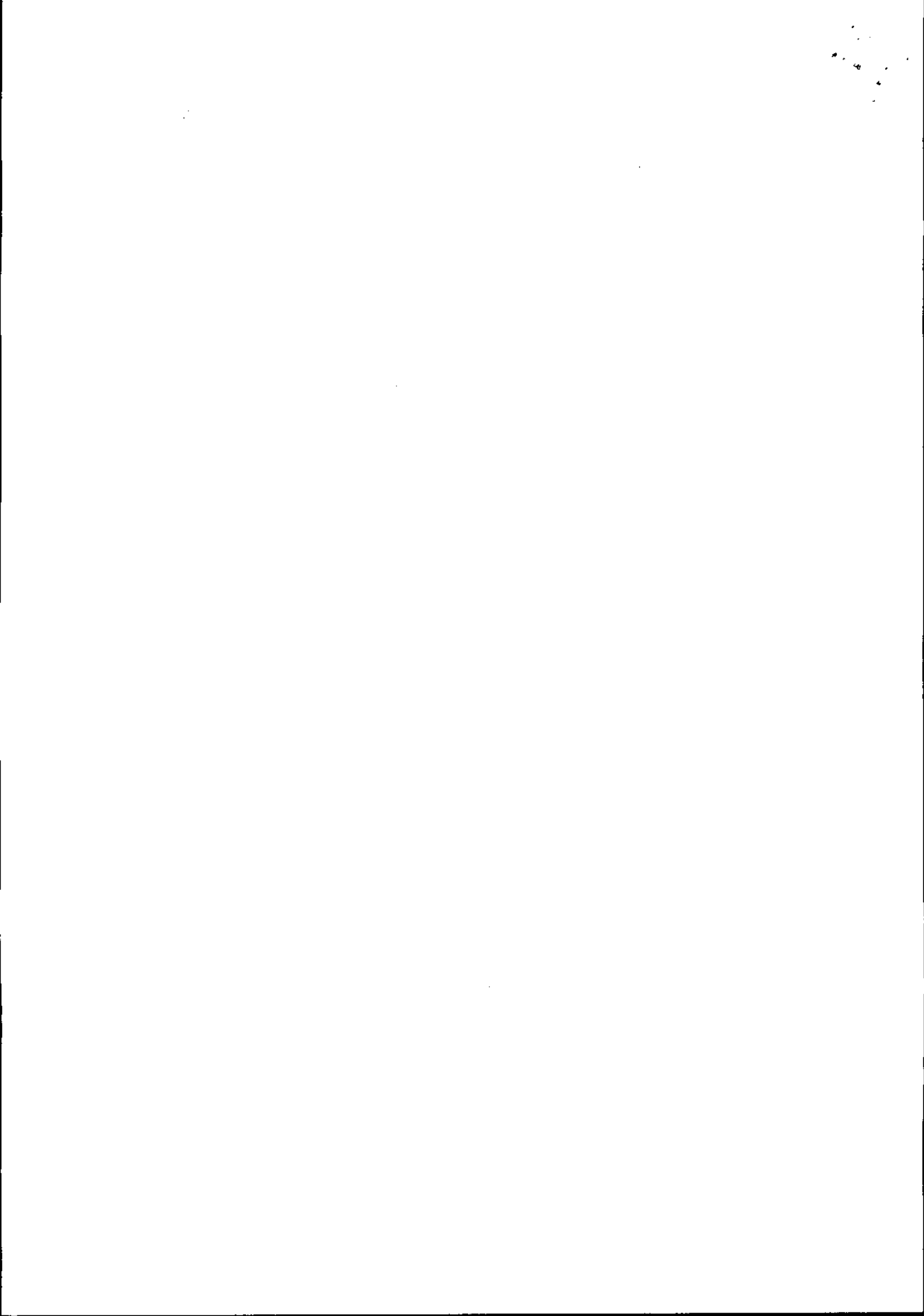
Art. 24. Compete ao Coordenador Geral:

- I. Representar a Associação judicial e extra-judicialmente;
- II. Cumprir e fazer cumprir este Estatuto e o Regimento Interno;
- III. Presidir a Assembléia Geral;
- IV. Convocar e presidir as reuniões da Coordenação Executiva;
- V. Definir, caso necessário, setores para melhor coordenar os trabalhos da Instituição;
- VI. Supervisionar o trabalho desenvolvido por cada setor estabelecido;
- VII. Expedir atos para regulamentar e disciplinar as atividades desenvolvidas;
- VIII. Assinar cheques conjuntamente com o Coordenador Financeiro;
- IX. Acompanhar o desenvolvimento dos programas de trabalho da Associação assegurando sua harmonia com os objetivos da entidade.



Art. 25. Cabe ao Coordenador Financeiro:

- I. Coordenar a elaboração dos relatórios financeiros, dos balanços, contas e auditorias da Associação;
- II. Administrar o patrimônio financeiro da Associação;
- III. Assinar cheques em conjunto com o Coordenador Geral.





Art. 26. Cabe ao Coordenador de Promoção da Igualdade Racial e Gênero:

- I. definir nas políticas da Associação ações visando garantir a igualdade de oportunidades para homens e mulheres quilombolas nos seus programas e atividades;
- II. implementar ações visando garantir a igualdade de oportunidades para homens e mulheres quilombolas nos programas e atividades da Associação;
- III. Garantir a articulação entre as mulheres associadas e a Coordenação Executiva, servindo de canal para as mulheres apresentarem as suas reivindicações e demandas;
- IV. Coordenar a execução da política de articulação com outras associações de remanescentes de quilombos e entidades do movimento negro;
- V. Coordenar a execução da política de articulação com entidades do movimento popular, sindicatos e organizações não-governamentais;
- VI. Coordenar as ações e parcerias com órgãos dos governos municipal, estadual e federal.

Art. 27. Cabe ao Secretário:

- I. Organizar e dirigir todos os serviços da Secretaria;
- II. Revisar toda a escrituração, bem como o expediente a ser submetido a despacho e assinatura da Coordenação Geral;
- III. Secretariar as reuniões da Coordenação e da Assembléia Geral e redigir as atas;
- IV. Responder e zelar pelas correspondências expedidas ou recebidas pela Associação.

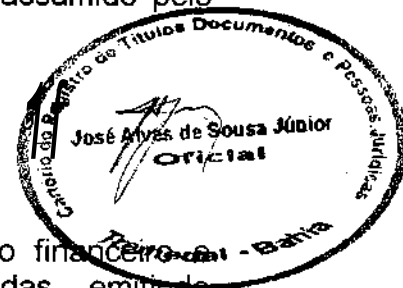
Art. 28. O Conselho Fiscal será constituído por 03(três) membros e seus respectivos suplentes, eleitos para Assembléia Geral.

Parágrafo Primeiro. O mandato do Conselho Fiscal será coincidente com o mandato da Coordenação Geral;

Parágrafo Segundo. Em caso de vacância, o mandato será assumido pelo respectivo suplente, até o seu término.

Art. 29. Compete ao Conselho Fiscal:

- I. Examinar os livros de escrituração da Associação;
- II. Opinar sobre os balanços e relatórios de desempenho financeiro e contábil e sobre as operações patrimoniais realizadas, emitindo pareceres para os organismos superiores da entidade;







- III. Requisitar ao Coordenador Financeiro, a qualquer tempo, documento comprobatório das operações econômico-financeiras realizadas pela instituição;
- IV. Acompanhar o trabalho de eventuais auditores externos independentes;
- V. Convocar extraordinariamente a Assembléia Geral.

Parágrafo Único. O Conselho Fiscal se reunirá ordinariamente a cada 30 (trinta) dias e extraordinariamente, sempre que necessário.

CAPÍTULO IV - DOS RECURSOS FINANCEIROS

Art. 30. Os recursos financeiros necessários à manutenção da Associação poderão ser obtidos por:

- I. Termo de parceria, Convênios e Contratos firmados com o Poder Público para financiamento de projetos na sua área de atuação;
- II. Contratos e acordos firmados com empresas e agências nacionais e internacionais;
- III. Rendimentos e aplicações de seus ativos financeiros e outros, pertinentes ao patrimônio sob a sua administração;
- IV. Doações, legados e herança;
- V. Recebimento de direitos autorais;
- VI. Fundo de Manutenção disciplinado pelo Regimento Interno.



CAPÍTULO V - DO PATRIMÔNIO

Art. 31. O patrimônio da Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol será constituído de bens adquiridos após sua constituição.

Art. 32. No caso de dissolução da Associação, o respectivo patrimônio líquido será transferido a outra pessoa jurídica qualificada nos termos da lei 9.790/99, preferencialmente que tenha o mesmo objetivo social.

Art. 33. Na hipótese da Associação obter e posteriormente, perder a qualificação instituída pela Lei 9.790/99, o acervo patrimonial disponível, adquirido com recursos públicos durante o período em que perdurou aquela qualificação, será contabilmente apurado e transferido a outra pessoa jurídica qualificada nos termos da mesma Lei, preferencialmente que tenha o mesmo objetivo social.

10

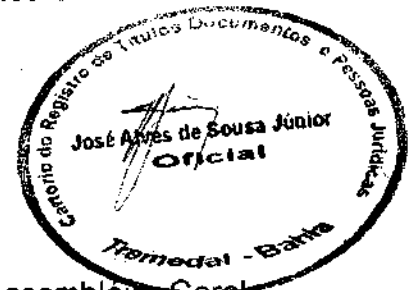


CAPÍTULO VI - DA PRESTAÇÃO DE CONTAS

Art. 34. A prestação de contas da instituição observará no mínimo:

- I. Os princípios fundamentais de contabilidade e as Normas Brasileiras de Contabilidade;
- II. A publicidade, por qualquer meio eficaz, no encerramento do exercício fiscal, ao relatório de atividades e das demonstrações financeiras da entidade, incluindo as certidões negativas de débitos junto ao INSS e ao FGTS, colocando-os a disposição para o exame de qualquer cidadão;
- III. A realização de auditoria, inclusive por auditores externos independentes se for caso, da aplicação dos eventuais recursos objeto de Termo de Parceria, conforme previsto em regulamento;
- IV. A prestação de contas de todos os recursos e bens de origem pública recebidos será feita, conforme determina parágrafo único do Art. 70 da Constituição Federal.

CAPÍTULO VII - DA ELEIÇÃO



Art. 35. Será constituída uma Comissão Eleitoral, pela Assembleia Geral convocada para este fim pela Coordenação Executiva, para organizar e sistematizar a eleição para os cargos da Coordenação Executiva e Conselho Fiscal.

Parágrafo Primeiro. A Comissão Eleitoral ficará responsável em elaborar o Regimento da Eleição, que constará às normas que regerão o processo e deverá colocar sob a apreciação da Assembleia no período de até 60 dias antes da eleição

Parágrafo Segundo. Não poderá participar da Comissão Eleitoral membros da atual Coordenação Executiva e Conselho Fiscal e candidatos.

CAPÍTULO VIII - DAS DISPOSIÇÕES GERAIS

Art. 36. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol não remunerará os membros da Coordenação Executiva e Conselho Fiscal.

10

Art. 37. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol será dissolvido por decisão da Assembléia Geral Extraordinária, especialmente convocada para esse fim, quando se tornar impossível à continuação de suas atividades.



Art. 38. O presente Estatuto poderá ser reformado a qualquer tempo, por decisão da maioria absoluta dos sócios, em Assembléia Geral especialmente convocada para esse fim e entrará em vigor na data de seu registro em cartório.

Art. 39. O Regimento Interno da Associação de Agricultores Familiares A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol será elaborado pela Diretoria, no prazo de 60 dias de sua constituição.

Art. 40. Os casos omissos serão resolvidos pela Coordenação Executiva e referendados pela Assembléia Geral.

Art. 41º. Este Estatuto foi aprovado na AGO (Assembléia Geral Ordinária).

COMARCA DE TREMEDAL - ESTADO DA BAHIA
Cartório do Registro de Títulos e Documentos
Reg. Civil das Pessoas Jurídicas

Protocolado Nº 1.470 Pag 051 do Livro Nº 1
Registro Nº 0436 Pag 120 do Livro Nº A-04
de Reg. Civil das Pessoas Jurídicas
Tremedal, 27 de JULHO de 2006
José Alves de Sousa Júnior
OFICIAL DO REGISTRO







Art. 37. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol será dissolvido por decisão da Assembléia Geral Extraordinária, especialmente convocada para esse fim, quando se tornar impossível à continuação de suas atividades.

Art. 38. O presente Estatuto poderá ser reformado a qualquer tempo, por decisão da maioria absoluta dos sócios, em Assembléia Geral especialmente convocada para esse fim e entrará em vigor na data de seu registro em cartório.

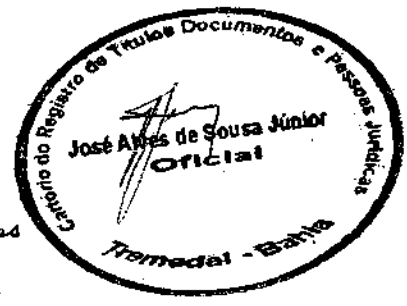
Art. 39. O Regimento Interno da Associação de Agricultores Familiares A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol será elaborado pela Diretoria, no prazo de 60 dias de sua constituição.

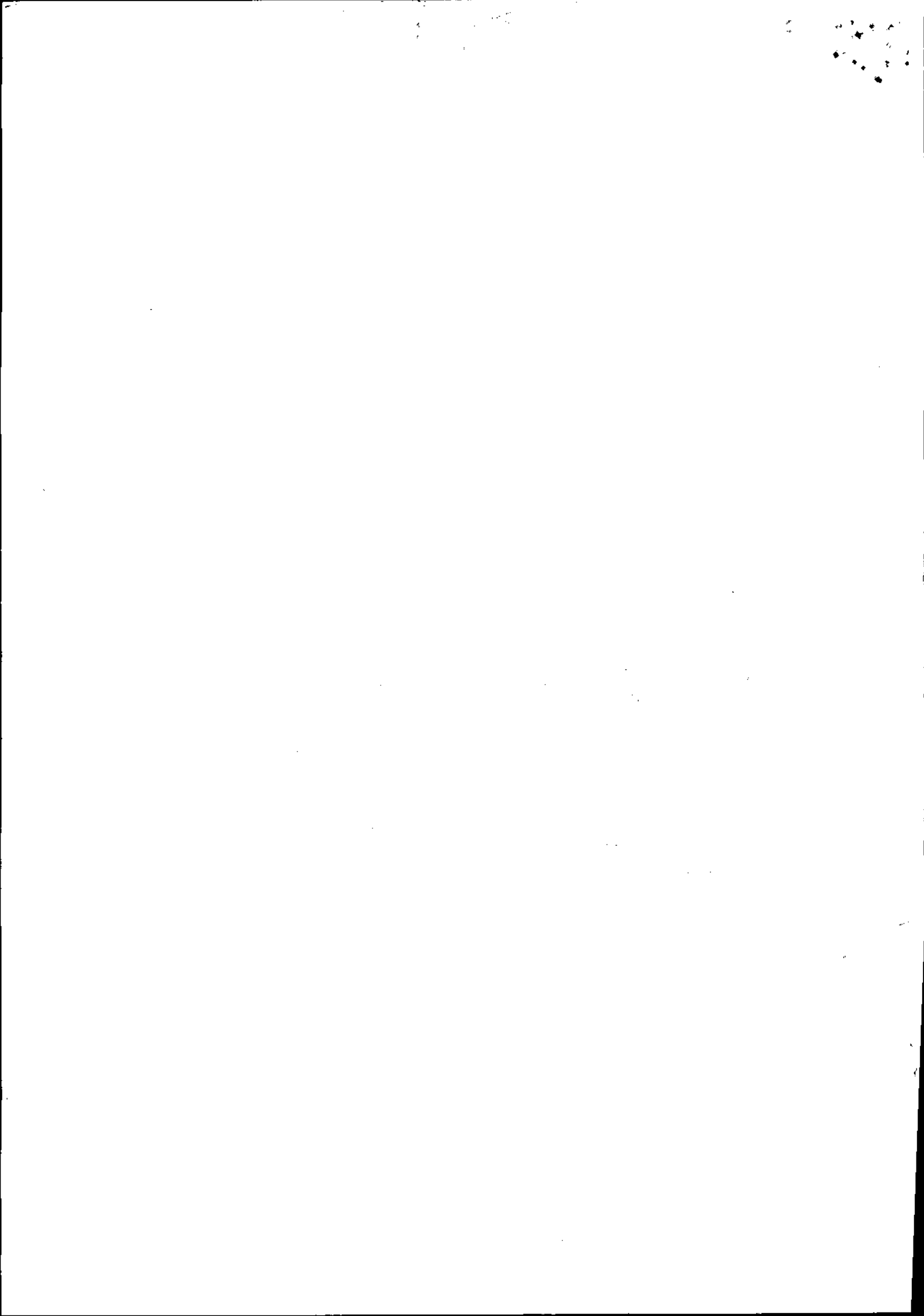
Art. 40. Os casos omissos serão resolvidos pela Coordenação Executiva e referendados pela Assembléia Geral.

Art. 41º. Este Estatuto foi aprovado na AGO (Assembléia Geral Ordinária).

COMARCA DE TREMEDAL-ESTADO DA BAHIA
Cartório do Registro de Títulos e Documentos
Reg. Civil das Pessoas Jurídicas

Protocolado Nº 1.470 Pag 051 do Livro Nº 1
Registro Nº 0436 Pag 120 do Livro Nº A-04
de Reg. Civil das Pessoas Jurídicas
Tremedal, 27 de JULHO de 2006
José Alves de Sousa Júnior
OFICIAL DO REGISTRO







REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

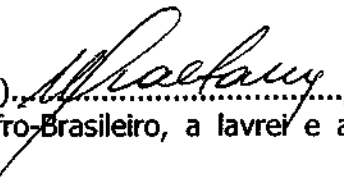
Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que 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 e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Quenta Sol**, localizada na zona rural, a 20 Km da sede do município de Tremedal, Estado da Bahia, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 07, Registro n. 778, fl. 89, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOS.**

Declarante(s):

Joaquina Maria dos Santos – CPF nº 326.995.305-49
José Gonçalves da Silva – CPF nº 126.453.618-62
Manoel Leandro da Silva – CPF nº 114.555.968-92
Maria Isabel da Silva – CPF nº 692.328.225-04
Rosalvo Pereira da Silva – CPF nº 526.031.995-85

Eu, **Miriam Caetana de Souza Ferreira** (Ass.) 
Diretora-Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **13 de novembro de 2006.**

O referido é verdade e dou fé

UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
Fone: (0 XX 61) 3424-0106(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3326-0242
E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>

“A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira” (Wally Salomão)

APÊNDICE 2

Comunidades Quilombolas no Estado da Bahia

UF	IBGE	MUNICIPIO	COMUNIDADE
BA	2900108	ABAIRA	ALTO DA BOA VISTA
BA	2900108	ABAIRA	ASSENTO
BA	2900207	ABARE	ELDORADO
BA	2900207	ABARE	ELDORADO E ADJACENCIAS
BA	2900207	ABARE	FAZENDA TARATAS
BA	2900207	ABARE	TARATAS
BA	2900405	AGUA QUENTE	PARAMIRIM DAS CRIOULAS
BA	2900702	ALAGOINHAS	BURI
BA	2900702	ALAGOINHAS	CATUZINHO
BA	2900702	ALAGOINHAS	FAZENDA CANGULA
BA	2900702	ALAGOINHAS	FAZENDA OITEIRO
BA	2900702	ALAGOINHAS	GAIOZO
BA	2900702	ALAGOINHAS	TERRA NOVA
BA	2900801	ALCOBACA	ALCOBACA
BA	2901155	AMERICA DOURADA	ALEGRE
BA	2901155	AMERICA DOURADA	CANABRAVA
BA	2901155	AMERICA DOURADA	FAZENDA ALEGRE
BA	2901155	AMERICA DOURADA	GARAPA
BA	2901155	AMERICA DOURADA	LAGOA DOS BORGES
BA	2901155	AMERICA DOURADA	LAGOA VERDE
BA	2901155	AMERICA DOURADA	LAJEDAO DOS MATHEUS
BA	2901155	AMERICA DOURADA	LAPINHA
BA	2901155	AMERICA DOURADA	PORCOS

BA	2901155	AMERICA DOURADA	PREVENIDO
BA	2901155	AMERICA DOURADA	QUEIMADA DOS BENEDITOS
BA	2901155	AMERICA DOURADA	QUEIMADA DOS VIANAS
BA	2901155	AMERICA DOURADA	SARANDI
BA	2901155	AMERICA DOURADA	VEREDA
BA	2901205	ANAGE	LAGOA TORTA DOS PRETOS
BA	2901205	ANAGE	MANDACARU
BA	2901304	ANDARAI	ANDARAI
BA	2901304	ANDARAI	FAZENDA VELHA
BA	2901304	ANDARAI	IGATU
BA	2901304	ANDARAI	MATA GRANDE
BA	2901304	ANDARAI	MORRINHOS
BA	2901304	ANDARAI	RUA DOS NEGROS
BA	2901403	ANGICAL	CRIoulos
BA	2901700	ANTONIO CARDOSO	PAUS ALTOS E GAVIAO
BA	2901700	ANTONIO CARDOSO	TOKOS
BA	2901809	ANTONIO GONCALVES	BANANEIRA DOS PRETOS
BA	2901809	ANTONIO GONCALVES	BANANEIRAS DOS PRETOS
BA	2901809	ANTONIO GONCALVES	CONCEICAO
BA	2901809	ANTONIO GONCALVES	JIBOIA
BA	2901809	ANTONIO GONCALVES	MACACO DE CIMA
BA	2901809	ANTONIO GONCALVES	TIJUACU
BA	2902054	ARACAS	FAZENDA CRUZEIRO
BA	2902054	ARACAS	GAIOSO
BA	2902054	ARACAS	JUREMA
BA	2902054	ARACAS	MANDACARU
BA	2902054	ARACAS	MATO LIMPO
BA	2902054	ARACAS	PE DE SERRA

BA	2902054	ARACAS	PROGRESSO II
BA	2902203	ARAMARI	OLHOS D' AGUA
BA	2902708	BARRA	BANDEIRA
BA	2902708	BARRA	BREJO DO MUTUCA
BA	2902708	BARRA	BREJO DO SACO
BA	2902708	BARRA	CURRALINHO
BA	2902708	BARRA	JUA
BA	2902708	BARRA	MURIBECA
BA	2902708	BARRA	PORTO ALEGRE
BA	2902708	BARRA	PORTO DA PALHA
BA	2902708	BARRA	TORRINHA
BA	2902708	BARRA	VANDERLEI
BA	2902807	BARRA DA ESTIVA	CAMULENGO
BA	2902807	BARRA DA ESTIVA	EXTREMA
BA	2902807	BARRA DA ESTIVA	GINETE
BA	2902807	BARRA DA ESTIVA	MOITINHA
BA	2903003	BARRA DO MENDES	ABADE
BA	2903003	BARRA DO MENDES	ANTARE
BA	2903003	BARRA DO MENDES	CANARINA
BA	2903003	BARRA DO MENDES	LAGOA DA PALHA
BA	2903003	BARRA DO MENDES	MURIBECA
BA	2903003	BARRA DO MENDES	PEDRA MOLE
BA	2903003	BARRA DO MENDES	PONTA
BA	2903003	BARRA DO MENDES	PORTO DA PALHA
BA	2903003	BARRA DO MENDES	RIO CORMUSI
BA	2903003	BARRA DO MENDES	RIO NOVO
BA	2903003	BARRA DO MENDES	SALINAS

BA	2903201	BARREIRAS	BARRACAO
BA	2903201	BARREIRAS	MOCAMBO
BA	2903201	BARREIRAS	MUCAMBO
BA	2903235	BARRO ALTO	BARREIRINHO
BA	2903235	BARRO ALTO	CAFELANDIA
BA	2903235	BARRO ALTO	MALVINAS
BA	2903235	BARRO ALTO	RUA DO JUA
BA	2903235	BARRO ALTO	SEGREDO
BA	2903235	BARRO ALTO	VOLTA GRANDE
BA	2903276	BARROCAS	FAZENDA BARREIRA
BA	2903607	BIRITINGA	TRINDADE
BA	2903607	BIRITINGA	VILA NOVA
BA	2903805	BOA VISTA DO TUPIM	BARRACAO
BA	2903805	BOA VISTA DO TUPIM	CAIXAO
BA	2903805	BOA VISTA DO TUPIM	CALDEIRAO
BA	2903805	BOA VISTA DO TUPIM	CANABRAVA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	ALAGOINHAS
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	BANDEIRA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	BARREIRA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	BARRINHA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	BATALHINHA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	BEBEDOURO
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	CAMPO GRANDE I
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	CAMPO GRANDE II
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	CAPAO DE AREIA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	CARIACA/ ARACA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	FAZENDA BATALHA

BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	FAZENDA JATOBA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	FAZENDA VOLTA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	FORTALEZA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	JUA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	LAGOA DO PEIXE
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	MACACO
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	NOVA BATALHINHA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	NOVA VOLTA
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	PATOS
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	PEDRAS
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	PEIXES
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	PIRANHAS
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	RIO DAS RAS
BA	2903904	BOM JESUS DA LAPA	SANTA RITA
BA	2903953	BOM JESUS DA SERRA	MUMBUCA E SAMBAMBAIA
BA	2904001	BONINAL	CAPAO
BA	2904001	BONINAL	CONCEICAO
BA	2904001	BONINAL	CUTIA
BA	2904001	BONINAL	MULUNGU
BA	2904001	BONINAL	OLHOS D´AGUINHA
BA	2904100	BOQUIRA	BURITI
BA	2904100	BOQUIRA	SAO BERNARDO
BA	2904209	BOTUPORA	RIACHO DOS NOVATOS
BA	2904605	BRUMADO	COVAS DAS MANDIOCAS
BA	2904704	BUERAREMA	SERRA DA RONCA
BA	2904902	CACHOEIRA	BREJO DO ENGENHO DA GAUIBA
BA	2904902	CACHOEIRA	BREJO DO ENGENHO DA GUAIBA

BA	2904902	CACHOEIRA	CAIMBONGO
BA	2904902	CACHOEIRA	CAIMBONGO VELHO
BA	2904902	CACHOEIRA	CAIOLE
BA	2904902	CACHOEIRA	CALEMBA
BA	2904902	CACHOEIRA	CALOLE
BA	2904902	CACHOEIRA	CAMPINAS
BA	2904902	CACHOEIRA	CAONGE
BA	2904902	CACHOEIRA	COIMBOFO
BA	2904902	CACHOEIRA	DENDE
BA	2904902	CACHOEIRA	DESTERRO
BA	2904902	CACHOEIRA	EMBIARA
BA	2904902	CACHOEIRA	ENGENHO DA CRUZ
BA	2904902	CACHOEIRA	ENGENHO DA PEDRA
BA	2904902	CACHOEIRA	ENGENHO DA PONTE
BA	2904902	CACHOEIRA	ENGENHO DA PRAIA
BA	2904902	CACHOEIRA	ENGENHO DA VITORIA
BA	2904902	CACHOEIRA	ENGENHO NOVO DO VALE DO IGUAPE
BA	2904902	CACHOEIRA	GUAIBA
BA	2904902	CACHOEIRA	IMBIARA
BA	2904902	CACHOEIRA	KAIMBONGO
BA	2904902	CACHOEIRA	KAONJE
BA	2904902	CACHOEIRA	OPALMA
BA	2904902	CACHOEIRA	SANTIAGO DO IGUAPE
BA	2904902	CACHOEIRA	SAO FRANCISCO DO PARAGUACU
BA	2904902	CACHOEIRA	SAO TIAGO DO IGUAPE
BA	2904902	CACHOEIRA	TABULEIRO DA VITORIA
BA	2904902	CACHOEIRA	TOMBO
BA	290510	CAEM	MONTEIRO, BOM JARDIM E PAU SECO

BA	2905206	CAETITE	ANGICO
BA	2905206	CAETITE	BAIXAO
BA	2905206	CAETITE	BOA ESPERANCA
BA	2905206	CAETITE	CAJAZEIRA
BA	2905206	CAETITE	CANDONGA
BA	2905206	CAETITE	COLONIA
BA	2905206	CAETITE	CONTENDAS
BA	2905206	CAETITE	CRISTINA
BA	2905206	CAETITE	ELEFANTE
BA	2905206	CAETITE	FAZENDA
BA	2905206	CAETITE	FUNDO DOS MORROS
BA	2905206	CAETITE	JACARE
BA	2905206	CAETITE	JATOBAZINHO
BA	2905206	CAETITE	JUAZEIRO PAU FERRO
BA	2905206	CAETITE	LAGEDO DE OROCA
BA	2905206	CAETITE	LAGOA DA CABRA
BA	2905206	CAETITE	LAGOA DO FUNDO
BA	2905206	CAETITE	LAGOA DO MATO
BA	2905206	CAETITE	LAGOA DO MEIO
BA	2905206	CAETITE	LAGOA DOS BOIS
BA	2905206	CAETITE	MALHADA
BA	2905206	CAETITE	MERCES
BA	2905206	CAETITE	MORROS
BA	2905206	CAETITE	OLHO D'ÁGUA
BA	2905206	CAETITE	PALMITAL
BA	2905206	CAETITE	PAU FERRO
BA	2905206	CAETITE	POCO DANTAS

BA	2905206	CAETITE	QUEIMADA
BA	2905206	CAETITE	RIACHO DA VACA
BA	2905206	CAETITE	SAMBAIBA
BA	2905206	CAETITE	SAPE
BA	2905206	CAETITE	SITIO DO JUAZEIRO
BA	2905206	CAETITE	VARGEM DO SAL
BA	2905206	CAETITE	VARGEM DO SOL
BA	2905206	CAETITE	VELAME
BA	2905206	CAETITE	VEREDA DO CAIS
BA	2905206	CAETITE	VEREDA DOS CAIS
BA	2905404	CAIRU	BATATEIRA
BA	2905404	CAIRU	CAJAZEIRAS
BA	2905404	CAIRU	GALEAO
BA	2905404	CAIRU	PRATA
BA	2905404	CAIRU	RUA DO FOGO
BA	2905404	CAIRU	TORRINHA
BA	2905404	CAIRU	TORRINHAS
BA	2905404	CAIRU	VILA MONTE ALEGRE
BA	2905503	CALDEIRAO GRANDE	BOA VISTA DO TUPIM
BA	2905701	CAMACARI	CORDOARIA
BA	2905800	CAMAMU	ACARAI
BA	2905800	CAMAMU	AGUAS VERMELHAS
BA	2905800	CAMAMU	BARROSO
BA	2905800	CAMAMU	BURUDANGA
BA	2905800	CAMAMU	CONDURU
BA	2905800	CAMAMU	GARCIA
BA	2905800	CAMAMU	JAQUEIRA
BA	2905800	CAMAMU	JETIMANA

BA	2905800	CAMAMU	LAMEIRO
BA	2905800	CAMAMU	OROJO
BA	2905800	CAMAMU	PEDRA RASA
BA	2905800	CAMAMU	PIMENTEIRA
BA	2905800	CAMAMU	PIMENTEIRAS
BA	2905800	CAMAMU	PINARE
BA	2905800	CAMAMU	PONTE NOVA
BA	2905800	CAMAMU	PORTO DO CAMPO
BA	2905800	CAMAMU	PRATIGI
BA	2905800	CAMAMU	RONCO
BA	2905800	CAMAMU	SOROJO
BA	2905800	CAMAMU	TAPUIA
BA	2905800	CAMAMU	TERRA SECA
BA	2905800	CAMAMU	VARJAO
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	ALAGADICO DE LAGE DOS NEGROS
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	BARROCAS
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	BEBEDOURO
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	BICA
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	BORGE
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	BURACO
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	CASA NOVA DOS AMAROS
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	CASA NOVA DOS FERREIRAS
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	CASA NOVA DOS MARINOS
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	GAMELEIRA DO DIDA
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	LAGE DE BAIXO
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	LAGE DOS NEGROS
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	LAGOA BRANCA

BA	2906006	CAMPO FORMOSO	LAJE DE CIMA II
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	MUCABINHO
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	MULUGUN
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	PAQUI
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	PAQUIM
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	PATOS I
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	PATOS II
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	PATOS III
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	PEDRA
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	POCO DA PEDRA
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	SANGRADOURO I
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	SANGRADOURO II
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	SAO TOME
BA	2906006	CAMPO FORMOSO	SAQUINHO
BA	2906105	CANABRAVA	BOA VISTA DO TUPIM
BA	2906204	CANARANA	BREJINHO
BA	2906204	CANARANA	LAGOA DO ZECA
BA	2906501	CANDEIAS	CABOTO
BA	2906501	CANDEIAS	MAPELE
BA	2906907	CARAVELAS	JUERENA
BA	2907004	CARDEAL DA SILVA	JANGADA
BA	2907103	CARINHANHA	ANGICO
BA	2907103	CARINHANHA	BARRA DO PARATECA
BA	2907103	CARINHANHA	BARRINHA
BA	2907103	CARINHANHA	CANABRAVA
BA	2907103	CARINHANHA	ESTREITO
BA	2907103	CARINHANHA	FEIRINHA (PEIA NEGRO)

BA	2907103	CARINHANHA	GARRIDO
BA	2907103	CARINHANHA	LAGOA DO ZECA
BA	2907103	CARINHANHA	RAMALHO
BA	2907103	CARINHANHA	TRES ILHAS
BA	2907202	CASA NOVA	MOCAMBO
BA	2907202	CASA NOVA	RIACHO GRANDE
BA	2907509	CATU	CASSAROGONGO
BA	2907905	CIPO	CABOGE
BA	2907905	CIPO	RUA DO JORRO
BA	2907905	CIPO	VARZEA GRANDE
BA	2908705	CONDEUBA	AREIAL
BA	2908705	CONDEUBA	TAMBORIL
BA	290870	CONDEUBA	TAMBORIL
BA	2908804	CONTENDAS DO SINCORA	SAO GONCALO
BA	2909406	COTEGIPE	ALTO ALEGRE
BA	2909406	COTEGIPE	GREGORIO
BA	2909406	COTEGIPE	TAPERA
BA	2909406	COTEGIPE	VOLTA DA ALEGRIA
BA	2909802	CRUZ DAS ALMAS	BAIXA DA LINHA
BA	2909901	CURACA	NOVA JATOBA
BA	2909901	CURACA	ROMPEDOR
BA	2909901	CURACA	VILA NOVA JATOBA
BA	2910503	ENTRE RIOS	FAZENDA PORTEIRAS
BA	2910503	ENTRE RIOS	GAMBA
BA	2900504	ERICO CARDOSO	CASCALHO
BA	2900504	ERICO CARDOSO	MORRO DO FOGO
BA	2900504	ERICO CARDOSO	PARAMIMIM DAS CREOLAS

BA	2900504	ERICO CARDOSO	PARAMIRIM DOS CRIoulos
BA	2900504	ERICO CARDOSO	POCO DE DANTAS
BA	2910602	ESPLANADA	MUCAMBINHO
BA	2910602	ESPLANADA	TIMBO
BA	2910800	FEIRA DE SANTANA	CANDEAL
BA	2910800	FEIRA DE SANTANA	LAGOA DA NEGRA
BA	2910800	FEIRA DE SANTANA	LAGOA GRANDE
BA	2910800	FEIRA DE SANTANA	LAGOA SALGADA
BA	2910800	FEIRA DE SANTANA	MATINHA
BA	2910800	FEIRA DE SANTANA	ROCADO
BA	2910859	FILADELFIA	AGUADAS
BA	2910859	FILADELFIA	BARREIRAS
BA	2910859	FILADELFIA	BARREIRAS
BA	2910859	FILADELFIA	CABECA DA VACA I
BA	2910859	FILADELFIA	CABECA DA VACA II
BA	2910859	FILADELFIA	CAJA
BA	2910859	FILADELFIA	CAJA
BA	2910859	FILADELFIA	CANA-FISTA
BA	2910859	FILADELFIA	CAXIMBO
BA	2910859	FILADELFIA	CONCEICAO
BA	2910859	FILADELFIA	CONCEICAO
BA	2910859	FILADELFIA	GAVIAO
BA	2910859	FILADELFIA	GAVIAO
BA	2910859	FILADELFIA	GRAVATA
BA	2910859	FILADELFIA	MACACO DE BAIXO
BA	2910859	FILADELFIA	MACACO DE BAIXO
BA	2910859	FILADELFIA	PAPAGAIO

BA	2910859	FILADELFIA	PAPAGAIO
BA	2910859	FILADELFIA	PATOS
BA	2910859	FILADELFIA	RIACHO DAS PEDRINHAS
BA	2910859	FILADELFIA	RIACHO DAS PEDRINHAS
BA	2910859	FILADELFIA	TIJUACU
BA	2910859	FILADELFIA	VARZEA DA SERRA
BA	2910859	FILADELFIA	VARZEA DO RANCHO
BA	2911105	FORMOSA DO RIO PRETO	BEIRA DO RIO PRETO
BA	2911105	FORMOSA DO RIO PRETO	BOQUEIRAO
BA	2911105	FORMOSA DO RIO PRETO	MUTAMBA
BA	2911105	FORMOSA DO RIO PRETO	PRAZERES
BA	2911303	GENTIO DO OURO	ALGOINHAS
BA	2911303	GENTIO DO OURO	BARREIRO PRETO
BA	2911709	GUANAMBI	CURRAL DA VARA
BA	2911907	IACU	CAATINGA VELHA
BA	2912004	IBIASSUCE	SANTO INACIO
BA	2912202	IBICOARA	CORREGO FUNDO
BA	2912202	IBICOARA	LAPAO DA VOLTA
BA	2912202	IBICOARA	RIO DA LAGE
BA	2912202	IBICOARA	RIO DA PALHA
BA	2912400	IBIPEBA	BAIXAO
BA	2912400	IBIPEBA	OLHO D'AGUA DO BADU
BA	2912400	IBIPEBA	SALVA VIDAS
BA	2912400	IBIPEBA	SEGREDO
BA	2912400	IBIPEBA	VEREDA
BA	2912608	IBIQUERA	BARRA AS CASAS DOS NEGROS
BA	2912806	IBIRAPUA	VILA JUAZEIRO
BA	2913002	IBITIARA	BURACAO

BA	2913002	IBITIARA	CANA BRAVA
BA	2913002	IBITIARA	CAPAO
BA	2913002	IBITIARA	CARAIBAS
BA	2913002	IBITIARA	CHORADOS
BA	2913002	IBITIARA	LAPAO DA VOLTA
BA	2913002	IBITIARA	MACADO DE BAIXO
BA	2913002	IBITIARA	MARCELINO DOS PRETOS
BA	2913002	IBITIARA	OLHO D'AGUA NOVA
BA	2913002	IBITIARA	RIACHAO
BA	2913002	IBITIARA	TIRIRICA DE CIMA
BA	2913002	IBITIARA	VARZEA GRANDE
BA	2913002	IBITIARA	VILA NOVA
BA	2913101	IBITITA	BARRO DURO
BA	2913101	IBITITA	BATATA
BA	2913101	IBITITA	CANOAO
BA	2913101	IBITITA	LAGOA DA PEDRA
BA	2913101	IBITITA	PEDRA LISA
BA	2913200	IBOTIRAMA	BOA VISTA DO PIXAIM
BA	2913408	IGAPORA	BRINGELA
BA	2913408	IGAPORA	CANABRAVA
BA	2913408	IGAPORA	GUARENTA
BA	2913408	IGAPORA	GURUNGA
BA	2913408	IGAPORA	IBIRICU
BA	2913408	IGAPORA	LAGOA GRANDE
BA	2913408	IGAPORA	LAPINHA E ADJACENCIAS
BA	2913408	IGAPORA	SANTA MARIA
BA	2913408	IGAPORA	SANTANA

BA	2913457	IGRAPIUNA	DENDE
BA	2913457	IGRAPIUNA	ILHA DAS FLORES
BA	2913457	IGRAPIUNA	LARANJEIRAS
BA	2913457	IGRAPIUNA	MARTIM
BA	2913457	IGRAPIUNA	OSMEIRA
BA	2913457	IGRAPIUNA	PEDRA MOLE
BA	2913457	IGRAPIUNA	PONTA
BA	2913457	IGRAPIUNA	RIO DE CARMUCIM
BA	2913457	IGRAPIUNA	RIO NOVO
BA	2913457	IGRAPIUNA	SALINA
BA	2913457	IGRAPIUNA	SAPUCAIA
BA	2933307	INHOBIM	CACHOEIRA DO RIO PARDO
BA	2914505	IRARA	BAIXINHA
BA	2914505	IRARA	CRIOULO
BA	2933307	IRARA	MASSARANDUBA
BA	2914505	IRARA	MOCAMBINHO
BA	2914505	IRARA	OLARIA
BA	2933307	IRARA	OLARIA E PEDRA BRANCA
BA	2914505	IRARA	TAPERA
BA	2914505	IRARA	TAPERA MELAO
BA	2914604	IRECE	ALGODOES
BA	2914604	IRECE	LAGOA NOVA
BA	2914802	ITABUNA	ITAMARACA
BA	2914901	ITACARE	AGUA VERMELHA
BA	2914901	ITACARE	AMANO-GUIDO
BA	2914901	ITACARE	CAMPO DO AMOCO
BA	2914901	ITACARE	FOJO

BA	2914901	ITACARE	FORMIGA
BA	2914901	ITACARE	ITAMARACA
BA	2914901	ITACARE	JOAO RODRIGUES
BA	2914901	ITACARE	KM 5
BA	2914901	ITACARE	OITIZEIRO
BA	2914901	ITACARE	PINHEIRO
BA	2914901	ITACARE	PORTO DE TRAS
BA	2914901	ITACARE	PORTO DO OITIZEIRO
BA	2914901	ITACARE	SANTO AMARO
BA	2914901	ITACARE	SAO GONCALO
BA	2914901	ITACARE	SERRA DE AGUA
BA	2914901	ITACARE	SOCO
BA	2914901	ITACARE	TABOQUINHAS
BA	2915007	ITAETE	BANANEIRAS
BA	2915007	ITAETE	MACACO SECO
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	MELADOR
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	ALEGRE
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	ALEGRE
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	ALTO BEBEDOURO
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	BARREIROS
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	BARREIROS
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	CAJUEIRO
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	CHAPADA DA ONCA
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	DOIS IRMAOS
BA	2915353	ITAGUACU DA BAHIA	FLORESTA VERDE
BA	2915601	ITAMARAJU	HELVECIA
BA	2915809	ITAMBE	PEDRA

BA	2916005	ITANHEM	MOTA
BA	2916708	ITAQUARA	MAGAL
BA	2916708	ITAQUARA	NOVO HORIZONTE
BA	2916708	ITAQUARA	PIABINHA
BA	2917102	ITORORO	RUA DE PALHA
BA	2917300	ITUBERA	BREJO GRANDE
BA	2917300	ITUBERA	CAGADOS
BA	2917300	ITUBERA	INGAZEIRA
BA	2917300	ITUBERA	LAGOA SANTA
BA	2917300	ITUBERA	SAO JOAO DE SANTA BARBARA
BA	2917300	ITUBERA	VINGAZEIRA
BA	2917508	JACOBINA	CAEM
BA	2917508	JACOBINA	CAFELANDIA
BA	2917508	JACOBINA	JARDIM ALEGRE
BA	2917508	JACOBINA	MOCAMBO DOS NEGROS
BA	2917508	JACOBINA	SACO
BA	2917508	JACOBINA	TRIANGULO
BA	2917706	JAGUARARI	GAMELEIRA
BA	2918001	JEQUIE	BARRO PRETO
BA	2918100	JEREMOABO	ALGODOES
BA	2918100	JEREMOABO	ALGODOES DOS NEGROS
BA	2918100	JEREMOABO	ANGICO
BA	2918100	JEREMOABO	ARIADE
BA	2918100	JEREMOABO	BAIXAO DA TRANQUEIRA
BA	2918100	JEREMOABO	BAIXAO DA VIRACAO
BA	2018100	JEREMOABO	CASINHAS
BA	2918100	JEREMOABO	CASINHAS
BA	2918100	JEREMOABO	OLHO D'AGUA

BA	2918100	JEREMOABO	OLHO D'AGUA DOS NEGROS
BA	2918100	JEREMOABO	VASOS DO OURICURI
BA	2918100	JEREMOABO	VIRACAO
BA	2918357	JOAO DOURADO	DESCOBERTA
BA	2918357	JOAO DOURADO	DESCOBERTA DOS PIROCAS
BA	2918357	JOAO DOURADO	FEITOSA
BA	2918357	JOAO DOURADO	LAGOA DO MEIO
BA	2918357	JOAO DOURADO	LAGOA DOS LUNDUS
BA	2918357	JOAO DOURADO	MATA DO MILHO
BA	2918357	JOAO DOURADO	PARA QUEDAS
BA	2918357	JOAO DOURADO	RIACHO
BA	2918357	JOAO DOURADO	SABINO
BA	2918357	JOAO DOURADO	SERRINHA
BA	2918407	JUAZEIRO	ALAGADICO
BA	2918407	JUAZEIRO	ALDEIA
BA	2918407	JUAZEIRO	ANGICO
BA	2918407	JUAZEIRO	BARRINHA DO CAMBAO
BA	2918407	JUAZEIRO	BARRINHA DO CONCEICAO
BA	2918407	JUAZEIRO	CAMPIM DE RAIZ
BA	2918407	JUAZEIRO	CURRAL NOVO
BA	2918407	JUAZEIRO	DEUS DARA
BA	2918407	JUAZEIRO	JUNCO
BA	2918407	JUAZEIRO	PASSAGEM
BA	2918407	JUAZEIRO	PAU PRETO
BA	2918407	JUAZEIRO	QUIPA
BA	2918407	JUAZEIRO	RODEADOURO
BA	2918407	JUAZEIRO	SALITRE

BA	2918506	JUSSARA	ALGODOES
BA	2918506	JUSSARA	ALGODOES
BA	2918506	JUSSARA	SITIO NOVO
BA	2918753	LAGOA REAL	BEBEDOURO
BA	2918753	LAGOA REAL	LAGOA DA ROCHA
BA	2918753	LAGOA REAL	RIACHAO
BA	2918753	LAGOA REAL	SAO ROQUE
BA	2918753	LAGOA REAL	VAZANTE
BA	2919157	LAPAO	BABILONIA
BA	2919157	LAPAO	LAGEDO DO PAU D'ARCO
BA	2919157	LAPAO	LAGOA DE GALDENCIO
BA	2919157	LAPAO	LAGOA DOS GUADENCIOS
BA	2919157	LAPAO	LAGOA DOS NEGROS
BA	2919157	LAPAO	LAJEDO DOS EURIPEDES
BA	2919157	LAPAO	SALGADA
BA	2919306	LENCOIS	IUNA
BA	2919306	LENCOIS	LAGOA
BA	2919306	LENCOIS	LAGOAS
BA	2919306	LENCOIS	LENCOIS
BA	2919306	LENCOIS	REMANSO
BA	2919306	LENCOIS	RIO SANTO ANTONIO
BA	2919405	LICINIO DE ALMEIDA	SAO DOMINGOS
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	AMOLA FACA
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	CIPOAL
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	COUROS
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	JATOBA
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	JIBOIA

BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	LAGOA DO LEITE
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	LAGOA DOS COUROS
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	LAGOINHA E POCO
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	MARACUJA
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	OLHO D'AGUA DO MEIO
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	PAJEU
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	POCO
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	ROCINHA-ITAGUASSU
BA	2919504	LIVRAMENTO DE NOSSA SENHORA	VARZEA GRANDE DE QUIXABEIRA
BA	2919702	MACAIBA	SITIO CAPOEIRAS
BA	2919801	MACAUBAS	BOMBA
BA	2919801	MACAUBAS	CALCADINHO
BA	2919801	MACAUBAS	CATULE
BA	2919900	MACURURE	FAZENDA MARIA
BA	2920205	MALHADA	PAU D'ARCO E PARATECA
BA	2920205	MALHADA	TOME NUNES
BA	2920304	MALHADA DE PEDRAS	ANIL
BA	2920304	MALHADA DE PEDRAS	AZALVE
BA	2920304	MALHADA DE PEDRAS	JENIPAPO
BA	2920304	MALHADA DE PEDRAS	SACO DE BOI
BA	2920601	MARAGOGIPE	BAIXAO DO GUAI
BA	2920601	MARAGOGIPE	BURI
BA	2920601	MARAGOGIPE	ENSEADA DO PARAGUACU
BA	2920601	MARAGOGIPE	GIRAL GRANDE
BA	2920601	MARAGOGIPE	GUARUCU
BA	2920601	MARAGOGIPE	GUEREM
BA	2920601	MARAGOGIPE	PINHO

BA	2920601	MARAGOGIPE	PORTO DA PEDRA
BA	2920601	MARAGOGIPE	QUIZANGA
BA	2920601	MARAGOGIPE	SALAMINA PUTUMUJU
BA	2920601	MARAGOGIPE	SALAMINAS
BA	2920601	MARAGOGIPE	SITIO DENDE
BA	2920601	MARAGOGIPE	TABATINGA
BA	2920601	MARAGOGIPE	TOPA DE CIMA
BA	2920601	MARAGOGIPE	ZUMBI
BA	2920700	MARAU	BARRO VERMELHO
BA	2920700	MARAU	BARRO VERMELHO
BA	2920700	MARAU	BOITE
BA	2920700	MARAU	EMPATA VIAGEM
BA	2920700	MARAU	MARAU
BA	2920700	MARAU	MINERIO
BA	2920700	MARAU	PIRACANGA
BA	2920700	MARAU	QUITUNGO
BA	2920700	MARAU	SAO RAIMUNDO
BA	2920700	MARAU	TERRA SECA
BA	2920700	MARAU	TERRA VERDE
BA	2920700	MARAU	TORRINHA
BA	2921005	MATA DE SAO JOAO	BARREIROS
BA	2921005	MATA DE SAO JOAO	PAU GRANDE
BA	2921005	MATA DE SAO JOAO	TAPERA
BA	2921302	MILAGRES	CARIRI
BA	2921302	MILAGRES	GAMELEIRA
BA	2921302	MILAGRES	LAGE DE PEDRA
BA	2921302	MILAGRES	LAGOA DUAS IRMAS
BA	2921401	MIRANGABA	COQUEIRO

BA	2921401	MIRANGABA	COQUEIRO DE BAIXO
BA	2921401	MIRANGABA	COQUEIRO DE CIMA
BA	2921401	MIRANGABA	COQUEIROS
BA	2921401	MIRANGABA	DIONISIA E OLHOS D'AGUA
BA	2921401	MIRANGABA	JATOBA
BA	2921401	MIRANGABA	JATOBA
BA	2921401	MIRANGABA	LAGEDO
BA	2921401	MIRANGABA	PALMEIRA
BA	2921401	MIRANGABA	SANTA CRUZ
BA	2921401	MIRANGABA	SOLIDADE
BA	2921401	MIRANGABA	TRES COQUEIROS
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	BARRA DOS NEGROS
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	BARRA II
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	BOA VISTA
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	GRUTA DOS BREJOES
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	GRUTA DOS BREJOES
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	OIRICURI II
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	OURICURI II
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	POVOADO CANABRAVA
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	QUEIMADA NOVA
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	VALE DE CANABRAVA
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	VELAME
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	VEREDA
BA	2921708	MORRO DO CHAPEU	VEREDINHA
BA	292190	MUCUGE	BARRIGUDA
BA	2921906	MUCUGE	FAZENDA MARI
BA	2922250	MUQUEM DE SAO FRANCISCO	BOA VISTA DO PIXAIM

BA	2922250	MUQUEM DE SAO FRANCISCO	FAZENDA GRANDE
BA	2922250	MUQUEM DE SAO FRANCISCO	JATOBA
BA	2922607	NILO PECANHA	BOITARACA
BA	2922607	NILO PECANHA	JATIMANE
BA	2922607	NILO PECANHA	MARUJADA
BA	2922656	NORDESTINA	CATUZINHO
BA	2922656	NORDESTINA	COMUNIDADE NEGRA RURAL DE LAGOA DA SALINA
BA	2922656	NORDESTINA	NEGRA RURAL DE LAGOA DA SALINA
BA	2922706	NOVA CANAA	QUEREM
BA	2922755	NOVA IBIA	CANARISCO
BA	2923001	NOVA VICOSA	CANDIDO MARIANO
BA	2923001	NOVA VICOSA	CANDIDO MARIANO
BA	2923001	NOVA VICOSA	HELVECIA
BA	2923001	NOVA VICOSA	MUTUM
BA	2923001	NOVA VICOSA	NAIA
BA	2923001	NOVA VICOSA	RIO DO SUL
BA	2923001	NOVA VICOSA	RIO SUL
BA	2923001	NOVA VICOSA	VOLTA MIUDA
BA	2923357	OUROLANDIA	NOVO ACHADO
BA	2923407	PALMAS DE MONTE ALTO	PAU D'ARCO E PARATECA
BA	2923407	PALMAS DE MONTE ALTO	VARGEM ALTA
BA	2923506	PALMEIRAS	CORCOVADO
BA	2923605	PARAMIRIM	CAFUNDO
BA	2923605	PARAMIRIM	CARAIBAS
BA	2923605	PARAMIRIM	COVAS DAS MANDIOCAS
BA	2923605	PARAMIRIM	SALINAS

BA	2923605	PARAMIRIM	TORTA
BA	2924306	PIATA	CAFUNDO
BA	2924306	PIATA	CAPAO
BA	2924306	PIATA	CARRAPICHO
BA	2924306	PIATA	MACHADO
BA	2924306	PIATA	MUTUCA
BA	2924306	PIATA	PALMEIRA
BA	2924306	PIATA	PE DE SERRA E VARZEA
BA	2924306	PIATA	RIO DAS CONTA
BA	2924306	PIATA	SITIO DOS PEREIRAS
BA	2924306	PIATA	TIJUCO E CAPAO FRIO
BA	2924405	PILAO ARCADEO	ALTO DO SILVA
BA	2924405	PILAO ARCADEO	BOA VISTA
BA	2924405	PILAO ARCADEO	SILVA
BA	2924504	PINDAI	ANTAS
BA	2924504	PINDAI	BOI
BA	2924504	PINDAI	CACOS
BA	2924504	PINDAI	SAO DOMINGOS
BA	2924603	PINDOBACU	BANANEIRA DE SANTA EFIGENIA
BA	2924603	PINDOBACU	FUMACA
BA	2924603	PINDOBACU	LAGINHA E ADJACENCIAS
BA	2924702	PIRIPA	CONTENDAS
BA	2924702	PIRIPA	GUARIBAS
BA	2924702	PIRIPA	LAGINHA
BA	2924702	PIRIPA	RANCHO DE CASCA
BA	2925006	PLANALTO	CINZENTO
BA	2925006	PLANALTO	LAGOINHA

BA	2925006	PLANALTO	TIAGOS
BA	2925253	PONTO NOVO	REPRESA
BA	292510	PORCOES	LAGOA DO JOAO (PIMENTEIRA E VASSOURA)
BA	2925600	PRESIDENTE DUTRA	COLOUDOS RAMOS
BA	2925758	PRESIDENTE TANCREDO NEVES	ALTO ALEGRE
BA	2925758	PRESIDENTE TANCREDO NEVES	ALTO DA PRATA
BA	2925758	PRESIDENTE TANCREDO NEVES	PAU DA LETRA
BA	2926004	REMANSO	NEGROS
BA	2926004	REMANSO	POTE
BA	2926004	REMANSO	VILA APARECIDA
BA	2926202	RIACHAO DAS NEVES	BARRA DO RIACHO
BA	2926202	RIACHAO DAS NEVES	PINTOR
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	AGRESTE
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	AGRESTINO
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	CAPAO DAS GAMELAS
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	DUAS LAGOAS
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	GATOS VESPERINA
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	LARGO DA VITORIA
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	MATA DO SAPE
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	PAUS PRETOS
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	QUILOMBO
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	RIO DO TANQUE
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	SAMBAIBA
BA	2926400	RIACHO DE SANTANA	SAO JOSE
BA	2926657	RIBEIRAO DO LARGO	THIAGOS
BA	2926707	RIO DE CONTAS	BANANAL

BA	2926707	RIO DE CONTAS	BANANEIRA DOS NEGROS
BA	2926707	RIO DE CONTAS	BARAUNAS
BA	2926707	RIO DE CONTAS	BARRA
BA	2926707	RIO DE CONTAS	BARRA DO BRUMADO
BA	2926707	RIO DE CONTAS	RIACHO DAS PEDRAS
BA	2927002	RIO REAL	MOCAMBO DO RIO AZUL
BA	2927200	RUY BARBOSA	SERRA DO OROBO
BA	2927408	SALVADOR	ALTO DA SEREIA
BA	2927408	SALVADOR	ALTO DO TORORO
BA	2927408	SALVADOR	BANANEIRAS
BA	2927408	SALVADOR	CALABAR
BA	2927408	SALVADOR	CALEMBA
BA	2927408	SALVADOR	CANDEAL
BA	2927408	SALVADOR	CURUZU
BA	2927408	SALVADOR	DENDE
BA	2927408	SALVADOR	ENGENHO DA PONTE
BA	2927408	SALVADOR	ENGENHO DA PRAIA
BA	2927408	SALVADOR	GRANDE
BA	2927408	SALVADOR	ILHA DE MARE
BA	2927408	SALVADOR	MARTELO
BA	2927408	SALVADOR	PONTA GROSSA
BA	2927408	SALVADOR	PORTO DOS CAVALOS
BA	2927408	SALVADOR	PRAIA GRANDE
BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	AGUA QUENTE
BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	CAFUNDO
BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	CAFUNDO DOS CRIoulos

BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	CURRAIS
BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	MONTE VIDINHA
BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	MONTEVIDINHA
BA	2928109	SANTA MARIA DA VITORIA	PORCO BRANCO
BA	2928505	SANTA TEREZINHA	CAMPO GRANDE
BA	2928307	SANTANOPOLIS	SITIO CIDADE
BA	2928307	SANTANOPOLIS	TAPERINHA
BA	2928604	SANTO AMARO	ALTO DO CRUZEIRO-ACUPE
BA	2928604	SANTO AMARO	BARRO VELHO
BA	2928604	SANTO AMARO	BARRO VERMELHO
BA	2928604	SANTO AMARO	CAEIRA
BA	2928604	SANTO AMARO	CAMBUTA
BA	2928604	SANTO AMARO	SAO BRAZ
BA	2928604	SANTO AMARO	SUBAE
BA	2928703	SANTO ANTONIO DE JESUS	ALTO DO MORRO
BA	2928703	SANTO ANTONIO DE JESUS	SAO ROQUE DOS MACACOS
BA	2928703	SANTO ANTONIO DE JESUS	TERRA SECA
BA	2928802	SANTO ESTEVAO	OLEIROS
BA	2929008	SAO FELIX	OITEIRO REDONDO
BA	2929008	SAO FELIX	PAU GRANDE
BA	2929008	SAO FELIX	QUILOMBO
BA	2929008	SAO FELIX	SANTO ANTONIO
BA	2929008	SAO FELIX	TERRAS DO GOVERNO
BA	2929206	SAO FRANCISCO DO CONDE	MONTE RECONCAVO
BA	2929255	SAO GABRIEL	ALGODAO DOS NEGROS
BA	2929255	SAO GABRIEL	BOA HORA
BA	2929255	SAO GABRIEL	BOQUEIRAO DO CARLOS

BA	2929255	SAO GABRIEL	BUQUEIRAO DOS CARLOS
BA	2929255	SAO GABRIEL	CAROAZAL
BA	2929255	SAO GABRIEL	CURRALINHO
BA	2929255	SAO GABRIEL	LAGOINHA
BA	2929255	SAO GABRIEL	RUA DA BRASILIA
BA	2929305	SAO GONCALO DOS CAMPOS	BETE II
BA	292950	SAO SEBASTIAO DO PASSE	PALMEIRA DA AGUA BOA
BA	2929800	SAUDE	GRUTA DOS PAULOS
BA	2929909	SEABRA	AGRESTE
BA	2929909	SEABRA	BAIXAO VELHO
BA	2929909	SEABRA	CACHOEIRA DA VARZEA
BA	2929909	SEABRA	CAPAO DAS GAMELAS
BA	2929909	SEABRA	LAGOA DO BAIXAO
BA	2929909	SEABRA	MOCAMBINHO
BA	2929909	SEABRA	MOCAMBO DA CACHOEIRA
BA	2929909	SEABRA	MORRO REDONDO
BA	2929909	SEABRA	OLHOS D'AGUA DO BASILIO
BA	2929909	SEABRA	SERRA DO QUEIMADAO
BA	2929909	SEABRA	VAO DAS PALMEIRAS
BA	2929909	SEABRA	VAZANTE
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	AGUA BRANCA
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	ALTO BONITO
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	ALTO DA MARAVILHA
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	ANACLETO
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	BARREIRAS
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	CAPIM
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	CARIACA

BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	CONCEICAO
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	CRUZEIRO
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	LAGE
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	LAGINHA
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	MACACO
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	MAMOEIRO
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	OLARIA
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	QUEBRA FACA0
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	QUEIMADA GRANDE
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	QUEIMADA NOVA
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	TIJUACU
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	UMBURANA
BA	2930105	SENHOR DO BONFIM	VARZEA GRANDE
BA	2930204	SENTO SE	ANDORINHAS
BA	2930501	SERRINHA	FAZENDA BARREIRA
BA	2930709	SIM0ES FILHO	DANDA
BA	2930709	SIM0ES FILHO	PITANGA DOS PALMARES
BA	2930709	SIM0ES FILHO	PITANGA DOS PALMARES
BA	2930758	SITIO DO MATO	BARRO VERMELHO
BA	2930758	SITIO DO MATO	MAGAL BARRO VELHO
BA	2930758	SITIO DO MATO	MANGAL
BA	2930758	SITIO DO MATO	TALISMA
BA	2930766	SITIO DO QUINTO	BARREIRO
BA	2930766	SITIO DO QUINTO	JUREMA
BA	2930766	SITIO DO QUINTO	SACO DO TINGUI
BA	2930808	SOUTO SOARES	SEGREDO
BA	2930808	SOUTO SOARES	SEGREDO DOS NEGROS
BA	2931004	TANHACU	TUCUM

BA	2931053	TANQUE NOVO	BAIXADA
BA	2931053	TANQUE NOVO	CALDEIRAO
BA	2931053	TANQUE NOVO	GASPAR
BA	2931053	TANQUE NOVO	LICURIL
BA	2931053	TANQUE NOVO	PE DO MORRO
BA	2931202	TAPEROA	GRACIOSA
BA	2931202	TAPEROA	LANMEGO
BA	2931202	TAPEROA	MIGUEL CHICO
BA	2931350	TEIXEIRA DE FREITAS	ARARA
BA	2931608	TEOLANDIA	BOQUEIRAO
BA	2931707	TERRA NOVA	CAMBOATA
BA	2931707	TERRA NOVA	MALEMBA
BA	2931806	TREMEDAL	QUENTA DO SOL
BA	2932408	UIBAI	CALDEIRAO
BA	2932408	UIBAI	LAGOINHA
BA	2932507	UNA	PEDRA DE UMA
BA	2932507	UNA	PEDRA NUA
BA	2932507	UNA	RIO DA INDEPENDENCIA
BA	2932903	VALENCA	ARUEIRA
BA	2932903	VALENCA	BURACO AZUL
BA	2932903	VALENCA	CAROBA
BA	2932903	VALENCA	JAQUEIRA
BA	2932903	VALENCA	MACACOS
BA	2932903	VALENCA	MONTE IPIRANGA
BA	2932903	VALENCA	NOVO HORIZONTE I
BA	2932903	VALENCA	OROBA
BA	2932903	VALENCA	PAU-QUE-RONCA

BA	2932903	VALENCA	PONTE DO MEIO
BA	2932903	VALENCA	RIO JEQUIRICA
BA	2932903	VALENCA	SANTANA
BA	2932903	VALENCA	SAPE GRANDE
BA	2932903	VALENCA	SARAPUI
BA	2932903	VALENCA	SERRA GRANDE
BA	2932903	VALENCA	TESOURA
BA	2932903	VALENCA	VILA VELHA DO JEQUIRICA
BA	2933059	VARZEA DA ROCA	CRUZ DAS ALMAS
BA	2933059	VARZEA DA ROCA	FAZENDA BARBOSA
BA	2933059	VARZEA DA ROCA	FAZENDA CHAPADA
BA	2933059	VARZEA DA ROCA	FAZENDA DA ROCA
BA	2933059	VARZEA DA ROCA	MORRINHOS
BA	2933158	VARZEA NOVA	MULUNGU
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	ALTO DA CABACEIRA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	BAIXA SECA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	BARROCAS
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	BATALHA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	BOQUEIRAO
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	CASA DE TELHA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	CORTA LOTE
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	FURADINHO
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	FURADO DA ROSEIRA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LAGOA DE MELQUIADES
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LAGOA DE VITORINO
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LAGOA DO ARROZ
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LAGOA DO MELQUIADES

BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LAGOA DOS PATOS
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LAGOA MARIA CLEMENCIA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	LARANJEIRAS
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	PANELEIROS
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	QUATIS DA FUMACA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	QUATIS DOS FERNANDES
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	RIBEIRAO DO PANELEIRO
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	SAO JOAQUIM
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	SAO JOAQUIM DE PAULO
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	SAO JOAQUIM DO CAPINAL
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	SINZOCA
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	SOSSEGO DO MANUEL
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	VAQUEIRO
BA	2933307	VITORIA DA CONQUISTA	VELAME
BA	2933455	WANDERLEY	CACHIMBO
BA	2933455	WANDERLEY	RIACHO DE SACUTIABA
BA	2933455	WANDERLEY	SACUTIABA
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	BARRA DA LAMA
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	COCAO
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	CODEVASF
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	DARAMAO
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	NOVA ESPERANCA
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	PALMEIRAS
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	RIACHO MUCUJE
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	RIO PRETO
BA	2933505	WENCELAO GUIMARAES	WENCESLANDIA
BA	2933505	WENCESLAU GUIMARAES	JERICO

BA	2933505	WENCESLAU GUIMARAES	MUCUGE
BA	2933505	WENCESLAU GUIMARAES	SARILANDIA
BA	2933604	XIQUE-XIQUE	BARREIRO DOS NEGROS
BA	2933604	XIQUE-XIQUE	ILHA DE MIRADOURO
BA	2933604	XIQUE-XIQUE	VICENTES
BA	290304	BOM JESUS DA LAPA	RETIRO

Fonte: Disponível em www.mds.gov.br/.../levantamento-de-comunidades-quilombolas.pdf. Acessado em 15 de fevereiro de 2013.