

“QUILOMBO... QUILOMBO TEM MUITO NO MUNDO!”¹³⁶

O processo identitário dos quilombos remanescentes de Barra e Bananal

Este último capítulo visa analisar os dados de campo mais diretamente relacionados aos objetivos secundários da pesquisa. Nesse sentido, o capítulo está organizado em perspectivas diacrônica e sincrônica. Por um lado, cotejei a histórica de Rio de Contas, buscando subsídio para entendimento da formação de um campesinato negro no local, principalmente por meio dos estudos acerca da escravidão no referido município. Por outro, centrei a exposição mais detidamente no presente etnográfico, sobretudo nos processos identitários do grupo. Porém visando responder o quarto objetivo secundário, que guarda estreita relação com o objetivo principal da pesquisa, comparo os dados identitários do presente etnográfico com os das pesquisas realizadas por cientistas sociais, anteriores às políticas públicas atreladas ao Art. 68 ADCT da CF/88¹³⁷.

4.1 Breve histórico sobre Rio de Contas – Alto Sertão da Bahia

As pesquisas do Prof. Erivaldo Fagundes Neves sobre o Alto Sertão da Bahia se constituíram em referências aos pesquisadores que buscam compreender a história do sertão baiano. A sua tese doutoral “Estrutura fundiária e dinâmica mercantil do Alto Sertão da Bahia, nos séculos XVIII e XIX” (2005) consubstancia o entendimento da estrutura fundiária contemporânea do Alto Sertão, bem como a sua correlação com aspectos sócio-antropológicos de grupos sociais que nele existem.

¹³⁶ Frase pronunciada por Sr. P. L. (75 anos) em uma das entrevistas, após ouvirmos uma notícia no rádio sobre os quilombos remanescentes.

¹³⁷ Cabe registrar que existe uma pesquisa, ao que tudo indica no âmbito das ciências sociais, sobre os quilombos remanescentes de Rio de Contas, que parece ter sido realizada anteriormente à conquista dos direitos do Art. 68. Tomei ciência da existência da mesma - ALMEIDA JUNIOR, M. **Terra de preto: O Quilombo de Rio de Contas** – Ba. Faculdade de Ciências e Letras - Universidade Estadual Paulista: mimeo, 1995 - a partir de uma lista de referências sobre os quilombos, gentilmente disponibilizada pelo Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), mas que não dispõe do material no acervo da instituição. Além desta indicação, a Prof^a Ilka Boaventura Leite (2000) cita em seu artigo uma referência, que tudo indica ser do mesmo autor - ALMEIDA JUNIOR, M. **Focos de resistência negra na Chapada Diamantina: Comunidades de Barra do Brumado e do Bananal, BA**, mimeo, 1997. Infelizmente, não obtive resposta aos e-mails e não consegui estabelecer contato por telefone com a referida autora nem com qualquer outro membro do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas (NUER). A comunidade e o mediador não recordam dessa pesquisa, fato potencializado pela não especificação do primeiro nome do pesquisador nas referências, o que dificulta quaisquer lembranças.

De acordo com Neves, os Guedes de Brito¹³⁸ arrendavam grandes faixas de terra de seus domínios para assentamento de fazendas pecuaristas, desde finais do século XVII no Alto Sertão.

Todavia, no final do século XVIII, quando os domínios dos Guedes de Brito foram transferindo para a Casa da Ponte, a decadência aurífera dispersava pelos sertões grandes contingentes de despossuídos de meios para produzir a subsistência, (que não foram absorvidos como mão-de-obra pelos fazendeiros). Assim, a enorme disponibilidade de terras desocupadas oportunizou ocupações de áreas, nas quais os despossuídos, às vezes famílias inteiras, passaram a produzir e se apropriar de pequenas posses para o seu alento.

Dessa forma, multiplicaram-se os apossamentos ilícitos, (fora das grandes fazendas) nos domínios do Conde da Ponte. Todavia, este procurou, por meio de seus agentes, firmar contratos de arrendamento dos posseiros. Tal via de administração do extenso domínio assegurou o sistema de uso da terra em pequenas glebas.

Frente aos reflexos das revoluções liberais da Europa que se irradiaram no Brasil, principalmente a proibição do tráfico de escravos no Atlântico, a Casa da Ponte buscou auferir renda dos seus domínios através da venda das terras aos seus inquilinos. “[...] os herdeiros, no temor de eventual ‘encampação dos seus domínios’, venderam, a baixos preços, aos sargentos mores e ricos, extensíssimos latifúndios extremados e transferiram as pequenas glebas para ocupantes ilícitos e arrendatários [...]” (NEVES, 2005, p. 184).

Segundo Neves, vasto loteamento que se formou nos domínios de Guedes de Brito (e posteriormente pela sucessão da Casa da Ponte), delineou a estrutura fundiária do Alto Sertão da Bahia, no século XIX, caracterizada pela presença de poucos latifúndios e de um exponencial número de minifúndios. Tal aspecto da estrutura fundiária dessa região da Bahia permanece até a atualidade¹³⁹.

No que se refere à dinâmica mercantil, Neves assevera que a grande distância entre o Alto Sertão da Bahia e o litoral forçou, tanto a lentidão do povoamento, quanto uma economia de auto-abastecimento. (Este fato era potencializado pelas longas e periódicas estiagens). Nesse sentido, na região se desenvolveu o cultivo agrícola de policultura, que atenuaria a dificuldade de transportar produções de grandes lavouras em tropas de bestas entre os caminhos do Alto Sertão ao Recôncavo baiano, embora tais circunstâncias não tenham impedido a produção de excedentes que eram comercializados nos circuito inter-regional.

¹³⁸ A família Guedes de Brito era sesmeira da coroa portuguesa de um vasto latifúndio, no qual estava incluso o Alto Sertão da Bahia.

¹³⁹ Eivaldo Neves (2005) destaca que no Alto Sertão da Bahia, apenas nos baixos do São Francisco se mantiveram as grandes fazendas, perfil regional que não se modificou nos cursos do século XIX e XX.

Um das conclusões de Neves sobre o sistema de exploração da terra (estrutura fundiária e relações mercantis) no Alto Sertão da Bahia, a partir do século XVIII, é que em tal região desenvolveu-se uma organização social definida pela sociologia como “estrutura camponesa”. Trata-se de “uma estrutura econômica [e sócio-cultural] compreendida em várias partes do Brasil” (Idem, p. 243).

De fato, como veremos a seguir, a leitura de pesquisas sobre a escravidão em Rio de Contas nos permite averiguar quão precisa é a tese de Erivaldo Fagundes Neves no que se refere ao esse município. Rio de Contas tem uma estrutura fundiária caracterizada por minifúndios, organizados em uma estrutura de campesinato, sendo esta organização pautada em uma *ética camponesa*, na qual a terra não é uma mercadoria, e sim um patrimônio da família.

A história daquele município inicia-se na última década do século XVII, quando viajantes que vinham de Goiás e Minas Gerais, em direção à cidade do Salvador (capital da província da Bahia), fundaram um pequeno povoado, denominado de **Pouso dos Creoulos**. Este lhes servia de ponto de pouso nos percursos, entre os estados supramencionados e o Alto Sertão da Bahia e deste a cidade de Salvador. Tal local situava-se em um planalto da serra das Almas, à margem esquerda do rio de Contas Pequeno (atual rio Brumado), onde então foi edificada uma pequena capela sob a invocação de Senhora Santana (VIANNA, 1893; AGUIAR, 1979; FERREIRA, 1958).

Logo após a sua fundação, foram descobertos veios e cascalhos auríferos, no leito do rio de Contas Pequeno, nos seus afluentes e nas serras circunvizinhas. Esse fato atraiu à região um grande número de garimpeiros, predominando os bandeirantes paulistas e mineiros. Dentre estes, o mais conhecido é o bandeirante Sebastião Raposo. Ele e sua comitiva subiram o curso do rio Brumado e formaram garimpo de ouro nas serranias próximas, onde fundaram a povoação a que deram o nome de Mato Grosso (atual povoado de Rio de Contas), a três léguas acima do Pouso dos Crioulos, numa altitude de 1.450 metros.

Jurandyr Ferreira (1958) registra que os jesuítas que acompanhavam os bandeirantes erigiram uma igreja no novo povoamento, sob a invocação de Santo Antônio (preservada até hoje)¹⁴⁰. Com o desenvolvimento da mineração e o aumento da população, o arraial de Mato Grosso prosperou consideravelmente e, assim, em 1718, foi criada a freguesia de Santo Antônio de Mato Grosso (a primeira freguesia do Alto Sertão).

¹⁴⁰ Ainda no começo do século XVIII, os jesuítas construíram outra igreja a 12 quilômetros abaixo do povoado de Creoulos, consagrada a Nossa Senhora do Livramento (atual município Livramento de Nossa Senhora).

Todavia, os povoados de Pouso dos Crioulos e Mato Grosso¹⁴¹ só viriam a se constituírem em vilas após a viagem de inspeção do Engenheiro Miguel Pereira da Costa, em 1821. A ele competiu averiguar as condições de segurança para oficializar a extração de ouro.

O envio de homens de confiança da Coroa para expedições seguia um modelo oficial de domínio do Brasil. Nessas viagens, o território era mapeado e descrito nos relatórios dos viajantes, ao passo que os mesmos se constituíam em provas documentais do domínio de Portugal sobre a colônia, frente à cobiça de outros países europeus. Cabe registrar que a *práxis* era que as despesas de toda comitiva durante a viagem corressem por conta do escolhido da Coroa¹⁴².

Miguel Pereira da Costa chegou a Rio de Contas, com pouco mais de seis meses da partida de Sebastião Raposo e sua comitiva. O enviado da Coroa colheu relatos dos comerciantes locais e de um ex-membro do grupo desse bandeirante acerca das minas de ouro descobertas, as quais ele visitou, e quanto ouro o grupo havia extraído. Todos relatavam que “[...] o dito Paulista levava seguramente quarenta arrobas de ouro” (COSTA, 1821, apud ACCIOLI, 1940, p. 28). Quando se refere ao objetivo central de sua viagem, Costa assume um tom militar e assevera que as jazidas de metais preciosos de Rio de Contas estavam livres de outros países europeus.

Exposta a jornada, ou viagem como lhe chamão os sertanejos, da villa da Cachoeira até as minas do Rio de Contas, dificuldades que vencem com muito trabalho os que seguem este caminho, as fomes e sedes, doenças e mortes que padecem, o incrível da chapada, em que se poderão consumir numerosos exércitos, se intentassem passar com poucos defensores que houvesse naquelles desfiladeiros e despenhadeiros, e todas as mais circunstâncias já expressadas, claramente se vê o impraticável de poder fazer esta marcha em qualquer nação da Europa.

Quanto à barra do Rio de Contas na costa do mar, não só digo que é impraticável a marcha; mas explico-me pelo termo impossível [...] A barra do Rio das Contas tem pouco fundo, e uma grande corôa de área; não é capaz nem de embarcações pequenas, e já por causa a povoação [...] não lhe parecerá absurdo o dar por impossível o projecto da marcha, correndo o mesmo paralelo para qualquer parte dos outros pontos além do Rio das contas, ou seja, para o sul, como o dos Ilhéos, ou para o norte, como o de Camamu, Morro, e Jequiriçá, e assim digo ultimamente que estas minas estão fortes por natureza, inconquistáveis, e seguras de que as possam ganhar ainda colligadas as maiores forças da Europa [...]. (Idem, p. 32-33, aspas no original).

Assim, só em 20 de outubro de 1722, o vice-rei D. Vasco Fernandes César de Menezes, Conde de Sabugosa, escreveu uma carta ao Rei D. João V, de Portugal, na qual fazia ver a necessidade de serem criadas duas vilas no interior da Bahia, tendo o Conselho

¹⁴¹ O relatório de Miguel Pereira da Costa pode ser encontrado na íntegra em Ignacio Accioli (1940) e em Erivaldo Neves (2007).

¹⁴² Os escolhidos da Coroa conquistavam elevado *status* social, quiçá títulos honoríficos. O engenheiro Miguel Pereira da Costa recebeu a insígnia de cavaleiro da ordem de Cristo (ACCIOLI, 1940, p. 26).

Ultramarino resolvido criar as vilas de Santo Antônio de Jacobina (igualmente próspera em ouro) e Nossa Senhora do Livramento das Minas do Rio de Contas.

Contando com autorização dada pela Carta régia de 27 de novembro de 1723, D. Vasco Fernandes encarregou o coronel Pedro Barbosa Leal de erigir a vila, o que foi feito pelo mesmo em 1724¹⁴³. Entretanto, o local escolhido para a sede da vila passou a ser acometido de “febres de mau caráter”. Portanto, por meio da provisão régia de 2 de outubro de 1745 foi autorizada a mudança da sede da vila para o povoado de Creoulos, situado a 12 quilômetros acima, no planalto da serra onde atualmente se encontra a cidade de Rio de Contas. Porém, a fundação da nova vila só se efetuou em data de 28 de julho de 1746, por ordem do vice-rei D. André de Melo e Castro (Conde de Galveas)¹⁴⁴, na qual também a elevava à categoria de freguesia, ao transferir para sede da vila a freguesia de Mato Grosso.

Após a transferência da sede da vila, o governo da metrópole determinou que se construíssem os edifícios da Cadeia Pública (atual fórum do município), Câmara Municipal, Casa de Fundação e que se instalasse o pelourinho.

Originalmente, o território do município era constituído de uma vasta extensão de terras, extremando com Jacobina e o Rio São Francisco. Compreendida toda a região hoje conhecida por Chapada Diamantina, todo o Alto Sertão Baiano ou Sertão de Cima (como era então conhecido), quase toda a bacia do rio de Contas Grande (atual rio de Contas) e grande parte da bacia do rio São Francisco. Dada a sua grande extensão territorial, Rio de Contas perdeu algumas áreas para a criação de novos municípios¹⁴⁵.

Ao longo do século XIX, Rio de Contas foi visitada por estudiosos e militares (como no exemplo supramencionado, Miguel Pereira da Costa) que se ocuparam em descrever a paisagem e o *ethos* riocontense. Em 1820, os naturalistas Johan Spix e Karl Martius visitaram o Alto Sertão, que para eles era marcado por contrastes. De um lado existia a pobreza e o baixo adensamento demográfico, em outro estava a sede de Rio de Contas e seu arredores, com clima agradável e no auge da descoberta das jazidas de ouro, fato que levou a uma rápida

¹⁴³ A criação da vila de Rio de Contas foi aprovada pela Provisão Real datada de nove de fevereiro de 1725.

¹⁴⁴ Com sua elevação a vila, o povoamento de Creoulos passou a denominar-se Vila Nova de Nossa Senhora do Livramento e Minas do Rio de Contas, sendo que a vila anterior passou a chamar-se Vila Velha, que é a hodierna cidade do Livramento do Brumado. Em 1840, foi simplificado o nome do município para Minas do Rio de Contas e em 1931, por força do Decreto estadual número 7.479/31, de 8 de julho, passou a denominar-se simplesmente – Rio de Contas. E em 28 de agosto de 1885, a vila de Minas do Rio de Contas foi elevada à categoria de cidade pela Resolução provincial número 2.544.

¹⁴⁵ O primeiro município desmembrado foi o de Santo Antônio do Urubu de Cima, atual Paratinga (Vale do São Francisco – Bahia); em 1810 foi desmembrado o de Vila Nova do Príncipe, atual Caetité (centro-sul baiano); em seguida vieram Mucugê (centro-sul baiano); Água Quente, atual Paramirim (centro-sul baiano); Bom Jesus do Rio de Contas, atual Piatã (centro-sul baiano); e por último, em 1921 desmembrou-se Vila Velha, hoje Livramento de Nossa Senhora (centro-sul baiano). Atualmente, o município de Rio de Contas é composto por três distritos: a sede, Marcolino Moura e Arapiranga.

concentração de pessoas, oferecimento de serviços comerciais e da educação formal na sede da vila.

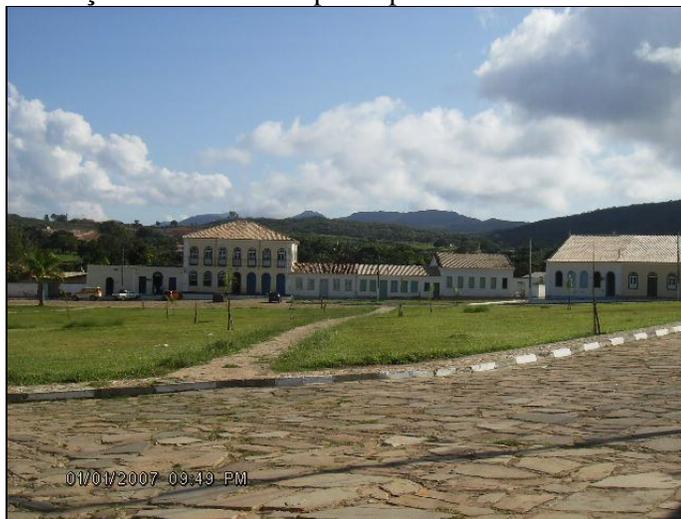
Os naturalistas registraram importância da mão-de-obra do negro escravizado em diversas áreas de trabalho (agricultura, pecuária e serviços especializados). Eles descreveram que era permitido aos negros escravos trabalharem em roças próprias, nos dias consentidos pelos senhores. Tal consentimento, tanto desonerava o escravocrata no custeio de seu escravo, quanto permitia aos negros o acúmulo de capital para a compra de alforria.

O Engenheiro Teodoro Sampaio e o Capitão Durval Vieira de Aguiar conheceram Rio de Contas no período de decadência (1879), devido à diminuição de suas jazidas de ouro e à descoberta de diamante nas Lavras Diamantinas. Ambos viajantes gostaram do clima do município “O clima pareceu-me delicioso. Estávamos em janeiro, no auge de um verão escasso de chuvas, e todavia indicava o termômetro pelas cinco horas da manhã dezessete graus centígrados no interior das habitações.” (SAMPAIO, 2002, p 231).

Entretanto, Teodoro Sampaio mostrou-se pouco tolerante com a “exagerada tradição” acerca da mineração do ouro e com a maneira “atrasada” que ainda era utilizada na extração deste metal. (Esta era realizada de forma artesanal por meio de trabalhadores e bateia). Para aquele viajante dos tempos áureos do ouro, restou apenas um sólido conjunto arquitetônico.

Como quase todos os lugares que tiveram origem na mineração, a vila do *Rio de Contas* surgiu e cresceu irregularmente, desenvolveu-se e prosperou com o progresso das lavras auríferas do leito do Brumado, e por fim estacionou ou decaiu com o esgotamento das minas. Todavia, alguma coisa lhe ficou da propriedade de outrora. As suas construções de pedra e seus edifícios públicos revelam ainda que esse lugar teve um nascimento rico e promissor, que o futuro, aliás, não confirmou. (Idem, p. 230, grifo no original).

Ilustração 33. Prédios do poder público de Rio de Contas.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Ilustração 34. Fragmento do conjunto arquitetônico de Rio de Contas.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Em 1882, Durval Vieira de Aguiar foi encarregado de inspecionar os destacamentos situados no centro da província da Bahia. (Incumbência que o levou a Rio de Contas). Igualmente a Teodoro Sampaio, Aguiar destaca as construções locais (sobrados, praças, igrejas etc.) e as ruas por serem “[...] planas, largas, compridas e paralelas [...]” (AGUIAR, 1979, p.149). Ele descreveu a pouca significância do comércio, o desenvolvimento da indústria artesanal de ferreiro e ourives, a existência de três escolas (com maior frequência dos meninos do que das meninas) e a agricultura de subsistência, pois “[...] sendo especialmente minerais quase a totalidade dos terrenos abrangidos pela cordilheira de serras, não pode a lavoura ter ali um grande desenvolvimento, [...] o que não quer dizer que não haja lugares de muita fertilidade, nas *grotas*, nas baixas caatingas e nas margens dos rios [...]” (Idem, p. 153, grifo no original).

Tal autor exaltou os terrenos como “[...] os mais mineralógicos da província [ao tempo em que indicou serem] os terrenos do termo, na maior parte devolutos ou de posses injustificáveis” (Idem, p. 153). Esta avaliação indica a situação frágil do posseiro, que poderia ter a legitimidade da sua posse contestada, tendo por base a Lei das Terras.

Diferentemente de Sampaio, Aguiar prefere registrar dos tempos auríferos, os relatos da população, que eram pautados nas glórias do passado, em detrimento da decadência.

[...] Rio de Contas *nadou em ouro*, de uma maneira tal que parecem exageradas as arrobas de que falam os arquivos da Câmara e os próprios *Compromissos* das Irmandades. A moeda corrente era o ouro em pó ou em barra; sendo a *oitava* quase que a unidade monetária. Todas as contas eram pagas e cobradas por *oitavas*.

Vendia-se uma peça de fazenda por *tantas oitavas*. Os *Compromissos* das Irmandades marcavam tantas *oitavas* de salário ao vigário, que também recebia em *oitavas* as espórtulas pelos atos de seu ministério. [...] contam os mais velhos que nas festas públicas, que ali se fazia pomposamente, elegiam um *Rei* e uma *Rainha*, para solenizar os atos; e nas cabeças de ambos derramavam cartuchos de ouro em pó! (Idem, p. 156, grifos no original).

Na segunda metade do século passado, Rio de Contas foi objeto de estudo do antropólogo Marvi Harris. Este descreveu o município como isolado e de difícil acesso, com a economia voltada para a agricultura de subsistência, uma indústria de manufatura e caracterizado por uma relação de dependência entre a sede (*ethos* urbano) e a zona rural (*ethos* camponês), embora os moradores citadinos se avaliassem em uma posição superior e independente dos camponeses.

Os grupos de camponeses e a elite da sede tinham como estratégia central de casamento a endogamia, o que permitia identificar, a partir de características fenotípicas, a qual grupo social uma pessoa pertencia. Tal estratégia trazia distintas consequências socioeconômicas aos grupos.

Harris (1956) observou que a composição das classes era determinada por um gradiente racial. Nesse sentido, em Rio de Contas existiam, basicamente, duas classes sociais caracterizadas pela homogeneidade étnica de seus membros. A organização das classes numa pirâmide social permitia a averiguação de que o branco ocupava o topo (a elite) e o negro a base (o pobre). Entre um e outro extremo da pirâmide existia uma classe média, composta por brancos e negros ricos, porém, por meio de uma clivagem racial, essa classe era subdividida, cabendo ao negro um *status* social inferior e próximo à base da pirâmide. Tal estrutura social era reforçada ideologicamente pelo preconceito de cor.

O preconceito com base na cor da pele é um assunto que gera polêmica até hoje em Rio de Contas. Na relação do *nós* com o *outro*, o primeiro grupo acredita que o preconceito ainda existe, apesar da recorrência do discurso “que comigo nunca aconteceu”, ao passo que, para o segundo “isto é coisa do passado”, embora as práticas discriminatórias tenham sido observadas em campo. Além disto, alguns moradores citadinos não compreendiam o porquê da presente pesquisa ser realizada nas comunidades negras. Essas pessoas advertiam que a identidade quilombola era “esperteza de povo que não gostava de trabalhar”.

Contemporaneamente, os riocontenses continuam a contar orgulhosamente o passado glorioso de riqueza e erudição. Livros são escritos (ARAKAWA, 2006; PEREIRA, 1940) para exaltar os fatos históricos locais (como a passagem da Coluna Prestes, 1926), a existência das famílias tradicionais (como a do Coronel Carlos Souto) e nomes de homens e

mulheres que se destacam por feitos históricos e artísticos (como Maestro Esaú Pinto e Abílio César Borges - Barão de Macaúbas). Todavia, no último século, o fato histórico que mais marcou a história de Rio de Contas foi a construção da Barragem Luís Vieira.

O projeto e a execução da obra da barragem foram coordenados pelo Departamento Nacional de Obras Contra a Seca (DNOCS). Ao longo dos mais de vinte anos de construção (1967 a 1982) da barragem, o município voltou a se destacar no cenário regional e a ter um maior adensamento econômico, devido ao elevado número de trabalhadores que para lá migraram. Em tal período, chegou-se a construir uma pista de pouso de avião para a locomoção do alto escalão do DNOCS e de autoridades políticas que visitavam Rio de Contas.

Segundo Rômulo Rocha (2002)¹⁴⁶, as autoridades municipais da época acreditavam num futuro econômico promissor, por meio da produção agrícola irrigada e voltada para o mercado externo. Todavia tal expectativa não se confirmou. Apenas o município de Livramento de Nossa Senhora foi beneficiado com o projeto de irrigação. Além disto, como mencionado alhures, a comunidade negra de Riacho das Pedras foi desalojada e desagregada, e as de Barra e Bananal igualmente perderam parte significativa de suas terras agricultáveis e passaram a conviver com a ameaça de perda de todo o território.

4.1.1 A escravidão em Rio de Contas¹⁴⁷

[...] Estudos têm revelado a complexidade da economia e da sociedade colonial e a subsequente dinâmica mercantil-escravista nacional, que não se reduzem apenas à trilogia escravidão, monocultura e latifúndio. Há que se considerar o papel dos produtores autônomos em pequenos e médios estabelecimentos agrícolas, sobretudo nos interiores distantes, onde se desenvolveram as policulturas, e a escravidão coexistiu com outras formas de trabalho na produção do abastecimento interno e de excedentes para o comércio. Nesse processo se organizaram diversas estruturas produtivas com variados volumes de recursos financeiros e predomínio de pequenos investimentos, sempre na perspectiva de mercado. (NEVES, Erivaldo, 2005, p. 54).

A assertiva de Neves tem significativa ressonância para a escravidão de Rio de Contas, através das pesquisas desenvolvidas pelas historiadoras Kátia Lorena Novais Almeida (2006) e Maria de Fátima Novaes Pires (2003, 2007) pode-se concluir que a escravidão no referido

¹⁴⁶ Cf. a dissertação de Rômulo Rocha (2002) para mais informações sobre a Barragem Luís Vieira, ao passo que registro que a mesma foi gentilmente disponibilizada pelo autor para esta pesquisa.

¹⁴⁷ Na feitura desta subseção, contei com a gentileza das historiadoras Kátia Lorena Novais Almeida e Maria de Fátima Novaes Pires que disponibilizaram, respectivamente, sua dissertação e sua tese doutoral.

município se diferencia em alguns aspectos da organização escravista das regiões de latifúndios monocultores, a exemplo do recôncavo baiano¹⁴⁸.

A organização econômica da sociedade riocontense era pautada na mão-de-obra e na posse de negros escravizados. Numa amostra de 341 inventários *post mortem*, Almeida (2006) inferiu que 88% dos inventariados eram proprietários de escravos. Tal propriedade não estava restrita aos estratos superiores nem aos grandes proprietários.

A propriedade de escravos em Rio de Contas esteve presente em diversas faixas de riqueza, não se restringindo aos senhores mais abastados, brancos e livres. **Diversos proprietários tinham no escravo seu único patrimônio, e cativos também eram donos de outros cativos, com os quais compravam suas alforrias por meio da substituição.** Este foi o caso de Matheus, angola, cativo de Maria Madalena da Conceição, que pagou a sua alforria com um escravo novo, por nome Caetano, também angola. (Idem, p. 42, sem grifo no original).

Predominava um grande número de pequenos proprietários possuidores de uma escravaria de 1 até 10 escravos (ALMEIDA, 2006). Os senhores que possuíam apenas um escravo combinavam o trabalho deste com o da família, em consonância com a organização social camponesa. Tanto Almeida quanto Pires (2003; 2007) relatam que negros escravos tinham escravos. A primeira autora identificou tal informação numa carta de alforria em que um negro escravo pagou sua liberdade com outro. Houve uma substituição do escravo, com ônus financeiro para o alforriado¹⁴⁹. A segunda relata a existência de um negro forro proprietário dum pantel de escravos. Entretanto, o número de senhores ex-escravos era subsumido frente aos proprietários sem tal origem social.

Os negros escravizados em Rio de Contas procediam de diferentes regiões da África. De acordo com Pires, os processos-crime, livros de escrituras de compra e venda e inventários indicam variadas procedências de nações africanas dos escravos: Moçambique, Benguela, Congo, Haussá, Cabinda, Angola e Costa da Mina, principalmente destas duas últimas nações.

Ao longo de todo período de 1800 a 1888, houve concentração da propriedade de escravos na sociedade riocontense, apesar dos dados indicarem um progressivo decréscimo no

¹⁴⁸ Acerca da relevância da pesquisa documental para compreensão dos quilombos remanescentes, indico Carlos Vogt e Peter Fry (1996). Os autores investigaram as relações sócio-históricas da comunidade rural negra Cafundó (atualmente reconhecida como quilombo remanescente) com o seu território. Para tanto, utilizaram estratégias metodológicas da antropologia e da história (levantamentos genealógico e documental). (Antes mesmo da constituinte, essa comunidade ganhou projeção nacional por utilizar no seu cotidiano palavras de origem banto, sobretudo, nos momentos em que seus membros visavam que suas conversas não fossem entendidas por estranhos).

¹⁴⁹ No período de 1800 a 1888, das 1.655 cartas de alforrias pagas, 33 foram conquistadas pelos forros com o pagamento de escravos. Esta modalidade de pagamento teve maior incidência (87,9%) no período de tráfico aberto no Atlântico (1800-1850), no qual a possibilidade de adquirir escravos era maior (ALMEIDA, 2006).

pantel dos senhores mais abastados, perspectiva que se acentuou a partir de 1872 (ALMEIDA, 2006).

Com a decadência das jazidas auríferas de Rio de Contas, a economia centrou-se na policultura, na pecuária e na manufatura. O primeiro setor era o que mais concentrava a mão-de-obra escrava, com maior absorção do trabalho masculino, o que não quer dizer que as mulheres não trabalhassem na lavoura. Além desta atividade, a elas competia, de forma preponderante, o trabalho de fiar, tear, costurar, e exclusivamente a lida com a casa e a cozinha. Na divisão das atividades por gênero, competia apenas aos homens escravos a função de tropeiro.

Além desses campos de trabalho, existiam outros que exigiam certa especialização dos escravos e, portanto, detinham um número menor de trabalhadores (sapateiro, alfaiate, carpinteiro, ferreiro, ourives, pedreiro, telheiro etc.). E apesar da decadência do garimpo no século XIX, em cartas de alforria constavam a atuação de escravos como garimpeiro (ALMEIDA, 2006). Segundo as referidas autoras, foram raras as indicações da atuação de feitor, e não foi encontrado registro de senzalas na vila de Rio de Contas (PIRES, 2003, 2007). Os senhores também alugavam os seus escravos a outrem.

O trabalho agrícola estava ligado ao beneficiamento de certa colheita para suprir o consumo do senhor e dos escravos, bem como a venda do excedente nas feiras da Vila de Rio de Contas. Mandioca era transformada em farinha, grão de milho em fubá e cana-de-açúcar em rapadura e cachaça. Como tais tarefas exigiam recursos materiais, como casa de farinha, de que os pequenos proprietários não dispunham, era comum o deslocamento dos escravos a outras propriedades para executarem tais atividades.

O deslocamento dos escravos desacompanhados de seus senhores foi fartamente relatado nos processos criminais. Nesse sentido, as relações cotidianas que perpassam as peças judiciais revelam que os escravos gozavam de certa “autonomia” (PIRES, 2003), compatível com os limites da posição social que ocupavam. Esses tinham produção agrícola própria que lhes garantia o sustento e certo pecúlio, que era sempre desejado com fins de adquirir a alforria. Eles também dispunham de habitação própria, uma “casinha” (PIRES, Idem). Segundo Neves (2005), a produção autônoma do escravo em dias consentidos pelo senhor era comum no Alto Sertão da Bahia.

[...] a “plantagem escravista” conteria “um setor de economia natural”, que abasteceria a própria unidade produtora. Ressalta-se que, no Alto Sertão da Bahia, o antigo costume de proprietários de terras, cederem pequenas sesmarias para meeiros e escravos produzirem microlavouras próprias, ultrapassou a transição escravista e o século XX. (Idem, p. 50).

Essa autonomia, com certeza conquistada e negociada com os senhores, pode ser percebida nas descrições da circulação dos escravos pela vila de Rio de Contas em diferentes horários e espaços. Esses mantinham estreitas relações com trabalhadores livres, com os quais compartilhavam espaço de trabalho e de lazer. Além de relações de amizade e trabalho, esses grupos sociais estabeleciam relações de parentescos (espiritual e filiação)¹⁵⁰.

Todavia, as autoridades locais buscavam disciplinar a autonomia dos negros escravos. Através das posturas municipais, esses tinham a sua conduta regida por regras que limitavam o “ir e vir”, os negócios e o lazer. O escravo estava constantemente sob suspeita e vigilância, pois qualquer tipo de ação poderia ser passível de “criminalização”. A própria condição de negro foro era alvo de suspeita e indagações quanto a sua veracidade. Além disto, tal posição não atenuava o estigma da condição anterior de escravo. Porém os negros, estando na condição de foro ou de libertos, resistiam e se opunham publicamente a sua criminalização e aos maus tratos dos senhores.

Há registros em que escravos agredidos por senhores iam diretamente à Delegacia de Polícia e prestavam suas queixas. Esse foi o caso de Rosária, escrava de Bento Ferreira Neves, que “trabalhava” como lavradora, colhia algodão numa roça de seu senhor em Canabrevinha, violentamente agredida por seu senhor ao se afastar do seu trabalho para ir “tomar água”. No seu depoimento está dito:

A água levou para beber e dirigindo para fonte para matar a sede, e chegando em ocasião que a mesma chegava, este lhe perguntou se já havia apanhado todo o algodão e sendo pela respondente dito que não, este enfurecendo-se déra-lhe com um cabresto.

Após a denúncia, foi realizado “habilmente”, quinze dias após a agressão, um exame de sanidade em Rosária, e “por não terem sido graves os ferimentos, e sim leves escoriações” intimou-se o depositário T.T. de Miranda para entregar “a escrava ao seu senhor que dará quitação nos autos”. O senhor saiu ileso, apesar do exame de corpo delicto localizar, “cicatrizes sendo uma grande abaixo do pescoço, costelas e mamas do lado direito”, conseqüentes de espancamentos feitos com azorrague. (PIRES, 2003, p. 108-109, grifos no original).

Esta queixa-crime expressa um ato de resistência de Rosária, ao passo que revela que, dentro da lei e da ordem, a justiça acobertava e privilegiava os senhores. Diante das provas materiais de que ela havia sido violentamente agredida, o senhor foi inocentado. Esse trecho da peça judicial revela que um dos recursos para salvaguardar os senhores da lei era a morosidade com que os processos eram conduzidos. Alguns não eram julgados, de forma estratégica, até que o crime fosse prescrito (PIRES, 2003).

¹⁵⁰ Cf. Pires (2003, 2007) para descrição detalhada dessas relações mantidas entre escravos e trabalhadores livres em Rio de Contas.

Entre 1860 e 1888, o tráfico interprovincial foi intensificado. Os negros escravizados ficaram mais vulneráveis à venda para longe das suas relações de amizade e parentesco¹⁵¹. Os comerciantes eram negociantes locais, de regiões circunvizinhas (a exemplo de Caetité) e de Salvador. Os negros realizavam a pé a viagem de Rio de Contas ao endereço do novo senhor, quase sempre situado no sudeste (São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro). Durante a locomoção eles eram conduzidos presos a correntes e/ou algemados com couro (PIRES, 2007).

Diante deste cenário, a estratégia de conquistar a liberdade por meio da alforria se constituía numa segurança de não desagregação dos laços de amizade e parentesco. Em última instância, a carta de alforria garantia a própria identidade do sujeito, pois possibilitava a continuidade dos seus vínculos sociais.

Entre 1800 e 1888, 1.655 cartas de alforria foram registradas e resultaram na liberdade de 1.777 negros escravizados (ALMEIDA, 2006). Um longo processo de negociação, entre o escravo e seu senhor, era trilhado até esse momento ritualístico das formalidades legais, uma vez que a carta era cunhada no ambiente particular, e só depois registrada em cartório.

Os senhores utilizavam a alforria como um recurso de manipulação e obediência dos negros escravos. Alguns dos proprietários impunham condições de servidão e fidelidade que perduravam mesmo após a formalização da liberdade do negro. Cabe destacar que tais condições eram exigidas mesmo quando o forro pagava a sua carta. “Assim, a carta de alforria era um documento produzido no âmbito de relações privadas, sob condições que interessavam ao senhor, mas sem desconsiderar a ação dos escravos [...] constituindo-se numa tática de dominação senhorial, inclusive pela possibilidade de sua revogação.”¹⁵² (Idem, p. 50).

Durante o século XIX, na vila de Rio de Contas, foram registradas as seguintes categorias de cartas de alforria: I) pagas, II) pagas condicionais (incluídas nesta modalidade as cartas de coartação), III) não-pagas condicionais, IV) gratuitas. As mulheres e as crianças conquistaram mais cartas de alforria do que os homens. Os senhores sem herdeiros forçados as consentiam de forma mais recorrente do que os demais proprietários (Idem).

¹⁵¹ Cf. ALMEIDA (2006) e PIRES (2003, 2005) acerca da constituição de família nuclear por negros escravizados em Rio de Contas.

¹⁵² Os pressupostos legais para a conquista da alforria sofreram alterações que diminuíram, ainda que lentamente, o poder do senhor escravista. “Os anos de 1800 a 1871 cobrem o período das alforrias costumeiras, em que a prática de alforriar dava-se quase exclusivamente no âmbito das relações privadas entre o senhor e o escravo. Entre 1850 e 1871, observa-se o incremento do tráfico interprovincial, em que a Bahia, inclusive o Alto Sertão, teve participação ativa. O período de 1871 a 1888 é marcado por uma legislação que, dentre outros aspectos, reconheceu o direito do escravo a um pecúlio, e estabeleceu a mediação do Estado na relação entre senhor e escravo em casos de impasse em torno da alforria.” (ALMEIDA, 2006, p. 62, sem grifos no original).

A forma de resistência clássica à escravidão – os quilombos – foi citada pelos viajantes memorialistas que percorreram o Alto Sertão, no século XIX. Porém as referências são pouco precisas e apenas atestam mais detidamente que negros aquilombados cometiam delitos. Pires (2003) igualmente registra a existência de quilombo na região entre Rio de Contas e Caetité, mas não especifica maiores detalhes sobre o mesmo.

De certo, os negros escravizados situados no Alto Sertão da Bahia formaram quilombos como forma de resistência ao jugo da escravidão. Denúncias foram registradas acerca de quilombos e mocambos na região entre Jacobina e Rio de Contas, vilas interligadas pela mineração. Tendo conhecimento de tal organização, o Vice-Rei D. Vasco Fernandes César de Menezes, Conde de Sabugosa, ordenou:

“Portaria para Pascoal Ferreira Pinto fazer uma diligência de aprisionar uns negros fugidos.

Porquanto sou informado que nos sertões pertencentes aos distritos das vilas de Nossa Senhora do Livramento do Rio das Contas e Jacobina há muitos negros fugidos assim esparsos como em mocambos, e outras muitas pessoas que infestam as fazendas e caminhos com roubos e mortes dos moradores e caminhantes, sem que as justiças daquelas vilas possam obviar tanto insulto por causa das grandes distâncias, e porque esta desordem necessita de remédio pronto a fim de evitar as danosas consequências que se experimentam com prejuízo de serviço de Sua Majestade, tenho boas notícias do zelo e atividade de Pascoal Ferreira Pinto, morador nas suas fazendas do rio das Rãs e Parateca, sertão do rio de São Francisco, esperando dele que tudo de que for encarregado do serviço do mesmo senhor se haverá muito como deve a confiança que faço da sua pessoa, desempenhando não só a minha escola, **senão também a obrigação do bom e fiel vassalo.** Hei por bens que o dito **Pascoal Ferreira Pinto, com seus criados, escravos e com as pessoas daquelas vizinhanças, prenda e faça prender aos referidos negros fugidos, assim esparsos como amocambados,** e a todos os delinquentes que cometerem qualquer insulto, remetendo estes para as cadeias que lhe ficarem mais próximas, e para melhor executar esta ordem puxará por todos os Oficiais do mato e pelas Ordenanças, para cujo efeito ordeno aos Oficiais delas lhe deem todo o favor e ajuda de que carecer com cominação de proceder contra eles rigorosamente em caso que assim o não executem, **e sucedendo haver resistência por parte dos fugidos ou criminosos na ocasião em que se fizer a diligência de qualquer prisão, poderá o dito Pascoal Ferreira Pinto e os mais Oficiais e pessoas de que se acompanhar usar da defesa natural sem que se lhe possa formar culpa de qualquer morte ou ferimento feito naquelas ocasiões,** e referidos distritos, para não tomarem conhecimento por querela ou devassa de semelhantes delitos sucedidos na forma acima declarada. Bahia e Março de 30 de 1735. Rubrica do Conde de Sabugosa.” (Docs. Hist. – vol. 76, pg. 81). (apud PEDREIRA, Pedro, 1973, p. 117 – 118, sem negrito no original, mas com aspas).

Tudo indica que a expedição de Pascoal Ferreira Pinto não logrou êxito, tendo em vista que pouco mais que um ano depois, o Vice-Rei D. André de Melo e Castro, Conde de Galveas, deu a mesma incumbência ao Capitão-mor José de Anchieta (Cf. Anexo A e B). Pedro Pedreira (1973), em suas pesquisas documentais, nada encontrou dos resultados das expedições.

Do documento citado e dos referidos nos anexos A e B, pode-se inferir a indistinção entre o público e o privado, uma completa relativização da lei segundo os interesses da Coroa, e que os negros e os índios eram tratados como “peças” que deveriam servir aos interesses de outrem.

Nesse sentido, a legislação colonial priorizava o domínio ante a posse da terra. Os índios foram dizimados para que Portugal conquistasse o território brasileiro (Cf. Anexo A) e os posseiros sequer existiam perante a lei. As autoridades judiciais privilegiavam os estratos mais abastados em detrimento da justiça. Nessa conjuntura, Pires (2003) questiona: “[...] os ex-escravos, emancipados pela lei de 1888, ao menos juridicamente, alcançaram viver sob o estatuto de cidadania?” (Idem, p. 97).

Após a abolição, o *ethos* e a economia riocontense mantiveram o ritmo e valores similares aos anteriores. Por um lado, os negros livres da escravidão passaram a trabalhar como agregados ou meeiros dos antigos senhores. Por outro, alguns optaram por constituir uma vida nova, longe de onde tinham sido subjugados à escravidão. Alguns informantes relataram que seus ascendentes, avós e bisavós, foram migrantes. (Na subseção seguinte, este aspecto será retomado).

De acordo com a autora, a análise de alguns processos do período posterior à abolição sugere que o *outro* (pretensamente branco) continuou imputando ao negro o estigma da inferioridade congênita. Preconceito que permanecia marcante ao longo do século XX, como foi constatado por Marvin Harris (1956), Rosário Carvalho e Julinha Coelho Miranda (1988) e Marcos Messeder e Marcos Martins (1988, 1991).

Essa breve exposição do histórico do Alto Sertão baiano permite averiguar que a organização social do tipo camponesa foi adotada de forma recorrente, a exemplo de Rio de Contas. Além disto, os aspectos relativos à escravidão riocontense possibilitam vislumbrar explicações para a formação de um campesinato negro, que se iniciou ainda durante a escravatura e que se consolidou, enquanto um grupo social, por relações de parentesco e por meio da posse da terra. Alguns dos elementos sócio-culturais expostos nesta subseção são retomados na seguinte, em articulação analítica, para a compreensão do processo identitário de Barra e Bananal.

4.2 O processo identitário étnico de Barra e Bananal¹⁵³

O processo identitário étnico de Barra e Bananal se originou num *locus* que tem sua história marcada pelo uso do negro como mão-de-obra escrava. Em última instância, tal característica é comum a todo o Brasil. Todavia, o que destaca de peculiar da escravidão riocontense é a proximidade das relações entre os senhores e os escravos e destes com os trabalhadores livres. Como exposto na subseção anterior, os negros escravos da vila de Rio de Contas viviam de forma dual. Eles tanto gozavam de certa “autonomia” quanto eram, constantemente, alvo de um controle social, que poderia, quando interessante a coerção, “marginalizá-los” como negros escravos e forros.

A relação do negro escravo com o trabalho em Rio de Contas era, igualmente, caracterizada por uma dualidade. O trabalho tanto o escravizava quanto o libertava. Nesse ângulo, a possibilidade de dias de trabalho para si e a apropriação particular da produção auferida proporcionava autonomia e certa dignidade, ao passo que tal forma de trabalho poderia ser a via de juntar pecúlio suficiente para a compra da liberdade.

Após a abolição, a identidade étnica de presunção negra era manipulada depreciativamente pelo *outro*. Para tanto, este a estigmatizava, utilizando de forma central o vínculo histórico do negro com a escravidão brasileira. Em Rio de Contas, a incorporação do negro à sociedade ocorreu de maneira tal, que a este coube um *status* social e econômico inferior, se comparado com as pessoas socialmente brancas (HARRIS, 1956).

Por sua vez, o negro buscava se legitimar nas relações sociais, através de sua identidade de lavrador, de trabalhador que lavra a terra e que dela vive com sua família. Sendo a identidade étnica negativada pelo “racismo a brasileira” (MESSEDER; MARTINS, 1991) e renunciada, na medida do possível, pelo *nós* na relação com o *outro* (CARVALHO; MIRANDA, 1988).

Dessa forma, é presumível que a escravidão, melhor dizendo, a possibilidade de antepassados terem sido subjugados a essa condição, foi elaborada de forma a se constituir em *amnésia estrutural*. Na maioria das vezes, as perguntas sobre a escravidão (“tempo do cativo”) eram respondidas de forma evasiva, quando não se negava diretamente que em

¹⁵³Cabe registrar que no período final da escrita da dissertação, tomei conhecimento de uma monografia de graduação sobre as comunidades do historiador Argemiro Ribeiro Souza Filho (1998), a mesma é de um período anterior à certificação e à titulação do grupo como quilombo remanescente. Porém, frente às possíveis dificuldades de obtê-la num curto espaço de tempo, optei por tentar acessá-la posteriormente, uma vez também que se tratava de uma pesquisa embasada na memória dos informantes (perspectiva metodológica que também foi utilizada na presente investigação). Além desta referência sobre os quilombos remanescentes de Rio de Contas, registro as seguintes: Norma Almeida e Zenaide Carneiro (2002), Maíra dos Santos (2005) e Queila de Brito Oliveira (2008).

Barra e Bananal tivesse ocorrido escravidão, ou seja, que seus parentes tivessem sido subjugados a tal forma de trabalho. Apenas em duas entrevistas, com informantes diferentes, lembranças do “tempo do cativo” foram explícitas, sem o meu direcionamento prévio.

Informante A.H.J. (75 anos):

Pesquisadora: - A avó da Sr^a., Dona A., e o avô falavam alguma coisa do tempo lá atrás? Por exemplo, de S. Isidro [fundador de Barra], daquele Isidro mais antigo?

A.H.J.: - Eres até falava, mas a gente já esqueci. Eres já foi... eres devem dar... foi do tempo do... dos escravo. Viveu aqui a escravidão.

Pesquisadora: - Quem? Os avôs da Sr^a.?

A.H.J.: - Sim. Meu avô memo falava, que era mais novo assim que ere participou dessas coisa.

Pesquisadora: - E o que ele falava, Dona A., da escravidão?

A.H.J.: - **Ele fala que... mas eres não chegou a pegar eres não** [ênfase]. Acho que porque eres não, eres, esse povo assim quem pousava lá por Rio de Conta, o povo assim, o povo escravo. E quando... aí ere disse que quando amanhecia o dia o dono da casa, todo mundo saía de dentro de casa. Todo mundo saía, panhava as panela, cozinhava de noite, é... de noite a hora que chegava, ficava no mato, ficava no mato e quando era assim boquinha da noite que sabia que já tinha saído, aí voltava pra dentro de casa e tornava a cozinhar e a fazer as coisa, pra na hora que dar assim quatro hora, eres tornar a desocupar a casa, pra hora que eres chegar não achar mais gente dentro de casa.

Pesquisadora: - Quem não achava, Dona A.?

A.H.J.: - Os povo que tava caçano¹⁵⁴ eres pra... pra botar pra trabaia pra eres, pra judiar deres. Eres vinha caçar a gente. Entrava remexia a casa, entrava pro quintal. Eres não achava ninguém. Aí ficava. Eres iam pro mato, ia direto até venceu. **Eres falou que ere, a irmã dere, o povo assim dere** [o avô], **eres não pegou eres não** [ênfase]. E o que eres pegou? Os que eres pegou sofria muitcho. Batia, botava pra carregar pedra, panhano, mas eres memo não. Mas que sofreram.

Pesquisadora: - Os avôs da Sr^a. não?

A.H.J.: - Não pegou eres, não.

Pesquisadora: - Eles eram escravos?

A.H.J.: - Era não. Eres não pegou eres não. Eres ficava no mato, ficava escondido no mato. Levava as cabaça d'água. Andava com aquelas cabacinha, enchia as cabaça d'água e panhava as criança e sai ficava cá no mato. Não era sofrimento não?

Pesquisadora: - É, era. E o patrão era de onde? Eles falavam?

A.H.J.: - É... era daí. Sei lá da onde era... Era por aí memo, por aí. Esse tempo o lugar era tudo isolado. Não era cidade iguale é hoje não. É...

Pesquisadora: - O avô da Sr^a. morreu quando? A Sr^a. lembra?

A.H.J.: - Foi lá ne São Paulo. Meu avô, minha avó, que foi mais... meu tio levô eres pra lá.

¹⁵⁴ Nas comunidades, caçar é sinônimo de procurar, mas apenas o primeiro verbo é utilizado.

Informante M.M.S. (78 anos)¹⁵⁵:

Pesquisadora: - Deixa eu ver, Dona C. [apelido da informante], se eu entendi certo. O pai do avô da Sr^a. contava pro seu avô, que contava pra Sr^a., que eles trabalhavam na roça, mas não tinham direito a nada. Tinham que botar tudo numa casa?

M.M.S.: - É pra depois cumer de ração. Aí foi que Deus abençoou que meu avô, já meu bisavô já criou meu avô já liberto.

Pesquisadora: - Já liberto?

M.M.S.: - Já liberto. Já meu avô, meu bisavô já colhia a roça dele, já botava dentro de casa, já ele quem panhava **pra cumer** [ênfase]. Cabou aquele sofrimento pra traz. Mas no começo, no começo, que acho que ele era solteiro, ele tinha esse sofrimento.

Pesquisadora: - Ele chegou alcançar a escravidão?

M.M.S.: - Alcançou, porque ele falava por meu avô: “- Hoje não depois que eu passei a ter vocês que eu casei tou liberto, **porque tudo que eu tenho na minha roça boto dentro da minha casa.**” [ênfase].

Pesquisadora: - E o bisavô da Sr^a., era o marido de Dona Beba [fundadora de Bananal]?

M.M.S.: - É.

Pesquisadora: - E ele era da Barra e casou com Dona Beba daqui?

M.M.S.: - É. Eu vou falar: aí agora já foi liberto. Tudo que ele trabalhasse na roça dele, ele já botava na casa dele e já criou os filho liberto. Portanto, meu avô até me falava: “- Eu não sei de escravidão, porque meu pai já me criou liberto.”

Pesquisadora: - O avô da Sr^a. já não alcançou mais [a escravidão]?

M.M.S.: - Não, não. Meu avô já criou liberto. Já criou trabalhano, vendeno, comprano. **Já criou liberto** [ênfase].

Pesquisadora: - Então o bisavô da Sr^a. é que chegou a alcançar a escravidão?

M.M.S.: - É. Acho que, quando ele era novo, ele alcançou essa vida, porque ele falava pro meu avô que: “- Depois eu com idade de 17, pra 16, pra 18 ano que minha vida mudou, que o que a gente fazer é pra gente.” Ento ere alcançou!

Pesquisadora: - Ele chegou a dizer, Dona C., pra quem ele trabalhava? A Sr^a. lembra?

M.M.S.: - Não.

Pesquisadora: - Nessa época do cativo?

M.M.S.: - Não. Meu avô não aditou esse tanto pra nois não. Ele só falava assim: “- Meu filho era um trabalho cativo, que a gente tinha muiltas coisas, mas agora tinha aquera pessoa que tomava conta dos mantimento tudo. Botava numa casa, só dava o tanto de você comer a semana. Você não tinha o direito de vender, você não tinha direito de nada. E eu com a idade de dizoito ano (Graças a Deus!) já tudo que eu fiz foi pro meu benefício.” Ento é porque esse atraso já ficou pra trás.

Pesquisadora: - É verdade.

¹⁵⁵ No início da entrevista com Dona M.M.S., o gravador parou, porém percebi o problema e o consertei. Assim, inicio a segunda gravação repetido as informações que a informante havia a pouco relatado.

M.M.S.: - Ele já criou a família liberta.

Pesquisadora: - Será nessa época do cativo onde ele morava? A Sr^a. teve alguma lembrança disso? Alguém falou alguma coisa pra Sr^a.?

M.M.S.: - Não, fia. Esse tanto aí, não sei dizer. Aí não sei, não. Pro acaso eles falaram, eu não gravei na minha cabeça.

As narrativas dessas informantes, apesar de terem sido as únicas a tratarem da escravidão em uma relação mais próxima com seus antepassados, têm elementos de negação e distanciamento da condição de escravo aos seus ascendentes e, portanto, a si próprias.

O relato de A.H.J. (75 anos) emergiu como resposta a uma pergunta sobre o passado, mas não direcionada a escravidão. No caso desta senhora, a escravidão fez parte da sua família, porém o trabalho escravo não, uma vez que seus parentes fugiam, cotidianamente, dos que queriam escravizá-los. Porém, outras pessoas não eram tão exitosas em fugir da “caça”. Portanto, para Dona A.H.J., seus avós, mesmo que contemporâneos à escravidão, passaram ilesos ao trabalho forçado. Além de tal aspecto, na narrativa dessa informante percebe-se que seu avô e outros familiares migraram para São Paulo. Tendo esta senhora nascido em 1933, é lícito interpretar que a referida migração, mesmo que os seus ascendentes não tenham sido escravos, ocorreu no período pós-abolição e que se trata de uma estratégia utilizada por negros para constituir uma nova vida.

Por sua vez, para Dona. M.M.S. (78 anos), o seu bisavô, que era de Barra e se casara com Beba, fundadora de Bananal, quando novo foi escravo. Porém, ao longo da narrativa, os elementos reificados são: a liberdade, o trabalho e a família. A condição de liberto é relevante, mas a identidade de trabalhador, de pai de família que a alimenta com “os mantimentos” de sua própria roça é um *status* complementar e definidor da identidade social, pois a categoria de liberto implica em vínculo com o que não se quer lembrar: a escravidão.

Salvo algumas exceções, os informantes idosos preferiam as lembranças de fatos que viveram, na maioria das vezes relacionadas ao trabalho, às dificuldades de outrora e à morte dos pais. Ou seja, eles, igualmente aos informantes de Ecléa Bosi (1979), preferiam a memória *habitus*, a memória tatuada no corpo adaptado a anos de lida na roça. Apesar de tal predileção, a memória social da comunidade era relatada, mas foi recorrente a desculpa de que pouco se sabia para contar por conta do “carancismo”. Segundo os informantes idosos, os pais os proibiam de participar ou de sequer presenciar as conversas entre os adultos. Se eles desrespeitassem tal orientação dos pais, sofriam castigos físicos.

Os idosos gostavam das conversas/entrevistas, mesmo que não dispostos a tratar de assuntos relacionados à amnésia estrutural (a exemplo da escravidão). Essa geração de informantes, comumente, me convidava para outros encontros ou solicitava o prolongamento da “prosa”. Alguns idosos atribuíram a pouca memória a falta de momentos para relembrar.

A.L.S. (68 anos): - Ela falava, mas eu não gravei. Comadre C. [irmã mais velha da informante] que sabe contar mais, que a mais veia comadre C. sabe contar tanta coisa... A gente vai ficando preocupado e vai esquecendo aquela coisa, porque de primeiro passava coisa, menina. Passava e o povo gravava tudo as coisa. **Eu fiquei assim com a cabeça fraca que eu não acho uma pessoa pra dar uma palavrinha, a gente vai esquecendo, né, minha fia?** [a voz assume um tom melancólico ao final da fala]

Acerca das lembranças vividas, a relação com a comunidade de Mato Grosso é uma constante, porém com nuances e interpretações convergentes e divergentes entre os informantes. Tal comunidade, como referida alhures, foi a primeira freguesia do Alto Sertão da Bahia. A sua fundação está ligada à descoberta de ouro no local pelo bandeirante Sebastião Raposo. Ela é composta por uma população socialmente branca, que se representa como descendentes de portugueses. Mato Grosso está situado 8 km acima de Barra e Bananal, com que divide a estrada vicinal que leva até a sede de Rio de Contas.

É com essa comunidade que Barra e Bananal manteve, ao longo de sua história, mais intensa *fricção étnica*. Outrora essa relação era caracterizada por um expressivo preconceito racial dos brancos para com os negros. Tal *fronteira étnica*, que ao mesmo tempo delimitava limites geográficos, foi alvo de reportagens por emissoras de televisão (a Rede Globo e o SBT) e de revistas de circulação nacional (Cf. Anexo D)¹⁵⁶.

Esses veículos de comunicação delatavam tanto o preconceito racial por parte dos membros de Mato Grosso para com os negros de Barra e Bananal, quanto o racismo institucional do poder público municipal. Tal instância, *a priori* representativa dos interesses de todo e qualquer cidadão riocontense, atendia de forma diferenciada às comunidades (de brancos e de negros), apesar da proximidade geográfica dos povoados. Um exemplo elucidativo de racismo, por parte da prefeitura, foi a instalação de energia elétrica primeiro em Mato Grosso do que em Barra e Bananal, visto que a estrutura para instalação desse serviço

¹⁵⁶ Em uma entrevista, no momento em que a informante começava a relatar a reportagem da *Marie Claire*, a mesma solicitou que eu desligasse o gravador. Ela contestou o racismo institucional na entrevista que deu à equipe da referida revista e por isto foi convidada pelo juiz a prestar esclarecimentos sobre sua denúncia.

foi preparada ao longo da estrada vicinal, na qual primeiro se acessa Barra, e só depois, 8 Km acima, atinge-se Mato Grosso¹⁵⁷.

A narrativa de que a relação com as pessoas de Mato Grosso atualmente é de cordialidade e amizade aflora de forma mais fácil do que as referentes às épocas anteriores, de hostilidade e menosprezo. Referindo-se a esse período, a maioria dos informantes relatava episódios de preconceito e submissão por que passavam. De acordo com a interpretação corrente, esse menosprezo era potencializado pelo fato do *nós* ser “fraco” e do *outro* ser “forte” (como descrito no primeiro capítulo). Nessa perspectiva, a coleta de macela na área da comunidade de Mato Grosso era um momento de espoliação pública das mulheres negras que precisavam daquele recurso natural para o sustento da família.

A informante M.D.S. (70 anos) descreveu da seguinte maneira tais ocasiões:

Pesquisadora: - E a Sr^a. chegou a ir tirar macela?

M.D.S.: - Ou, Meu Deus! Com a barriga na guela, perto de parir. Oii... onde é que tá o Mato Grosso, ainda era lá nos escambo... Você ouviu falar no Morro das Almas, aí no Mato Grosso? Era lá que nois ia. E nesse tempo também eu perdia um ano de casca? Oei você me acho aqui agora...

Pesquisadora: - Da casca do presépio?

M.D.S.: - Todo ano. Todo ano nois ia buscar casca. Essa amarela? Ou, Meu Deus, eu já rapei foi muitcha. Fazia uma farofa de andu, botava no saco e chinelava. Nois ia aonde for... lá pro Gerais, Geiraisão. Mãe [palavra inaudível] na samambaia, com a precatinha de couro.

Pesquisadora: - E como é que o pessoal de Mato Grosso tratava vocês quando vocês passavam pra tirar macela?

M.D.S.: - “Oie a nega da macela, carrapato na rodela” [ela canta o versinho e depois sorri, mas não terminou a letra]. Só tinha puramente a famía de Antoiem Mafra. Ele não debochava, ainda ia taiar eres [eles], os menino. Era moça, muier veia, corria tudo atrás de nois. Nois cansada, toda rasgada de samambaia, com saco de macela na cabeça, e eras [elas] atrás: “- Oie as nega da macela, carrapato na rodela...” E nois não dizia nada. Fazer o quê? Se nois ia pro precisão?

Pesquisadora: - Vocês passavam caladas, não davam uma resposta?

M.D.S.: - Não. Se nois fosse dar a reposta, nois panhava era lá no lugar deres, né? E agora, quando pensava que não, eres podia até achar ruim e vir nos engravatar. Nois passava era com muitcho medo. Dava Graças a Deus quando o finado Zé Mafra e esse... finado Francisco, quando eres sai, porque eres tinha, tinha não, que eres tem até hoje, tinha uma venda lá. Tinha hora que a gente passava lá, eres dava a nois um punhado de bulacha, aquele bulachão. Ah, mais nois agradecia... [tom de voz de profunda gratidão]. E aí agora, quando ele dava fé que vinha aquela turma, ere ia ataiar turma e railar. Era que nois se livrava. Enquanto ere tava lá reclamano, nois tava se mandano. Ai Deus! Quem não esquece? Não esquece, não, o que passou. Já meus fio (Graças a Deus!) não encontrou isso.

¹⁵⁷ Além de diversos relatos acerca do diferente tratamento que o poder municipal conferia às comunidades de negros e brancos, em 2005, constatei, em campo, que em Cachoeira (rua de Barra), localizada no início da estrada que leva a Mato Grosso, não tinha luz elétrica (Cf. CAPINAN, 2007), apesar de tal serviço ser oferecido nesta última comunidade.

Em linhas gerais, a coleta de macela em Mato Grosso foi descrita assim. Alguns membros da família Mafra foram, especialmente, descritos como acolhedores das mulheres que “rapavam” macela, não só por permitirem que elas trabalhassem em sua área e por doarem algum alimento, mas principalmente por repreenderem os outros que as humilhavam. Apenas uma informante, A.L.S. (68 anos), disse ter enfrentado os algozes, e também foi a única que falou os versos completos que eram usados para depreciá-las.

Pesquisadora: - A Sr^a. lembra de alguma coisa da relação como se dava o pessoal de Barra, Barra e Bananal, com o pessoal de Mato Grosso? Como era antes?

A.L.S.: - Ou moça, ontem... hoje em dia que esse povo tá senô, mas eles não gostava de gente negro, não. Nois ia rapar macela lá no Mato Grosso, (que hoje em dia acabou, virou uma coisa só, vocês alvo com nois uma coisa só). Mas nois ia catar macela lá mais mãe, tinha um povo muito bom que me dava cada penca de banana. Eu mais mãe, a gente levava farinha... A gente ia rapar macela, num sabe? Valci, o pai de Valci, quando pensava que não: “- **Eh nega da macela, carrapato na rodela** [tom de voz alto que baixa para falar as frases seguintes] **nega do caju, carrapato no cu!**” Eu falei: “- **Vagabundo a toa, branco podi, sem vergonha! Nois ta rapano aqui, porque nois ta dibaixo de ordem aqui. Nois não veio roubar macela, foi nois que ganhou, que nois não saiu da Barra pra vir rapar macela aqui roubada não, viu seus vagabunda!**” [ênfase]. Eu xingava, eu sapecava. [Uma pessoa da família Mafra]: “- Oi, não fica aí na porta xingano nega da macela, não, que isso é feio.” Hoje em dia virou um sozinho (Graças a Deus!). No Mato Grosso? É assim, mais a gente, acabou aquera escravidão de primeiro é... o povo aí do Mato Grosso é jóia. Chama ieu é Né, mas (Graças a Deus!)... tinha esse negócio lá.

Pesquisadora: - Dizem que eles ataçavam pedras nas pessoas que iam rapar macela...?

A.L.S.: - Ah! Jogava pedra memo. É, eles jogava pedra, jogava pedra na gente, jogava... Falava: “- Negra da macela carrapato da rodela, negra do caju...” Mas ieu sapecava. Hoje em dia ninguém tá catano macela mais, que ninguém ta dormino nesse colchão, né? Acabou tudo isso, só você visse o povo de Mato Grosso, quando tem festa aqui na Barra, eles ta assim [junto] e que dar lucro nesse leilão e nessa quermessa é aí em cima do povo daqui, nessa quermessa. O povo do Giló ali, o povo do Giló ganhou um boucado por eles são muito metido, tanto tem branco metido como negro metido.

Entretanto, destoando e discordando das lembranças de todos os outros membros do grupo, inclusive da sua própria irmã (informante anterior), que relatou que, mesmo com a autorização dos donos de áreas de Mato Grosso, as mulheres sofriam discriminação racial quando coletavam macela, Dona C.L.S. (71 anos) deu a seguinte interpretação ao relacionamento com a comunidade referida e ao “xingamento” das mulheres que coletavam macela:

Pesquisadora: - E a Sr^a. lembra como o pessoal de Mato Grosso se dava com vocês antes? Era do mesmo jeito que é hoje?

C.L.S.: - Toda vida eu vi o povo daqui unino com o de Mato Grosso. O povo daqui sempre teve união com o povo de Mato Grosso [trecho inaudível].

Pesquisadora: - E eles sempre trataram vocês bem?

C.L.S.: - Trata.

Pesquisadora: - Não tem uma história de uma macela que as mulheres iam arrancar e...?

C.L.S.: - Tem. [tom de voz baixo]. Ao dono nois pedia a macela e a capoeira pra nois rapar. Ele falava: “– Vocês e tal, de capoeira é assim, assim, assim, e vocês pode rapar.”

[...]

C.L.S.: - “Vocês pode rapar”. Agora nois ia, rapava a macela, trazia aqui na cabeça. Chupava maracujá... [trecho inaudível] Era dois dia de sol. Ela fofava. Um alqueire era oitcho lata, essa lata de quirosene.

Pesquisadora: - E não tinha um negócio que eles não queriam deixar... e depois xingavam vocês?

C.L.S.: - Ele xingava as que não pedia: “- Eh nega da macela carrapato na rodela”. As que não pedia a capoeira pra rapar! [tom de advertência].

De fato, uma comparação entre as descrições das pesquisas anteriores (HARRIS, 1956; MESSEDER, MARTINS, 1988, CARVALHO, MIRANDA, 1988), acerca das relações de outrora entre os membros de Mato Grosso e o que foi observado e relatado pelos informantes, hoje há amizade e solidariedade envolvendo os grupos de brancos e de negros. Ambos compartilham o mesmo ônibus no deslocamento até Rio de Contas ou Livramento, visitam-se nas festas dos padroeiros das comunidades, e os mais jovens, rapazes e moças, já namoram. Este tipo de relacionamento é destacado pelo grupo negro como sinal de uma boa relação com Mato Grosso, porém as pessoas salientam que nunca houve casamento entre as duas comunidades. Assim, “[...] agora casamento não aconteceu. Até esse momento de 2008, início de 2008, nada. Não aconteceu antes. **Agora que eles já vinha casando com pessoas de outras raças já, mas não daqui; de outros estados. Mas aqui local, não. Do próximo, não.** Eles casam entre eles mesmo.” (C.J.S., 53 anos, sem grifo no original)¹⁵⁸. Eis que surge a seguinte questão – O que aconteceu para as comunidades (branca e negra) estabelecerem relações comerciais e de amizade?

Dentre as causalidades possíveis para explicar tal mudança, destaca-se como a mais significativa a atuação do primeiro pároco permanente de Rio de Contas, o Pe. Claimino Carlos Freitas (mais conhecido como padre Carlos)¹⁵⁹.

Pesquisadora: - Aí o senhor tava falando do...

C.J.S.: - Eu tava falando sobre a igreja; de como a igreja ajudou para diminuir um pouco o preconceito. A partir de 67, em 67 foi criada a diocese de Livramento. Nós éramos diocese de Caetité. E aí ficava muito distante. E a partir de 67 se criou a diocese, se instalou a diocese de Livramento com o primeiro Bispo. Era o Pascoal. E Rio de Contas também ganhou um vigário permanente. Um padre permanente que trouxe

¹⁵⁸ Cabe destacar que a endogamia também é uma estratégia utilizada pelos membros de Barra e Bananal. Como descrito no primeiro capítulo, no grupo existem casamentos apenas de mulheres *de fora* com homens *de dentro*, e, por sua vez, elas passam a ser consideradas como *de dentro*. Não identifiquei nem foi relatado casamento de mulheres *de dentro* com homens *de fora* em que o casal morasse nas comunidades. Este tipo de aliança, comumente, leva a esposa a sair da comunidade para o local em que se encontra o marido.

¹⁵⁹ Segundo pessoas da comunidade, o Pe. Carlos é portador de Mal de Alzheimer e, portanto, não pode ser entrevistado.

da Congregação de... de Cristo que veio de Ilhéus, região do Tororó, Ilhéus. Para a gente tomar conta do colégio e ir assumir a paróquia. E o padre era um pouco brabo, um pouco brabo assim na organização. Me ajudou muito, também ele amou muito as comunidades pobres. As comunidades mais pobres fundada era a que ele dava mais amor. A brabeza era para o bem do povo; para a gente..., no momento o pessoal não entendia. Mas a gente depois percebeu que ele queria o bem. E ele deu muito valor às comunidades pobres. O lugar de apoio dele era aqui. Então aquilo ajudou a gente desenvolver também como comunidade. Porque ele dava muita assistência, então a assistência dele ajudava. E começava a esclarecer o valor que a gente tinha; o nosso valor. Porque a gente era discriminado. Ele chegava a dizer que ele permanecia mais aqui, que ele queria ficar mais aqui; comer e dormir porque a gente era discriminado. [o padre dizia]: “- Como é que o padre não dá valor para quem tava jogado”. Aquilo ajudou muito e ajudou a quebrar esse tabu do preconceito também de Mato Grosso. E a gente também começou a sentir também que o valor que a gente tinha que também somos seres humanos. Pessoas humanas com direitos iguais aos outros. Então isso eliminou um pouco. A igreja contribuiu nessa parte, naquilo que ele fez de errado no início.

Pesquisadora: - O que é que ela fez de errado no início?

C.J.S.: - No início? A igreja também tinha os seus escravos. Na igreja cada padre tinha não sei quantos escravos. Cada freira, cada madre tinha os seus escravos. A igreja era mandada pelo Estado. Então, o Estado dominava a igreja. Porque ela era também submissa ao Estado. Com a República que a igreja se libertou e a igreja passou a ser igreja do povo. Não igreja do governo.

Em outro trecho da entrevista o informante C.J.S. prossegue:

Pesquisadora: - E o senhor acha que mudou essa coisa do preconceito de um tempo para cá?

C.J.S.: - Mudou. Mudou.

Pesquisadora: - E o senhor acredita que a Igreja Católica foi importante nisso?

C.J.S.: - Foi importante. Porque aqui essas comunidades... foi importante. Porque aí a gente começou a penetrar, se encontrar. Tinha um dia os grupos de igreja. Tinha um dia os grupos de igreja. E a gente, mesmo assim com todas as dificuldades, nós tinha um grupo de igreja mais avançado, no momento. Hoje nós não temos tão assim. Hoje nós já perdemos esse avanço, mas no momento nós tinha um grupo mais avançado aqui nessa comunidade pequena. Nós tínhamos lá um grupo de igreja, mas só que a gente tinha as organização, bem organizado. Então a gente acompanhava lá; ajudava lá. E a gente tinha uma união com... criou os primeiros dirigentes de comunidade; e aí, a gente fazia aqueles encontros. As visita, hoje, todo mês tinha duas visita em uma comunidade. Então todos vinha. Mato Grosso, se a gente fosse... pra Mato Grosso, vinha. Barra, ia. Bananal também ia, tudo junto para o Giló. O dia que ia pro Mato Grosso, as três de cá iam. O dia que vinha pra Bananal, todo mundo ia pra lá. O dia de Giló, todo mundo vinha praqui. Então cada mês a gente fazia um encontro desse, nas comunidades. Então isso criou um vínculo mais forte; aproximou muito mais assim.

Por meio da criação da organização dos grupos sociais em comunidades eclesíásticas de base, o Pe. Carlos conseguiu que a *fricção étnica* entre Mato Grosso e Barra e Bananal convergissem para um ponto em comum, a saber, a religiosidade cristã católica. O referido padre não restringiu suas ações de combate ao preconceito racial a esse nível. Ele questionou interditos pautados em critérios raciais, como a proibição da entrada de negros no Clube de Rio de Contas.

C.J.S.: - [...] Aí, eu cheguei. Botei a mala do padre lá dentro. Tirei as coisas; botei lá no altar. E fiquei lá fora. Porque nossa missa não era... [palavra inaudível] não. O padre... nove horas ainda dava tempo de chegar. A missa ia ser tarde, nove horas da noite. Para celebrar essas bodas de ouro... de prata! Aí

terminou a missa; aí o padre falou: “Bora pro clube. Bora. Você vai sentar na mesa que eu sentar. Vai sentar na mesa que eu sentar, você senta”. Aí fui pro clube...

O Pe. Carlos foi o mediador inicial das comunidades negras, foi ele quem primeiro visibilizou a existência das mesmas e buscou que os membros de Barra e Bananal fossem tratados como cidadãos plenos, detentores de deveres e de direitos. Entretanto, se o pároco detinha poder frente ao seu rebanho de fiéis e até mesmo em alguns estratos sociais citadinos de Rio de Contas, sua persuasão tinha limites no se referia ao poder público municipal. Sendo ele o único interlocutor daquelas comunidades, apesar da dedicação, pouco o padre conseguiu intervir na construção da Barragem Luís Vieira e no iminente alagamento das comunidades negras. Como descrito no capítulo anterior, as terras de Riacho das Pedras foram inundadas e a comunidade desagregada, além de que membros de Barra e Bananal igualmente perderam terras de herança naquela primeira comunidade.

A partir deste período (1997), ainda contando com mediação do Pe. Carlos, o grupo começou a estabelecer relações entre instituições e pessoas fora do circuito de poder local. De forma concomitante, o grupo passou a ser assessorado pelo MN de Salvador, pelo Pró-Memória, na pessoa da Prof^a. Clara Alvin, e pelo Memorial Zumbi, tendo por mediador o Prof. Olímpio Serra. Como descrito no capítulo anterior, as relações estabelecidas com essas instituições federais e com aquele movimento social foram os agentes políticos que não só informaram as comunidades sobre a existência do Art. 68 ADCT, como também foram esses os mediadores que viabilizaram o reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombo e a titulação das terras como território quilombola.

Ainda hoje, as comunidades de Barra e Bananal contam com a mediação da ONG Niger Okan, que é coordenada por um militante, em favor da igualdade entre negro e branco, o Sr. G. L. Este não se considera apenas um mediador, pois, para ele, ao longo dos dezessete anos em que atua na comunidade, acabou por conhecer as pessoas, inclusive os conflitos internos entre os grupos familiares, e a desenvolver com elas relações que ultrapassam o caráter profissional, de mediador e de consultor, alcançando laços de amizade. Esta interpretação guarda reciprocidade com a dos moradores das comunidades, sobretudo para algumas lideranças, embora, apesar de amigo, o Sr. G. L. é um *estrangeiro* e, como tal, ter sua conduta avaliada e, às vezes, criticada por algumas pessoas das comunidades.

4.2.1 As representações acerca de quilombo e da identidade quilombola

Governo não conhecia ninguém, ninguém conhecia o governo. Ninguém votava. Não sabia ler, só pouca pessoa sai daqui pra votar em Rio de Conta [...] O Governo não conhecia ninguém. Não dava nada a ninguém. Hoje em dia, vindo cesta básica pro povo. As mãe de família tem a *bolsa escola*. Naquele tempo, ninguém sabia nem o que era Governo. Informante C.M. (90 anos).

O objetivo desta subseção não é o de comparar a representação êmica de quilombo e/ou de quilombola com quaisquer outras definições (da academia, dos movimentos sociais e da legislação). Esta visa tão somente descrever como a definição exógena da categoria jurídica de quilombo e a identidade de quilombola são representadas pelas comunidades, uma vez que ambas passaram a ser objeto de nomeação do grupo e de seus membros e, possivelmente, objeto de reflexão.

Nessa perspectiva, o lugar do *outro* na elaboração do processo identitário do *nós* passa, no primeiro momento, a ser ocupado pelo Estado. Entretanto, isto só é válido se entendido que a identidade é constituída tanto de forma relacional quanto pela auto-reflexão. Portanto, não se espera uma transposição da definição jurídica para o cotidiano dos sujeitos sociais. Além disto, a identidade social é composta por variantes que podem ou não ser acionadas nas relações *nós* com o *outro*; ou seja, os processos identitários podem ser manipulados pelos sujeitos e grupos sociais, uma vez que eles são situacionais.

O processo identitário social é denso, dinâmico e implica relações e ações sociais, que podem ser alterados, contundentemente, por acontecimentos históricos, desde que esses sejam interpretados pelo grupo como *eventos*. Na história de Barra e Bananal, a Barragem Luís Vieira foi elaborada pelo grupo como um importante *evento*. O elemento que consubstanciou esta valoração pelo grupo não foi a pura e simples construção da barragem, e sim o fato das pessoas terem perdido suas terras. Além da desagregação dos moradores (seus parentes) de Riacho das Pedras.

A conquista do reconhecimento da auto-definição e do título do território como quilombo remanescente são *eventos* na história do grupo? Tanto um quanto outro direito foram representados como um único *evento* pelo grupo. Todavia, os membros das comunidades, nas suas narrativas, estabelecem uma relação causal tão forte entre ser quilombo/quilombola e as conseqüências da barragem, que o primeiro *evento* é pensado como conseqüência do segundo, quando aquele não é subsumido por esse. O relato de J.M.A. (56 anos) elucida essa relação de causalidade.

Pesquisadora: - Aí, mais ou menos na década de 90, após a construção da Barragem que começou essa luta com relação ao quilombo?

J.M.A.: - Ao quilombo.

Pesquisadora: - Quando foi que a Sr^a. ouviu falar disso a primeira vez? A Sr^a. lembra?

J.M.A.: - Não.

Pesquisadora: - E quando a Sr^a. ouviu falar, o que a Sr^a. entedia? Assim, o que a Sr^a. achava que era?

J.M.A.: - Eu achava assim... Eu achava do quilombo que não ia, que não ia prejudicar a gente assim desse jeito não. [palavra inaudível] que não ia prejudicar a gente igual prejudicou não. Eu achava que era outra estora. Assim, no tempo que nois era meia besta, não entedia muito, eu sei lá.

Pesquisadora: - E a Sr^a. acha que o quilombo prejudicou?

J.M.A.: - E muito.

Pesquisadora: - Em que, Dona...?

J.M.A.: - Em tudo! Em planta de arroz. Hoje em dia... Onde minha mãe, depois que minha mãe... morreu, eu enchi uma casa, a casa de Beba (a casa de Beba, porque tem poucos ano que desmanchou). A casa de Beba, enchi do teto em cima de saco de arroz. Do teto em cima! Depois que minha mãe morreu, que nois deixou o arroz de lado pra cuidar da casinha dela. Então prejudicou tudo. Nois plantava arroz, muita roça de cana, mandioca, roça de aipim, milho? Esse!? Ou, Meu Deus! Nois não comprava nada, não. Não comprava nada! Nois ia na feira comprá só memo as gordura, osso que a gente cumia; gordura, era isso que a gente cumia.

Pesquisadora: - Mas o que prejudicou, foi a Barragem ou o quilombo?

J.M.A.: - A Barragem.

Pesquisadora: - Ah...

J.M.A.: - Foi a Barragem. E não tinha nome de quilombo aquele tempo, não.

Pesquisadora: - Não? E quando que a Sr^a. ouviu falar de quilombo?

J.M.A.: - Não. Nois veio falar de quilombo agora, depois da Barragem. Depois da Barragem que a gente tá veno falar quilombo, quilombo. Não tinha esse quilombo, não.

Essa fusão entre os dois *eventos*, com predomínio para o da barragem, ocorreu em entrevistas com outros informantes. Ambos os *eventos* provocam variadas representações que vão de negativa a positiva. Tendo como categoria intermediária interpretações que ressaltam aspectos negativos e positivos como faces que compõem os dois seguintes *eventos*: a barragem e o reconhecimento como quilombo/quilombola.

Dessa forma, a barragem levou as terras e Riacho das Pedras, mas construiu estrada e ponte, que possibilitam o deslocamento sem grandes dificuldades (anteriormente as pessoas iam para a sede de Rio de Contas a pé, à mercê do volume de água e da correnteza do rio para chegarem ao destino).

A conquista dos direitos do Art. 68 da CF/88 proporcionou ao quilombo remanescente de Rio de Contas visibilidade, reconhecimento (dentro e fora do município de Rio de Contas) e acesso a direitos básicos (como a educação formal). Como pode ser constatado na elucidativa fala da informante C.M. (90 anos), citada como epígrafe desta subseção, o grupo passou a existir para o Governo.

Entretanto, como descrito no capítulo anterior, o Art. 68 também diminui a autonomia dos grupos domésticos perante a comunidade, devido ao fato do título do território ser coletivo, pró-indiviso, inalienável, imprescritível e impenhorável. Tal interpretação pode ser constatada no relato da informante J.I.S. (41 anos) acerca da tensão existente entre a concepção camponesa de apropriação da terra e a definida pelo Estado brasileiro com o título coletivo do território:

J.I.S.: - É, nem todo mundo gosta, nem todo mundo entendia isso [título coletivo]. É verdade, as vez nem todo mundo entendia, achava assim quem falava de quilombo, que queria conviver, que seja um quilombo, mas que era pra mandar nele sozinho naquele canto. Como era assim que o quilombo ser uma área de todo mundo, trabaia junto como assim ainda não aconteceu, que ia acontecer nesse projeto aí que era uma área pra todo mundo ter seu dia de trabaia ali, pra ter seu trabaio ali de todo mundo na área, mas como não teve, a gente conveve assim, conveve cada uma trabaiano no seu cada qual, se um pedacinho. Cada um planta seu pedacinho de terra, seu litro de feijão, colher, seno seu memo não é assim... de todo mundo, tá enteno? Se eu vou, planto esse pedacinho de andu, é só meu, que eu que plantei, mas ali ere tá sabeno que a terra que a terra não é só da gente, que a terra toda é da comunidade.

Pesquisadora: - Em algum momento, vamos dizer... a Sr^a. plantou em um lugar e a Sr^a. não planta mais naquele lugar, se alguém quiser plantar, pode vir falar com a Sr^a. e, se a Sr^a. quiser, pode plantar?

J.I.S.: - Só que aí inda assim não aconteceu aqui, não.

Pesquisadora: - Não?

J.I.S.: - Não. Não. Se a gente plantou naquele lugar e deixou, outro planta não, que já sabe – Ali é fulano que trabaia. Aí, cada um respeita assim. Ali é fulano que trabaia, eu não vou lá plantar, porque aqui cada um tem o seu pedacinho de trabaia já deis dos pai, dos avô já deixô aquele pedacinho assim de traba... de plantar.

Pesquisadora: - E na época, assim, foi difícil de entender essa coisa coletiva?

J.I.S.: - É porque de primeiro meu, meu... nossos avô até nosso pai memo não sabia o que era quilombo, porque não tinha essas coisas assim não. O quilombo foi de um pouco tempo pra. Então, inoram memo essa parte que você tá falano de ninguém acha assim... acho assim que o quilombo... as vez mutcho nem pensava, nem entendia, explicava, explicava e não entendia. Eu memo fui acabar de entender o quilombo de certos tempo pra cá; eres explicava só que eu não falava nada, né? Tinha reunião, fazia reunião, eu não falava nada, eu não tava entendendo, mas também não comentava. Depois de uns certo tempo pra cá que eu fui... teno reunião explicano, que eu fui enteno como era o quilombo, mas eu também não criticava e falava, porque tinha que deixar quem tava falano pra entender primeiro, pra depois entender e divulgar.

Os membros de Barra e Bananal tiveram que iniciar um processo de diálogo com o direito positivo imposto, mais diretamente com a titulação da terra como território quilombola. Isto não quer dizer que, antes desta vinculação jurídica com a terra, a comunidade

não estabelecesse contato e guiasse suas condutas por normas legais. Tal ilação visa expressar que até então, no que se refere a terra, o que orientava (e em certa medida, ainda orienta) era o direito consuetudinário. Este entra em choque com o direito positivo, como analisado por autores que estudam grupos de camponeses que sofrem intervenção estatal¹⁶⁰.

A narrativa de J.I.S. também revela o caráter processual e a reflexão pessoal acerca do rótulo jurídico de quilombo. Esta informante, apesar de descrever que começou a entender o que é quilombo, não respondeu à pergunta – O que é quilombo para Sr.^a? –, pelo menos não antes de me perguntar o que seus pares estavam respondendo.

Tomando por base o conjunto das quarenta e duas horas e meia de entrevista, bem como os dados auferidos na observação participante, agrupo as definições êmicas para quilombo nas seguintes categorias:

I) Quilombo é literalmente igual a quilômetro, usado em substituição a légua. Ou seja, quilombo e quilômetro são a mesma palavra, e não significa uma comunidade negra que remanesce como um quilombo contemporâneo. Nesse sentido este é equivalente a légua (medida de distância usada anteriormente). Os informantes relataram que tomaram conhecimento de sua existência nas duas situações seguintes: em contato com a medida de quilômetro, quando migrantes e em associação às mudanças nas medidas de distância por conta da construção da Barragem Luís Vieira;

Pesquisadora: - E quando começou e... quando aqui descobriu se era quilombo, o Sr. já tava aqui?

P.L.: - Já. Eu já nasci aqui!

Pesquisadora: - Eu digo assim, o Sr. não estava viajando, o Sr. estava morando aqui?

P.L.: - Morano aqui. E tou!

Pesquisadora: - E pra o Sr., o que o Sr. acha de quilombo?

P.L.: - O quilombo é ser uma área Federal, não?

Pesquisadora: - Hum...?

P.L.: - Deve ser um quilômetro.

Pesquisadora: - E tem quanto tempo que se falou em quilombo, Sr. P.?

P.L.: - Já tá mutcho ano.

¹⁶⁰ Cf. Maria Aparecida Morais Silva, especificamente o livro “Errantes do fim do século” (1999). Neste, a autora constrói uma análise sócio-antropológica da figura do boia-fria, seguindo as condições do aparecimento deste tipo de relação capital-trabalho nos anos de 1960. Destaco a análise referente à tensão vivida pelo posseiro que vê o seu direito consuetudinário a terra questionado e deslegitimado por interesse de empreendimentos empresariais que têm apoio e suporte jurídico nos representantes do direito positivo.

Pesquisadora: - Já tem muito anos?

P.L.: - É, tem mutchos anos que ouço falar em quilômetro.

Pesquisadora: - E antes, falava o quê?

P.L.: - Antes falava em quilômetro. Eu vi essa história no Paraná já tem não sei quantos ano, 58 [1958].

Pesquisadora: - Qual é a história? Conte pra mim.

P.L.: - Eres só falava que tinha não sei quanto quilômetros, mas nois não entendia o que era quilômetro, não. Tem tantos quilômetros daqui a tal lugar. Daqui em Londrina.

Pesquisadora: - O Sr. entedia de outro jeito?

P.L.: - Eu entendia que era légua.

II) Quilombo como uma palavra recente e não elaborada pelo sujeito. Tem por subvariação a informação de que o informante sabia que morava no quilombo, mas não sabia o que era o quilombo;

III) Quilombo como uma “chatura”, ou seja, como uma definição que não identifica as comunidades e seus membros. Devendo essas continuar a ser chamadas pelos seus nomes (Barra e Bananal);

Pesquisadora: - E, Dona C., pra Sr^a., o que é o quilombo? O que é que a Sr^a. entende de quilombo?

M.M.C.: - Eu não entendo não. Esse caso desse quilombo, eu, falar bem a verdade, eu tou sem entender isso.

Pesquisadora: - Hum, hum...

M.M.C.: - Se eu dizer que eu entendo... tem gente que fala: - É, você é quirombora. Eu não sei não, eu não tou entendeno. Eu sei que meu lugar chamava era Bananal, e eu só chamo Bananal, não chamo quilombo. Eu não sei negócio quilombo, eu não.

IV) Quilombo como uma ligação da comunidade com a escravidão e, como tal, uma identificação não verdadeira das comunidades de Barra e Bananal, pois os antepassados destas não foram subjugados ao trabalho servil. Esta interpretação tem consonância com a *amnésia estrutural* sobre a escravidão e com o mito de fundação, que preconiza que as comunidades foram fundadas pelo Sr. Isidro Joaquim, e não por negros escravizados (Cf. primeiro capítulo). Assim, essa interpretação nega completamente a definição jurídica de quilombo e a identidade quilombola, devido ao vínculo que estas categorias estabelecem com os negros que teriam trabalhado como escravos;

V) Quilombo como igual a comunidade. Esta sendo entendida como união de pessoas cristãs. (Nota-se a influência da organização comunitária criada pelo Pe. Carlos);

VI) Quilombo como reconhecimento estatal, que proporciona à comunidade acesso a direitos;

Pesquisadora: - O que a Sr^a. acha que é quilombo... O que significa pra Sr^a.?

M.D.S.: - Pra mim, Bira, o quilombo foi muito bom, porque se hoje eu tenho um filho em Cuba estudano, que é a coisa que eu achava mais bonita quando ouvia falar, fazer o vestibular/faculdade. Eu achava uma coisa linda essa palavra. E hoje já tem dois filho que fizeram vestibular, dois filho na Faculdade, um em Cuba, através do quilombo, e outro em Salvador, através do quilombo, porque se não é através do quilombo, esse menino tava estudano, não. Se não é essas bolsa, esse menino não estudava, não, que eu não tinha a mínima condições. Então, pra mim, eu não tenho o que falar do quilombo, não.

Pesquisadora: - Pra Sr^a., então, significa ter direitos?

M.D.S.: - Direitos.

Pesquisadora: - Tem acesso às coisas, aos direitos?

M.D.S.: - Porque J. [filho da informante] tá em Cuba como quilombola. A. [outro filho da informante] tá em Salvador como quilombola. Então, eu não tenho do que reclamar. [pausa pequena] E com fé em Deus há de vir mais coisa melhor ainda.

VII) Quilombo definido com base na concepção palmarina clássica que, no caso dos quilombos remanescentes de Rio de Contas, é consubstanciado pelo mito de fundação do naufrágio no navio, na região atualmente pertencente a Itacaré, que conduzia africanos ao trabalho escravo no Brasil ;

Se a questão sobre o que significa quilombo trouxe tantas controvérsias, o mesmo não aconteceu no que é relativo a ser quilombola. A princípio, tal afirmação pode levar o leitor a pensar que houve mais consenso nas respostas acerca de como o sujeito social se representava como quilombola, porém o que houve de fato foi um silêncio generalizado como resposta a essa pergunta.

Entretanto, isto não implica afirmar que as pessoas não se definem como tal. O que ficou perceptível é que há uma maior dificuldade de elaboração acerca dessa categoria identitária. Ou seja, o processo de reflexão e significação das categorias exógenas de quilombo e quilombola tem lapsos temporais e ritmos diferentes. Apenas as pessoas com maior escolaridade, lideranças e professoras da comunidade responderam àquela questão com nuances específicas as suas histórias de vida.

Para o informante L.S. (37 anos), que é uma liderança, ser quilombola é:

Pesquisadora: - Para você, L., V. [esposa do informante] também tá aqui, se quiser responder. O que é... como... o que é ser quilombola?

L. S.: - O que é ser quilombola?

Pesquisadora: - É?

L.S.: - Bem..., ser quilombola é participar de um grupo de pessoas da sua mesma identidade, da sua mesma cor, que faz a mesma coisa que... que conhece a..., como é que vou dizer? A sua cultura, a sua raça, que fala a mesma língua, que sabe das festa, das tradições. Isso que é ser quilombola. No meu ponto de vista.

Para a professora S.A.A.S. (29 anos), houve uma significativa mudança no modo com o qual representava o fato de ser negra em função do reconhecimento da comunidade como quilombola e, portanto, de sua identidade étnica.

Pesquisadora: - E você, como se sente em ser quilombola? O que é pra você ser quilombola?

S.A.A.S.: - Pra mim é uma maravilha, porque antigamente não era reconhecida, e hoje todo mundo quer ser quilombola [riu]. Todo mundo quer ser quilombola só por causa do reconhecimento. E hoje, pra mim, hoje, pra mim, (Graças a Deus!) Bem, bem mesmo, muito bem ser quilombola e **falar que hoje sou quilombola** [ênfase]. Hoje Graças a Deus! Não existe mais aquele preconceito, não sei se era por mim ou as pessoas ao meu redor.

Por sua vez, para a professora M.L.N. (49 anos), não há diferença entre ela como quilombola e outros cidadãos não quilombolas, pois todos devem ser tratados de forma igualitária.

Pesquisadora: - Pra Sr^a., o que é ser quilombola? Como a Sr^a. se sente quilombola? Se eu perguntasse a Sr^a...

M.L.N.: - Pessoas iguais às outras, né? Pessoa igual... Eu me considero igual a qualquer outra, qualquer outra pessoa. Branco, pardo, qualquer um, acho que isso não faz a diferença. Acho que a cor não faz a diferença.

As respostas das pessoas com maior escolaridade não só foram as que expressaram uma representação mais elaborada, como foram as que estavam fundamentadas na definição clássica de quilombo. Isto é, o quilombo era o local de negros que resistiam à escravidão fugindo e formando grupos.

As respostas dos idosos, na sua maioria, são englobadas nas duas primeiras categoriais (légua e não entendimento). Sendo a terceira e quarta, respectivamente, respondidas por uma senhora e um senhor, ambos idosos. Logo, o rótulo jurídico de quilombo não é compreendido ou é negado pelas pessoas mais velhas do grupo.

As categorias cinco e seis foram utilizadas pelos adultos com menor escolaridade do que as lideranças. Entretanto, a incidência maior foi da representação do quilombo como o

reconhecimento estatal que permite ao grupo acessar direitos, como, por exemplo, o recebimento de cesta básica do Governo Federal¹⁶¹. Ao longo das narrativas das lideranças e dos jovens, tal significação também foi descrita.

Os jovens não participam dos trabalhos da associação de moradores. Na verdade, a maioria das pessoas do grupo tem esta postura. Eles também não têm lembranças do período da luta pelas conquistas dos direitos do Art. 68 ADCT da CF/88, lacunas de experiência política que poderia torná-los distantes das elaborações acerca do quilombo e de ser quilombola.

Entretanto, a representação que esse grupo etário tem da definição de quilombo os aproxima das respostas das lideranças e das professoras. (É fato que os jovens de Barra e Bananal têm acesso à educação formal e estão cada vez mais galgando espaço na educação superior). Os que participaram do grupo focal tinham terminado o ensino médio, estavam cursando este nível ou o segundo ciclo do ensino fundamental.

A definição que os jovens utilizaram para quilombo foi a de quilombo clássico. Eles definiram ser quilombola como uma identidade de quem mora em um quilombo, constituído por pessoas negras, que tem base cultural (a ser conservada) e a consciência e o orgulho de serem negros.

Dessa forma, se para os idosos a definição da comunidade como quilombo é pouco significativa, e a identidade quilombola não tem sentido algum, pois dentre outras coisas direciona as lembranças para *amnésia estrutural* da escravidão, para os jovens, terem nascido e viverem num quilombo e, portanto, serem quilombolas direciona as suas vidas para um futuro, que se descortina com possibilidades de educação formal, pouco acessíveis antes da identidade quilombola.

Entretanto, se as pessoas das comunidades têm dificuldade em definir o que é ser quilombola, o grupo não teve nenhuma dificuldade em definir quem era ou não era quilombola na época da titulação do território. Tal decisão tem um grau de complexidade maior em comunidades de quilombos remanescentes com menor nível de endogamia e com maior número de moradores *de fora*.

¹⁶¹ O Governo Federal envia alimentos para a divisão e composição das cestas básicas para a comunidade, três vezes ao ano. A responsabilidade da distribuição fica a cargo da Associação. Esta exige que as pessoas beneficiadas sejam associadas e que paguem um real para receberem a cesta básica. Tal taxa visa fazer face aos gastos de transporte dos itens até a comunidade. Todavia, tais exigências para as famílias receberem a cesta são subsumidas pelas relações de parentesco. Assim, grupos domésticos que não fazem parte da Associação e/ou que não tenham a taxa referente ao transporte acabam por ter acesso a cesta básica. Cabe registrar ainda que os itens são distribuídos aos parentes das pessoas do grupo que moram em outras comunidades ou na sede municipal. Tal gesto também é adotado, com certa reserva, na quantidade, com pessoas que, mesmo sem vínculo de parentesco, solicitam da Associação a doação da cesta. Segundo relatos, apenas os moradores de Mato Grosso não têm essa atitude. Ilustrações da distribuição da cesta básica podem ser consultadas no Apêndice I.

Em Barra e Bananal, o principal critério foi o de parentesco sanguíneo ou por filiação. Entretanto, o grupo consentiu que a moradora *de fora*, que não goza dessas características, permanecesse no território junto com seus dois filhos. Por sua vez, Dona M.F.S. (59 anos) representa de forma essencialista a identidade quilombola e tem consciência de que, como *de fora*, não teve acesso a tudo sobre quilombo, e que está no local como que de favor.

Pesquisadora: - Então a Sr^a. tava aqui quando descobriu que aqui era quilombo, não tava?

M.F.S.: - Tava por aí antes do título do quilombo. Antes do título. Tava nois antes do título do quilombo. Tava antes.

Pesquisadora: - E o que a Sr^a. lembra?

M.F.S.: - Se eu já aposentei. Eu agradeço C.[J.S.] e todos que já fez força por mim com título do quilombo. Eu e Maria de Lazo, nois aposentou os outro tudo com o título do quilombo.

Pesquisadora: - O que a Sr^a. lembra dessa época, me conte?

M.F.S.: - Não sei o que chegou em mim. Não sei o que chegou em mim, porque as pessoa que é de fora não tem a liberdade que nem as pessoa que é nascido e criado aqui. Entendeu? Umas coisa eres explicava, outra não. Entendeu?

Pesquisadora: - Das coisas que eles explicavam, o que a Sr^a. entende de quilombo?

M.F.S.: - Não. Ele explicou que ia nascer esse título de quilombo, que era bom pra todo mundo, né? Mas o fundo, fundo, fundo, ele não explica não. Eu não sei. Eu não sei explicar, porque muitas pessoa não foi em Salvador. Quem foi, foi C.[J.S.], outras pessoa, não sei explicar.

Pesquisadora: - Dona M., a Sr^a. disse que a L. [neta da informante] e a L. [outra neta da informante] são quilombolas [suas netas têm como pais pessoas *de dentro*]. E a Sr^a. e os meninos [filhos da informante] são quilombolas?

M.F.S.: - Não. A L. não é quiombola, não [confunde o nome da neta com o da filha]. A L. chegou com 12 ano. L. é quiombola, porque nasceram aqui. O pai dela é filho de Zé Ferreira e o outro é filho da finada Maura, que é do povo de Isaías. Desse povo que é do lugar que chama.

Pesquisadora: - Os meninos e a Sr^a. são quilombolas?

M.F.S.: - Eu não sei. Eu não gosto, não, e quero que meus filho também não mexem, não. Meus filho são baiano, mas não são quiombola, daqui não. São baiano.

Pesquisadora: - E pra ser quilombola tinha que nascer aqui?

M.F.S.: - Ah, sim. Tenho duas neta quiombola. Agora nem meus filho nem minha filha não é quiombola. É mãe e tudo [refere-se ao fato da filha ter tido filhas com homens *de dentro*], mas não é quiombola. Agora, os pais dele [das netas] são, são nascido e criado quiombola, que nem o finado Telvado, esse filho de Zé Ferreira que é de lá de Cachoeirinha. Esse povo lá são quiombola. Agora nois aqui não pode ser quiombola, não. Somos... eles são baiano, eu sou alagoana [...] Não vou dizer que é quiombola, que eu sou alagoano [...].

Tal perspectiva biológica, em certa medida racializada, mas também calcada na concepção palmarina de quilombo e na exaltação de Zumbi, foi expressa nas comemorações do Dia da Consciência Negra, em 20 de novembro de 2008. A cerimônia foi composta pela

encenação das dificuldades materiais que outrora acometiam o grupo e a necessidade que tinham de buscar trabalho como agricultores em Livramento. Além de palestras que foram apresentadas na seguinte ordem: a) Consciência negra x racismo, b) Economia solidária, c) Conquista do povo negro, d) Educação no quilombo, e) Auto-estima, f) O espaço do negro na sociedade. Com exceção da segunda e da última palestra, que foram proferidas por amigos, ambos negros, de uma das lideranças da comunidade, as outras foram ministradas por pessoas *de dentro*. Essas atividades foram intercaladas com três dinâmicas de grupo e com muita música e dança.

Todavia, a abordagem essencialista inicial dividiu espaço e perdeu em centralidade para a perceptiva da identidade étnica-política. O grupo reservou um significativo tempo para exaltar suas conquistas materiais e simbólicas. Da primeira categoria, foi veementemente destacado o maior acesso a educação formal, sobretudo, o fato de jovens das comunidades estarem cursando o terceiro grau em um curso tão “especial” (referência a Medicina). A educação foi destacada pelas lideranças como o caminho para mudar a realidade do grupo. Da segunda, foi salientada a conquista de visibilidade, reconhecimento, respeito e auto-estima.

Por fim, diversos informantes relataram que a identificação e a visibilização da comunidade, após o reconhecimento jurídico da sua auto-definição como quilombo remanescente, implicou numa maior exposição do grupo e invasão, em algumas circunstâncias, da privacidade de seus membros. Numa entrevista com as irmãs C.M. (90 anos) e M.C.S. (89 anos), esta descreveu a seguinte situação:

M.C.S.: - Aqui chegou duas moça outro dia, gritou na porta para eu sair. Eu procurei elas entrar, elas disse: “- Não quero entrar, não. Vim aqui só pra tirar o retrato da Sr^a.” E aí agora eu achei [informante ri um pouco]. Como chega uma pessoa e diz: “- Você quer que eu tire o retrato?” [Ela responde] “- Quero”. Mas chega essas moça aí pra mor de judiar lá com o retrato. Não, eu falei: “- Não tou, nem a par de tirar retrato não, não Sr^a.” [Elas perguntaram]: “- Pro que? Nada”. [A informante respondeu]: “- Não tou, hoje não tou com vontade de tirar retrato não.” Então ela [as visitantes] disse assim: “- Tchou”. Eu disse “- Tchou, brígrado.” [rimos].

Vai pra lá! Eu não conheço, nunca vi essa duas moça. [As moças disseram]: “- Tou veno aqui tirar seu retrato.” Eu olhei assim para elas: “- Quem foi que mandou elas?” Ela: “- Ah... Carmo sabe ali.” Eu digo: “- Não Sr^a., não tiro hoje não, não estou de apare”. Eu fechei a cara, ela foi saindo. Tá! Na hora que eu quero, eu quero, mas na hora que eu não quero, tá!

Ah! Diz assim [as moças]: “- Ah, eu sou de Salvador!” [Informante respondeu]: “- Será que a Sr^a. saiu de Salvador só pra tirar nosso retrato?” Ah! Vá tomar banho! [rimos].

Pesquisadora: - Tá certa mesmo.

M.C.S.: - Num é?

Pesquisadora: - Começar a chatear, a Sr^a. manda embora. Se eu começar a chatear também, a Sr^a. me mande embora.

C.M.: - Não, a Sr^a. nois conhece.

M.C.S.: - Mandei eras entrar, não quer entrar. Cabar quer tirar foto da gente. Essa não! Comigo não! Eu, besta, eu não sou!

Provavelmente, tais moças a que Dona M.C.S. se refere eram turistas. Este segmento econômico vem crescendo em Rio de Contas. Nos *folders* de propagandas, de instituições particulares e públicas, “o quilombo” é atração turística. Todavia, a relação estabelecida entre os empresários dessa área comercial e as comunidades de Barra e Bananal é um tanto idiossincrática, oscilando entre amigável e conflituosa.

Em 2005, presenciei um ônibus com turistas que circulava nas praças de Barra e Bananal, mas sequer paravam para que os visitantes estabelecessem contatos com os moradores da comunidade. Tal postura por parte da empresa de turismo existente no município foi contestada pela comunidade, que se sentiu exposta e explorada.

Em 2008, nas comemorações do dia da consciência negra, a postura assumida pela referida agência de turismo havia mudado, pois os turistas¹⁶² desceram do ônibus, interagiram com as pessoas, compraram artesanato e participaram do almoço coletivo (gratuito) que estava sendo servido.

Entretanto, o sentimento de estar sendo explorado perpassou os relatos de alguns informantes, numa esfera diferente da do turismo. Nesse sentido, a fala de Dona I.P.S.S. (50 anos) é elucidativa

Pesquisadora: - O que a senhora falou também, foi essa sensação de se sentir explorado, né?

I.P.S.S.: - Isso... A exploração por nós ser quilombola e o quilombo tem mais facilidade de conseguir alguma coisa, e isso... eu acho que nós tá sendo igual a uma ponte, só tá servindo pra o pessoal atravessar e buscar... Vem muito dinheiro pros quilombo, mas até agora... Vantagem eu não tenho visto, ninguém viu nada... Só tem o nome... Mas as vantagem é bem pouca.

[pausa média]

I.P.S.S.: - Eu acho que é muito explorado, por isso que eu gostaria que fosse igual antes. Sem esse quilombo, sem esse título. Queria que a gente fosse igual a antes, comunidade, que é a mesma coisa, mas sem esse nome. A única vantagem é que nós, depois de ser quirombola, com esse quilombo, acho que nós somos mais reconhecido e mais valorizado, valorizado por isso. Mas em termo de dinheiro que vem, essas coisa... eu acho desvantagem...

Dona I.P.S.S. refere-se ao quão desrespeitada a comunidade se sentiu ao tomar conhecimento dos desvios de verbas do projeto voltado para as comunidades remanescentes, que deveriam ter sido utilizadas para a execução de obras nas comunidades de Barra e

¹⁶² Os informantes relataram que os turistas chegam às comunidades procurando sinais diacríticos mais convencionalmente ligados à cultura afro-brasileira, a exemplo do candomblé, ou ainda eles costumam perguntar se as pessoas falam “africano”.

Bananal¹⁶³. A narrativa de Dona I.P.S.S. permite ainda inferir os variados sentimentos engendrados pelos desdobramentos das políticas públicas de *reconhecimento e redistribuição*. Estas fortaleceram o grupo, através da conquista de visibilidade e de respeito, porém também o tornou fonte de captação de recursos (para financiamento de projetos), que nem sempre são aplicados para os fins a que se destinam: a melhoria das condições de vida dos moradores das comunidades.

¹⁶³ Cf. as notas 12 e 13 informações sobre as denúncias de desvio da verba do projeto (p. 27).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo com o mais amplo conhecimento de todas as “leis” do devir ficaríamos perplexos diante do problema de como é possível, em geral, a explicação causal de um fato individual, posto que nem sequer se possa pensar que a mera descrição exaustiva do mais finito fragmento da realidade. Pois o número e a natureza das causas que determinam qualquer acontecimento individual são sempre infinitos, e não existe nas próprias coisas critério algum que permita escolher dentre elas uma fração que possa entrar isoladamente em consideração. (WEBER, Max, 2001, p. 128-129).

As comunidades rurais negras tiveram sua existência invisibilizada por um Estado de direito que não trabalha com equidade e que, quando se volta para o interior dos estados da federação, comumente, atende aos seus próprios anseios desenvolvimentistas ou aos interesses dos latifundiários e do agronegócio. Destarte, aquele grupo social era também subsumido pelo racismo da sociedade envolvente e, às vezes, pelo poder municipal.

O racismo, ainda que “à brasileira”, acabava por estigmatizar a identidade social do *nós* na relação com *outro*. As pesquisas referenciadas ao longo desta dissertação, sobre comunidades camponesas compostas por negros, descreveram que a identidade étnica era variante negativa da identidade social. Dessa forma, a identidade étnica era manipulada, quando não renunciada, pelo *nós* como um processo identitário que compunha a sua identidade social.

Não obstante, esta investigação se ateve a verificar em que medida a visibilização das comunidades negras rurais, por meio do rótulo jurídico de quilombo remanescente, e as conquistas de direitos identitários e territoriais, impactou a identidade étnica das comunidades remanescentes de quilombo de Rio de Contas: Barra e Bananal.

Após as referidas políticas públicas, a identidade étnica passou a ocupar espaço positivo na elaboração da identidade social do grupo. Entretanto, no cotidiano das comunidades de Barra e Bananal, a identidade étnica é subsumida pelas relações de parentesco, pela hierarquia e conflitos entre os grupos familiares. Além disto, a identidade de lavrador, que, de acordo com a descrição sobre o grupo é alicerçada numa organização camponesa (Cf. primeiro capítulo), continua a definir a identidade social e, em certa medida, consubstanciar a identidade étnica quilombola. Ou seja, no caso de Barra e Bananal, a *fricção interétnica* não foi suficiente para a reivindicação dos direitos do Art. 68 ADCT da CF/88, já que este pleito foi embasado na ética camponesa, que por sua vez foi ameaçada pela perda de terra e desagregação de Riacho das Pedras com a construção da Barragem Luís Vieira. O

informante C.J.S. (53 anos), ao relatar a luta pela regularização fundiária do direito consuetudinário da comunidade sob suas terras, através da legitimidade jurídica da identidade quilombola, definiu a terra da seguinte maneira:

Pesquisadora: - E qual a importância da terra para vocês?

C.J.S.: - A função da terra é que a terra é a segurança; é o alimento do lavrador. Porque sem a terra o lavrador não pode viver. Já a gente se colocar na cidade não é importante. Só na cidade somos oprimido. Porque eles acostumaram viver... nasceram aqui na terra; cresceram aqui. Cultivando a terra, plantando, colhendo e hoje pra viver buscando na feira tudo o que quer; é complicado. Eu acho que a gente, ninguém aqui, tem vontade de sair daqui. A gente tem, assim, um amor por essa terra, porque aqui é uma terra passada de pai para filho, de muitas gerações.

O fato de existir a retroalimentação entre a identidade de lavrador e a étnica quilombola não implica em concluir que a identidade étnica não existia antes do rótulo jurídico de quilombo remanescente. As pesquisas anteriores não só asseveram a sua existência, como igualmente descrevem acontecimentos e representações acerca da mesma, que revelam que ela era definida na relação de alteridade do *nós* com o *outro*, como uma *identidade negativa* e, portanto, *renunciada* pelo *nós*. As comunidades reelaboravam sua identidade social, buscando *status* positivo em outras esferas de atuação de seus membros, como no âmbito do trabalho e da religiosidade católica.

Por sua vez, em Barra e Bananal, a identidade de lavrador passou a dividir espaço, na elaboração positiva da identidade social, com a identidade étnica-política de quilombola. Após as políticas públicas de *reconhecimento* e *redistribuição*, a identidade étnica, outrora estigmatizada nas relações cotidianas, foi positivada pelo reconhecimento do Governo Federal, portanto, por um nível fora das relações locais.

Dessa forma, as comunidades tiveram o elemento estigmatizador (presunção de ancestralidade negra vinculada ao passado escravocrata brasileiro) interpretado de forma valorativa pelo Estado, ao passo que esta instância lhes garantiu uma política de reparação, através da positivação do seu direito consuetudinário sob as suas terras. Ou seja, a identidade étnica-política de quilombola impactou o grupo social pesquisado e vem proporcionando uma valorização positiva do processo identitário étnico das comunidades remanescentes de quilombo de Rio de Contas.

No que se refere à atuação do Estado brasileiro na questão quilombola, pode-se averiguar pela correlação de dados das ações estatais voltadas para o *reconhecimento* e para a *redistribuição*, que a primeira política logrou mais êxito (ao menos numericamente). Tal conclusão revela que o foco do Art. 68 ADCT da CF/88 está sendo desviado da regularização

fundiária para políticas compensatórias. Estas, em última instância, não resolvem o problema crucial para a sobrevivência das comunidades negras rurais: a regularização das suas terras. Cabe lembrar que comumente as comunidades sofrem processo de desterritorialização de seu território inicial, em função de conflitos agrários com os latifundiários, o agronegócio e o próprio Estado.

No que tange aos aspectos teórico-metodológicos, cabe salientar que, no levantamento bibliográfico acerca de pesquisas sobre os quilombos remanescentes em âmbito nacional, não foi encontrada nenhuma investigação sobre os impactos das políticas públicas de *reconhecimento* e de *redistribuição*. Tal lacuna de investigação científica pode ser justificada tanto pelo pouco tempo da efetiva aplicação do Art. 68 ADCT da CF/88, quanto pelo fato de nos quatorze anos de regularização dos territórios quilombolas, um número pouco expressivo de comunidades (cento e duas) tiveram o direito territoriais efetivados.

Dessa forma, o campo deste estudo de caso é um *locus* com características privilegiadas que possibilitam uma investigação científica acerca dos impactos na identidade étnica das supramencionadas políticas públicas. Frente ao desafio de uma nova trincheira de pesquisa sobre o tema dos quilombos remanescentes, tenho ciência da limitação em termo de generalização dos resultados da pesquisa. Sendo esta implicação também comum ao método de estudo de caso. Portanto, as conclusões estão concatenadas à realidade de Barra e Bananal, embora essas comunidades, como demonstrado ao longo da dissertação, fazem parte da atual conjuntura histórica do Brasil. Assim, quiçá esta dissertação venha contribuir com outras pesquisas sobre quilombos remanescentes.

Todavia, cabe salientar a plena concordância com a epígrafe supracitada. A causalidade de um acontecimento social é infinitamente densa. Decerto, no esforço de responder à questão de investigação da presente pesquisa, algumas relações causais foram identificadas, porém a própria densidade do *locus* da investigação indica outros caminhos a serem trilhados para a compreensão mais verossímil de sua história e de seu *ethos*.

Por um lado, os documentos históricos, possivelmente disponíveis em vários arquivos, descritos no segundo capítulo, são fontes de dados que merecem uma detida atenção. Uma pesquisa embasada em métodos da Antropologia (genealogia) e da História (levantamento documental) poderá auferir informações relevantes à compreensão da conformação do campesinato negro em Rio de Contas. Os documentos podem revelar relações sociais entre os membros da comunidade de Mato Grosso e as comunidades de Barra, Bananal e Riacho das Pedras.

Por outro lado, uma investigação com campo de trabalho ampliado ao *locus do outro*, ou seja, que busque compreender as representações que a comunidade de Mato Grosso tem acerca de sua história e da relação com as comunidades negras, possibilitaria o entendimento mais amplo das relações entre os dois grupos de camponeses. Estes, apesar de compartilharem um *modus vivendi* camponês, têm identidades étnicas distintas e caracterizadas pela *fricção interétnica*.

Por fim, a comunidade de Riacho das Pedras, que outrora ocupava o território quilombola, ainda não teve a devida atenção científica por parte de cientistas sociais. Desta forma, seria salutar a compreensão dos quilombos remanescentes de Rio de Contas, uma pesquisa voltada à entendimento do processo de desagregação e desterritorialização que Riacho das Pedras sofreu com a inundação de suas terras pela Barragem Luís Vieira, bem como que buscasse entender como os ex-moradores dessa comunidade, que permaneceram em Rio de Contas, elaboram a identidade étnica quilombola.

REFERÊNCIAS

- ABA. **Documento do grupo de trabalho sobre comunidades negras rurais**. Brasília: mimeo, 1994.
- ACCIOLI, Ignácio. **Memórias históricas e políticas do Cel. Ignácio Accioli de Cerqueira e Silva**. 2. ed., 6. v. Bahia: Imprensa oficial do estado, 1940.
- AGUIAR, Durval Vieira. **Descrições práticas da província da Bahia**: com declaração de todas as distâncias intermediárias das cidades, vilas e povoações. 2. ed. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: Instituto nacional do livro, 1979.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Frexal – terra de preto**: quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luis do Maranhão: Sociedade maranhense de defesa dos direitos humanos, 1996.
- _____. Quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 43-82.
- ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. **Alforrias em Rio de Contas, século XIX**. Dissertação (Mestrado em História social) – Universidade Federal da Bahia, Orientador: João José Reis, Salvador, BA, 2006. p. 174. il.
- ALMEIDA, Norma Lúcia Fernandes; CARNEIRO, Zenaide de Oliveira Novais (Org.). **Amostras da língua falada em Bananal/Barra dos negros (Rio de Contas)**. Feira de Santana: UEFS, Departamento de letras e artes, 2002. p. 314.
- ANDRADE, Manuel Correia de. **Abolição e reforma agrária**. São Paulo: Ática, 1987. (Série princípios).
- ANDRADE, Maristela de Paula; SOUZA FILHO, Benedito (Org.). **Fome de farinha**: deslocamento compulsório e insegurança alimentar em Alcântara. São Luís: EDUFMA, 2006.
- ARAKAWA, Maria de Lourdes Pinto e. **As minas do Rio de Contas**. Salvador: Autora, 2006. p. 320.
- ARRUTI, José Maurício P. A. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006. p. 370.
- BAHIA. Constituição (1989). **Constituição do Estado da Bahia**. Bahia, Salvador, Câmara dos Deputados, 1989.
- BAIOCCHI, Maria de Nazaré. **Negros do Cedro**: estudo antropológico de um bairro rural. São Paulo: Ática, 1983.
- BARBOSA, Ana Angélica Leal. **Análise de microssatélites do isolado Bananal (BA)**: parâmetros populacionais. Tese (Doutorado em Ciências) – Universidade Federal do Paraná. Orientadora: Eliane E. S. de Azevedo, Curitiba, 2003. p. 97, il.

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 185 - 228.

_____. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tomke Lask (Org.). Tradução de John Cunha Comerfor. Rio e Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. Sobre o comunitarismo e a liberdade humana, ou como enquadrar o círculo. In: _____ **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 231 – 245.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 110.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.

_____. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. 2. ed. São Paulo: Ateliê editorial, 2003. p. 219.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Senado, 1998.

BRASILEIRO, Sheila; SAMPAIO, José Augusto. Sacutiaba e Riacho Sacutiaba: uma comunidade negra rural no oeste. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 83-108.

BURKE, Peter. História como memória social. In: _____ **Variedades de história cultural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006. p. 67-90.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do rio bonito**. 9. ed. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2001.

CAPINAN, Ubiraneila. **Identidade ou identidades? A relação identitária das comunidades rurais negras, na Bahia, após aplicação do Artigo 68 da constituição brasileira**. Monografia (Bacharelado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Orientadora: Lúcia Pires Soares Cardel, Salvador, BA, 2007. 66 f. il.

_____. **Laudo antropológico sobre a comunidade quilombola Mangal/Barro Vermelho, Sítio do Mato – Ba**. Salvador: mimeo, 2008. p. 148.

CAPINAN, Ubiraneila; CARDEL, Lúcia. Identidade e globalização, “reconhecimento” ou “redistribuição”? O caso das comunidades negras rurais remanescentes de quilombo na Bahia. **Revista Angolana de Sociologia – RAS**, Angola, Pedagogo, n. 3, p. 127-144, jun./2009.

CARDEL, Lúcia M. P. S. **Os olhos que olham a água: parentes e herdeiros no “mundus” camponês**. 2003. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Orientador: Klass Woortmann, Brasília, 1992.

_____. Tipologias da sertanidade baiana: uma análise sobre três dimensões identitárias. In: **XIV Congresso Sociedade Brasileira de Sociologia - SBS**, 2009, Rio de Janeiro. Disponível

em: http://starline.dnsalias.com:8080/sbs/arquivos/15_6_2009_9_14_47.pdf. Acesso em: 29 de agosto de 2009.

CARDOSO, Ruth N. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In:_____, **A aventura antropológica: teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986.

CARREIRA, Eliane Amorim. O lugar da antropologia no campo multidisciplinar do laudo pericial. SILVA, Gláucia (Org.). **Antropologia extramuros: novas responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos**. Brasília: Paralelo 15, 2008. p. 53-62.

CARVALHO, José Jorge; DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA JÚNIOR, Adolfo Neves de (Org). **O quilombo de Rio das Rãs: história, tradição, lutas**. Salvador: EDUFBA, 1996.

CARVALHO, Maria Rosário G. de; MIRANDA, Julinha Coelho. **“Arraiais negros (ou grupos locais) do Rio de Contas (Chapada Diamantina, Bahia)”**. Bahia: mimeo, 1988.

CARVALHO, Maria Rosário G. de. A Chapada Diamantina em três registros ou três tempos. In: PEREIRA, Cláudio Luiz; SANSONE, Lívio (Org.). **Projeto UNESCO no Brasil: textos críticos**. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 373-392.

CONAQ. **Manifesto pelos direitos quilombolas**. Disponível em: [http://www.koinonia.org.br/oq/uploads/noticias/5457_MANIFESTO_PELoS_DIREITOS_QUILOMBOLAS\[1\]versão%20final.pdf](http://www.koinonia.org.br/oq/uploads/noticias/5457_MANIFESTO_PELoS_DIREITOS_QUILOMBOLAS[1]versão%20final.pdf). Acesso em: 21 de março de 2009.

CUNHA, Euclides. **Os sertões**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

FERREIRA, Jurandyr Pires (Org.). RIO DE CONTAS. In: **Enciclopédia dos municípios brasileiros**. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. p. 164-172.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé (Org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: UnB, 2001. p. 245 – 282.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Rio e Janeiro: José Olympio, 1933.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991. p. 177.

GILROY, Paul. O atlântico negro como contracultura da modernidade. In:_____, **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de estudo afro-asiáticos, 2001. p. 33-100.

GUIMARAES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com “raça” em sociologia. **Educação e pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 102.

HARRIS, Marvin. **Tow and country in Brazil**: a socio-antropológica study of a small brazilian town. New York: Columbia university press, 1956.

JOAS, Hans. O comunitarismo: uma perspectiva alemã. In: SOUZA, Jessé (Org.). **Democracia hoje**: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: UnB, 2001. p. 93-110.

LARAIA, Roque de Barros. **Ética e antropologia**: algumas questões. Brasília: UNB, 1994. (Anuário Antropológico, nº 157).

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**. Portugal, v. 4, n. 2, p. 333 – 354, 2000.

_____. **Laudos periciais antropológicos em debate**. Florianópolis: NUER/ABA, 2005. p. 288.

LINS, Cyro. **“Sou quilombola, mas não quero a demarcação”**: aspectos políticos da construção da identidade étnica na comunidade quilombola de Síbaúma – RN. Rio Grande do Norte: mimeo, (s/ data).

MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra**. 8. ed. São Paulo: Hucitec. 2004.

MESSEDER, Marcos Luciano Lopes; MARTINS, Marco A. Matos. Arraiais de Rio de Contas: uma comunidade de cor. **Caderno CRH**, suplemento, p. 36-49, 1991.

_____. **Relatório de atividades do Projeto arraiais negros de Rio de Contas**. Rio de Contas: mimeo, 1988.

MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. **Relatório de identificação da comunidade de Barra, Bananal e Riacho das Pedras - Estado da Bahia**. Bahia: mimeo, 1998. p. 11.

MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. **Castainho**: etnografia de um bairro rural de negros. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 1985. p. 95.

MONTEIRO, Horácio Pinheiro. **Comunidades negras de Barra, Bananal e Riacho das Pedras Relatório**. Rio de Contas: mimeo, 1999.

MOURA, Margarida Maria. **Camponeses**. São Paulo: Ática, 1986.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: 1980.

NEVES, Erivaldo Fagundes Neves. **Estrutura fundiária e dinâmica mercantil do Alto Sertão da Bahia, nos séculos XVIII e XIX**. Bahia: EDUFBA, 2005. p. 290.

NEVES, Erivaldo Fagundes; Miguel, Antonieta (Org.). **Caminhos do sertão**: ocupação territorial, sistema viário e intercâmbios coloniais dos sertões da Bahia. Bahia: Arcádia, 2007. p. 272.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Introdução. In:_____ (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 13-42.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins. Quilombo do Laudêncio, município de São Mateus (ES). In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 141-172.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.

_____. **Etnicidade e globalização**. Em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_32/rbcs32_01.htm. Acesso 09 de fevereiro de 2009.

OLIVEIRA, Queila de Brito. **Entre a cultura e a etnicidade: A construção da identidade quilombola em comunidades rurais negras na Chapada Diamantina**. Monografia (Bacharelado em Antropologia) – FFCH, Universidade Federal da Bahia, Orientadora: Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, Salvador, 2008.

PEDREIRA, Pedro Tomás. Quilombos de Jacobina e Rio de Contas. In:_____ **Os quilombos brasileiros**. Salvador: Prefeitura Municipal do Salvador, 1973. p. 150.

_____. **Pequeno dicionário dos municípios baianos: dados sobre a população atualizados pelo recenseamento de 1980**. Salvador: Mil cores gráfica e editora, 1981. p. 105.

PEREIRA, Gonçalo de Athayde. **Minas do Rio de Contas hoje município de Rio de Contas**. Rio de Contas: Tipografia São Miguel, 1940. p. 59.

PIRES, Maria de Fátima Novaes. **O crime na cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia (1830-1888)**. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2003. p. 250.

_____. **Fios da vida: tráfico interprovincial e alforrias – escravos e ex-escravos nos setoins de sima**. Rio de Contas e Caetité – BA (1860-1920). Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo - USP, Orientadora: Maria Odila Leite da Silva Dias, São Paulo. p. 366, il.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 9-184.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O campesinato brasileiro**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

QUEIROZ, Renato da Silva. **Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2006. p. 136.

QUILOMBOS da Bahia. Direção de Antônio Olavo. Salvador – Bahia. Portfolium. 2005. 1 DVD (98 mm): son., color.

REIS, João José. Escravos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro Bahia, 1806. In: REIS, João José; GOMES, Flávio (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

ROCHA, Marta. **Relatório final do projeto estudo etnobotânico de comunidades remanescentes de quilombos certificadas pela Fundação Cultural Palmares em Rio de Contas – Ba/ Barra, Bananal e Riacho das Pedras:** avaliado potencial para cultivo de plantas medicinais. Bahia: mimeo, 2005.

ROCHA, Rômulo Andrade. **Efeitos da Barragem Luís Vieira sobre as comunidades de Barra, Bananal e Riacho das Pedras no Município de Rio de Contas – BA.** Dissertação (Mestrado em desenvolvimento sustentável e redução das desigualdades sociais) – Universidade de Brasília. Orientadora: Iara Lúcia Gomes Brasileiro. 2002, p. 131, il.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história.** Tradução de Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SAMPAIO, Teodoro. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina.** José Carlos Barreto de Santana (Org.). São Paulo: Companhia das letras, 2002.

SANTOS, Maíra dos. **A falta de voz quilombola no canto brasileiro:** as conseqüências da desvalorização da terra quilombola pelo Estado brasileiro. Rio de Contas: mimeo, 2005.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002.

SILVA, Gláucia (Org.). **Antropologia extramuros:** novas responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos. Brasília: Paralelo 15, 2008. p. 188.

SILVA, Maria Aparecida Moraes. **Errantes do fim do século.** São Paulo: Unesp, 1999.

SIMMEL, Georg. Evaristo de Moraes Filho (Org.). **Georg Simmel:** sociologia. São Paulo: Ática, 1983. 192 p. (Grandes cientistas sociais 34).

SOUZA FILHO, Argemiro Ribeiro. **A História de uma comunidade negra na memória dos seus moradores.** Monografia – Departamento de História, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB. Vitória da Conquista (BA): *mimeo*, 1998.

SPIX, Johan B. e MARTIUS, Karl Von. **Viagem pelo Brasil, 1817-1820.** Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1981.

TAVARES, Luís Henrique Dias. Povos que habitavam o atual território do estado da Bahia antes dos europeus e dos africanos. In: _____ **História da Bahia.** São Paulo: UNESP; Salvador: EDUFBA, 2001. p. 19.

TOURAINÉ, Alain. Os direitos culturais. In: _____ **Um novo paradigma**: para compreender o mundo hoje. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 169-211.

VIANNA, Francisco Vicente. **Memória sobre o estado da Bahia**. Bahia: Typographia e encadernação do diário da Bahia, 1893.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó**: linguagem e sociedade. São Paulo: UNICAMP, 1996. p. 374.

WEBER, MAX. In: _____ **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 4. ed., v. 1. Brasília, DF: UNB; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 1999. p. 267-277.

WOORTMANN, Ellen F; WOORTMANN, Klass. **O trabalho da terra**: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

WOORTMANN, Klass. “**Com parente não se neguceia**”: o campesinato como ordem moral. Brasília: UNB, 1990. (Anuário Antropológico, nº 87).

_____. **O modo de produção doméstico em duas perspectivas**: Chayanov e Sahlins. Brasília: UNB, 2001. (Anuário Antropológico, nº 293).

_____. A etnologia (quase) esquecida de Bourdieu, ou o que fazer com heresias. **Revista brasileira de ciências sociais**, São Paulo, v.19, n. 56, p. 129-155, 2004.

APÊNDICE

Apêndice A - Tabela 06. Distribuição por estados brasileiros das comunidades quilombolas com certidão de auto-reconhecimento expedida pela FCP entre 2004-2008.

<i>Estados e Regiões</i>	ESTADOS COM COMUNIDADES QUILOMBOLAS RECONHECIDAS PELA FCP									
	2004		2005		2006		2007		2008	
	n	%	n	%	N	%	n	%	n	%
NORTE (449 / 98)										
Acre										
Municípios (22)	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (0)	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Amazônia										
Municípios (62)	0	0,0	0	0,0	1	1,6	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (01)	0	0,0	0	0,0	1	100	0	0,0	0	0,0
Amapá										
Municípios (16)	0	0,0	2	12,5	3	31,2	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (11)	0		4	36,4	11	100	0	0,0	0	0,0
Pará										
Municípios (143)	5	3,5	8	5,6	20	14	21	14,7	0	0,0
Comunidades Quilombolas (64)	18	28,1	25	39,1	61	95,3	64	100	0	0,0
Rondônia										
Municípios (52)	1	1,9	3	5,8	5	9,6	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (07)	1	14,2	3	42,8	6	85,7	7	100	0	0,0
Roraima										
Municípios (15)	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (0)	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0

Tocantins										
Municípios (139)	1	0,7	0	0,0	11	7,9	0	0,0	12	8,6
Comunidades Quilombolas (16)	1	6,2	2	12,5	15	93,7	0	0,0	16	100
NORDESTE (1000 / 611)										
Alagoas										
Municípios (102)	0	0,0	10	0,98	18	17,6	21	20,6	22	21,6
Comunidades Quilombolas (22)	0	0,0	10	45,5	18	81,8	21	95,5	22	100
Bahia										
Municípios (417)	10	2,4	24	5,7	55	13,2	64	15,3	75	18
Comunidades Quilombolas (245)	22	9	74	30,3	185	75,5	208	85,2	244	100
Ceara										
Municípios (184)	1	0,5	6	3,2	11	6	12	6,5	13	7
Comunidades Quilombolas (16)	2	12,5	7	43,7	13	81,2	15	93,8	16	100
Maranhão										
Municípios (217)	5	2,3	25	11,5	34	15,7	39	18	46	21,2
Comunidades Quilombolas (146)	6	4,1	49	33,6	74	50,7	102	70	146	100
Paraíba										
Municípios (223)	1	0,4	8	3,6	15	6,7	16	7,2	19	8,5
Comunidades Quilombolas (28)	1	3,6	8	28,6	22	78,6	23	82,1	28	100
Pernambuco										
Municípios (185)	5	2,7	30	16,2	33	17,8	35	18,9	40	21,6
Comunidades Quilombolas (91)	5	5,5	52	77,1	62	68,1	80	87,9	91	100
Piauí										
Municípios (223)	1	0,4	7	31,4	21	9,4	22	9,9	23	10,3
Comunidades Quilombolas (33)	2	6,1	9	27,3	31	93,9	33	100	0	0,0

Rio Grande do Norte										
Municípios (167)	2	1,2	4	2,4	9	5,4	12	7,2	0	0,0
Comunidades Quilombolas (15)	2	13,3	4	26,7	10	66,7	15	100	0	0,0
Sergipe										
Municípios (75)	2	2,7	6	8	14	18,7	15	20	0	0,0
Comunidades Quilombolas (15)	2	13,3	6	40	14	93,3	15	100	0	0,0
CENTRO OESTE (466 / 95)										
Distrito Federal										
Municípios (01)	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (0)	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Goiás										
Municípios (246)	1	0,4	7	2,8	13	5,2	19	7,7	21	8,5
Comunidades Quilombolas (19)	1	5,3	5	26,3	13	68,4	16	84,2	19	100
Mato Grosso										
Municípios (141)	0	0,0	9	6,4	10	7,1	11	7,8	0	0,0
Comunidades Quilombolas (60)	0	0,0	55	91,6	56	93,3	60	100	0	0,0
Mato Grosso do Sul										
Municípios (78)	0	0,0	12	15,4	0	0,0	14	18	0	0,0
Comunidades Quilombolas (16)	0	0,0	11	68,7	13	81,2	15	93,7	16	100
SUDESTE (815 / 190)										
Espírito dos Santos										
Municípios (78)	1	1,3	6	7,7	18	23,1	0	0,0	0	0,0
Comunidades Quilombolas (25)	1	4	7	28	25	100	0	0,0	0	0,0
Minas Gerais (853)										
Municípios (92)	8	8,7	32	34,8	50	54,3	60	65,2	68	73,9

Comunidades Quilombolas (105)	9	8,6	38	36,2	76	72,4	88	83,8	105	100
Rio de Janeiro										
Municípios (92)	4	4,3	6	6,5	9	9,9	10	10,9	12	13,1
Comunidades Quilombolas (17)	3	17,6	8	47,1	13	76,5	15	88,2	16	100
São Paulo										
Municípios (645)	1	0,1	9	1,4	13	2	15	2,3	17	2,6
Comunidades Quilombolas (43)	1	2,3	17	39,5	30	69,7	40	93	43	100
SUL (1000 / 81)										
Paraná										
Municípios (399)	0	0,0	4	1	12	3	15	3,7	0	0,0
Comunidades Quilombolas (34)	0	0,0	6	17,6	28	82,3	34	100	0	0,0
Rio Grande do Sul										
Municípios (496)	7	1,4	10	2	20	4	23	4,6	28	5,6
Comunidades Quilombolas (41)	10	24,4	15	36,6	26	63,4	35	85,4	41	100
Santa Catarina										
Municípios (293)	3	1	0	0,0	4	1,4	6	2	0	0,0
Comunidades Quilombolas (6)	3	50	0	0,0	4	66,7	6	100	0	0,0

Fontes: I) Número total de município por estado foi coletado no site IBGE, jan./2009.

II) O número de certificações publicadas no Diário Oficial por estado e região foi coletado no site da FCP, jan. /2009.

Apêndice B – Tipos de construções de casas nas comunidades de Barra e Bananal.

Ilustração 35. Casa e moinho sem utilização, Cachoeira- Barra.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Ilustração 36. Única casa de tijolos de abobe (produção artesanal) sem reboco, Praça – Barra.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Ilustração 37. Casa de adobe rebocada, Praça – Barra.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Ilustração 38. Casa construída recentemente (tijolos industrializados), Brumadinho, Barra.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice C – A festa de São Sebastião de 2008, Barra.

Ilustrações 39 a 52. Variados momentos da festa de São Sebastião.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice D – Festa de Santo Reis de 2008, Barra.

Ilustrações 53 a 56. Diferentes momentos do último do Reisado, 2008.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice E – Beneficiamento da produção para consumo interno.

Ilustrações 57 a 60. Preparo artesanal de café para a subsistência.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Ilustrações 61 e 62. Preparo artesanal de corante para a subsistência.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice F – Condução utilizada para deslocamento até a sede de Rio de Contas e ao município vizinho – Nossa Senhora de Livramento.

Ilustrações 63 e 64. Ônibus de propriedade de dois moradores de Mato Grosso, Rio de Contas.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice G – Roças em Campo Verde – Barra.

Ilustrações 65 e 66. Roças de abacaxi e milho.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice H – Turmas dos escolares que participaram do bate-papo sobre higiene bucal (2008).

Ilustração 67. Turma de estudantes de Bananal.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Ilustração 68. Turma de estudantes de Barra.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

Apêndice I -- Cesta básica enviada pelo Governo Federal, Centro Multiuso, Barra (2008).

Ilustrações 69 a 71. Distribuição da cesta básica.



Fonte: Acervo da pesquisa, Ubiraneila Capinan.

ANEXOS

Anexo A - Documento sobre a presença de quilombos nas vilas de Jacobina e de Rio de Contas, Século XVIII.

“Portaria para o Provedor-mor da Fazenda Real

Porquanto sou informado que no sertão que medeia entre as minas da Jacobina e as do Rio das Contas há **um grande mocambo de negros fugidos que se tratam e se comunicam com o gentio bárbaro**, donde saem a fazer alguns roubos e insultos aos moradores vizinhos e passageiros, do que se tem chegado a este governo repetidas queixas, e porque o dito mocambo vai se engrossando pondo-se com poder tão formidável que dará grande cuidado, e o **Capitão-mor comandante das Entradas José de Anchieta se oferece a conquista-los por ter pessoas práticas que o guie, dando-se-lhe alguma pólvora, bala e armas**, o Provedor-mor da Fazenda Real mande dar ao dito Capitão-mor duas arrobas de pólvora, quatro de munição, meia de bala, e vinte armas de caetelhanas, obrigando-se a repo-las outra vez nos armazéns dentro de um ano. Bahia e Março 3 de 1736. Rubrica do Conde de Galvêas.” (Docs. Históricos – Biblioteca Nacional – vol. 76, pgs. 335). (apud PEDREIRA, Pedro, 1973, p. 118 - 119, sem grifo no original).

Anexo B – Documento sobre a presença de quilombos na região de Rio de Contas. Século XVIII. Fonte: Biblioteca Nacional.

“Portaria para se dar todo o favor e ajuda ao Capitão-mor comandante das entradas José de Anchieta para fazer uma diligência.

Porquanto o **Capitão-mor José de Anchieta vai por ordem minha conquistar um poderoso mocambo de negros fugidos que se acha nas matas que medeiam as minas do Rio das Contas e as de Jacobina**, estabelecidos há muitos anos com trato e comunicação com o gentio bárbaro, donde sai a fazer vários insultos aos passageiros e moradores, com grande prejuízo e vexação de uns e outros, e convém ao serviço de Sua Majestade e bem comum dos seus vassallos dar-se ao dito Capitão – como dos seus vassallos dar-se ao dito capitão – efeito afeito fazer aquela conquista, assim por toda a capacidade necessária para dar boa conta dela, como por se achar com pessoa que o auxilie a guie para o dito mocambo, e nesta consideração lhe mandei já dar pela Fazenda Real, armas, pólvora e balas, e porque necessita de maior número de gente para a referida diligência que é preciso se não demore; **Ordeno aos Coronéis dos distritos do Recôncavo e sertão desta capitania dêem e façam dar ao dito Capitão-mor as pessoas que lhe pedir sendo capazes de o acompanharem nesta campanha, principalmente mulatos carijós e negros forros, e também os índios que andarem espessos fora das missões**, e aos Reverendos missionários delas ordeno outrossim dêem ao dito Capitão-mor alguns índios par ao mesmo efeito, advertindo que ele lha há de assistir com o sustento necessário, e **se tiver efeito a conquista de tal mocambo, se há praticar com todos e que sempre foi estilo em semelhantes ocasiões**, e aos Coronéis recomendo muito particularmente obriguem aos Oficiais do mato que houver nos seus distritos, que acompanhem ao dito Capitão-mor seguindo a sua ordem, o que a todos hei por muito recomendado e espero que desempenham a sua obrigação. Bahia e Março 20 de 1736. Rubrica do Conde de Galvêas.” (Docs. Históricas – Biblioteca Nacional – vol. 76, pg. 337). (apud PEDREIRA, Pedro, 1973, p. 119 – 120, sem grifo no original).

Anexo C – Documento sobre a pesquisa realizada pelo IPAC nas comunidades de Barra e Bananal, na década de 80.

Arraias negros de Rio de Contas¹⁶⁴

Sinopse

Os Arraias Negros de Rio de Contas se configuram em verdadeiros testemunhos do processo de ocupação de umas das mais importantes da Bahia, tendo-se originado provavelmente a partir dos primeiros acampamento de garimpos da Chapada Diamantina, a o final do século XVII e o principio do século XVIII. A importância desses arraiais a outras coisas, no fato de serem habitados por populações negras que preservam formas de organização peculiares no âmbito brasileiros. A SPHAM / FNPM, através da Coordenação Nacional de Referencia Cultural/CNR, e em seguida o IPAC programaram ações voltadas para assegurar o resgate da memória e a defesa do acervo tradicional dos referidos Arraias, que já foram objeto de significados escudos etnológicos , como os do antropólogo americano Marvin Harris. A pesar de seu grande significado para a cultura Baiana, hoje os Arraias Negros de Rio de Contas se vêm ameaçados de complexa extinção. O processo autoritário de implantação da barragem do Rio Bromado pelo DNOCS (Departamento Nacional de Obras Contra Seca) determinou o desaparecimento de um deles – Riacho das Pedras – coloca os q/ restaram – Barra e Bananal – a mercê do mesmo fim. Alguns fatos atestam a truculência e irresponsabilidade verificadas no processo de implantação da barragem:

- 1- Esta até hoje não redundou em nenhum beneficio p/ o Município onde está localizado (Rio de Contas), embora de fato beneficia o Município vizinho (Livramento). Estudo de impacto ambiental não foram realizados e já se acusam efeitos negativos disto, inclusive forte incremento da poluição do Rio Brumado.
- 2- Nos primeiros contatos, o DNOCS informou aos moradores dos Arraias que a barragem vinha não para expulsá-las e sim para permitir-lhe um melhor aproveitamento de suas terras; promete-lhes também a construção de escolas e postos de saúde, a outros equipamentos de assistência comunitária → que nunca foram implantados muitos foram expulsos e todos tiveram sua condição de vida deteriorada.
- 3- Na mesma época, for recolhida a os moradores documentação sobre a posse uso das terras, sobre o pretexto de subsidiar a definição das indenizações de ordem tivesse lavouras e benfeitorias inundadas, mas tal documentação nunca foi devolvida e as indenizações, nas poucas vezes em que foram pagas, foram-no da forma mas aleatória e com valores absurdamente reduzidos, criando insatisfação geral. Ainda hoje, o processo de indenização não foi concluído e os critérios para sua efetuação permanecem obscuros.

¹⁶⁴ Documento localizado na Gerência de Pesquisa (GEPEL) do Instituto de Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC) - Salvador, em 25 de abril de 2008. O mesmo foi redigido em papel timbrado, mas não estava datado nem assinado. Cabe registrar, que apesar dos inúmeros contatos por telefone e alguns pessoalmente, o relatório da pesquisa realizada em Barra e Bananal por Messeder e Martins (1988) não foi localizado e também não foi autorizado a xerocópia do documento ora transcrito na integra.

- 4- A população do Arraias viu-se reduzida a uma situação muito próxima da miséria total, obrigada a praticar uma agricultura primitivas e terras arenosas, de difícil cultivo, pois as melhores foram submersas. Não recebendo nenhum apoio por parte do DNOCS para o enfrentamento dessa nova situação. O DNOCS também deixou claro que não cogitou de nenhuma medida neste sentido.

Sensível a problemática das comunidades dos referidos Arraias, o IPAC elaborou o “Projeto Quilombo”, que passou a desenvolver em conjunto com o INTERBA e a EMATERBA, com vistas á identificações e mapeamentos das comunidades rurais negras da Bahia, ao resgate da sua memória e a promoção de seu desenvolvimento social, através da regularização de sua situação fundaria e do incentivo do seu desenvolvimento econômicos (esse últimos objetivos deverão ser perseguidos parcialmente pelo INTERBA e pela EMATERBA, segundo o governo o Convênio a os referidos órgãos). Inclui-se no projeto um estudo de caso que focaliza especificamente os Arraias Negros de Rio de Contas.

A fim de obter mas subsídios p/ a ação proposta pelo IPAC, o INTERBA e a EMATERBA propuseram e realizaram reunião c/ o DNCOS em junho deste ano, para discutir o assunto dos Arraias Negros de Rio de Contas, sugerindo um trabalho cooperativo para fazer face á dramática situação dos mesmos. NA reunião e (Posteriormente por oficio) foram solicitados informações técnicas ao DNOCS até hoje não fornecidas, apesar da promessa explicita do seu representante, que alias fez questão de exprimir hostilidade p/ o Governo Waldir Pires. Na ocasião o aludido do DVOC garantiu que não haveria ampliação da Barragem do Rio Brumado; mas recentemente noticias veiculadas pela imprensa levantam a possibilidade de ampliação desta Barragem, o que de fato resultaria na forte destruição dos Arraias. Membros da comunidade de Rio de Contas informaram também ao IPAC q/ após reunião ocorrida há cerca de 15 dias naquela cidade , dirigentes do DNOCS deram a conhecer que a Barragem do Rio Brumado será ampliada. A notícia foi ainda trazida ao IPAC pelo presidente da Associação de Moradores de Barra e Banana.

A ida do Secretario da cultura do Estado da Bahia em 02 de junho deste ano aos Arraias Negros de Rio de Contas se configurou numa primeira manaste do Governo Democrático no sentido de buscar a solução do problema, reclamada já por mas de duas centenas de entidades negros de todo o pais , mobilizadas pelo Memorize Zumbi. A expectativa geral é de que o Governo Democrático se posicione contra a inundação dos Arraias, cujos moradores só têm agora esta esperança.

Anexo D – Reportagem da Revista *Mari Clen* acerca das fronteiras étnicas existentes entre a comunidade de Mato Grosso e as comunidades e Barra e Banana.

SOWETO À BRASILEIRA

LUGAR DE PRETO LUGAR DE BRANCO

No "país da democracia racial", três vilarejos criaram seu próprio apartheid. Lá, brancos e negros não se misturam, mal se toleram e apresentam diferenças gritantes de padrão de vida. Preconceito no Brasil? Existe, sim.



seus colegas todos os habitantes do pequeno povoado onde ela mora: Barra, ao sul da Chapada Dia-

Olívia tem 11 anos e é negra. Negra como sua mãe, como de classe e todos os habitantes do pequeno povoado onde ela mora: Barra, ao sul da Chapada Dia-

mantina, na Bahia. Uma minúscula vila onde as ruas são de terra batida, a luz é de lampião e o transporte mais sofisticado ainda é o carro de boi. Às vezes, Olívia vai colher café para o proprietário de uma fazenda localizada nas imediações da vila vizinha, chamada Mato Grosso — um lugar

onde passam carros, as pessoas tomam banho quente e até vêem televisão. Um lugar onde todos os cerca de 1.800 habitantes são brancos, incluindo o dono da fazenda para quem ela às vezes trabalha.

Na última vez em que foi lá, um grupo de moradores, adul-

tos e crianças, se juntou para vê-la passar. Em coro, as pessoas gritaram: "Ei, urubu", "ei, negra". Olívia não respondeu e se afastou. Diz que não acha certo os brancos fazerem isso com ela, já que sua mãe ensinou que todas as pessoas são iguais.

Todas as pessoas são iguais.

EM MATO GROSSO, O POVOADO BRANCO, A ENERGIA ELÉTRICA CHEGOU HÁ 12 ANOS E HOJE EXISTE ATÉ ANTENA PARABÓLICA; OS POVOADOS NEGROS CONTINUAM À BASE DE LÂMPIÕES.



ela aprendeu na teoria. Na prática, sabe que nenhum dos cerca de 400 moradores da sua comunidade (somando os habitantes de Barra, vila gêmea a dois quilômetros de Bananal e também exclusivamente negra) jamais teve um amigo no povoado branco, jamais se casou com alguém de outra cor e também nunca usufruiu dos confortos que ela percebe no dia-a-dia da gente que mora em Mato Grosso. Uma gente que nunca vai até a vila onde ela mora.

"ELES ACHAM QUE NEGRO É COISA SEM VALOR, NINGUÉM OLHA"

A estranha história do separatismo entre os povoados exclusivamente negros de Barra e Bananal e o povoado exclusivamente branco de Mato Grosso, dizem, começou no século XVIII, na época em que a região da Chapada Diamantina

atraiu os caçadores de ouro. Os brancos usavam a mão-de-obra negra para explorar o minério, mas não permitiam que os empregados morassem e dormissem no mesmo lugar que os patrões.

Assim, os negros tiveram de fundar suas próprias vilas, no sopé do morro onde trabalhavam. A separação — e o separatismo — permanece até os dias de hoje, fazendo do triângulo Barra/Bananal/Mato Grosso uma espécie de Soweto em menores proporções.

Como o subúrbio negro de Johannesburgo (África do Sul), que se tornou famoso pelos conflitos raciais na década de 70, as vilas negras são isoladas da vizinhança branca e ainda mais pobres que ela.

Barra e Bananal, apesar de estarem separadas do povoado de Mato Grosso por apenas sete quilômetros e de pertencerem à mesma prefeitura que a vila viz-



OLÍVIA, 11 ANOS (COM SUA MÃE): OS MENINOS BRANCOS A CHAMAM DE "URUBU".

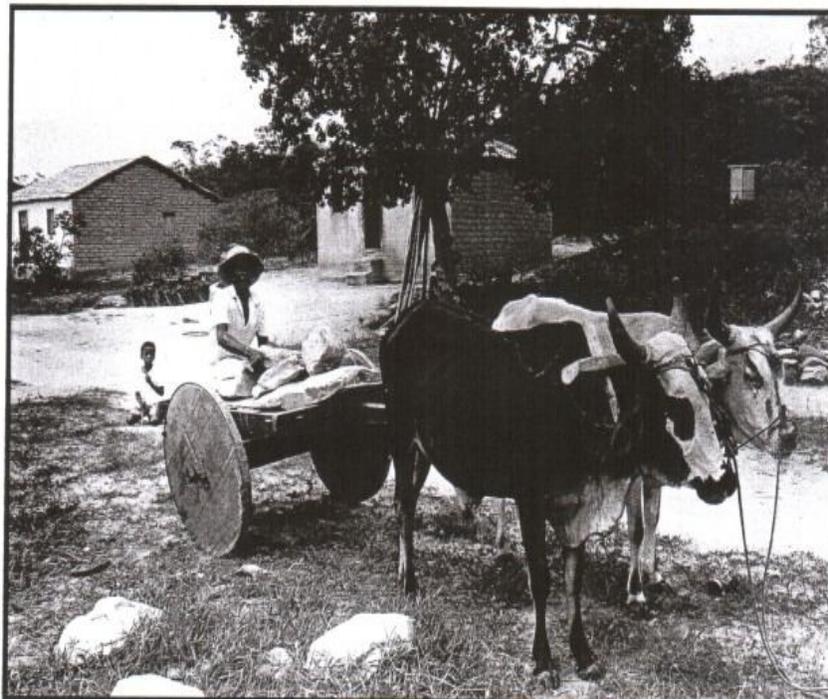
na, não têm luz elétrica, sistema de esgoto nem água encanada dentro das casas. Elas são feitas de tijolos de barro, confeccionados pelos próprios habitantes, e se espalham de forma desordenada pelas ruas. Em Barra, o que existe de mais parecido com um centro não passa de um ajuntamento de cerca de 20 casas, ao redor das quais está a

igreja e o galpão que funciona como única escola do lugar.

No povoado branco, a maioria das casas é rebocada por dentro e por fora, as ruas são revestidas de cascalho e a água chegou há 13 anos. Nas vilas negras, os moradores continuam enfrentando o banho de bacia ou de rio.

A vila branca tem também um sistema de educação que cobre

EM BARRA, VILA EXCLUSIVAMENTE NEGRA, AS RUAS DE TERRA NÃO DEIXAM A POEIRA ASSENTAR NUNCA E O TRANSPORTE AINDA É FEITO EM CARRO DE BOI.



SOWETO À BRASILEIRA



TELEFONE NA VILA BRANCA: CONQUISTA AINDA DISTANTE DO ALCANCE DOS NEGROS.

até a 8ª série. Este ano, a comunidade ganha o segundo grau. Nas vilas negras, as escolas atendem somente da 1ª à 4ª série e, como as construções são de uma única sala, o ensino ocorre de forma simultânea para todos os alunos. Eles estudam no mesmo horário e com o mesmo professor (negro, como todos os alunos), que distribui atividades diferenciadas

de acordo com o grau de escolaridade de cada criança.

Mas é a ausência de energia elétrica nas vilas negras que causa maior indignação entre seus habitantes. Mais de dez anos após a chegada da luz em Mato Grosso e todas as outras localidades da zona rural de Rio das Contas (município no qual estão circunscritas as vilas negras

e a branca), somente Barra e Bananal continuam à base da lanarina. Para moradores das vilas negras, houve discriminação por parte da prefeitura.

Os que estão no poder não vêem a gente, fazem que esquecem. As comunidades negras são sempre massacradas. Achem que negro é coisa sem valor", afirma Camo Joaquim da Silva, professor da única escola de Barra e uma espécie de líder comunitário das vilas gêmeas.

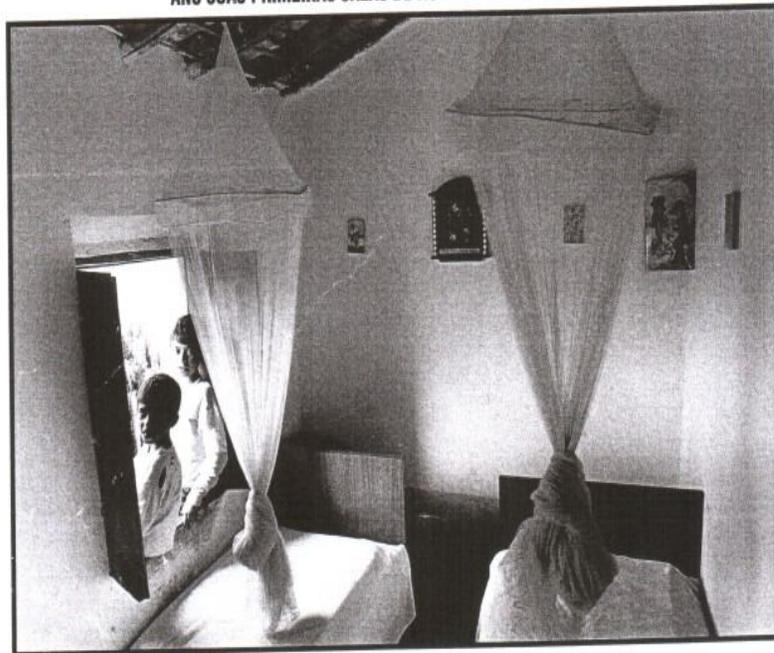
Zefenno Alves dos Santos, ex-prefeito de Rio das Contas, em cujo mandato foi instalada a energia, diz que a exclusão dos povoados negros no projeto de instalação de luz elétrica na região ocorreu por culpa do Departamento Nacional de Obras Contra a Seca (DNOCS). Esse órgão federal, na época da implantação do projeto, estava construindo uma barragem no município. As águas invadiram

terras das vilas negras. Como forma de compensar os moradores pela perda da área inundada, o DNOCS tinha prometido à prefeitura de Rio das Contas que se encarregaria de instalar a energia nos dois povoados. O diretor-geral adjunto de operações do DNOCS, José Almeida Falcão, ouvido por Marie Claire, negou que o órgão tenha firmado qualquer compromisso com a prefeitura de Rio das Contas para instalar energia elétrica nas vilas negras. "Nem é praxe o DNOCS cuidar desse tipo de coisa", afirmou.

Além da distância entre a qualidade do serviço público nas comunidades, existe ainda outro abismo, invisível e velado, que faz com que moradores de duas comunidades vizinhas se ignorem quase que completamente.

Os habitantes negros de Barra e Bananal, que até geograficamente estão em posição in-

QUARTO DE UMA CASA DE MATO GROSSO; O POVOADO INAUGURA ESTE ANO SUAS PRIMEIRAS SALAS DE AULA DE NÍVEL COLEGIAL.



fenior aos brancos (as vilas negras ficam no sopé da montanha que abriga o povoado branco), evitam ir a Mato Grosso e vice-versa. Como as vilas negras não têm lojas, seria normal que freqüentassem o povoado vizinho, que tem feira aos domingos e um pequeno mas bem sortido comércio — modestas vendas de uma porta só, que oferecem de querosene a sandálias havaianas. Mas os negros não compram lá. Alguns argumentam que é por causa da ladeira que dá acesso à vila, "muito íngreme". Outros são mais claros: não vão lá porque sabem que não são bem-vindos pelos brancos.

"Em Mato Grosso a gente fica constrangida. A maioria não aceita os negros como iguais. Tem preconceito", afirma a professora da única escola de Bananal, Maria de Lurdes Nascimento Aguiar, 35 anos. Ela prefere andar oito qui-

lômetros a mais para chegar até a cidade de Rio das Contas, onde, aí sim, afirma, negros e brancos são recebidos de forma igual.

MATO GROSSO PRODUZ; BARRA, NÃO: "PRETO NÃO TRABALHA"

As comunidades negras vivem da cultura de subsistência. Localizadas em terras mais baixas (consideradas por seus habitantes menos férteis que as dos brancos), cultivam feijão, mandioca, arroz e abacaxi. Como não têm energia elétrica para instalar sistema de irrigação, o sucesso das colheitas depende exclusivamente das chuvas. Em janeiro, os moradores perderam todo o feijão plantado. Em geral, a produção mal dá para o consumo interno. Praticamente não há sobras.

Em Mato Grosso, o quadro é um pouco melhor: Os habitantes da vila plantam legumes,

verduras, flores e frutas para abastecer cidades da região. O vereador Gervásio Antonio Mafra (PFL) calcula que semanalmente saem das lavouras de 12 a 13 mil quilos de cenoura, a cultura mais importante do povoado, que rende à vila uma média de R\$ 10 mil por mês.

Essa disparidade serve de pretexto para trazer à tona discus-

sões sobre as supostas diferenças entre as raças. Para o vereador Mafra, 53 anos, morador da vila branca, a terra dos negros "é quase igual" à dos brancos. Eles só não produzem tanto quanto Mato Grosso porque "não sabem cuidar das hortaliças".

Para Isaura Bonfim, também moradora do povoado branco, o motivo é outro: "Os negros não



CRIANÇAS NEGRAS BUSCAM ÁGUA: NUNCA VIRAM TV NEM SABEM QUEM É XUXA.

CLAUDINA E DUDU, MORADORAS DE BARRA, EM SUA COZINHA QUE NÃO TEM ÁGUA ENCANADA, GELADEIRA NEM FOGÃO A GÁS: DISCRIMINAÇÃO TAMBÉM ECONÔMICA.



SOWETO À BRASILEIRA



**MATO GROSSO PRODUZ CENOURAS:
13 TONELADAS POR MÊS.**

gostam muito de trabalhar”.

De casamento marcado para o ano que vem, Isaura acredita que não deve mesmo haver mistura entre as raças. Explicação: “A cor dos pretos não é legal, não. O branco é melhor. A pessoa é melhor”.

Até quatro anos atrás, a “superioridade” branca apontada por Isaura era ilustrada por uma

cena freqüentemente presenciada por habitantes da região. Nos ônibus que faziam o percurso de 13 quilômetros entre o povoado de Mato Grosso e o vizinho município de Livramento, só brancos viajavam sentados. “Os negros só podiam sentar se não houvesse nenhum branco de pé”, conta Lindenberg Trindade, branco, funcionário

da prefeitura de Rio das Contas e artesão conhecido na região.

Hoje, a cena já não se repete. Não porque as coisas tenham mudado no Soweto brasileiro, mas apenas porque os ônibus pararam de circular — a linha foi extinta. “Ainda existe racismo em boa parte da população de Mato Grosso. A discriminação racial é forte, é uma coisa que está no sangue deles e aflora sempre”, afirma o artesão.

O vereador Mafra nega que haja qualquer espécie de preconceito entre as comunidades negra e branca. Ele admite que praticamente não existem relações — pessoais ou comerciais — entre os povoados, apesar da proximidade. Justifica a ausência de contato de maneira curiosa: “O povo de Mato Grosso está sempre trabalhando. Não tem tempo de ficar se relacionando”.

Sobre o fato de, em quase dois séculos de convivência, não

se ter registrado um único casamento entre moradores das vilas negras e branca, ele afirma: “Não há aproximação de uma comunidade com a outra para ocorrer casamentos. Criou-se isso e continua assim”.

**“NÃO SABEMOS NEM DE QUE
COR É DEUS”**

Já o professor Carmo Joaquim da Silva, do povoado negro, acha que a separação existe sim — e é culpa do passado. “Não souberam quebrar um tabu antigo e ficou assim.” Ele afirma que gostaria que negros e brancos se misturassem de alguma forma porque “a raça humana é uma coisa só, não tem diferenças”. E depois afirma: “Não sabemos nem de que cor é Deus”.

A festa de Santo Antônio, padroeiro da vila branca, é uma das raras ocasiões em que moradores de Barra e Bananal, ambos

CENA RARA: MORADORA NEGRA DE BARRA VAI ATÉ A VILA BRANCA VENDER LEITE; RECEBIDA COM FRIEZA, CONSEGUE NEGOCIAR TRÊS LITROS DEPOIS DE DUAS HORAS.



povoados católicos, vão até Mato Grosso. Embora a data oficial do santo seja dia 13 de junho, a comemoração lá ocorre em setembro, um mês mais quente.

Para moradores dos povoados negros, a visita às vezes é penosa. A professora Maria de Lurdes conta que, em uma dessas ocasiões, sentiu vontade de ir ao banheiro e não foi recebida em nenhuma das casas ou lojas de Mato Grosso. "Eles dizem que já estão saindo para a missa e não deixam a gente entrar", conta.

Nascida em Barra e atualmente morando em Bananal, Maria de Lurdes sabe o que é racismo desde a infância. "Tinha sete ou oito anos e ia com minha tia catar macela em Mato Grosso. Os moleques de lá apareciam e gritavam: 'Ô, nega da macela, carrapato na rodela'. E jogavam pedras na gente. Pegavam a gente e traziam cá embaixo, para tirar de lá. Mato Grosso era bra-

vo e ainda é", diz a professora.

A Constituição Federal diz que a prática de racismo é crime inafiançável (quem o comete não tem direito a soltura mediante pagamento de fiança) e imprescritível (continua sendo considerado crime mesmo que muito tempo tenha se passado entre o delito e a ação processual).

"A DIFERENÇA É AQUELA PELINHA POR CIMA, E SÓ"

Olívía, a garota negra que foi chamada de urubu, nunca ouviu falar em Constituição. Nunca nem ao menos viu televisão. Passa a maior parte do dia ajudando seus pais na lavoura. Cursa a 3ª série do primeiro grau em Barra e, no final do ano que vem, quando terminar a 4ª série, terá duas opções: ou passa a caminhar 15 quilômetros diários até chegar a uma das escolas de Rio das Contas ou pára de estu-



NAS VILAS NEGRAS, O PRINCIPAL PRODUTO É O MILHO: SÓ PARA CONSUMO INTERNO.

dar. As vilas negras só têm até a metade do primeiro grau e na vila branca, onde funcionam primeiro e segundo grau, só estudam as crianças brancas.

No ano que vem, portanto — mesmo sem saber o que é Constituição nem nunca ter visto TV —, é possível que Olívía comece a desconfiar que sua mãe se enganou. A mãe que ensinou a

ela que todas as pessoas são iguais e que a única diferença entre brancos e negros é a cor da pele. "aquela pelinha em cima e só", como explica a menina. ■

Edição: *Thais Oyama.*

Reportagem: *Dagmar Serpa.*

Agradecimentos à Vasp, que contribuiu para a realização desta reportagem transportando a equipe de Marie Claire até Salvador.

HABITANTES DE BARRA REZAM PEDINDO CHUVA PARA UMA TERRA CASTIGADA PELA SECA, ESQUECIDA PELO ESTADO E DESPREZADA PELOS BRANCOS.

