

07. QUILOMBOLA, EU? DESAJUSTES PRÁTICOS DE UMA NOMINAÇÃO LEGAL. DA LUTA POLÍTICA – E ACADÊMICA – À INSTITUCIONALIZAÇÃO DOS DIREITOS.

Ruth Paes Ribeiro¹

1. Da luta política – e científica – a institucionalização dos direitos

1.1. Comunidades negras rurais no Brasil

[...] os dominantes existem sempre, ao passo que os dominados só existem quando se mobilizam ou se munem de instrumentos de representação. (BOURDIEU, 1990; p. 189).

Para que existam movimentos sociais é preciso que existam determinadas condições sociais. Mcadam e Tarrow (2011, p. 20) afirmam que os movimentos sociais “são em parte um produto de mudanças em sistemas de política institucionalizada” bem como produtores dessas mesmas políticas, ou seja, a depender do governo e da política institucionalizada certos movimentos podem desenvolver-se ou não, como demonstra:

[...] o período de domínio democrata [nos EUA], em meados do século, foi marcado pela ascensão do movimento operário, pelo apoio popular aos socialistas e outros grupos de esquerda, pela ascensão do movimento dos direitos civis e, mais tarde, pelo florescimento do ciclo de protestos da Nova Esquerda? E seria uma coincidência o fato de que os anos Reagan assistiram à ascensão da direita cristã, à efervescência (ainda que breve) do movimento de milícias, de um forte movimento pró-vida, e de um crescente sentimento anti-imigração? Essa ascensão e queda na trajetória dos movimentos, relacionada ao alinhamento eleitoral, é exatamente o que a perspectiva do processo político poderia prever (MCADAM E TARROW, 2011, p. 30)

No Brasil, a institucionalização da política pública para Quilombos emerge após um histórico de lutas envolvendo movimentos sociais, o campo científico e o partidário, tendo sua efetivação com a emergência do PT ao poder, em 2003. No que tange ao campo científico, por volta da década de 50, o negro em contexto urbano foi objeto de diversas pesquisas que destacavam elementos físicos e culturais. Contudo, as comunidades negras rurais foram invisibilizadas por tais aspectos, de acordo com Bandeira (1988):

¹ Cientista Social (UFS/2010). Mestre em Antropologia (UFS/2015). ruth.paesribeiro@gmail.com.

[...] as condições de vida do negro em situação rural eram culturalmente desagregadoras, posto que dificultavam a persistência de cultos, ritos, tradições e deixavam-lhes poucas ocasiões e espaços de interação entre si. A vida urbana em relação à vida rural, portanto, oferecia melhores condições de persistência de traços culturais africanos e, conseqüentemente, de maior potencialidade de formação de uma identidade étnica forjada na resistência cultural (BANDEIRA, 1988, p. 21).

Tal tendência só foi modificada na década de 1960 com a criação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia nas instituições de ensino superior, os quais fundaram uma nova vertente que aos poucos visibilizava as comunidades negras rurais (SANTOS, 2010; p. 60-61), por meio da publicação de uma série de teses e dissertações sobre o tema do negro rural em temas que variam entre:

[...] rituais festivos; movimentos religiosos; família; parentesco; compadrio; formas de sociabilidade; identidade étnica; reprodução social e estratégias de sobrevivência. Na última década, por causa das legislações de regularização fundiária das terras de comunidades negras rurais quilombolas nas esferas federal e estadual e da organização do movimento quilombola, surgiram temas relacionados com esses processos: etnicidade, territorialidade, direitos [...] (SANTOS, 2010, p. 61).

Neves (2005, p. 86-87) expõe que a partir do final dos anos de 1980, as diferenças socioeconômicas entre a população de origem negra e a população branca tornaram-se gradativamente uma questão importante na agenda política do país. Já na década de 1990, o movimento sindicalista – de esquerda – mais precisamente a CUT, posiciona-se claramente em favor da inclusão de um debate interno capaz de aglutinar o interesse das populações negras do Brasil. A origem deste contato entre partidos de esquerda e “causa negra” no Brasil, também desembocará na construção de dispositivos legais capazes de pensar “políticas multiculturais” voltadas, por exemplo, para populações negras rurais.

Aos poucos, medidas seguintes vão servindo para lapidar o rol de atuação do Estado em relação a essa população, ampliando um espaço de ação, que estabelece diálogo com estes atores para a construção de políticas, programas e/ou instrumentos legais capazes de responder às necessidades das chamadas minorias étnicas, fazendo com que:

Novos sujeitos de interesse entram em cena, não só por conta do crescimento de grupos e potencialização de “lutas” já existentes, como no caso do Movimento dos Sem-Terra, mas também em função da criação de novas figuras legais, os chamados “direitos insurgentes” (Silva 1994), que penetram nosso direito positivo através dessas rachaduras hermenêuticas que são os “direitos difusos” (ARRUTI, 1997, p. 7).

Contudo, é somente após diversas lutas políticas – “científicas” – e ideológicas em torno dos direitos sociais básicos que dizem respeito às populações negras no Brasil, que tem-

se a construção de instrumentos legais como o ADCT², normativo que iniciou as discussões mais concretas acerca da “cidadanização” do negro no Brasil. Desde a “criação dos PPGAs, juntamente a atuação do Movimento Negro e, posteriormente, do Movimento Quilombola, tudo isto, trouxe visibilidade política e jurídica às reivindicações territoriais dos remanescentes de quilombos” (SANTOS, 2014; p. 73-74).

O movimento negro, segundo Boyer, realizou uma releitura de autores como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Eduardo Carneiro e Roger Bastide, retomando o interesse pelo “quilombo” a fim de desestigmatizá-lo. A partir daí, inicia-se no país um novo momento político que reflete a atenção do Estado “à causa negra” e, de acordo com Boyer (2010):

A l’instar d’autres pays d’Amerique latine, le Bresil s’est engage dans la voie du multiculturalisme a la fin des annees 1980. Pour la premiere fois, il reconnait, en tant que sujets politiques autonomes (Mota 2005), les descendants des Noirs marrons qui ont fonde des villages fortifies (quilombos). L’article 68 de l’Acte des dispositions constitutionnelles transitoires de la Constitution de 1988 garantit ainsi a ceux qui sont appeles quilombolas l’acces a des droits territoriaux (BOYER, 2010; p. 708).

É importante considerar, também, que a participação de parlamentares como Abdias do Nascimento, bem como a primeira senadora negra: Benedita da Silva e a sua colaboração na incorporação do artigo 68 da Constituição Federal (LEITE, 2008 p.968). Em Sergipe, o processo de reconhecimento de comunidades quilombolas no ocorre desde 1995, através do convênio firmado entre Fundação Cultural Palmares e a Associação Brasileira de Antropologia: “mediante uma complexa rede de atores e situações, com atuação de representantes eleitos, facções, sociedade civil, da Igreja, além de outros, dá-se início aos estudos técnico-científicos na Comunidade Mocambo, em Porto da Folha” (ARRUTI, 2006, p. 120)³.

O “projeto político Quilombola”, de acordo Leite (2008),

[...] atravessou séculos de história para se consolidar como direito constitucional, o quilombo ampliou-se por meio do apoio de outras parcelas da população brasileira, tornando-se parte de um projeto político nacional voltado para a construção de uma sociedade mais democrática e justa (p.965).

No caso específico da política fundiária voltada para quilombo, constitui-se por um lado, através no movimento negro e suas exigências de equiparação e de outro, como

²“Aos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo ao Estado emitir-lhes os títulos definitivos” (Artigo 68 da Constituição Federal do Brasil de 1988). Destaca-se aqui a incorporação de novos marcos legais como o Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003, através do DECRETO 5051 de 19 de abril de 2004 que promulga a Convenção Internacional do Trabalho n° 169 de 27 de junho 1989.

³No estado de Sergipe, atualmente, 29 comunidades receberam certificação pela Fundação Cultural Palmares.

mencionado por Boyer por integrantes do movimento sem-terra os quais reivindicam uma redistribuição igualitária das terras no Brasil (BOYER, 2010, p.710) – além, claro, do trabalho do antropólogo dentro e fóra da academia, tanto na produção de pesquisas acadêmicas, quanto de laudos periciais.

Está claro, portanto, que houve um conjunto de fatores que serviram para (re) organizar social e culturalmente as “Comunidades Remanescente de Quilombo” enquanto uma nova unidade político-cultural, em termos de objetivação jurídica. A emergência e o acometimento formal de novos dispositivos jurídicos refletem disputas entre diferentes forças sociais. Segundo Almeida (2005), inclusive, “os termos “populações tradicionais”, “terras tradicionalmente ocupadas”, são resultado dessas disputas e diálogos entre o movimento quilombola e o movimento indígena” (ALMEIDA, 2005, p.16).

No campo acadêmico, um exemplo, são os esforços empreendidos por parte dos antropólogos para fazerem uma releitura do termo “quilombo” e em seguida transformá-lo em conceito, através de um processo de *ressemantização* (ARRUTI, 2002). Chagas (2001) afirma, ainda, que a atividade de imaginar a validação da aplicação desta categoria a casos concretos gerou “um campo de debates que colocou lado a lado diferentes áreas de saber, movimentos, atores sociais na tarefa de tentar participar da definição do conteúdo semântico que estaria sendo atribuído a essa categoria” (p.212).

Veran (1999) contextualiza o debate ocorrido em 1995 o qual trouxe para o mesmo espaço, campos variados. Ilustra, ligeiramente, também, as relações estabelecidas entre um passado relido e um presente sincrônico:

Essa dialética a que é submetido cada olhar coletivo sobre a história, entre um “passado interpretado” e um “presente interpretante” nunca foi tão perceptível como durante o debate que reuniu, em 1995, militantes, juristas, antropólogos, personalidades políticas, historiadores, etc., em torno do problema da regulamentação do Artigo 68 sobre o direito de propriedade das “comunidades remanescentes de quilombo (VERAN, 1999, p.227).

Boyer (2010) levanta inquietações sobre o modo como os quilombolas vêm sendo estudados pelos antropólogos no Brasil, em específico, sobre as relações existentes entre teoria e prática neste campo, bem como sobre as complicações ocasionadas pelo diálogo dessa profissão com o direito. De acordo com a autora, para a efetivação de tais direitos, toma-se o exemplo da FUNAI⁴, uma instituição com prática Estatal em comunidades tradicionais: as indígenas; acionando, também, uma organização profissional – a ABA – responsável pela

⁴ Fundação Nacional do Índio.

prática de Antropólogos as quais já atuam, através de seus instrumentos prático-teóricos em comunidades tradicionais e, terceiro, a atuação de uma nova instituição, a FCP⁵ a qual se impõe como nova representante dos “novos remanescentes de quilombo”. Boyer supõe, ainda, que tais conectividades acima, permitem o surgimento de uma prática antropológica peculiar.

No que tange a participação dos antropólogos na temática dos quilombos, bem como entre as relações práticas e científicas, Santos (2014) afirma que de 1989 à 2003 – momento de construção do decreto 4887/2003 – “várias comunidades rurais começaram a ser analisadas como remanescentes de quilombo” (p. 70-71) nos programas de pós-graduação em Antropologia. De 2004 a 2010, boa parte das produções (teses e dissertações) “de comunidades negras rurais foi realizada tendo como fio condutor a territorialidade agregada à identidade quilombola e o referencial teórico centrado na categoria grupo étnico (SANTOS, 2014; p.72).

Em relação, ainda à esfera acadêmica, a “Carta de Ponta das Canas” (ABA, 2000), produzida por um conjunto de antropólogos, com o apoio da fundação FORD, orienta os procedimentos para confecção dos laudos periciais, bem como situa o esforço daqueles profissionais em ajustar o termo “quilombo” no aparato do Estado, através de um diálogo com o campo jurídico:

[...] um dos maiores problemas no relacionamento dos antropólogos com as demandas do campo jurídico e administrativo está na alteridade entre tais campos conceituais, profissionais e ideológicos. Esta alteridade apresenta-se freqüentemente através da dualidade entre 1- produzir julgamentos ou produzir inteligibilidade; 2- produzir “verdades” ou produzir interpretações; 3- operar uma hermenêutica do código legal para aplicação objetiva de um ordenamento jurídico nacional ou realizar descrições densas da realidade local, que dificilmente podem fugir de suas aplicações contextuais (ABA, 2000, p.4).

2. Desajustes práticos de uma identidade legal. Quilombola, eu?!

Infelizmente, as interpretações deste conceito/termo jurídico (quilombo), trouxeram algumas distorções na medida em que levou ao enquadramento das Comunidades Remanescente de Quilombo em lugar e tempo de resistência, no sentido mais simplista que o termo pode abarcar, ou seja, aquele apegado aos estereótipos de um modelo de quilombo: o “Quilombo dos Palmares” que, de acordo com Boyer, tornou-se “[...] uma referência

⁵ Fundação Cultural Palmares.

incontornável quando são evocadas as lutas dos escravos (2010, p. 709). Outro autor que ressalta este fato é Veran:

[...] parece-nos que, “descobertas” no “ano Zumbi”, essas comunidades apenas foram por sua origem nos antigos quilombos, enquanto comunidades “remanescentes”. Desse modo, considerada como um atributo transparente e mecânico, a ligação com esse passado específico é, em grande parte, pressuposta e está desligada dos processos sócio-histórico pelos quais essas comunidades foram desenvolvendo e se organizando (VERAN, 1998, p. 299).

No que tange aos indivíduos, autoreconhecer-se quilombola é, em grande medida, munir-se de instrumentos legais para obter direitos outrora negados, ou melhor dizendo, um modo de acelerar o acesso a tais direitos por meio de políticas públicas de cunho étnico ou através do uso de categorias muitas vezes “externas” e “estranhas” aos sujeitos objetos dessa política. Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros (2010) problematiza os conceitos de Comunidade e Grupo étnico, afirmando que pouca coisa nasce por “geração espontânea” na vida destes grupos. Se existem fronteiras, é porque a possibilidade de existência destas foi percebida, da mesma forma que a oportunidade de sua instrumentalização para se obter os benefícios ou se lutar por direitos, reais ou supostos (MEDEIROS, 2010, p. 177 e 178).

A priori, na grande maioria dos casos que pude notar ao interagir com os negros rurais no período de trabalho no INCRA⁶ é que estes, “não sabem que nome é este” – e não há mal nisso – e se é assim, muitos técnicos que lidam com a temática também “não sabem” ou, melhor dizendo, esperam encontrar pessoas presas a um estereótipo “palpável” que remeta automaticamente a uma ancestralidade africana. Contudo, o que se nota – muitas vezes com certo pré-conceito – é que somente após o entendimento do termo enquanto passaporte para o ingresso à aquisição de direitos sociais os indivíduos aceitam, gradativamente a usá-lo. O “ritual de passagem” para o reencontro com a história presente na exclusão social vivida por estas populações, dá-se na descoberta dos chamados “benefícios sociais” e das “políticas públicas”.

Os “quilombolas” aprendem com o tempo a “ser quilombola” ou a valorizarem práticas culturais outrora esquecidas, para que possam, ao passo que terem suas identidades reconhecidas, obterem, também, os seus direitos, isso porque a diferença não é algo a ser dado “pela diferença”. Tal processo, contudo, não deve ser lido como motivo para desconfiar da “autenticidade” da identidade. Com efeito, os rituais de “africanidade” são símbolos legítimos

⁶ Fui estagiária no INCRA (especificamente no Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas) de 2010 a 2011 e de 2012 a 2013.

da continuidade cultural com a comunidade africana, no entanto, e nestes casos onde há políticas identitárias ou afirmativas, tais atributos étnicos ou “culturais” são “esperados” ou “exigidos”, todavia serão dados ou evidenciados, muitas vezes, através de inúmeros reencontros destas populações com sua história bem como com discursos que agora possam contribuir para uma revalorização do negro e negra – que é também trabalhador(a) rural, pescador, caçador, marisqueira, etc – no Brasil.

As comunidades quilombolas – ou étnicas “são entidades que dependem sim, de estímulos sociais, econômicos, políticos e históricos, podendo elas desaparecerem ou (re) surgirem” (WOLF, 2003; 243-244). O que pode ocorrer, por exemplo, no caso de perspectivas primordialistas é a tentativa de dar conta da análise da constituição dos “Remanescentes de Quilombo” enquanto grupos sociais estáticos – através de uma crença de que eles existem “em si mesmos” – ignorando as contingências inseridas nos processos de sua existência física, social e política.

Não é à toa que para que as Comunidades de negros rurais possam ser nomeados e politicamente pensados enquanto “Comunidades Remanescentes de Quilombos” seja necessário todo um conjunto de pequenas lutas políticas e um intenso trabalho de construção de laços sociais entre agrupamentos locais e dispersos de agricultores” (ANJOS e SILVA, 2008, p.155). Abaixo a fala de uma técnica da Cáritas Diocesana de Propriá, instituição que presta assessoria técnica à Comunidades Quilombolas e assentamentos, ilustra algumas “surpresas”:

Eu posso lembrar de Mocambo, que também é muito pior, uma família que desde sempre nunca quis ser [quilombola], se declara como mulato, como moreno, a cor dele um brilho só, quando chegou no laudo antropológico, queria aceitar não porque é negro, mas porque a política pública vai lhe beneficiar, e a gente tem a cultura de projeto, né? Se é de graça: “bote aqui que eu quero”, sabe nem os projetos que estão sendo realizados ⁷.

Aceitar a condição de “quilombola” enquanto instrumento de acesso à direitos sociais pode não ser algo bem visto por alguns setores “externos” ou por não-quilombolas, os quais muitas vezes julgam que a necessidade de reconhecimento deveria concentrar-se no próprio fenótipo, ou no fato de serem negros. Uma prova de que o termo “quilombo” não encontra, necessariamente, reconhecimento em alguns agrupamentos rurais pode ser demonstrada,

⁷ Ex-técnica da Cáritas Diocesana de Propriá (ONG ligada à Igreja Católica com forte atuação em defesa das populações rurais no Estado de Sergipe) em reunião da CEMQS (Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe) para definição de um ato em defesa de liderança quilombola ameaçada por fazendeiros locais.

também, no estudo realizado por Veran (1999) na Comunidade Quilombola de Rio das Rãs, onde pôde ilustrar o quanto a memória coletiva da comunidade não encontra conexão com um “passado de quilombo”, o que não implica em dizer que não possuam uma memória capaz de evocar elementos de uma resistência também ligada ao fator racial.

Barth (1998) questiona a idéia defendida por muitos antropólogos de que o contato interétnico poria em risco a permanência de culturas diferenciadas, defendendo, ao contrário, que os grupos étnicos permanecem porque as suas fronteiras não deixam de existir. Ao contrário do que diriam antropólogos primordialistas, a intensificação do contato tem provocado na atualidade um maior número de aparições identitárias. E esse paradoxo tem se exemplificado no caso dos fenômenos denominados de *emergência étnica* consagradas nas políticas de Reconhecimento.

[...] Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantadas os sistemas sociais englobantes (BARTH, 1998, p. 188).

Neste sentido, a existência de princípios étnicos formatadores da organização de um grupo, capazes de demarcar fronteiras levantadas, muitas vezes, moram na recusa de submissão a modos de dominação, ou em situações aonde o território pode ser colocado em risco como podemos observar com o que ocorreu em uma Comunidade Quilombola Manoel do Rego:

Foi somente por meio de um trabalho de mobilização política, fundado em princípios religiosos e no sentimento de pertencimento a uma “comunidade moral” que ocorreu a demarcação de uma identidade grupal e a apropriação de um “território negro” na referida região (OLIVEIRA, 2008, pp. 183).

Neste caso, o sentido de pertença e a organização do grupo não permitem uma identificação “quilombola”, mas sim estratégias que demarcaram diferenciação racial, atreladas a esfera religiosa. O mesmo autor destaca também que a “falta de memória” em relação ao passado da escravidão, por parte dos próprios descendentes de escravos e libertos que viveram na região, apontam substancialmente para um demonstrativo “de estigmatização e discriminação racial a que estiveram sujeitos os negros da região durante os anos subseqüentes à abolição da escravidão” (OLIVEIRA, 2011, p.7). Abaixo, em entrevista concedida a mim, liderança da Comunidade Brejão dos Negros (SE), município de Brejo Grande esforça-se em explicar as dificuldades de construir uma história conexa que explique o pertencimento a uma “ancestralidade escrava” naquele território:

Eu imagino, eu fico tentando desvendar, sabe? Imaginar esse quebra cabeça. Por que existia como se fosse um pacto. daquelas pessoas, dos ancestrais, com os fazendeiros, de não falar da história. Como se a história de Brejo dos Negros fosse enterrada, como se não existisse. Por que a gente não consegue encaixar, realmente qual seja a história verdadeira. Minha mãe e minha família que eu acredito que seja uma das fundadoras. Meu bisavô ele era africano e minha bisavó ela era descendente de índio, ela era índia. Dizem que lá [nas adjacências de Brejo Grande] viveram né? Os índios...Então se juntou...você pode ver que eu tenho traços de índio e tenho traços de negros, então, eu tenho essas duas raças [...]⁸

Considerando as dimensões processuais, políticas e relacionais no que tange a ao reconhecimento étnico, Arruti (2006) rebate a idéia de encarar o território como algo substancial fazendo-nos entender que sua formatação está em constante processo de construção. O território que se constrói não é algo fixo, e no caso das Comunidades Quilombolas, este, muitas vezes define-se e redefine-se “através de dinâmicas sucessivas, resultantes de condições de desigualdades e de processos políticos os quais permitem a ligação de dinâmicas que são ao mesmo tempo externas e internas às comunidades” (OLIVEIRA, 2011, p. 3). Sobre a categoria quilombola alguns autores concordam que trata-se de uma capa maleável, demasiadamente distante de algum significado o qual muitas vezes, põe-se em realidades sociais diferentes (PAOLIELLO, 2008; MOTA, 2005; CHAGAS, 2001).

Assumir tal identidade em termos legais requer, além disso, disposição para uma mobilização coletiva a fim de organizarem uma *associação* (ANJOS, SILVA, 2008). Em todo o processo, os atores estão envolvidos em um emaranhado de ações e *situações* de natureza diversa, além da descrença de muitos em uma ação positiva do Estado. Não é à toa que o INCRA de Sergipe recebe durante todo o ano pedidos através de atas feitas pelas próprias associações, após realizações de Assembleias para a retirada e/ou inclusão de beneficiários nas “RBs” – relação de beneficiário. Ao longo do ano, as Comunidades passam por diversos processos internos e situações que vão desde inadimplência com a associação, situações em que quilombolas se aproximam de fazendeiros contra a associação que representa os quilombolas, dentre outros fatores que podem contribuir tanto para os negros rurais quilombolas se aproximarem de uma identificação quilombola como para afastarem-se dela.

Considerações Finais.

⁸ Isaltina, liderança quilombola da comunidade Brejo dos Negros/SE, em evento realizado no Convento São Geraldo, cidade de Propriá/SE. Em entrevista concedida a mim, junho de 2013.

O presente texto buscou ilustrar parte do cenário de formatação da política pública para quilombos no Brasil até a aplicação prática do termo “quilombo” enquanto categoria jurídica para o acesso das populações de negros rurais aos direitos sociais no país e em Sergipe. O texto ressaltou a existência de processos que colocam em cena o entrecruzamento de diversos campos – político, científico e jurídico – com o intuito de desnaturalizar a idéia de “quilombos” e “quilombolas” – assim como de grupo étnico – na atualidade.

Sendo assim, é possível inferir que as comunidades de negros rurais não necessariamente devem corresponder, na prática, a uma imagem esperada de quilombo (o “Quilombo dos Palmares”). E no que tange, também, a identificação dos negros destas comunidades rurais à categoria jurídica “quilombola”, faz-se preciso ressaltar – embora aparente obviedade – que não se trata de categoria nativa. Esta identidade legal, que é genérica, não pode ser confundida com a identidade específica do grupo que tem processos sócio-históricos e culturais internos muito específicos – embora compartilhem um passado comum de exploração e escravidão com os demais agrupamentos de negros (sobretudo) rurais de todo o Brasil. Portanto, o termo *ressemantizado* “quilombo” trata-se de um nome, na maior parte vezes estranho às populações onde a política pública é aplicada, o que não deve ser encarado como algo a desconfiar.

Referências

ABA. **Carta de Ponta das Canas**. Florianópolis, 18 de novembro de 2000 Disponível: <http://www.abant.org.br/conteudo/001DOCUMENTOS/DocumentosABA/cartacanas.pdf>. Acessado em março de 2015, às 23:05. 2000.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. "Nas bordas da política étnica: os quilombos e as políticas sociais". **Boletim Informativo do Nuer: Territórios quilombolas: reconhecimento e titulação das terras**, Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 15-57, 2005.

ANJOS, José Carlos dos; SILVA, Paulo Sérgio da.. “A rede quilombola como espaço de ação política”. NEVES, D. P. (Org.). **Desenvolvimento social e mediadores políticos**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2008. p. 155-172.

ARRUTI, José Maurício. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana** [online]. v.3, n.2, p. 7-38. 1997.

_____. “**Etnias Federais: o processo de identificação de índios e negros no sertão do São Francisco**”. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia do Museu Nacional, UFRJ, 2002.

_____. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: EDUSC, 2006.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território Negro em Espaço Branco: Estudos antropológicos de Vila Bela**. São Paulo: Editora Brasiliense. Co-edição com CNPQ. 1988.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: PHILIPPE, Poutignat, STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

_____. “Etnicidade e o conceito de cultura”. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*. Niterói n. 19), 2005.

BOURDIEU, Pierre. “A delegação e o fetichismo político”. In: _____. **Coisas Ditas**. São Paulo; Brasiliense, 1990.

BOYER, Véronique. Une forme d'africanisation au Brésil: Les quilombolas entre recherche anthropologique et expertise politico-légale. **Cahiers d'études africaines**, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 707-730. 2010.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A Política do reconhecimento dos ‘remanescentes das comunidades dos quilombos’. **Horizontes Antropológicos**, v. 7, n°15, p. 209-235. 2001.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**. v.16, n. 3, Florianópolis Set./ Dec. 2008.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney. Movimentos Sociais e Eleições: por uma compreensão mais ampla do contexto político da contestação relação entre movimentos e política eleitoral. **Sociologias**. Porto Alegre, ano 13, n. 28, set./dez. 2011, p. 18-51.

MOTA, Fabio Reis. “O Estado contra o Estado: Direitos, Poder e Conflitos no Processo de Produção da Identidade “Quilombola” da Marambaia”. In: LIMA, R. Kant de (Org.), **Antropologia e Direitos Humanos 3**. Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005. p. 133-184.

OLIVEIRA, Wilson Ferreira de. (coord.), LONER, Beatriz Ana; Santos, NARA, Nicélia da Silva Santos. (pesquis.). **De “Homens de Cor” a “Quilombolas”: Desigualdades étnico-raciais, processos de mediação e atribuições identitárias na constituição da comunidade de Manoel do Rego - Canguçu/RS**. Relatório socioantropológico, histórico e geográfico. Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional do Rio Grande do Sul. Universidade Federal de Pelotas. Grupo de Pesquisa: Movimentos Sociais, Trabalho e Militantismo. Núcleo de Documentação Histórica da UFPel, 2008.

Anais do I Seminário Nacional de Sociologia da UFS

27 a 29 de abril de 2016

Programa de Pós Graduação em Sociologia – PPGS

Universidade Federal de Sergipe – UFS

ISSN:

_____. De “gente de Cor” a “quilombolas”: desigualdades, religião e identidade. **Caderno CRH**. No prelo, 2011.

PAOLIELLO, Renata Medeiros. Dos direitos à terra ao direito territorial: apropriações do espaço e processos políticos em contextos negros “rurais” do Estado de São Paulo. **Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, 01 e 04 de junho 2008, Porto Seguro, Bahia.

SANTOS, Carlos Alexandre B. Plínio dos. **Féis Descendentes: redes de irmandade no pós-abolição entre comunidades negras rurais sul-mato-grossense**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – departamento de Antropologia da UNB, Brasília.

_____. Os estudos sobre comunidades negras rurais (Quilombolas) no Brasil. In: **CAVIGNAC**, Julie; **MACÊDO**, Muirakytan K. (Organizadores). **Tronco, ramos e raízes! História e patrimônio cultural no Seridó negro**. Brasília: ABA; Natal: Flor do Sal; EDUFRN; 2014.

WOLF, Eric. Etnicidade e Nacionalidade In: FELDMAN- BIANCO, Bela e RIBEIRO, Gustavo Lins **Antropologia e poder**. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Editora Unicamp, 2003.

VERAN, Jean-François. Rio das Rãs. Memória de uma Comunidade Remanescente de Quilombo. **Revista Afro-Ásia**. n. 21-22(1998-1999), p. 163-192.