



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

“NÓS E ELES”: MEMÓRIA, IDENTIDADE E FRONTEIRAS SOCIAIS NO QUILOMBO URBANO MALOCA

Franklin Timóteo Souza do Espírito Santo¹

UFRN- Universidade Federal do Rio Grande do Norte
visaocultural@yahoo.com.br

A afirmativa das comunidades quilombolas como grupo étnico, passa a ser o alicerce do Estado brasileiro no que tange o processo de legitimação das comunidades remanescentes de quilombo como sujeitos de direito perante o Estado. Fincada pelo decreto 4.887/2003 que delibera os quilombos como “grupos étnico-raciais”, a manifestação dessa classe de sujeitos proporcionou-lhes o reconhecimento legal, ao tempo que após os diversos processos de auto-declaração, esses passam a ser entendidos não apenas pela analogia com a descendência negra e escravista, mas acima de tudo, pelo elo com o passado vivido que mantém intensa a existência e a produção de formas de vida peculiares em contextos diversos, predominando o reconhecimento dos bens imateriais e matérias desses grupos. (Programa Brasil Quilombola 2003:09).

Não obstante, é representativo o esforço do movimento negro na (re) definição das comunidades negras no Brasil dando-lhes uma conscientização política e uma identidade étnica que se mobiliza, onde se contraria a ideologia da democracia racial construída a partir de um racismo universal, assimilacionista e integracionista (MUNANGA,1998). Neste sentido, no que tange identidade e territorialidade na Maloca, trabalhamos com as narrativas dos atores sociais da comunidade através do resultado de uma construção social organizada pelo próprio grupo, tendo como base a subjetividade do *eu* “quilombola”, as relações entre os membros e as que a comunidade estabelece com “*os de fora*”.

A Maloca passa a ser entendida neste trabalho como um grupo étnico a partir do pensamento de BARTH(1998), ou seja, como uma organização social que apresenta como traço fundamental a característica da auto-atribuição e da atribuição por outros. Logo, os indivíduos sentem-se como integrantes da comunidade e se proclamam membros dela, ao tempo que os *de fora*, os qualificam como pertencentes ao grupo. Esse sentimento de pertencimento passa a ser o eixo central para a formação e

¹ Programa de Pós – Graduação em Ciências Sociais – UFRN



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

continuidade das redes sociais existentes, bem como a busca pela legitimidade do território, sendo isso categórico para o estabelecimento das fronteiras sociais que diferencia o *nós* dos *outros*. O questionamento sobre uma pertença racial será por mim relativizada, pois assim como afirma WEBER(2009), a “raça” só fará sentido sendo sentida subjetivamente, ou seja, os sentimentos de pertença identificados no decorrer das narrativas não diz respeito apenas a cor de pele, mas sim a elementos constitutivos à identidade do grupo como suas manifestações e organização social.

A condição de sobrevivência colocada diante do processo de abolição da escravatura no Brasil constituiu um dos fatores essenciais para as configurações dos espaços sociais onde ex-escravos e seus descendentes passavam a buscar oportunidades de vida e trabalho. No que concerne os estudos sobre as comunidades remanescentes de quilombo no Brasil, as (re) definições do “ser quilombola” convergem às suas formas de organização social e de estabelecimento de fronteiras sociais onde se observa as dinâmicas particulares de tais grupos e contestações sobre a falta de políticas sociais aos mesmos. Mobilizados por necessidades próprias de sociabilidade dentro e fora do grupo são encontradas distintas formas de vinculação e constituição de seus pertencimentos identitários e territoriais rompendo com perspectivas que tornam a idéia de comunidade quilombola como algo “concreto” e constituinte de um aspecto designado do pertencimento racial. Entretanto, é elaborada uma forma de desenvolvimento político de tais atores sociais engajados em sentidos de unificação e de pertença comunitária em busca de ações efetivas antes não designadas a eles.

Os questionamentos que tangem as construções espaciais dos territórios negros acabam nem sempre sendo pacíficas, pois agrega diversas tons de tensões nas fronteiras sociais criadas, em alguns casos, antes mesmo do reconhecimento legítimo de tais grupos, ao tempo que a valorização dos seus territórios encontra-se consignada à identidade com o lugar, a sociabilidade em comum e seus particulares símbolos de pertença. A unidade verificada às comunidades quilombolas é reforçada a partir da partilha desses símbolos comuns, seja numa linguagem específica ao grupo ou lugar, ou ainda com o território conquistado e/ou adquirido de formas diversas, bem como uma construção ideológica que fundamenta esse pertencimento a partir do tempo dentro de



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

um complexo e amplo palco de relações sociais possuindo um poder de organização e coação peculiar. (GEERTZ,1978).

No processo de interação social das comunidades quilombolas uma série de características explica seus diferentes processos de formação identitária e territorial. Em alguns casos, a solução encontrada é o retorno ao passado e suas práticas sociais, escolha essa elaborada por cada grupo. Assim a etnicidade passa a ser um recurso útil, um comprometimento que os quilombolas absorvem para a conquista de direitos. O sentido nos processos de construção étnica e territorial dos remanescentes de quilombo acaba sendo transmitido pelos próprios membros do grupo, onde a continuidade acaba sendo uma viva reprodução do passado. Tal conjuntura é lapidada pelos membros, onde são articuladas novas ações e estratégias que englobam valores, sentidos próprios e necessidades emergentes.

Diferentemente das comunidades quilombolas rurais, onde em sua maioria os processos de reconhecimento, delimitação e legitimação territorial, assim como a interpretação dos contextos familiares se colocam de algumas formas - mais singulares, partindo do princípio de suas vidas e permanência terem dependido na maioria dos casos - de uma mesma região; o trabalho de campo nos conduziu ao reconhecimento das redes sociais existentes na Maloca, e que estão introduzidas no meio urbano, ao modo que o trabalho etnográfico nos possibilitou as diferenciações do modo de vida urbano para com o rural, no que tange a realidade econômica, social, de valores sociais. Na pesquisa, além de entrevistas abertas e aplicação de questionários sócio-econômicos, me utilizei de recursos audiovisuais, na tentativa de interpretação dos espaços de socialização da comunidade, das habitações, bem como da contextualização do processo fundiário, tão presente no grupo, a fim de interpretar suas práticas e utilização do espaço, suas manifestações festivas - algumas de sentido étnico- bem como suas formas de habitação e (re) criação oral do lugar a partir de suas próprias narrativas.

- **No espaço “do outro”**

Em 2007 fui convidado pelo Prof. Dr. Frank Nilton Marcon do Departamento de Ciências Sociais da UFS para fazer parte do NEAB – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros - UFS. Dentre diversos assuntos/temas em que trabalhamos em nossos



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

encontros foi colocado em pauta o então recente reconhecimento da Comunidade Maloca como grupo remanescente de quilombo. A Maloca é a primeira comunidade certificada pela FCP - Fundação Cultural Palmares no contexto urbano no estado de Sergipe e a segunda do país.

Analisando atualmente o seu processo de formação territorial; fragmentos da sua história contada e reivindicação étnica como quilombolas a partir da certificação pela FCP, entendo as relações sociais como princípio empregado para modelos que tornam e manifestam o seu próprio entendimento social. A descrição de ações, fatos, enfim, a descrição da memória social² e de valores construídos pelos moradores da Maloca é fundamental para o entendimento “dessa” como grupo.

Como conseqüência, o primeiro contato nos colocou à tona origens e significados do/no entendimento da formação territorial, social e matrimonial da Maloca, resignificando a idéia de identidade e memória coletiva de tais atores sociais; suas crenças e sua diversidade cultural concomitantemente.

A identidade vinculada à memória social dos moradores da Maloca, bem como um novo discurso indentitário enraizado no território (lugar) nos expressa uma questão central, na medida em que a Maloca buscou em seu processo de reconhecimento a sua ancestralidade afro-descendente através de análises das linhas de parentesco de seus integrantes e da segurança jurídica de seus direitos de propriedade ao tempo que se insere em políticas compensatórias de acesso a serviços públicos, infra – estrutura básica e emprego da cidade de Aracaju.

No então ano de 2007 estava no início da elaboração de um projeto no Bairro Getúlio Vargas sobre as “nomenclaturas” folclóricas e seus atores de representatividade religiosa ou cultural que permeiam o nome de alguns becos, vielas e ruas do bairro como: *Beco do Cavalo Morto*, *Rua do Giruzinho*, *Maloca*, *Beco do Cano Dez*, *Beco da Retiada* e *Vila São Pedro*. Contudo, optei por conhecer um pouco mais da comunidade Maloca, já que tinha um interlocutor, o Vadico, para um possível auxílio perante a entrada ao grupo. Rosália Alves, irmã de Vadico e coordenadora pedagógica da

² Entendo que analisando as fontes orais de alguns moradores, poderia assim, entender momentos criados e vividos no contexto da comunidade. A partir das entrevistas feitas no grupo na execução do trabalho monográfico, essas, me permitiram o conhecimento de valores religiosos, educacionais, matrimoniais e culturais preservados na comunidade, esses, mantidos como patrimônio simbólico da Maloca.

Associação Cultural CRILIBER³, tem um papel relevante na comunidade. No começo da aplicação de alguns questionários⁴ sócio- econômicos, tive dificuldade em recebê-los respondidos. Isso porque muitos moradores só aceitavam a minha presença conforme autorização da Rosália. Com o tempo esses acessos foram ficando mais fáceis, e junto com a Rosália na maioria do tempo, comecei a entender o espaço territorial da comunidade; a sua reivindicação por esse mesmo espaço, bem como as mobilizações inseridas no passado de alguns moradores para o reconhecimento da comunidade como tal.

Dentre os moradores, a mais intimidada com a minha presença era a “Dona Caçula”⁵. Ela não gostava muito de fotos e filmagens e sempre que eu chegava lá ela me perguntava se eu era repórter de algum jornal. Isso aconteceu devido à intensa presença de jornalistas na comunidade após o recebimento do título pela FCP. No dia 31 de maio de 2007, foi publicada uma informação equivocada pelo Jornal Correio de Sergipe, evidenciando Dona Caçula como a primeira moradora da comunidade, trazendo um “mal-estar” por parte de alguns moradores.⁶



Figura 1 Jornal Correio de Sergipe - 31 de maio de 2007

³ A ONG CRILIBER – Criança e Liberdade é a representante legal da comunidade. Essa organização não-governamental promove uma série de atividades que envolvem cultura afro-brasileira, educação e cidadania. Desde 18 de julho de 1982 a Criliber realiza seu trabalho em defesa e promoção dos direitos humanos da criança e do adolescente que sofrem preconceito e discriminação de cor, raça e etnia, oferecendo um espaço de cultura e educação, através de projetos sociais, na sede da instituição que é conhecida como Casa Criliber: Projeto Escola Mãe Madalena.

⁴ Os questionários foram aplicados para que analisássemos o perfil econômico e social da comunidade.

⁵ Dona Maria das Virgens do Santos, falecida em 29 de maio de 2011, conhecida como Dona Caçula.

⁶ Dona Caçula é a moradora mais antiga em vida na comunidade.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

- **Idiomas espaciais**

Para que pudesse elucidar o “encontrar” a Maloca, é necessário que explique aqui onde está localizada, bem como sua representatividade frente ao Bairro onde está inserida e a sua característica urbana. A comunidade Maloca está situada no Bairro Getúlio Vargas, na cidade de Aracaju, capital do estado de Sergipe. Entretanto, diferentemente de características de comunidades negras no Brasil, o Bairro Getúlio Vargas está ao lado do centro comercial de Aracaju, zona essa de grande valorização imobiliária e relevante estrutura básica como transporte, educação, saneamento e afins.

O local onde hoje encontra-se a comunidade, é uma região de morro. Antigamente chamavam-na de morro do cruzeiro, devido a um “cruzeiro” que existia no topo deste. Com a construção da caixa d’água do bairro Getúlio Vargas (no morro do cruzeiro), o morro passa a ser conhecido como “morro da caixa d’água”. Contudo, devemos voltar um pouco mais na história do bairro, para que entendamos as dadas nomenclaturas da comunidade “Maloca” e conseqüentemente do Bairro “Getúlio Vargas” que nem sempre teve esse nome. Devido à facilidade de escoar a produção do estado via mar, e do então reconhecimento da Vila de Santo Antônio do Aracaju como cidade, no ano de 1855 ocorre a mudança da capital da cidade de São Cristóvão para a recém intitulada cidade de Aracaju⁷. Diante de tal fator, muitas pessoas migram do interior do estado em busca de uma nova perspectiva de vida. Ainda na cidade de Aracaju, próximo a região portuária⁸, encontrava-se duas indústrias têxteis, num local até hoje chamado de Bairro Industrial. Naturalmente, no centro da cidade e no Bairro Industrial, muitos migrantes acabavam por constituir suas famílias e suas moradias, criando um novo aspecto social e econômico à cidade (BARRETO, 1995).

Segundo os moradores mais antigos na comunidade, a Maloca tinha quatro saídas do vão central, uma para cada rua que a enquadra⁹. Atualmente só existem as saídas da Rua Riachão e da Rua Nossa Senhora das Dores. Um dos fatores que nos chamam atenção é que as ruas acabam fazendo os marcos territoriais da Maloca,

⁷ A cidade de Aracaju foi a primeira cidade projetado do Brasil, conforme projeto de Sebastião Pirlo (1855).

⁸ A região portuária da cidade de Aracaju fica localizada no Rio Sergipe que faz divisa com a cidade de Barra dos Coqueiros e que esse mesmo rio desemborca no Oceano Atlântico.

⁹ Rua Riachão, Rua No. S. das Dorees, Rua dos Estudantes e Rua Marechal Deodoro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

servindo como limites diante outros espaços/lugares do bairro, o que acaba diferenciando os que são considerados “de fora” dos que são considerados “de dentro”. Assim, as ruas Riachão, Nossa Senhora das Dores, Marechal Deodoro e dos Estudantes se tornam as extremidades espaciais da comunidade Maloca. O centro topográfico da comunidade é o seu vão central, onde só se tem acesso através das duas entradas citadas ou por dentro de alguns terrenos que também fazem frente às ruas que a enquadram retangularmente.

O que entendo como organização espacial da Maloca é uma invenção social alternativa justaposta ao modelo traçado espacial original da cidade, ou seja, assim como a Aracaju, cidade com suas ruas centrais planejadas conforme “quadrado de Pirro”¹⁰, a espacialidade da comunidade se coloca à lógica do ordenamento urbano da cidade. Na Comunidade, as casas convergem da rua para a área de socialização no interior. No vão central, encontra-se um palco de concreto, sendo esse o lugar de afloração das manifestações e comemorações do grupo (Ver Figura 6). Contudo, algumas casas das ruas Riachão, Nossa Senhora das Dores, dos Estudantes e Marechal Deodoro ligam-se por estreitos caminhos às casas da Maloca. (MARCON,2008)

Os terrenos das casas do quarteirão foram sendo divididos, e os fundos ocupados originalmente por outras residências, permanecendo muitas vezes os mesmos familiares, criando o que chamamos no trabalho de vilas. Os espaços nomeados de vilas foram em maioria, formado por terrenos residenciais com várias casas conjugadas de uma mesma ascendência familiar e que são ocupados atualmente por seus membros, por conta da dinâmica da ocupação imobiliária na região central de Aracaju, bem como das residências de classe média do Bairro Getúlio Vargas que provocam a valorização das casas localizadas nas ruas frontais à Maloca. Contudo, percebemos que ainda permanece a noção de terrenos com modelos familiares.

- **Caminhos da Memória Coletiva**

¹⁰ Segundo estudos sobre a fundação da Cidade de Aracaju (NOGUEIRA,2006), evidenciam o plano do chamado Quadrado de Pirro, assemelhando-se a um tabuleiro de xadrez, e que dava o tom inicial da ocupação ordenada do terreno da nova capital.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

O Morro do Cruzeiro era um local de concentração de negros¹¹ livres com condições de vida não catalogadas; mantinham-se unidos. Tal proximidade com a Maloca trouxe naturalmente futuras relações sociais vinculadas à alimentação, trabalho e matrimônio. Seu Andreino acompanhado de sua esposa *Maria Francisca da Conceição Santos* chegam a Aracaju e não se sabe se residiram no Morro do Cruzeiro, mas acabam encontrando a região onde hoje é a comunidade. Limpam o terreno, demarcaram o território (supõem-se que não encontraram maiores resistência na demarcação do espaço) e constroem sua moradia, ainda de palha com caibro e barro a partir do chão, para a criação dos seus oito filhos. Sr. Andreino trabalhava informalmente juntamente com sua esposa Maria Francisca. Ele no porto de Aracaju e ela em casas de família. Segundo Dona Caçula, Sr. Andreino também foi funcionário da Prefeitura Municipal de Aracaju, trabalhando primeiramente como Gari e depois de alguns anos e acabou assumindo o cargo de Fiscal de Obras.

Após a chegada de Sr. Andreino, não se sabe ao certo se havia, ou qual seria o critério para habitar a comunidade, sendo lembrado por Dona Caçula apenas os momentos de compra e doação de algumas residências. As residências que ainda hoje não tem registro oficial são as consideradas, segundo averiguação¹² nossa, adquiridas por usucapião¹³. Logo, após terrenos doados e comprados e da união dos familiares de Sr. Andreino com pessoas “de fora”, houve-se uma nova configuração familiar e de parentesco na comunidade.

Para o entendimento dos contextos aferidos à Comunidade Maloca são necessárias informações que nos tracem comportamentos, contrastes, motivações que tenha sido atuantes no grupo. Essa relação de integração cultural que busco no entendimento da Maloca, seria um esforço para a absorção da reivindicação étnica e territorial solicitada pela comunidade. Entender essa configuração também pelos de fora, nos ajuda na caracterização do lugar.

Numa tarde de domingo, fui até a casa de Dona Caçula. Porém, antes mesmo de chamá-la, algumas crianças da comunidade me explicaram que Dona Caçula não sai e

¹¹ Segundo relatos de Dona Caçula, no Morro do Cruzeiro existiam pessoas oriundas do interior do estado que tinha no seu passado a vida em engenhos da região do Vale do Continguiba.

¹² Um total de 7(sete) residências. Contudo, essas mesmas residências tem recibos de compra e venda emitidos por moradores ou parentes antigos, mas sem registro oficial do terreno em cartório.

¹³ Todas as residências que fazem fronteira com a Rua Nossa Senhora das Dores.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

não recebe ninguém aos domingos, devido a uma promessa feita após o falecimento do seu esposo. No decorrer da semana, consegui que pela primeira vez Dona Caçula me falasse naturalmente de como era a Maloca e do que ela sentia mais falta da vida “de antigamente”. No momento da entrevista, a Rosália Alves também estava presente. O interessante desse momento é que ela se propôs a falar, diferentemente das vezes que perguntávamos algo e ela nunca estava disposta a falar. Segundo Dona Caçula:

FRANKLIN: A Senhora tem lembrança de Sr. Andreino?

D.Caçula: “Seu André”? Me viu “muleca”. Eu tenho se eu ver assim!

D.Caçula: Ele “num” era uma pessoa ruim não. Era uma pessoa boa.

D.Caçula: Tranqüilo. Agente vivia azedo.

ROSÁLIA: Era Prestativo?!

D.Caçula: Era!

ROSÁLIA: Ele tinha problema com a comunidade... com as pessoas?

D.Caçula: Não. “Num” vinha por aqui não. Era do serviço pra casa...do serviço pra casa. “Num” era “homi” de sair e caminhar não. Quando ficou velhinho era na porta “sentadinho”.

ROSÁLIA: E ele trabalhava de que tia?

D.Caçula: Ah! Na prefeitura. Trabalhou muitos anos na prefeitura.

ROSÁLIA: Trabalhava de que na prefeitura? A Senhora lembra?

D.Caçula: Trabalhava de que? Como é...aquele “negoço” de rua?! Varrer! Depois ele passou “pra aquele negoço de mandar os outros né?”

(Entrevista realizada em Janeiro de 2008)

A oralidade constitui um patrimônio hegemônico na comunidade. Essa traz à tona a compreensão das construções de memórias que exemplificam o atual “pensar” da/na comunidade. Na análise dessas *vozes e saberes* acumulados por aqueles com maior tempo na comunidade redefine-se a característica das relações em redes familiares bem como a necessidade de sobrevivência no espaço urbano e sem subsistência alimentícia da sua própria “terra”. Através da tradição oral, os moradores da Maloca reconstruíram e organizaram uma “própria sociedade” reivindicando uma identidade étnica.

Crer-se que esta fase da história da Maloca impulsionou-se e caracterizou-se pelo “fenômeno da voz humana com dimensão que determinava, ao mesmo tempo, no plano físico, psíquico e sócio-cultural”. (Zumthor, 1994, p.18). Portanto, era uma comunidade até então, de “oralidade primária”, a qual deixou seus dizeres perpetuarem por todo o espaço, refazendo esses planos físicos, psíquicos e sócio-culturais. Refazer esse percurso histórico significou uma tentativa de mergulhar na compreensão dos caminhos por onde essa oralidade ganhou significado e pertencimento após o processo



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

judicial em que a comunidade fora inserida, principalmente quando esse ambiente foi o grande revitalizador e estimulador da tradição oral e impulsionada por uma ancestralidade negra concernente à Maloca após reivindicação territorial e étnica.

- **O “ser” quilombola**

A fronteira e identidade(s) étnica do grupo é afirmada através da tradição que nasce do diálogo entre os mais novos e os mais velhos. Tais anciãos são responsáveis por depoimentos “vivos” que configuram o (re)conhecimento dos membros do grupo. Esses seres recriam e redefinem o lugar desses atores no seu grupo. Através da oralidade, vão se conhecendo e se refazendo nos inúmeros e sucessivos encontros e desencontros das diferentes histórias de vidas, que foram montadas por moradores específicos, pessoas que atribuíram um sentido, até então inexistente, para o modo de vida da Maloca.

Através da memória, essas pessoas¹⁴ se reconhecem e se distinguem das outras que estão inseridas no mesmo bairro, por exemplo, e afirmam as relações coletivas que são construídas pelas linhas de parentesco diretas, ou colaterais e pelas afinidades construídas e permeadas nesse mesmo espaço. Segundo o depoimento de alguns moradores, os sentimentos de solidariedade já eram atuantes mesmo antes do reconhecimento da Maloca como “comunidade quilombola” no ano de 2007. O “ser quilombola” tornou-se uma categoria efetivamente jurídica de reconhecimento social e de direitos coletivos, passando a ser acionado por atores da comunidade como uma nova categoria de auto-afirmação. Tal pertencimento passou a ser construído coletivamente em paralelo a legitimação do seu espaço e possíveis inserções de políticas compensatórias.

¹⁴ Na Maloca, percebo a maneira como as questões de gênero são perceptíveis em seu cotidiano. A maioria dos entrevistados nesse trabalho são mulheres. Não que eu os tenha escolhido primeiramente, mas por esses desempenharem, em minha análise, papéis importantes, porém distintos na comunidade. A mulher negra, assim como as mulheres em geral incluídas na baixa amplitude social, são expostas à situação de risco social. Trata-se ainda no Brasil, de uma maioria sem acesso à bens e serviços de/ com qualidade; sendo essas também expostas à violência de gênero racial configurado e percebido em suas entrevistas. Em suas palavras, vejo a busca delas em conscientizar novas gerações para um âmbito familiar; para a realização de um matrimônio digno, caracterizando a propriedade familiar como primordial para um auto – reconhecimento com negro e pertencente à uma comunidade de negros; à comunidade Maloca.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

A prioridade na identificação do grupo, em relação a cultura, resolve a questão da continuidade no tempo de um grupo e de sua identidade em situações ecológicas e sociais¹⁵ diferentes. Posto que os traços culturais podem variar no tempo e no espaço, como de fato acontecem, sem que isso afete a(s) identidade(s) do grupo. Essa perspectiva está, assim, em conformidade com a que percebe a cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, em vez de ser pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste. O que remonta Weber (Economia e sociedade, 1922) e foi argumentado por Sartre (Reflexões sobre a questão judia); defendido por Leach (1954) e consagrado por um por Frederick Barth (1969) e Abner Cohen (1969).

Mas especificamente em relação ao discurso dos “de dentro” da Maloca, ao acentuar a questão identitária, naturalmente são identificados alguns atores que levam consigo o discurso revigorante para com o grupo e suas práticas diante desse. Para Berger e Luckmanm(2009):

“(...) a identidade é um elemento-chave da realidade subjetiva, e tal como toda realidade subjetiva, acha-se em relação à dialética com a sociedade. A identidade é formada por processos sociais. Uma vez cristalizada, é mantida, modificada, ou mesmo remodelada pelas relações sociais. Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, essas mesmas identidades produzidas pela interação do organismo, da consciências individual e da estrutura social, acabam reagindo sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a. Para os autores as sociedades tem histórias no curso das quais emergem particulares identidades. Estas histórias, porém, são feitas por homens com identidades específicas (2009).”

As narrativas dos moradores com mais idade na Maloca e ligação desses sujeitos com o panorama da cidade bem como os momentos e lugares de comunhão e entretenimento estarão sempre em conflito com a identidade permeada através da legitimação do espaço em que se encontram. Ou seja, existirão tensões permanentes emergenciais que nos argumentos de identidade do grupo. Se por um lado a noção de grupo étnico na Maloca ganhou notoriedade na discussão sobre grupos quilombolas, definindo um território reivindicado e práticas sociais ali fincadas pelo grupo, por outro

¹⁵ Entendemos que o problema de sustentabilidade da comunidade Maloca ainda seja estrutural. A Maloca não é atingida por políticas públicas atuantes. Não existe acesso a recursos para que esses gestores se capacitem e possam pensar/agir para a comunidade. O reconhecimento e visibilidade que a comunidade conquistou até hoje, foi a partir da resistência e dos esforços do próprio grupo como movimento social.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

lado, a noção de espacialidade e identidade circulante amplia a noção de pensarmos na Maloca por experiências sociais de identidades para além do seu território ou de uma terra legitimada ou propriedade estável, mas de identidades mutáveis, ora como grupo étnico que vê em suas raízes a confirmação de sua ancestralidade e origem comum, ora como forma de emergência social a partir de legitimações estatais.

“Dentro da História? Eu acho que com a relação familiar. Um lugar aconchegante onde todo mundo se conhece. Onde todo mundo viu a maioria nascer, crescerem os filhos. Enfim, todo esse contexto da história da Maloca, das pessoas que moram na Maloca; da hospitalidade das pessoas que moram na Maloca. É tanto que eu acho que me identifica tanto que até hoje eu não consegui casar porque não consigo morar em outro lugar (risos) (...) A grande maioria dos moradores da Maloca não aceitam. Alguns passaram a aceitar agora. Até mesmo o nome “MALOCA” eles não admitem por achar que moram numa comunidade quilombola e vai ser discriminado. Não dá pra analisar que foi um avanço pra Comunidade ter conseguido esse título; ser reconhecido como quilombola. Então as pessoas são negros americanizados. E as poucas pessoas que moram na Maloca, que se identificam, que tem amor por ser um quilombola, está começando a propagar. Hoje as pessoas vêm de outra forma, mas ainda há muita resistência entre os moradores da comunidade.(...) Em meados das décadas de 60 e 70, ali onde hoje é Centro de Criatividade, antiga caixa d’água, as pessoas diziam que ali era esconderijo de bandidos. Então os bandidos que iriam se refugiar ali, como era o caso de “Zé da Maçã”, ele se refugiava no Centro de Criatividade; durante a noite ele vinha até a comunidade pra pedir alimento. E há algumas décadas atrás, acho que nas décadas de 80 e 90, realmente abrigou, até porque a maioria das casas, eram todas casas alugadas, abrigou muita gente marginalizada que não fazia parte da comunidade. Então a Maloca saiu em página policial, era vista como lugar de bandidos. Mas hoje a comunidade é tranqüila, é uma ambiente familiar; mas as pessoas ainda estão vivendo do passado. Então eu acredito que seja um pouco isso. A Maloca é vista como ambiente de marginais. Só que hoje a comunidade se fortaleceu e conseguiu mudar esse quadro.”

(Rosália Maria Alves, fevereiro de 2009).

- **Algumas dissonâncias: “Os de fora”**

Nas visitas à comunidade, naturalmente comecei a perceber que alguns moradores que suas casas fazem fronteira/divisa com a Maloca, acabam tendo livre acesso (por dentro das casas através de portões ou quintais sem muros) ao cotidiano do grupo, sendo difícil, a priori, perceber se esse é ou não membro da comunidade. Assim,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

numa dessas dúvidas, conheci a Deyse. Deyse Regina Silva Barreto tem 30 anos, e vive em “fronteira” com a Maloca desde os 2 anos de idade, a aproximadamente 28 anos.

Consciente do discurso, a Deyse torna-se uma pessoa importante no nosso trabalho, por distorcer em alguns momentos a cadência do discurso sempre claro e com mesmo sentido dos moradores. O “de fora” nos traz a abertura de novas reflexões. Perguntada sobre suas lembranças do passado para com a comunidade, enfatiza que:

“A minha casa faz fronteira com a Maloca. A casa em que eu moro com a minha avó, onde estamos, tem a frente para a rua dos Estudantes. Mas a casa do meu pai, que temos a acesso e ela, tem a sua frente virada para a Maloca, em frente ao Largo. (...) Antigamente existia, e ainda hoje existe. Eu tiro pelas minhas irmãs, por exemplo. Elas moram com meu pai, e sempre davam como referência a Rua dos Estudantes, mesmo morando na Maloca. Já nós de fora, sempre utilizamos a Maloca como ponto de referência para as pessoas. É complicado para mim falar. Minha avó sempre utiliza a Maloca como referência. Nós de fora também. Como a gente teve sempre a frente pra cá, era comum pra gente dizer: Ah! É próximo a Maloca. Mas antes, as próprias pessoas que moravam lá não gostavam de dizer. Não sei lhe dizer como era no passado, mas teve um tempo que a Maloca era muito marginalizada. Teve um tempo que pessoas que moravam na Maloca forma presas, e muitos marginais ficavam sentados próximo as escadas do vão central. Já aconteceu muita coisa. Um ex-morador queria controlar e entrada e saídas das pessoas devido ao tráfico de drogas. Quando a polícia foi prende-lo até tiro no mudo da casa do meu pai aconteceu. Teve um morador mesmo, o Deco, que ainda está preso, pois foi pego roubando as carnes do Tonho (morador da Maloca) e enterrando no próprio quintal de casa. No tempo do meu pai, de Dona Creuza, Doca, acho que não existia tanto essa preocupação em esconder onde morava. Pessoas na faixa dos 30 e 20 anos, tenho certeza que no passado não diziam onde moravam. Dizer que morava no Cirurgia (Divisa com o bairro Getúlio Vargas) já era complicado. As pessoas diziam: Vixe! Lá só tem malandro. Era muito complicado dizer que morava na Maloca. Hoje mudou muito.
(Entrevista realizada em março de 2010)

Refletir a cerca da narração dos “de fora”, traz a tona a evidencia dos discursos de favorecimento e pertencimento territorial que constantemente entre os moradores, visa uma ruptura da Maloca do passado onde encontram-se pessoas estigmatizas, marginalizas e de má conduta à Maloca reconhecida como grupo remanescente de quilombo que busca a manutenção de suas práticas culturais e históricas em conformidade dos mesmo sujeitos em comum. A pluralidade possibilita a existência de múltiplas identidades, onde o grupo alega o que pretende destacar, dependendo da temática em questão, ao contrário da concepção anterior, onde prevalecia a visão da identidade como única e imutável ao longo do tempo.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Hall (1996) utiliza o conceito de “posições de sujeito” de Foucault para definir os processos de construção identitária, destacando a importância da temporalidade para este estudo. Há elementos de ruptura entre o passado e o presente, com o reconhecimento da identidade a partir de um processo histórico, remetendo-se ao passado, mas que sofre transformações para ser o que é no presente. Em todas as entrevistas realizadas com pessoas “de fora da comunidade”, encontramos a frase e/ou expressão: “Hoje mudou muito!”

Nesta concepção dinâmica de identidade étnica no contexto urbano, temos o fator político em seu(s) processo de construção. As identidades são reproduções de ordem mental objetivadas em ações ou objetos e que se constituem como estratégias que visam manejar o “outro”, para que este se reconheça como o “outro” e *me* reconheça sob *meus* parâmetros. A construção da identidade se estabelece como um dos elementos na luta pela hegemonia das representações sociais, em um processo ligado a contextos marcados por relações de poder simbólico. Deste modo, o mundo social da Maloca é objeto de lutas, onde a construção de classificações se constitui em uma luta em busca da hegemonia sobre as representações, sobre o poder de nomear, segundo Bourdieu (1989), onde:

O que está em jogo nesta luta simbólica é a imposição da visão legítima do mundo social e de suas divisões, quer dizer, o poder simbólico como o poder de fazer o mundo [...] que consiste no poder de fazer existir algo em forma objetivada, pública, estado formal que previamente só existia em estado implícito. (Bourdieu, 1989:19)

Neste sentido, a identidade territorial é de acordo com Bourdieu, um conjunto de representações sócio-espaciais que dão ou reconhecem certa homogeneidade em relação ao espaço a que se refere, atribuindo coesão e força ao grupo que ali vive, sendo territorialidade um processo de reprodução social que agruparia tanto uma dimensão simbólica quanto sólida, com uma série típica socialmente produzida e vivida, manipulada ou inventada, pelo interesse de grupos que conseguem tornar mais eficazes esses símbolos nas táticas de controle do grupo. Logo, o território da Maloca se coloca como um denominador na compreensão dos novos processos que põem em turbulências as legitimações dos diversos movimentos sociais e tradicionais. Segundo Silva (2002), é



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

necessário des-substantivar o espaço geográfico visto como uma realidade objetiva exterior à sociedade.

Incluo a comunidade como um grupo étnico, assim como proposto por BARTH(1998), onde se enfatiza a organização da comunidade e os limites que a mesma estabelece entre um “nós” e o “outro”. Na Maloca, é perceptível que a organização desses se dá não apenas pelas relações de parentesco, nem mesmo pelo componente racial de se considerar negro, mesmo esses elementos tendo uma importância no processo de reconhecimento do grupo. Adentramos no universo do conhecimento dos de “dentro” e dos “de fora”, conforme expressões do próprio grupo, onde são estabelecidas as fronteiras sociais. A análise das práticas e representações sociais nos permite identificar como se construíram os elementos presentes na identidade étnica do grupo. A chegada ao território da comunidade, o percurso dos primeiros migrantes do interior do estado para a capital, e a categoria de pertencimento étnico efetua-se como mobilização para o reconhecimento do território da Maloca como lugar identitário.

A Maloca, assim, busca seus sentidos num ambiente hostil. No espaço urbano não se planta, não se colhe, não se pesca. No ambiente da cidade fragmentada os moradores se solidarizam em recuperar a auto-estima em situações de manipulação social (CARRIL, 2006: 11). Logo, a sustentabilidade no espaço urbano, não vem necessariamente da dependência do lugar, mas da função de uma história de repressão social e escassez de serviços básicos e ações constitucionais. Essa história, comum ao grupo a partir de então, unifica o contexto espacial e de sustentabilidade a partir do trabalho dos moradores, muitas vezes externos¹⁶ à comunidade, que acaba criando a fronteira de sentidos entre o quilombo rural e o quilombo urbano.

O empenho dos moradores na transmissão, de geração em geração, no reforço de aspectos identitários ao grupo, passa a ser uma construção social permanente conquistada a partir de constantes negociações de forma a ultrapassar conflitos existentes no próprio grupo. Como na estrutura de muitas outras comunidades, as ações de mobilização não são passivamente aceitas, provocando por vezes descontentamentos

¹⁶ Os moradores inclusos na parcela dos economicamente ativos, ainda permanecem dependentes a serviços básicos na construção civil, no comércio (vendedores), serviços domésticos remunerados e trabalhos informais como corte costura, manicure, pedicure e cabeleireiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

familiares e pessoais, onde por vezes, causam tensões na coesão social dos moradores e novas abordagens científicas a cerca do grupo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETO, Hélia Maria da Paula. O negro em Sergipe. Catálogo da Exposição. São Cristóvão: CEAV/UFS, 1995.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Quilombo, Território e Geografia. Revista AGRÁRIA, nº 3, São Paulo, 2006. p. 156-171.

CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: a arte de fazer. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG / Brasília: UNESCO, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000. p. 103-133.

HOBBSAWN, E; RANGER, T. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARCON, Frank N. Quilombo Urbano da Maloca: espaço e etnicidade em Aracaju/Se. In: LEITE, Rogerio Proença (org.). Cultura e vida urbana: ensaios sobre a cidade. São Cristóvão/SE: EdUFS, 2008 p. 85-103.

MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: EPU/EDUSP, 2003.

MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil – Identidade Nacional versus Identidade Negra. Petrópolis/RJ: Vozes, 1998.

OLIVEIRA, Roberto C. Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Pioneira, 1976.

OLIVEIRA, Roberto C. O trabalho do antropólogo. 2ªed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP. 2000.

PARK, Robert Ezra. A cidade: Sugestões do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio Guilherme (org). O Fenômeno Urbano. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

POLLAK, M. Memória e identidade social. Estudos Históricos, vol. 5, n.10. Rio de Janeiro:1992. p. 200-212.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA (2003). Disponível em: www.seppir.gov.br/arquivos. (Acesso em janeiro de 2011).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

SILVA, Vagner Gonçalves. O antropólogo e sua magia. São Paulo: USP, 1998.

WEBER, Max. *Relações comunitárias étnicas*. In: WEBER, Max. Economia e sociedade. v. I. São Paulo: Imprensa Oficial / Brasília: Editora UnB, 2009.