



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE – UFCG**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**EU SOU QUILOMBOLA!**  
**Identidade, História e Memória no Quilombo Pedra D'Água**  
**(1989-2012)**

**SANDREYLZA PEREIRA MEDEIROS**



**CAMPINA GRANDE-PB**

**Março de 2012**

**SANDREYLZA PEREIRA MEDEIROS**

**EU SOU QUILOMBOLA!**

**Identidade, História e Memória no Quilombo Pedra D'Água**

**(1989-2012)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, junto à Linha de Pesquisa: Cultura, Poder e Identidades, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História.

**Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dra. Elizabeth Christina de Andrade Lima**

**CAMPINA GRANDE-PB**

**Março de 2012**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG**

M488e      Medeiros, Sandreylza Pereira.  
              Eu sou quilombola! Identidade, história e memória no quilombo Pedra D'Água (1989/2012) / Sandreylza Pereira Medeiros. - Campina Grande, 2012.  
              154f.: il., color.

              Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades.  
              Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Elizabeth Christina de Andrade Lima.  
              Referências.

              1. História. 2. Identidade Étnica. 3. Memória. 4. Remanescência Quilombola. I. Título.

CDU 94(043)

**SANDREYLZA PEREIRA MEDEIROS**

**EU SOU QUILOMBOLA!**

**Identidade, História e Memória no Quilombo Pedra D'Água**

**(1989-2012)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, junto à Linha de Pesquisa: Cultura, Poder e Identidades, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História.

Campina Grande, 2012.

**Defendida e Aprovada em:** \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

---

Professora Dr<sup>a</sup>. Elizabeth Christina de Andrade Lima (UFCG)

Orientadora

---

Professora Dr<sup>a</sup> Juciene Ricarte Apolinário (UFCG)

Examinador Interno

---

Professor Dr. Josemir Camilo de Melo (UEPB)

Examinador Externo

---

Professora Dr<sup>a</sup> Rosilene Dias Montenegro (UFCG)

Examinador Interno (Suplente)

---

Professora Dr<sup>a</sup> Patricia Cristina de Aragão Araújo (UEPB)

Examinador Externo (Suplente)

“Conhecer alguém aqui e ali que pensa e sente como nós, e que embora distante, está perto em espírito, eis o que faz da Terra um jardim habitado.”

Von Goethe

A todos os habitantes da comunidade de Pedra D'Água, em especial a Evilin Vitória;

A Jarbas, meu esposo;

Ao professor e amigo Josemir Camilo de Melo.

## **AGRADECIMENTOS**

### A Deus

Sempre presente na nossa caminhada. Porque Dele e por Ele, e para Ele, são todas as coisas;  
(Romanos 11:36)  
É tão bom saber que Ele está em tudo na nossa vida!

### A toda comunidade de Pedra D'Água

(Em especial, Lourdes, Dona Jandira, Terezinha, Santinha, Jacy, Dona Isaura, Seu Zito,  
Dona Naíde, Seu Zé Avelino, Maria, José Firmino, Seu Zé Paulo e Diomar)

“Se eu me perder na estrada sei que não estarei sozinha!”

### Ao meu amor

(Jarbas)

“Obrigada. Pelos silêncios, pelas palavras necessárias. Pelo gesto terno de sempre. Amo-te!”

### Aos familiares

(Meu pai, minha mãe de criação, minha irmã e meus sogros)

“Como poderia sentir-me infeliz se tenho ao meu redor ouvidos que escutam minhas lamúrias, lábios que dizem palavras de conforto, mãos que seguram minhas mãos, ombros que me permitem chorar. Obrigada Senhor!” (Cleide Canton)

### Aos amigos

(Daniel, Reginaldo, Camilo, Ceíça, Jacinta, Eliane Lima, Kamila, Iverson, Kelly, Janailson,  
Hildênia, Valesca, Célio, Ademir, Alexandre)

“Abençoados os que possuem amigos, os que os têm sem pedir.

Porque amigo não se pede, não se compra, nem se vende.

Amigo a gente sente!” (Machado de Assis)

### A minha Orientadora

(Elizabeth Christina de Andrade Lima)

“Cara Bebete, obrigada por me fazer compreender que tudo é possível e por me ensinar que somos do tamanho dos nossos sonhos. Agradeço por acreditar em mim!”

### Aos professores

(Marinalva, Iranilson, Gervácio, Luciano Mendonça, Rosilene, Mércia)

“Por me ensinar Que a cada dia Podemos recomeçar!”

Aos Funcionários

(Arnaldo e Felipe)

“Expresso minha gratidão e toda a minha admiração e respeito por profissionais amigos e companheiros.”

Ao Programa

(Especialmente, a minha querida professora Juciene)

“Por me fazer acreditar que sou capaz! Por me fazer acreditar que existem pessoas e pessoas... obrigada... simplesmente obrigada...”

Para todos que sempre estiveram ao meu lado, de coração, obrigada!

“Os verdadeiros amigos  
Do peito, de fé  
Os melhores amigos  
Não trazem dentro da boca  
Palavras fingidas ou falsas histórias  
Sabem entender o silêncio  
E manter a presença mesmo quando ausentes  
Por isso mesmo apesar de tão raros  
Não há nada melhor do que um grande amigo!”

Fábio Júnior

## **Enquanto houver sol**

**(Titãs)**

Quando não houver saída  
Quando não houver mais solução  
Ainda há de haver saída  
Nenhuma idéia vale uma vida...

Quando não houver esperança  
Quando não restar nem ilusão  
Ainda há de haver esperança  
Em cada um de nós  
Algo de uma criança...

Enquanto houver sol  
Enquanto houver sol  
Ainda haverá  
Enquanto houver sol  
Enquanto houver sol...

Quando não houver caminho  
Mesmo sem amor, sem direção  
A sós ninguém está sozinho  
É caminhando  
Que se faz o caminho...

Quando não houver desejo  
Quando não restar nem mesmo dor  
Ainda há de haver desejo  
Em cada um de nós  
Aonde Deus colocou...

Enquanto houver sol  
Enquanto houver sol  
Ainda haverá  
Enquanto houver sol  
Enquanto houver sol...



MEDEIROS, Sandreylza Pereira. Eu sou Quilombola! Identidade, História e Memória no Quilombo Pedra D'Água. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Campina Grande. Mestrado em História.

## RESUMO

Este estudo é resultado de uma pesquisa de campo realizada na comunidade rural de Pedra D'Água, no município do Ingá, Estado da Paraíba. Em 19 de abril de 2005 a Fundação Cultural Palmares, órgão ligado ao Ministério da Cultura do Governo Federal, expediu uma certidão de autorreconhecimento que identificava Pedra D'Água como comunidade remanescente de quilombos. O grupo que, no passado não assumia a condição de uma ascendência escrava, passou a defender e a articular, após a certificação, um discurso ligado a uma identidade quilombola despertando por este motivo, discussões acadêmicas sobre a ressemantização de sua identidade étnica. A cor negra, como marca distintiva do grupo, antes vista pelos moradores como a principal responsável pela discriminação racial sofrida, torna-se um dos símbolos, entre outros, da luta pela reivindicação de um espaço político e pela sua inserção de uma forma mais justa e igual, na esfera social. Para compreendermos de que forma este discurso passa a ser compartilhado pelo grupo e em que especificamente este se baseia, utilizamos a História Oral como método de pesquisa, recorrendo à técnica da entrevista para a aquisição de informações. Priorizamos a oralidade do grupo dando ênfase aos seus pontos de vista para a construção de sua própria história. Teoricamente, analisamos o processo da identidade quilombola em Pedra D'Água a partir do diálogo entre a História e as Ciências Sociais. Propusemos discussões conceituais sobre os termos que norteiam e dão sentido ao nosso estudo, dentre os quais: identidade étnica, quilombo, remanescente quilombola e memória. Verificamos que a construção de uma identidade quilombola em Pedra D'Água atende à contribuição de uma mediação externa. Esta construção identitária também se apoia na revalorização da cor que, entre outros elementos, oportunizou aos seus moradores uma nova ambiência, na qual esses passam a vivenciar a condição de novos sujeitos políticos atuando sobre a sua própria realidade.

**Palavras-chave:** Identidade Étnica, História, Memória e Remanescente Quilombola

MEDEIROS, Sandreylza Pereira. *I'm Quilombola! Identity, History and Memory in the Pedra D'Água Quilombo*. Dissertation (Master degree). Universidade Federal de Campina Grande – UFCG. Master program in History.

## SUMMARY

This study resulted from a field research conducted in the rural community of Pedra D'Água, in the municipality of Ingá in the State of Paraíba. On April 19, 2005 the Fundação Cultural Palmares, an organ of the Ministério da Cultura do Governo Federal (Ministry of Culture of Federal Government) issued a self-acknowledgement certificate identifying Pedra D'Água as a remaining community of quilombos. The group that, before such a certificate, had long been ignoring their slave condition origin, they started to defend and articulate discourses related to quilombola identity, thus resulting in academic discussions aiming to bring their ethnic identity into the current social-political context. The black color, the group's distinctive feature previously taken as the main reason for racial discrimination among the community dwellers, has become one of the struggle symbols for their demand for political space and their fair insertion into the social context. To understand the origin of this discourse and how it has been shared by the group, this study used Oral History as a research method by applying the interview technique to obtain data. This study prioritized oral information provided by the group highlighting their viewpoints in order to build their own history. Basically, it analyzed the quilombola identity process in Pedra D'Água based on the dialogue between History and Social Sciences, besides encouraging conceptual discussions on the terms which comprise this study such as ethnical identity, quilombo, quilombola reminiscences, and memory. This research shows that the building of quilombola identity in Pedra D'Água might favor the contribution of an external mediation. Such an identity construction is also based on color revalorization that, among other elements, have created a new environment in which the community dwellers started experiencing the condition of new political subjects capable of acting on their own reality.

**Keywords:** Ethnical identity, History, Memory and quilombola reminiscence.

## LISTA DE FOTOS, QUADROS E ILUSTRAÇÕES

<b>FOTO 01</b> – Centro Quilombola de Pedra D'Água .....	22
<b>FOTO 02</b> – Placa de sinalização para entrada do Quilombo .....	53
<b>FOTO 03</b> - Serra dos Pontes .....	54
<b>FOTO 04</b> – Pedra D'Água .....	54
<b>FOTO 05</b> – Casa de barro .....	55
<b>FOTO 06</b> – Casas de tijolos .....	55
<b>FOTO 07</b> – Local por onde passa o Rio Pedra D'Água .....	56
<b>FOTO 08</b> – Seu José Paulo dos Santos .....	62
<b>FOTO 09</b> – Dona Zefinha Firmino (in memorian) .....	64
<b>FOTO 10</b> – Unidade Básica de Saúde da Família de Pontina .....	72
<b>FOTO 11</b> – Cadeira que conduz os doentes .....	73
<b>FOTO 12</b> – E. M. E. F. José Pontes da Silva .....	75
<b>FOTO 13</b> – E. M. E. F. José Pontes da Silva .....	75
<b>FOTO 14</b> – Ensino Infantil .....	76
<b>FOTO 15</b> – Ensino Infantil .....	76
<b>FOTO 16</b> – Educação de Jovens e Adultos .....	76
<b>FOTO 17</b> – Assembleia de Deus .....	77
<b>FOTO 18</b> – Igreja Congregação Cristã do Brasil .....	77
<b>FOTO 19</b> – Capela Católica de Pedra D'Água (1992) .....	77
<b>FOTO 20</b> – Capela Católica de Pedra D'Água (2011) .....	77
<b>FOTO 21</b> – Procissão de Nossa Senhora Aparecida .....	78
<b>FOTO 22</b> – Pedra do Sebo .....	79
<b>FOTO 23</b> – Curso de Corte e Costura (2001) .....	79
<b>FOTO 24</b> – Mulheres fazendo labirinto (1992) .....	79
<b>FOTO 25</b> – Atividade artesanal muito comum em Pedra D'Água .....	80
<b>FOTO 26</b> – Pedra D'Água ontem e hoje .....	81
<b>FOTO 27</b> – Pedra D'Água ontem e hoje .....	81
<b>FOTO 28</b> – Wanda Chase (1989) .....	85
<b>FOTO 29</b> – Leonardo Alves (2011) .....	85
<b>FOTO 30</b> – Técnicos do INCRA .....	101
<b>FOTO 31</b> – Lourdes e seu José Paulo acompanhando a demarcação .....	101
<b>FOTO 32</b> – A utilização da água .....	109
<b>FOTO 33</b> – As cacimbas .....	109
<b>FOTO 34</b> – Construção de banheiros .....	109
<b>FOTO 35</b> – Construção de cisternas .....	109
<b>FOTO 36</b> – Mulher fazendo birotos .....	122
<b>FOTO 37</b> – Birotos .....	122
<b>FOTO 38</b> – Tranças .....	122
<b>FOTO 39</b> – O momento da ciranda .....	124
<b>FOTO 40</b> – O ritual religioso .....	125
<b>FOTO 41</b> – O momento das preces .....	125
<b>QUADRO 01</b> – Informantes classificados por sexo e idade .....	28
<b>QUADRO 02</b> – Informações populacionais de Pedra D'Água .....	56
<b>QUADRO 03</b> – Política de Regularização de Territórios Quilombolas .....	100
<b>ILUSTRAÇÃO 01</b> – Diagrama de Parentesco de Pedra D'Água .....	66

## **LISTA DE SIGLAS**

**P** – PESQUISADORA

**I** – INFORMANTE

**FCP** – FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

**INCRA** – INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA

**RTID** - RELATÓRIOS TÉCNICOS DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO

**CF** – CONSTITUIÇÃO FEDERAL

**AACADE** – ASSOCIAÇÃO DE APOIO AOS ASSENTAMENTOS E COMUNIDADES AFRO-DESCENDENTES

**MNU** – MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>Capítulo I: CONCEPÇÕES TEÓRICO – METODOLÓGICAS</b> .....	19
1.1 O encontro com Pedra D'Água .....	19
1.1.1 – A História Oral e estratégias metodológicas da pesquisa de campo .....	22
1.1.2 – Técnicas e estratégias metodológicas .....	26
1.1.3 – Equipamentos adicionais à pesquisa .....	30
1.2 O campo teórico .....	32
1.2.1 – Identidade Étnica .....	33
1.2.2 – Raça enquanto categoria discursiva e não biológica .....	36
1.2.3 – Cultura como critério para identificação étnica .....	37
1.2.4 – Diferentes formas de organização social .....	39
1.2.5 – Tessituras sobre o conceito histórico de quilombo .....	40
1.2.6 – A remanescência quilombola .....	44
1.2.7 – História Oral e Memória .....	48
<b>Capítulo II: PEDRA D'ÁGUA: Espaço, História e Cotidiano</b> .....	53
2.1 – Localização do Quilombo no espaço físico e geográfico .....	53
2.2 – O homem que virava gato: Estórias sobre Manuel Paulo Grande e a formação histórica da comunidade .....	57
2.3 - A vida no Quilombo Pedra D'Água .....	67
<b>Capítulo III: IDENTIDADE ÉTNICA E REMANESCÊNCIA QUILOMBOLA</b> .	83
3.1 – Identidade quilombola: Auto-atribuição ou mediação? .....	83
3.2 – O Quilombo sob o olhar acadêmico .....	90
3.3 – O processo de reconhecimento quilombola e o papel dos mediadores .....	95
3.4 – O antes e o depois do quilombo a partir da oralidade do grupo .....	106
3.5 – Territórios e fronteiras interétnicas .....	115
3.6 – Comunicação e interação no quilombo Pedra D'Água .....	119
3.7 – Critérios étnicos que diferenciam o grupo dos demais e os reflexos sociais do pós-reconhecimento quilombola .....	126
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	129
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	134
<b>ANEXOS</b> .....	139
ANEXO A – Mapas de Localização Geográfica .....	140
ANEXO B – Relação dos informantes .....	142
ANEXO C – Certidão de Auto-Reconhecimento .....	143
ANEXO D – Recibo da Fundação Cultural Palmares .....	144
ANEXO E – Portaria da Publicação do Auto-Reconhecimento .....	145
ANEXO F – Portaria da Publicação do RTID .....	146
ANEXO G – Reportagem impressa do Correio da Paraíba .....	147
ANEXO H – Reportagem impressa do Jornal da Paraíba .....	148
ANEXO I – Folha de cânticos da Festa da Consciência Negra .....	149

ANEXO J – Roteiro de perguntas para entrevistas .....	150
ANEXO L – Quadro atual da política de regularização quilombola na Paraíba .....	151
ANEXO M – Modelo de Termo de Concessão de Depoimento Oral .....	152
ANEXO N – Modelo de Termo de Concessão de Entrevista.....	153

## INTRODUÇÃO

---

Para a historiografia brasileira os quilombos surgem no século XVI sendo o maior e o mais conhecido de todos eles, o Quilombo de Palmares. Oficialmente, aqueles deixaram de existir a partir da promulgação da Lei Áurea, em 13 de Maio de 1888, quando declarada extinta a escravidão negra no Brasil.<sup>1</sup>

No imaginário popular da época a lei foi interpretada como um ato de generosidade da monarca branca para com os negros escravizados. A medida criou uma espécie de campanha ideológica que ficou conhecida, entre os historiadores, como a política Isabelista.<sup>2</sup>

No entanto, sobre este aparente ato de generosidade, algumas observações devem ser feitas: a primeira consiste no fato de que a bondade atribuída à atitude da Princesa Isabel se reflete como uma interpretação equivocada, tendo em vista que os negros continuaram às margens da história do País. Curiosamente, nesta época os grandes centros urbanos de manutenção do comércio escravo sofreram um acentuado aceleração no seu processo de favelização, o que comprova o descaso e o abandono com as populações negras.

A Lei Áurea não incluiu qualquer tipo de melhorias para o recém-liberto, pois garantias básicas, como educação, saúde, moradia e trabalho, não estavam incluídas na proposta da lei. Há de se ressaltar, contudo, que não tratamos aqui de pensar o 13 de maio apenas como uma data sem importância histórica, haja vista que isto implicaria em desconsiderarmos a atuação de uma militância negra<sup>3</sup> capaz, segundo Moura (1993, p. 191) de, com a formação dos quilombos, fazer ruir o sistema escravocrata forçando a abertura para o processo de libertação dos negros. Essa leitura consiste em recuperar da clandestinidade os esforços da campanha abolicionista e o papel fundamental dos quilombos que influenciaram, entre outros fatos, no desgaste do sistema servil.

É fato inquestionável que a população negra brasileira tenha chegado ao primeiro centenário da abolição sem transformações notórias econômicas e sociais. Grande parte dos negros libertos se encontrava subjugada à marginalização das cidades e nos campos, expostos à violência dos grandes latifundiários. Contudo, após um longo processo de reivindicações

---

<sup>1</sup> É sempre bom frisarmos que “O Brasil foi uma das primeiras nações do Novo Mundo a organizar o escravismo e a última a concluí-lo” Consultar Fiabani (2005, p. 21).

<sup>2</sup> Após a Abolição da Escravatura, certa parte da população da época engajou-se na defesa do *isabelismo*, espécie de culto à Princesa Isabel que era por este segmento social intitulada de redentora, como se a abolição houvesse sido um "ato de bondade pessoal" da regente.

<sup>3</sup> Constitui aqui essa militância negra, não apenas os militantes intelectualizados e politizados, a exemplo de José do Patrocínio e Luíz Gama, mas todos os negros e/ou escravos que de um modo ou de outro lutaram contra a escravidão.

marcado por lutas, perseguições históricas e pressões externas, o Movimento Negro foi finalmente contemplado com uma relevante conquista: o artigo 68 – ADCT da CF-1988 que daria forma jurídica e legal à questão fundiária e traria para o debate político uma importante discussão: a remanescente quilombola.<sup>4</sup>

Logo, juridicamente, a temática quilombo só apareceu após o I Centenário da Abolição, embora o artigo só viesse a ser cumprido de fato por volta da segunda metade da década de 90, quando teve início, no Brasil, uma série de processos de reconhecimento de terras consideradas quilombolas.

O início desses processos foi paralelo às comemorações dos trezentos anos da morte de Zumbi dos Palmares, quando mais uma vez a militância negra articulada e politizada reivindicou das autoridades competentes o cumprimento do artigo e o estabelecimento de políticas públicas que visassem minimizar as desigualdades sociais do País.

Como principal efeito do artigo 68 da CF-1988, a temática quilombo e as discussões sobre o lugar social ocupado pelo negro na sociedade, passaram a ter maior visibilidade no contexto político dos anos finais do século XX, produzindo impactos sociais bastante significativos. Resultante dessas transformações, o assunto comunidades quilombolas, antes restrito à Pastoral dos Negros (órgão ligado à Igreja Católica) e à redação textual do próprio artigo, também ganhou visibilidade na mídia e, sobretudo, na comunidade acadêmica, em que a temática passou a constituir objeto de estudo de muitos pesquisadores.

Em consequência desse contexto, os negros chegam ao início do século XXI com pelo menos duas conquistas históricas de grande relevância: A Lei 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino público e privado do Brasil<sup>5</sup> e o decreto 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003, tratando este último especificamente da questão quilombola.<sup>6</sup>

O principal resultado deste decreto foi a revelação de um Brasil negro, sobretudo rural, antes na mídia nunca visto. Relegadas desde a abolição às margens da sociedade brasileira e

---

<sup>4</sup> É citado no artigo “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecido a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” Ver art.68/ADCT/CF1988.

<sup>5</sup> "Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.” O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

<sup>6</sup> O respectivo decreto regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais.



esquecidas pela elite política, essas comunidades rurais negras existentes no Brasil inteiro, passaram a reivindicar seu direito sobre as terras ocupadas.

Este fenômeno social que, segundo informações do INCRA<sup>7</sup> no Brasil, já soma mais de 3.000 comunidades em que, como observado por Arruti (2006, p. 28) se percebe sua maior incidência na Região Nordeste, tem buscado recuperar memórias históricas antes menosprezadas pelo discurso de natureza racista e discriminatória. A emergência desses grupos étnicos tem sido tema para as discussões de congressistas e pesquisadores de todo o âmbito nacional, além de matéria para vários veículos de comunicação.

No entanto, convém lembrar que a discussão sobre os reflexos do decreto 4.887/2003 não se encerra apenas enquanto um fenômeno social; o mesmo, que tem como base o texto do artigo 68 da CF-1988, abre uma polêmica discussão, principalmente conceitual, no que diz respeito à interpretação dada a comunidades remanescentes de quilombos e tem sido tema, também de exaustivos debates acadêmicos que discutem sua consistência, tal como a veracidade dos processos de “autorreconhecimento” geralmente mediados por agentes externos às respectivas comunidades.

Não alheias a essas discussões em efervescência pelo País, as comunidades rurais negras da Paraíba também têm reivindicado a posse definitiva de suas terras, buscando amparo teórico no artigo 68 da CF-1988 e, conseqüentemente, no decreto 4.887/2003.

Conforme o site oficial do INCRA, no Estado da Paraíba 34 comunidades<sup>8</sup> já foram certificadas pela FCP<sup>9</sup> como remanescentes de quilombos e esperam por conclusão do processo de titulação, enquanto outras ainda aguardam ser reconhecidas. A comunidade do Engenho do Bonfim, em Areia, e Talhado do Município de Santa Luzia, foram as duas primeiras comunidades reconhecidas no Estado. Observamos que após o decreto centenas de comunidades rurais negras passaram a reivindicar a titulação de suas terras, instituindo o que

---

<sup>7</sup> Órgão responsável pela identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação desses territórios, garantindo assistência técnica e jurídica gratuita às comunidades desde o início do requerimento até o registro final do título definitivo de propriedade. Tem a função de buscar o consenso junto a Ministérios e organismos públicos para solucionar conflitos fundiários incidentes nas áreas a serem tituladas, garantindo a sustentabilidade e a segurança da posse das comunidades de Quilombos: sobreposição sobre terrenos da marinha; unidades ambientais de conservação, a áreas de segurança nacional, áreas de fronteira, territórios indígenas, terras de propriedade de Estados ou Municípios. Nos casos de sobreposição a terras de particulares, ocupadas ou não, poderá o INCRA desapropriar por interesse social, utilidade pública ou reforma agrária (CAMPANHA NACIONAL PELA REGULARIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS DE QUILOMBOS: 2004 – 2005).

<sup>8</sup> Ver Anexo – L, p 151.

<sup>9</sup> Órgão responsável pelo registro, junto ao Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos, das declarações de autodefinição de remanescente, indispensável para o reconhecimento do território em regularização pelo INCRA. Também é responsável pelo reconhecimento da área como Território Cultural Afro Brasileiro. Consultar <http://www.palmares.gov.br>.

aqui denominamos de fenômeno social. Atentos a esta questão percebemos que no nosso Estado os processos de reconhecimento ocorreram relativamente de forma contemporânea aos demais do País e de modo sucessivo dentro das suas fronteiras, sendo um exemplo curioso os das comunidades do Matão (2005), Pedra D'Água (2005), Grilo (2006) e Matias (2006) reconhecidas praticamente na mesma época.

Em virtude dessa incidência, Cientistas Sociais paraibanos passaram a contemplar, em seus estudos, temáticas relativas à questão, a exemplo de estudos de identidade étnica e discussões sobre processos de reconhecimento e titulação de terras tidas como quilombolas.

Logo, uma produção bibliográfica considerável e científica (dissertações, monografias e artigos, entre outros) sobre as comunidades remanescentes de quilombos passou a ser produzida, especificamente sobre as primeiras comunidades reconhecidas: Caiana dos Crioulos, em Alagoa Grande, e comunidade do Talhado, em Santa Luzia.<sup>10</sup>

Motivados por esses trabalhos e convencidos da nossa escolha sobre a temática quilombo a fim de somarmos esforços para o alargamento dos estudos sobre questões étnicas e raciais, é que elegemos a comunidade de Pedra D'Água como objeto de pesquisa desta dissertação. O grupo, que foi reconhecido oficialmente no dia 19 de abril de 2005 e já foi tema de duas produções acadêmicas de grande relevância: uma Dissertação de Mestrado e um Relatório Antropológico<sup>11</sup> não constituindo, portanto uma temática exclusiva e inédita.

A escolha por Pedra D'Água se justifica também pelo fato de esta constituir um fecundo campo de pesquisa sobre o qual muito ainda há para ser cientificamente explorado. Frisamos que não se compreende, como objetivo desta dissertação, verificar ou comprovar se a comunidade constituiu ou não um quilombo no passado, **mas tão somente investigarmos o modo pelo qual o grupo atualiza atualmente o discurso de uma identidade quilombola antes não assumida pelos seus moradores, observando também sobre quais fundamentos estes afirmam concebê-la.**

O período delimitado para o estudo desta dissertação compreendeu o início da década de 90, estendendo-se até os dias atuais. Toda a bibliografia e fonte documental pesquisada e

---

<sup>10</sup> Consultar NÓBREGA, Joselito Eulâmpio da. **Comunidade Talhado um grupo étnico de remanescimento quilombola: uma identidade construída de fora?** Dissertação de Mestrado em Ciências da Sociedade. Universidade Estadual da Paraíba, 2007 e LUIZ, Janailson Macedo. **ARROCHA O BUMBA NEGADA: Cotidiano, Tradição e Memórias das cirandeiras de Caiana dos Crioulos.** Trabalho Acadêmico Orientado apresentado ao Curso de Licenciatura Plena em História, UEPB, 2010.

<sup>11</sup> Ver LIMA, Elizabeth Christina de Andrade. **OS NEGROS DE PEDRA D'ÁGUA: UM ESTUDO DE IDENTIDADE ÉTNICA.** História, Parentesco e Territorialidade numa comunidade Rural. Dissertação e NASCIMENTO, Rogério Humberto Zeferino. **Relatório Antropológico sobre o Quilombo Pedra D'Água.** Campina Grande, 2009. Publicado no Diário Oficial da União em 11 de Janeiro de 2012.

encontrada sobre a comunidade, correspondem ao período de estudo. A discussão relativa à identidade quilombola do grupo atende também ao enquadramento da temática na linha de pesquisa deste mestrado: Cultura, Poder e Identidades. A presente Dissertação se encontra dividida em três capítulos, a saber:

No primeiro capítulo, CONCEPÇÕES TEÓRICO METODOLÓGICAS apresentamos, a princípio, as estratégias metodológicas utilizadas para a mediação e o contato com a comunidade. Na metodologia utilizada detalhamos como se deu o processo das entrevistas, tal como, também, a pesquisa de campo, atentando para os caminhos de aquisição de fontes orais e documentais, além da dificuldade da apreensão de algumas informações. No segundo momento apresentamos uma contextualização histórica acerca das discussões sobre o conceito de identidade étnica, quilombo, remanesência quilombola e memória, a fim de viabilizar uma compreensão melhor sobre a temática em discussão.

Apresentamos, com base em leituras teóricas, nosso posicionamento sobre alguns conceitos fundamentais para o entendimento das questões que envolvem identidade étnica, dentre os quais os conceitos de raça e etnia que se apresentaram como categorias discursivas operando em harmonia, embora com definições distintas. Mostramos a utilização da História Oral como um método viável para a construção da historiografia, definindo caminhos e técnicas utilizadas durante a pesquisa de campo, sem os quais o método se tornaria ineficaz.

No segundo capítulo, PEDRA D'ÁGUA: Espaço, História e Cotidiano, esboçamos inicialmente informações de caráter quantitativo sobre dados populacionais da comunidade; posteriormente, apresentamos um breve comentário sobre a história do grupo enfatizando a trajetória do seu ancestral comum, Manuel Paulo Grande, e sua suposta ligação com o levante do Quebra-Quilos. Narramos, a partir da oralidade dos seus moradores, o cotidiano de Pedra D'Água, dificuldades encontradas pelo grupo e suas estratégias de sobrevivência.

No terceiro capítulo, IDENTIDADE ÉTNICA E REMANESCÊNCIA QUILOMBOLA, propusemos uma discussão sobre a percepção da mídia e da visão acadêmica sobre a ideia de remanesência quilombola, atribuída a Pedra D'Água. Enfatizamos o papel dos mediadores no processo de construção da identidade quilombola e as concepções dos próprios moradores quanto à condição de remanescente. Propusemos uma reflexão sobre os critérios étnicos que identificam a comunidade como um grupo de identidade étnica não atribuída a uma ancestralidade escrava.

## I- CONCEPÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

---

### 1.1 - O encontro com Pedra D'Água

Soubemos da existência da comunidade no segundo semestre de 2006, época em que começávamos a refletir sobre a elaboração do nosso projeto monográfico de conclusão da graduação em História.<sup>12</sup> Embora tivéssemos ouvido falar do grupo naquele ano, foi apenas em 2007 que tomamos conhecimento do quilombo na Comunidade Acadêmica.<sup>13</sup>

Voltamos a manter contato com o grupo na época da construção do projeto de dissertação, elaborado no final de 2009. Posteriormente, iniciamos a pesquisa de campo em Agosto de 2010 tendo a mesma se prolongado até Fevereiro de 2012. Durante este período fizemos 10 visitas à comunidade, dentre as quais duas tiveram, em média, duração de quatro dias.

As primeiras visitas foram fundamentais para buscarmos os primeiros contatos com os moradores da comunidade e criar, com isto, um clima de confiança que pudesse viabilizar a pesquisa de campo. Esta primeira etapa também serviu para fotografarmos o espaço físico de Pedra D'Água e as primeiras impressões observadas no local.

O contato entre informante e pesquisador, é sempre um momento muito especial, pois tal encontro constitui fator decisivo para o sucesso do estudo. É também um momento delicado em virtude de que, transitar entre o calar e ouvir e falar quando for necessário, se configuram em atitudes que decidirão todo o desencadear do processo da pesquisa de campo.

De acordo com Alberti (2005, p. 87) a sinceridade, clareza e transparência das ações do pesquisador ao descrever os propósitos do trabalho em curso, constituem requisitos fundamentais para o sucesso de uma relação amistosa e de confiança entre pesquisador e informante. Atentar para o respeito aos pontos de vista do entrevistado e da sua forma de ver o mundo, faz parte do conjunto de obrigações inerentes ao processo da pesquisa. Dentre essas obrigações também está inserido o ato de proteger, do ponto de vista ético, as informações

---

<sup>12</sup> O nosso primeiro contato com o grupo foi possível a partir da mediação conduzida por Maria Zélia, na época aluna nossa do ensino médio e que reside ainda hoje no município de Serra Redonda. Durante uma aula de História sobre o quilombo de Palmares a mesma nos chamou a atenção para o fato de que perto do seu município havia um quilombo onde ela comercializava roupas com os seus moradores. Consultar monografia de MEDEIROS, Sandreylza Pereira. **Comunidade de Pedra D'água/Ingá - Paraíba: Identidade quilombola imposta?** Apresentada ao Curso de Licenciatura Plena em História da Universidade Estadual da Paraíba em março de 2008.

<sup>13</sup> Na Comunidade Acadêmica ouvimos as primeiras informações sobre Pedra D'Água durante a realização do I Seminário Nacional de Estudos de História e Cultura Afro-Brasileiras, evento promovido em 2007 pelo NEAB-Í/UEPB em Campina Grande.

coletadas por constituírem uma fonte histórica de relevante importância para a historiografia local, o que representa, nesta relação, uma postura honesta que se configura na exigência de valores éticos imprescindíveis ao pesquisador.

Há de se observar que “o contato inicial com o entrevistado objetiva também colocá-lo a par das implicações contratuais de seu depoimento, informando-o sobre a existência do documento de cessão de direitos sobre entrevista” (ALBERTI, 2005, p. 88). É importante considerarmos, nesse contexto, a relevância do termo de concessão, em virtude de que este documento significa, a priori, uma atitude de respeito à privacidade do informante, que tem total direito de não aceitar a publicação das suas informações. Consiste, inclusive, em assegurar juridicamente ao pesquisador, a divulgação de todo material coletado.

Observando as regras do que estabelece o conselho de ética para os pesquisadores que utilizam a História Oral e cientes do nosso dever e obrigação para com a ética profissional informamos, a todos os nossos entrevistados, seus direitos autorais sobre as informações contidas nas gravações. O procedimento de pedido de concessão<sup>14</sup> das informações coletadas obedeceu, segundo, esta pesquisa, às seguintes etapas: mantivemos o entrevistado informado sobre o objetivo da entrevista; em seguida, entregamos uma cópia individual editada para que os entrevistados pudessem ler com antecedência; apresentamos um termo de concessão para que os entrevistados autorizassem a publicação das suas falas. Ao final das referidas etapas da pesquisa, pedíamos autorização para gravar e fotografar os informantes. Alberti (2005, p. 88) “observa essa prática com bastante excelência uma vez que deve ser reservado, ao entrevistado, o direito de modificar e de, inclusive, fazer restrições que achar necessárias, inclusive retirar trechos cuja consulta julgue inconveniente.”

Após finalizarmos todas as transcrições convertendo o áudio em texto, retornamos à comunidade e, como acordamos no início da pesquisa, entregamos a cada informante sua entrevista editada. Voltamos a Pedra D'Água para colher as assinaturas dos entrevistados que concordaram em assinar nosso pedido de concessão. Todos os informantes elogiaram o procedimento alegando ter isto consistido em uma atitude honesta e de respeito ao grupo.

O clima de confiança e amizade que mantivemos com nossos informantes, viabilizou uma aproximação mais estreita com os entrevistados. Esse clima favorável à pesquisa, se deveu também ao fato de termos convivido durante alguns dias na comunidade, pois observamos que obtivemos um aproveitamento maior nas visitas mais demoradas junto à comunidade já que, durante esses períodos, pudemos observar, de modo mais preciso, as

---

<sup>14</sup> Ver modelo em Anexo – M, p. 152.

experiências diárias vivenciadas pelos moradores. Convém frisar que todas as visitas a Pedra D'Água, foram programadas e avisadas com antecedência à agente de Saúde, Maria de Lourdes Ferreira da Silva.<sup>15</sup>

Na ocasião da pesquisa muitos moradores com quem passamos a manter contato após as entrevistas, nos presentearam com alimentos cultivados na região.<sup>16</sup> As gentilezas aconteciam geralmente quando retornávamos para as nossas residências. Para corresponder o gesto, quando aqueles nos vinham visitar no Centro Quilombola, local onde ficávamos hospedados, nós os convidávamos para sentar um pouco e, juntos, socializarmos um café. Situações assim ocorriam sobretudo à noite, período em que as conversas eram mais intensas. Da experiência desses diálogos coletamos informações de extrema importância no que se refere ao processo de reconhecimento quilombola do grupo, à medida em que compartilhávamos de diversos assuntos relacionados ao período anterior à certificação.<sup>17</sup>

A convivência com os moradores foi relevante, sobretudo porque nos viabilizou perceber, por exemplo, que eles possuem um vasto repertório de narrativas ficcionais. São histórias fantásticas,<sup>18</sup> geralmente ilustradas a partir de um cenário místico e sobrenatural que influenciam diretamente no comportamento e nas atitudes da comunidade e que findam por justificar historicamente as denominações atribuídas a alguns espaços físicos da localidade.

Entre todos os entrevistados, dois casos foram bastante peculiares. Uma das nossas primeiras entrevistadas mostrou-se arredia à nossa presença, inclusive não nos deixando entrar em sua residência. Bosi (2003, p. 60) lembra que “a entrevista ideal é aquela que permite a formação de laços de amizade; tenhamos sempre na lembrança que a relação não deveria ser

---

<sup>15</sup> Além de agente de saúde com atuação no setor em discussão, Maria de Lourdes é presidente da Associação dos Agricultores do Sítio Pedra D'Água. Atualmente, desempenha o 3º mandato e exerce uma espécie de liderança política na comunidade. É também responsável pelo Centro Quilombola, recentemente construído, local que disponibilizou para a nossa hospedagem. Embora pertença a comunidade é a única dos nossos informantes que não reside em Pedra D'Água. A presidente foi responsável pelo fornecimento de informações bastante relevantes, a exemplo de dados estatísticos populacionais do lugar. Viabilizou para esse estudo documentos complementares para o auxílio da pesquisa, entre os quais: a Ata e o Estatuto Oficial da Associação, além de outros.

<sup>16</sup> Os alimentos recebidos foram frutas, grãos, aves, bejus, tapiocas e leguminosas.

<sup>17</sup> O diálogo muitas vezes durava até o início da madrugada. Alguns informantes iam para o Centro interessados em uma boa conversa. Partiam geralmente da rememoração de um passado marcado pelo preconceito e pela discriminação racial. No entanto, havia espaço também para piadas e narrativas literárias acompanhadas de café e muita pipoca.

<sup>18</sup> Uma dessas histórias contadas por seu Zito (José Firmino dos Santos), um informante de 79 anos, diz respeito a um lugar chamado na comunidade de “Grotta do Inferno”. Em uma das nossas conversas informais ao ser perguntado pelo pesquisador Daniel de Lima Silva que nos acompanhava sobre o porquê daquele nome, este respondeu dizendo que antigamente um certo pinto havia sido ali encontrado. Levado para a casa de uma benzedeira o pinto saiu correndo com os pés virados para trás. Ninguém nunca mais viu o animal por lá. Daquele dia em diante, todos que por aquele local transitavam, passaram a se benzer. Muitos preferindo optar por outro caminho.



Foto – 01: Centro Quilombola de Pedra D'Água. Fonte: Arquivo da autora.

efêmera. Na qualidade do vínculo, vai depender a qualidade da entrevista.” Observando sua fala, investimos nessa relação e com muito esforço, persistência e respeito, conquistamos sua confiança e, no final da pesquisa de campo, esta se tornou uma de nossas principais informantes.

Outro caso interessante foi o de seu Manoel Raimundo, de 82 anos, que se negou a nos dar entrevista por alegar que não tinha formação necessária para responder às nossas perguntas. Após nos relatar uma de suas visitas ao Rio de Janeiro sobre a qual ouvimos de modo muito paciente, o mesmo mudou de ideia, consentiu a gravação e deu informações preciosas sobre a vida dos quilombolas que vivem fora da comunidade.

Concluído o período de trabalho retornamos à comunidade algumas outras vezes, para conhecer alguns cursos de costura e pintura, ministrados no Centro Quilombola. Na ocasião, revimos as amizades construídas durante o trabalho de campo e fomos convidados para participar da festa da Consciência Negra, que ocorreu no dia 20 de Novembro de 2011, quando mais uma vez estivemos presentes no local.

### **1.1.1 – A História Oral e estratégias metodológicas da pesquisa de campo**

Para a realização do estudo específico da comunidade de Pedra D'Água, recorremos ao uso da História Oral utilizando a técnica da entrevista como meio para aquisição de informações. Embora a História Oral constitua um dos termos a serem tratados no campo das discussões teóricas, optamos por antecipar esta discussão em virtude de tornarmos mais clara a compreensão para o leitor dos caminhos metodológicos propostos por esta pesquisa.

No Brasil, a História Oral passou a ser utilizada a partir dos anos 70; entretanto, foi apenas na década de 90 que a mesma tomou maiores proporções, uma vez que a implantação de cursos sobre a temática em programas de pós-graduação e a frequência com que muitos seminários e congressos<sup>19</sup> passaram a debater sobre aquela, mostraram resultados que sinalizavam para a sua expansão entre os pesquisadores brasileiros. Logo, o estreitamento estabelecido entre o contato de cientistas nacionais com pesquisadores estrangeiros que criaram situações confortáveis para a socialização das experiências e o aprofundamento do debate no País, resultou na sistematização e criação de uma Associação de História Oral no Brasil:

A criação da Associação Brasileira de História Oral, em 1994, e a publicação de seu Boletim, têm estimulado a discussão entre pesquisadores e praticantes da história oral em todo o país. A divulgação dos programas e grupos de trabalhos existentes, a apresentação dos acervos de depoimentos orais já acumulados e das linhas de pesquisa em curso, bem como a listagem das publicações lançadas nos últimos dois anos representam uma contribuição da Associação que permite traçar um quadro bastante preciso da situação atual da história oral no cenário brasileiro (FERREIRA; AMADO, 2006, p. 09).

O contexto ilustra um cenário motivador para seu uso no país, visto que se trata de um campo de pesquisa que se vem projetando e ganhando novas adesões dentro da comunidade acadêmica por vir sendo, nos últimos anos, tema de monografias, dissertações e teses científicas; todavia, há uma preocupação em virtude de que ainda é muito limitada a reflexão em torno de seu uso no Brasil, uma vez que a História Oral geralmente é utilizada como técnica de gravar entrevistas e transcrever depoimentos, sem interpretá-los de forma adequada e perdendo de vista o caráter teórico e metodológico.

Devido à sua complexidade conceitual, uma definição única de História Oral se torna inviável devido a toda dinamicidade e criatividade de sua prática. Sendo assim, em comparação com nossos estudos e para fins desta pesquisa, poderíamos definir História Oral a partir das reflexões propostas por Meihy (2005, p. 17) que a descreve como um recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos. Ela é sempre uma história do *tempo presente* e também reconhecida como *história viva*. Segundo o autor, essa história do presente em vias do passado não seria possível sem a mútua relação que deve operar entre entrevistador e entrevistado, sujeitos

---

<sup>19</sup> Algumas características básicas da recente produção ligada à história oral no Brasil já podem ser detectadas. São os três grandes encontros realizados no país nos últimos anos: II Encontro Nacional de História Oral (Rio de Janeiro, 1994), I Encontro Regional da Região Sul-Sudeste (São Paulo/Londrina, 1995) e o III Encontro Nacional (Campinas, 1996).



indispensáveis ao trabalho de campo. Na respectiva relação cabe ao pesquisador valorizar as experiências do seu informante, chamando-lhe a atenção para sua importância social dentro do processo histórico;

A presença do passado no presente imediato das pessoas é a razão de ser da história oral. Nessa medida, a história oral não só oferece uma mudança do conceito de história porém, mais do que isso: garante sentido social à vida de depoentes e leitores, que passam a entender a sequência histórica e se sentir parte do contexto em que vivem (MEIHY, 2005, p. 19).

O sentido social proposto pelo autor na citação acima, está pautado na compreensão da História Oral enquanto elemento integrante do debate que se apoia sobre a função do conhecimento social, atuando como uma linha de pesquisa que se propõe a questionar uma tradição historiográfica centrada nas versões oficiais da História. Por este motivo, a História Oral é inerente às discussões acerca de tendências historiográficas da contemporaneidade ou da história do presente. Isto implica em percebermos o passado a partir de suas continuidades do hoje, cujo processo histórico não está acabado; é isto que marca a História Oral como “história viva”.

De acordo com Alberti (2005, p. 37) a História Oral pode ser classificada a partir de gêneros distintos, dentre os quais a História de Vida e Temática são os mais utilizados;

As entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, enquanto as de história de vida têm, como centro de interesse, o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou ou de que se inteirou.

A História de Vida consiste no fato de que pesquisador e informante deverão dispor de tempo suficiente para a realização da entrevista, em virtude de que as narrativas sobre as trajetórias de vida são sempre mais extensas do que a entrevista temática. Sua importância se remete à biografia do entrevistado, na sua vivência e experiência de vida; neste caso, a preocupação não está ligada ao tema, mas à trajetória biográfica do informante. Embora seja privilegiada no interior das Histórias de vida, a História Temática considera apenas a participação dos atores sociais em determinados eventos, não considerando sua biografia a contribuição mais relevante.

Para fins desta pesquisa procuramos utilizar um gênero da História Oral que viabilizasse responder metodologicamente aos objetivos da nossa dissertação. Lembramos ao leitor, há duas décadas os negros de Pedra D'Água não se utilizavam de uma ascendência

escrava para reclamar os seus direitos. O fato é que essa realidade mudou e Pedra D'Água se apresenta, hoje, como comunidade quilombola, que reivindica direitos utilizando-se de um discurso ao que nos parece mediado por agentes externos ao grupo. Em que se fundamenta essa identidade quilombola, é o que, nos interessa aqui, diretamente.

Ante o exposto, elegemos a História Temática por esta atender às exigências do objetivo geral desta pesquisa, que é esclarecer como os moradores da comunidade atualizam sua identidade étnica, observando o respectivo objetivo, não uma única versão historiográfica, mas várias. De acordo com Meihy (2005, p. 162) “A hipótese de trabalho nesse ramo da história oral é testada com insistência e o recorte do tema deve ficar de tal maneira explícito que conste das perguntas a serem feitas ao colaborador.” O método consiste, sobretudo, em dar importância às opiniões de todos os envolvidos no processo histórico do lugar, priorizando as narrativas orais dos informantes, que deverão explicitar suas versões sobre a temática.

Dentro deste contexto a justificativa pela História Temática nesta pesquisa não se encerra apenas pela necessidade de confrontar versões oficiais com os relatos orais - aspecto inerente ao gênero escolhido - e esclarecer situações ambíguas em que o documento escrito não viabiliza entendimento, mas consiste sobretudo na proposta de manter viva a memória e a História do grupo e descrever estrategicamente como seus membros atualizam um discurso quilombola.

Mas seria mesmo possível tomarmos como subsídio os documentos e priorizarmos as fontes orais? Isto não tornaria cientificamente ilegítimo o nosso trabalho? Para Meihy (2005, p. 29):

A necessidade de ativar ou de materializar o que existe em estado oral, ou mesmo o que foi abafado por processos políticos, se constitui em um desafio motivado pela memória da comunidade, que não quer deixar morrer determinadas experiências. Nesse sentido, a história oral se mostra como fator significativo e meio de manter a experiência passada viva.

Ainda segundo o autor, “a objetividade reclamada da história oral é a mesma que deve ser cobrada de qualquer outro documento escrito, pois limitações idênticas permeiam a produção de documentos oficiais” (MEIHY, 2005, p. 29). A escolha pela História Oral não torna desnecessário o uso das fontes escritas, uma vez que o ramo escolhido História Temática, nos permite o uso, embora como subsídio secundário, das fontes escritas encontradas. “Se o emprego da história oral significa voltar a atenção para as versões dos entrevistados, isso não quer dizer que se possa prescindir de consultar as fontes já existentes

sobre o tema escolhido” (ALBERTI, 2005, p. 30). Logo, procedemos aos nossos estudos privilegiando os relatos orais e recorrendo, sempre que necessário, às fontes escritas que nos foram disponibilizadas durante a pesquisa de campo.

### **1.1.2 - Técnicas e estratégias metodológicas**

Grande parte das entrevistas foi registrada em um dispositivo de MP4; além disso, utilizamos um bloco de anotações para redigir pequenos relatos ao final de cada dia, ou quando fosse necessário, acrescentar alguma informação relevante. Os depoimentos obedeceram a um roteiro<sup>20</sup> previamente elaborado juntamente com nossa orientadora.

De acordo com Alberti (2005, p. 83) “O momento de elaboração do roteiro geral encerra a oportunidade de reunir e estruturar todos os pontos levantados durante a pesquisa, seguindo os objetivos estabelecidos no projeto.” Consiste, além de tudo, em uma sistematização metodológica das questões que irão dar sentido à pesquisa e que poderão viabilizar os dados necessários à resolução dos objetivos propostos.

As perguntas foram estruturadas com base nas leituras que o grupo tem sobre o conceito de quilombo e no modo pelo qual articulam um discurso quilombola. Os depoimentos se mostraram fundamentais a partir do momento em que revelaram pontos de vista e informações valiosas sobre a temática em discussão, defendidos por aqueles que viveram e presenciaram o contexto histórico em que o discurso passou a ser difundido; todavia, é percebermos como os envolvidos viam e vêem a questão quilombola no presente e no passado, na comunidade.

A utilização de um questionário pré-estabelecido não significou sua rigorosa execução do mesmo, pois optamos por conduzi-lo de modo prático e flexível, tendo em vista, entre outros objetivos dinamizar a relação entre pesquisador e informante.

No caso da seleção dos entrevistados priorizamos, a princípio, a escolha de uma pessoa de cada família, especificamente os mais idosos. Essa metodologia foi necessária para a reconstituição da trajetória histórica do cotidiano da comunidade, a partir da memória dos mais velhos. Intencionávamos investigar se já havia, no passado articulação de um discurso quilombola entre aqueles moradores.

A escolha também consiste no fato de que os idosos apresentam predisposição em contar suas experiências e se sentem mais à vontade para narrar e interpretar o passado.

---

<sup>20</sup> Ver Anexo – J, p. 150.

Segundo Alberti (2005, p. 34), para os idosos o momento da entrevista representa uma possibilidade de reavaliação do passado, inclusive das suas posições e atitudes, como uma espécie de “balanço” da própria vida. A autora lembra ainda que, em geral “os entrevistados idosos, gostam de falar sobre o passado e sobre sua atuação, sobretudo, se sua experiência puder se perpetuar na forma de gravação para além do momento da entrevista.”

Ao priorizar os informantes mais idosos de cada família, levamos em consideração se aqueles possuíam condições de narrar suas experiências, pois o fato de se disporem a falar sobre a temática não significaria dizer “que estivessem em condições (físicas e mentais) de empreender a tarefa que lhes seria solicitada” (ALBERTI, 2005, p. 30). No entanto, na ausência do informante mais idoso da casa procuramos entrevistar aquele que se disponibilizasse a compartilhar as memórias relativas ao tema.

Os primeiros entrevistados foram aqueles com quem mantivemos maior aproximação e, posteriormente aqueles indicados pelos próprios moradores como as pessoas que conheciam a história do lugar; em seguida, procuramos entrevistar informantes que residiam em lugares mais distantes do local mais central do quilombo, para saber como eles elaboravam o discurso sobre o tema em discussão.

Planejamos, a princípio, a realização de 20 entrevistas observando que as mesmas constituiriam o elemento fundamental no trabalho com a História Oral. Todavia, não deixamos de considerar que o planejamento de um bom programa “depende de certo grau de definição da quantidade de entrevistas que se pretende realizar” (ALBERTI, 2005, p. 35). Portanto, durante a pesquisa de campo sentimos a necessidade de ampliarmos esse número, em virtude de uma exigência metodológica no tocante ao fato de que procuramos sair de uma espécie de círculo vicioso de alguns pesquisadores que se detêm apenas a buscar a fala dos informantes que lhes estejam mais acessíveis, geralmente os líderes da comunidade;

Assim, é natural que, quanto mais entrevistas puderem ser realizadas, mais consistente será o material sobre o qual se debruçará a análise [...] O número de entrevistados de uma pesquisa de história oral deve ser suficientemente significativo para viabilizar certo grau de generalização dos resultados do trabalho (ALBERTI, 2005, p. 36).

Logo, a decisão de encerrar as entrevistas se deu apenas à medida em que a investigação avançava e as narrativas começavam a se tornar repetitivas. Entretanto, é importante frisarmos que o número de informantes não se limitou, nesta pesquisa, a fins quantitativos, uma vez que não seria um percentual significativo de depoimentos, o que iria dar consistência ao trabalho com a História Oral mas sim, a qualidade do conteúdo das

entrevistas. No dizer antropológico, depoimentos são tomados “não como unidades estatísticas”, mas como unidades qualitativas - em função de sua relação com o tema estudado - seu papel estratégico, sua posição no grupo etc. (ALBERTI, 2005, p. 31). A citação nos serve de base teórica para justificar o fato de que, embora tenhamos superado a expectativa inicial de 20 entrevistas, não significaria dizer que todas elas atenderiam às expectativas dos nossos objetivos. Portanto, conhecer Pedra D’Água através da bibliografia existente e estarmos seguros no tocante ao que pretendíamos investigar, consistiu em atitudes fundamentais para selecionar as informações necessárias que pudessem consolidar e dar sentido a esta dissertação. Quanto a este procedimento, há de se observar:

que é preciso conhecer o tema, o papel dos grupos que dele participaram ou que o testemunharam e as pessoas que, nesses grupos, se destacaram, para identificar aqueles que, em princípio, seriam mais representativos em função da questão que se pretende investigar – os atores e/ou testemunhas que, por sua biografia e por sua participação no tema estudado, justifiquem o investimento que os transformará em entrevistados no decorrer da pesquisa (ALBERTI, 2005, p. 32).

Concluídas as entrevistas, percebemos que os mais velhos lideraram o curso da pesquisa, o que nos fez alcançar o objetivo ao que aspirávamos. O número de mulheres entrevistadas foi maior que o de homens.<sup>21</sup> Dentre o número de habitantes de Pedra D’Água, foram entrevistados 33 dos 358 moradores residentes na localidade. A quantidade representa um percentual de 9,21% da população, cálculo baseado nas informações populacionais concedidas por Maria de Lourdes. Ilustramos, abaixo, um esboço contendo o número de informantes classificados por sexo e idade:

Quadro I

<b>FAIXA ETÁRIA</b>	<b>SEXO MASCULINO</b>	<b>SEXO FEMININO</b>	<b>TOTAL DE INFORMANTES</b>
19 anos	-----	01	01
27 anos	01	-----	01
30 a 40 anos	-----	08	08
40 a 50 anos	01	05	06
50 a 60 nos	01	05	06
+ de 60 anos	06	06	12
<b>TOTAL POR SEXO</b>	09	24	34

FONTE: Dados da pesquisa de campo coletados em 2011.

<sup>21</sup> Esse fato pode ser justificado pela divisão social das atribuições do grupo. As mães, esposas e filhas sempre alegavam que a ausência dos homens se dava, na maioria das vezes, por estes se encontrarem nos roçados cuidando do plantio.

Dos 33 informantes, 09 são brancos, dentre os quais apenas um é do sexo masculino. O motivo do contato com os brancos se deve ao fato de representarem a demarcação das fronteiras étnicas da comunidade pois, quando postos em situações de contato com os brancos, os negros de Pedra D'Água emergem enquanto um grupo de identidade étnica.

Uma preocupação desta pesquisa consistiu no trabalho de transcrição das narrativas orais para o registro escrito. Foi um trabalho demorado, que exigiu, além de muita responsabilidade, paciência e atenção à fidelidade das falas.

A etapa tem grande importância, haja vista que representa o momento em que voltamos a ter contato com o objeto de pesquisa, relembrando fatos de que já nem lembrávamos mais. É interessante ouvir, mais uma vez, os informantes e ter a sensação de estarmos vivenciando todo o trabalho de campo. Por exemplo, enquanto transcrevíamos a entrevista de uma de nossas informantes, relembramos com pesar da perda prematura de uma de suas filhas, episódio relatado de modo bastante emotivo pela entrevistada. Naquele instante foi como se estivéssemos novamente em sua casa, ouvindo todas as suas narrativas e sendo solidários à sua dor.

Tratamos com muita responsabilidade o esforço de dar qualidade ao trabalho transcrito, observando a fidelidade ao que foi gravado. Sabemos que o importante de um texto escrito é levar, à compreensão do leitor, a ideia proposta. Embora devamos preservar nas entrevistas a essencialidade das ideias explicitadas, é preciso recorrer a um ajuste ortográfico para que não haja dificuldades de interpretação do texto. Portanto, utilizamos a técnica do copidesque, que objetiva ajustar o documento para a atividade de leitura;

O copidesque não modifica a entrevista: não interfere na ordem das palavras, mantém perguntas e respostas tais quais foram proferidas, não substitui palavras por sinônimos, enfim, respeita a correspondência entre o que foi dito e o que está escrito. A ação do copidesque sobre a entrevista se limita a: corrigir erros de português (concordância, regência verbal, ortografia, acentuação), ajustar o texto às normas estabelecidas pelo programa (maiúsculas e minúsculas, numerais, sinais como aspas, asteriscos etc.) e adequar a linguagem escrita ao discurso oral, esforço no qual a pontuação desempenha papel fundamental (ALBERTI, 2005, p.213).

Não se trata de aprimoramento ou modificação das entrevistas para torná-las mais rebuscadas, até porque é necessário preservar as especificidades da História Oral que defende a preservação da linguagem falada mas a possibilidade de que a ideia seja compreendida. Assim, as transcrições das entrevistas foram mantidas em sua íntegra, sendo apenas retificadas questões ortográficas que em nada mudaram o significado do que foi dito; já que

tivemos, inclusive, o cuidado com as normas de pontuação em prol de que esses não comprometessem a veracidade do que foi narrado.

### **1.1.3 - Equipamentos adicionais à pesquisa**

Como recurso auxiliar, o uso da máquina fotográfica foi fundamental para a pesquisa de campo, não apenas pelo registro do espaço físico da comunidade mas principalmente por consistir em mais um dispositivo utilizado para, entre outros fins, elaborarmos um acervo ilustrativo sobre o objeto em estudo.

Utilizamos algumas fontes escritas disponibilizadas pela comunidade durante a pesquisa de campo, além do acervo preliminar que já possuíamos. Compreendeu todo o levantamento de fontes encontradas: reportagens jornalísticas impressas e televisionadas; A certidão emitida pela FCP (Fundação Cultural Palmares); O Estatuto (documento que fundamenta a criação da Associação) e Ata da fundação; Publicações do Diário Oficial da União; Requerimentos e cópias de recibo da FCP; Material gráfico sobre remanescentes de quilombos; Monografias; Relatórios de conferências e um livro didático sobre a História do Ingá.

Como todo trabalho de pesquisa, nem sempre foi viabilizado com facilidade em todas as instâncias o contato com as informações. Um exemplo claro reside no fato de que não tivemos acesso ao relatório de identificação da FCP. O documento que não deve ser confundido com o relatório antropológico detalha com precisão os primeiros passos do processo de reconhecimento quilombola do grupo.

A própria comunidade não dispõe de uma cópia, tendo em vista que, segundo eles, não lhes foi disponibilizada pelo órgão competente. O relatório de identificação da FCP constituiria fonte escrita de relevante importância para o aprofundamento desta discussão; no entanto e embora lamentemos tal fato, assumimos estar cientes das prováveis limitações as quais esta ausência implicaria no enriquecimento bibliográfico desta pesquisa.

Outra dificuldade que não pode deixar de ser registrada consiste na inviabilidade de chegarmos aos membros da AACADE, padre<sup>22</sup> Luiz Zadra e Francimar Fernandes; juntos, eles representam os principais mediadores do processo de reconhecimento quilombola em Pedra D'Água. De acordo com Araújo (2008, p. 56) a AACADE é uma Associação de Apoio

---

<sup>22</sup> Luiz Zadra não exerce mais o sacerdócio, mas continua a ser chamado de padre pelos moradores de Pedra D'Água.

aos Assentamentos e Comunidades Afro-descendentes que, a princípio, voltava suas ações para o trabalho com comunidades rurais e que, posteriormente passou a prestar apoio e assessoria às comunidades rurais negras.

Não conseguimos, por ocasião da pesquisa, a disponibilidade do casal para concessão de entrevistas, pois ambos residem na cidade de João Pessoa e, segundo os moradores de Pedra D'Água, estavam sempre viajando de sua ocupação; logo, todas as informações colhidas sobre os dois partiram da oralidade dos próprios moradores e de algumas bibliografias consultadas, nas quais estes foram citados.

Utilizamos ainda duas produções acadêmicas<sup>23</sup> de grande relevância e, portanto, indispensáveis à construção do respectivo trabalho. Um estudo de identidade étnica sobre os negros da comunidade, desenvolvido pela antropóloga Elizabeth Christina de Andrade Lima, e um Relatório Antropológico sobre o Quilombo Pedra D'Água, realizado por Rogério Humberto Zeferino Nascimento, pesquisador e antropólogo. Não há como contestar que as mesmas tenham constituído, de fato, até o presente momento os dois trabalhos científicos mais relevantes que encontramos sobre o grupo, tendo em vista a riqueza de informações ali contidas, tal como a importância dos contextos históricos da época, rigorosamente bem trabalhados.

Ambos se configuram a partir da retratação de dois períodos históricos distintos com transformações sociais que atravessam o tempo. Lima (1992) ilustra um período marcado pelo preconceito racial que passa, entre outras coisas pela negação da cor. Nascimento (2009), ao contrário, relata como esta mesma cor serve à comunidade atualmente, como argumento para a reivindicação de um espaço na sociedade.

Portanto, são leituras fundamentais para a proposta de análise desta Dissertação que, em atenção ao paradoxo existente, objetiva compreender como um discurso quilombola no grupo passou a ser defendido e articulado por todos os seus moradores. Metodologicamente, a resposta ao objetivo será viabilizada tanto pelo referencial acima explicitado quanto pela coleta das informações colhidas durante nosso trabalho de campo.

Elencados metodologicamente, todos os passos da pesquisa de campo sobre os quais vínhamos discorrendo minuciosamente desde o início deste capítulo, passaremos a apresentar uma discussão teórica sobre os conceitos inerentes à temática em estudo.

---

<sup>23</sup> Outro trabalho acadêmico também de grande relevância que contribuiu de modo significativo para esta pesquisa foi um artigo científico de Lima (2007). Ver **Pedra D'Água: uma comunidade quilombola**. Seminário Nacional de Estudos de História e Cultura Afro-brasileiras. NEAB-Í, 2007.



Operando sobre a historiografia e em constantes transformações, as categorias discursivas a serem posteriormente analisadas são fundamentais para a compreensão da temática em foco. Estabeleceremos, a seguir, algumas análises interpretativas sobre conceitos indispensáveis à escrita deste trabalho, sem os quais esta dissertação não teria sentido. Tal análise partirá do importante diálogo entre História e Antropologia, por observamos que tal diálogo viabilizará o enriquecimento teórico do nosso objeto de pesquisa.

## **1.2 - O campo teórico**

As leituras teóricas utilizadas nesta Dissertação pretendem responder às principais questões de caráter conceitual, contempladas neste estudo e que, de certo modo, ainda representam dúvidas para o leitor.

Convém lembrar, em atenção às exigências da linha de pesquisa deste Mestrado, a saber: Cultura, Poder e Identidades que, procuramos aprofundar o conhecimento sobre a temática proposta, observando e mantendo o diálogo com autores que demonstram excelência nas discussões acerca de identidade étnica e remanescente quilombola, área de concentração desta pesquisa.

Apesar da multiplicidade teórica em torno da questão, selecionamos teóricos, entre os quais historiadores e antropólogos, com quem, de certo modo, mantínhamos pontos de vista em comum pois, tal qual as outras ciências a História dá forma aos seus materiais recorrendo a outras áreas do conhecimento, a exemplo das Ciências Sociais (VEYNE, 1989, p. 6).

Não tratamos, aqui, de exercer uma interdisciplinaridade. É muito mais do que isto; o historiador deve estar atento ao decidir sobre o que irá falar e saber do que falar. As Ciências Sociais não constituem um território alheio com o qual devemos manter o distanciamento; ao contrário, a historiografia para responder à problemática que lhe é posta, precisa valer-se de um conhecimento de mundo, dos símbolos, dos conceitos, das coisas, portanto, os historiadores apenas terão o direito sobre determinadas leituras se buscarem o conhecimento de quem possa explicá-las;

Assim, a erudição, a seriedade do ofício da história, apenas é metade da tarefa, já que, presentemente, a formação de um historiador é dupla, é erudita e, além disso, é sociológica; o que nos dá duas vezes mais trabalho, porque a ciência progride e o mundo torna-se furiosamente menos ingênuo todos os dias (VEYNE, 1989, p. 6).

Por observarmos que a apropriação de leituras antropológicas seria indispensável e fundamental a este diálogo não comprometendo, porém, a discussão histórica desta dissertação mas apenas enriquecendo-a, optamos por manter essa aproximação com a Antropologia, ciência sem a qual nosso estudo teria comprometido sua compreensão.

Privilegiamos a discussão, de modo que cada termo fosse analisado separadamente para facilitar o entendimento do leitor mas sem desconsiderar a conexão existente entre ambos. A discussão se concentra nas concepções quanto aos conceitos de identidade étnica, quilombo, remanescência quilombola, memória e História Oral (conceito já discutido no campo metodológico) por entendermos a necessidade de se compreender como cada conceito se vai estruturando e ganhando significado próprio, ao longo do processo histórico.

Todavia, lembramos que, ao final de cada um desses buscamos, com base nas arguições teóricas selecionadas, emitir nosso ponto de vistas, a partir de uma contextualização das respectivas teorias com o objeto de pesquisa em estudo.

### **1.2.1 - Identidade Étnica**

Identidade vem do latim – idem – e também do grego – to auto – e quer dizer o mesmo (FONSECA, 2010, p. 123). É difícil precisar seu conceito em virtude da pluralidade de fatores identitários presentes em um só indivíduo, identificáveis a partir de várias características, tais como, orientação sexual, preferência política, opção religiosa e etnia, entre outros (MEIHY, 2005, p.82).

Há, contudo, entre esses fatores identitários, critérios que identificam as relações sociais e culturais entre vários grupos humanos sobre os quais quanto mais somadas suas afinidades no plural, maiores possibilidades definirão, sem dúvida, os seus perfis identitários. Dentre esses critérios os étnicos nos interessam aqui diretamente por justificarem, necessariamente, o conceito de identidade contemplado por esta dissertação. A compreensão em torno da respectiva identidade só será possível se analisarmos, passo a passo, as definições e significados de identidade étnica e etnia.

Para Oliveira (1976) a noção de identidade contém duas dimensões conceituais: a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva). De acordo com antropólogos, identidades sociais e individuais estão interconectadas, a tal ponto de serem tomadas como dimensões de um mesmo e inclusivo fenômeno, situados em diferentes níveis de realização. O autor considera que tais níveis consistiriam em percebermos a identidade individual como pessoal e

objeto de investigação dos psicólogos e a identidade social como coletiva, em que esta se edifica e se realiza;

O reconhecimento desses níveis é importante porque nos permite estudar a identidade como antropólogos ou sociólogos, sem cairmos em certos “psicologismos” tão comuns a uma dada ordem de investigação interdisciplinar, como não pode deixar de ser a pesquisa da identidade étnica, vista esta última como um caso particular da identidade social (OLIVEIRA, 1976, p. 4).

A identidade social expressada de forma étnica, é fundamental porque reflete uma identidade em processo, ao ser assumida por indivíduos e grupos em diferentes situações. Seguindo este raciocínio e segundo Oliveira (1976) a identidade social surge em resposta a uma atualização do processo de identificação, envolvendo a noção de grupo e, particularmente, a de grupo social. No entanto, não significa dizer que a identidade social descarta a individual; ao contrário, a identidade social é um reflexo daquela. “Tanto quanto um código de categorias destinado a orientar o desenvolvimento dessas relações” (OLIVEIRA, 1976, p.5); logo, os conceitos que as envolvem constituem um campo comunicativo que supõe constantes relações sociais entre ambas.

O entendimento sobre a identidade étnica se dá no contexto das relações interétnicas. Há uma expressão de “oposições” ou contrastes que termina por refletir uma identidade contrastiva constituída no âmbito da alteridade. De acordo com Oliveira (1976, p. 9) esse processo ocorre de modo que a identidade étnica se afirma ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’, por ela visualizada. Portanto, o caráter contrastivo ocorre na medida em que implica no confronto com outras identidade(s). Partindo desta perspectiva, a identidade étnica, que é contrastiva, persiste atualizando esta última e a representando a partir de um sistema de identificação étnico e social de caráter ideológico.

No tocante à etnia, para muitos estudiosos europeus o termo foi criado apenas para evitar a palavra raça e se confunde, muitas vezes, também com a noção de nação. De acordo com Élcio Fernandes<sup>24</sup> (1998, p. 41-45) “A etnicidade se refere a grupos, ou mais exatamente, aos povos, que são nações potenciais, situadas em um estágio preliminar da formação da consciência nacional.” A nação corresponderia a um grupo mais amplo ao qual as pessoas creem estarem ligadas por uma filiação ancestral, o que pressupõe, por sua vez, uma consciência subjetiva específica de povo.

<sup>24</sup> Consultar BARTH, Fredrik. “Introduction” – Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1969. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Élcio Fernandes – São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. Grifo nosso.

Sob a luz do pensamento Weberiano, o autor observa que “tanto a etnia, como a nação, ficam do lado da crença do sentimento e da representação coletiva, contrariamente à raça, que fica do lado do parentesco biológico efetivo”. Há certa dificuldade entre os pesquisadores em distinguir os conteúdos de etnia e raça. Munanga (2008, p.8) observa que tanto o conceito de raça quanto o de etnia são, hoje, ideologicamente manipulados, sendo este duplo uso causador de confusão entre os pesquisadores iniciantes. Para o autor, o “conteúdo de raça é morfológico e o da etnia é sociocultural, histórico e psicológico. A etnia não é uma entidade estática; ela tem uma história, uma evolução no tempo e no espaço.”

Em referência à identidade étnica e tomando Barth (1969) como exemplo, observamos que a mesma deixa de ser uma concepção estática para ter uma concepção dinâmica. Esta identidade, tal como qualquer outra coletiva e até mesmo individual, tem sua construção e transformação a partir da interação de grupos sociais através de processos que excluem e incluem, estabelecendo os limites entre os grupos e definindo quais indivíduos pertencem ou não a estes.

Para o autor, ao pesquisador interessa investigar, no que consiste, tais processos de organização social que mantêm, de forma duradoura, as diferenças entre “nós” e os “outros” “pois, como bem escreve, em tais processos os traços que levamos em conta não são as somas das diferenças ‘objetivas’ mas unicamente aqueles que os próprios atores consideram significativos” (BARTH, 1969, p. 11).

Falamos, no início desta discussão, que a nós interessariam diretamente os critérios que definiriam a identidade concebida por esta dissertação. Tais critérios consistem na identificação da identidade étnica. No ponto de vista antropológico e segundo Barth (1969) o grupo étnico seria aquele que apresentasse características de se perpetuar biologicamente; compartilhar valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; constituir campo de comunicação e interação e possuir grupo de membros que se identificam e são identificáveis por outros grupos, como se constituíssem uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo.

Dentre esta classificação, quais critérios seriam determinantes para a identificação de uma identidade étnica? Os recentes estudos antropológicos têm nos mostrado que alguns desses critérios, a exemplo de raça e cultura, antes utilizados de forma determinante para o processo de identificação identitária de comunidades negras e indígenas, não mais devem ser tomados como únicos nos estudos etnográficos por pressuporem uma constituição identitária pautada em elementos singulares e homogeneizantes, como veremos a seguir.

### 1.2.2 - Raça enquanto categoria discursiva e não biológica

Etimologicamente, o conceito de raça veio do italiano *razza* que, por sua vez, veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie. No Brasil, o conceito de raça foi desde sempre atribuído à “cor”. Os atributos são diversos e variam desde a cor da pele até características físicas atribuídas, tal como a condição racial. Nesta perspectiva a cor passou a ser um critério para se classificar pessoas. Como observa Munanga (2008, p. 15) “a percepção da variação dos fenótipos ou da aparência física é fechada numa categoria dicotômica bastante rígida, que reflete bem a distância social entre brancos e negros”.

Em grande parte, esta forma de pensar tem suas origens enraizadas nos ideais do racismo científico, traduzidos, estudados e difundidos no País, na metade do século XIX, quando a maioria do intelecto brasileiro estava bastante influenciada por leituras embasadas em teorias racistas. Além da cor, passaram a se utilizar também de critérios morfológicos, como a forma do nariz, dos lábios, do queixo e do formato do crânio, para tentar aperfeiçoar a classificação mas que terminou por criar conceitos extremamente hierarquizadores;

A doutrina do branqueamento pendeu para uma explicação inversa ao racismo científico. Mantendo a hierarquia em relação ao branco e o apontando como ideal, considerou que a inferioridade da raça negra seria abrandada com a miscigenação, à medida em que os traços fenotípicos deixassem de ser tão marcados. Essa concepção influenciou para um alto grau de importância da cor da pele na hierarquização das pessoas, que é tomada no Brasil como uma das marcas corpóreas de raça (SILVA, 2008, p.68).

A ideia de mestiçagem teve seu uso atrelado a um caráter científico e popular, saturado de ideologia, obedecendo a um esquema composto por um determinismo sociopolítico e não biológico (MUNANGA, 2008, p. 18). O Brasil chega ao século XXI discutindo as teorias baseadas em um País de miscigenados e apresentando relações raciais complexas e ambíguas.

Atualmente, entre os intelectuais das Ciências Sociais no Brasil os esforços estão concentrados em viabilizar discussões teóricas que busquem direções no sentido de reafirmar as características fictícias dos conceitos físicos e biológicos que permeiam as discussões sobre raças, disseminando a ideia do caráter biológico atribuído à raça como situacional, incongruente, inconsistente e ambíguo (TELLES *apud* SILVA, 2008, p.82).

Em vias ao contexto descrito, voltamos a lembrar dos esforços do Movimento Negro Unificado, que intensificou sobretudo a partir da década de 70 - durante o processo de abertura política - a construção de uma identidade negra pautada em dois objetivos

fundamentais: na desconstrução do mito da democracia racial, que alimentou o ideário da miscigenação forçada e legitimada pelo Estado Brasileiro que, em sua versão conservadora impedia a organização das lutas antirraciais e a construção da visibilidade do negro a partir do conceito semântico de raça que concebe uma perspectiva social, política, econômica e ideológica e não pautada em conceitos biológicos.

Raça é uma construção social, destituída de fundamentos biológicos. A ideia de raças humanas e as bases sociais do racismo foram historicamente criadas e difundidas, como objetivos políticos bem determinados, mas carecem de fundamentos científicos (SILVA, 2008, p. 65).

A FCP, órgão ligado ao Governo Federal, certifica e reconhece comunidades negras como remanescentes de quilombos a partir do critério de uma presumida ancestralidade negra relacionada à opressão sofrida. Com base nas imprecisões do critério, observamos que o conceito de raça, atrelado a um caráter biológico, tende a ser interpretado como elemento homogeneizado que não se adequa à realidade vivida atualmente pelos grupos étnicos. Munanga (2008, p. 3) observa que o conceito raça tal, como empregamos hoje nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia pois, como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. Daí, seria utópico compreendermos essas populações como constituídas por uma raça homogênea, sendo necessário frisá-lo como um conceito menos ativo para se utilizar como critério atribuído a uma identidade étnica.

### **1.2.3 - Cultura como critério para identificação étnica**

Do ponto de vista antropológico, o conceito de raça passou a ser substituído pelo conceito de cultura, após os conflitos ocorridos em nome de uma aparente pureza racial que marcou o mundo pelo terror do nazismo, na metade do século XX. Deste modo, Identidade Étnica passou a ser vista como um grupo que compartilha das experiências culturais e de comportamentos valorativos baseados em uma ancestralidade comum.

A identidade étnica não é conservadorismo, nem mera continuidade cultural. Ela tende a recriar distintividade em novas situações de rivalidade, competição e confronto, referindo-se em oposição relacional ao novo outro. Cada momento implica numa redefinição dos costumes e das relações. [...] Além de ser relacional, constrativa e situacional, a identidade étnica se configura no processo de confrontação de interesses de grupos diferenciados, que, manipulando conteúdos culturais, articulam uma organização política informal de luta por poder e privilégio (LIMA, 1992, p. 18).

Nesta ótica, a identidade étnica incorpora movimentos ideológicos que m de forma transversalizada pelas fronteiras sociais, políticas, econômicas e culturais; é a construção que se elabora a partir de uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato (BARTH, 2000). Embora satisfatório, o critério de cultura, em virtude de corresponder a uma multiplicidade de situações empíricas encontradas, deve ser analisado cuidadosamente antes de proferido, pois ao menos dois princípios precisam ser esclarecidos: o de se tomar essa cultura como uma característica primária quando, ao contrário, se trata da consequência de organização de um grupo étnico e o de lançar pressupostos de forma particularizada que essa cultura atenda, obrigatoriamente, a uma cultura ancestral. Este modo de tomar o critério de cultura no processo de estudo de uma identidade étnica é visto pela antropologia social com desconfiança e necessita ser problematizado;

Para estabelecer a inadequação desses pressupostos, bastará lembrar o seguinte: se, para identificarmos um grupo étnico recorrêssemos aos traços culturais que ele exhibe – língua, religião, técnicas, etc. – nem sequer poderíamos afirmar que um povo qualquer é o mesmo grupo que seus antepassados. Nós não temos forçosamente a mesma religião, nem, certamente as mesmas técnicas, nem os valores dos brasileiros de há cem anos. A língua que hoje falamos diverge significativamente da que falavam nossos antepassados. Uma segunda objeção deriva de que um mesmo grupo étnico exibirá traços culturais diferentes, conforme a situação ecológica e social em que se encontra, adaptando-se às condições naturais e às oportunidades sociais que provêm da interação com outros grupos sem, no entanto, perder com isso sua identidade própria (CUNHA, 1987, p. 115).

A cultura de um grupo étnico é sempre consequência da organização social deste mesmo grupo; no entanto, é necessário frisarmos que, embora haja uma relação entre a cultura ascendente e a cultura vigente, este grupo não terá necessariamente, que compartilhar desta mesma cultura, até porque os grupos étnicos sofrem interferência em suas culturas tradicionais em virtude de que ela não é definitiva nem estática; ela se constroi e se reconstroi constantemente no interior das trocas sociais, sendo variáveis e efêmeras (CUCHE, 2002). Não se apresentam de forma imutável sobrevivendo ao tempo sem provocar mudanças no seu interior;

É importante reconhecer que, embora as categorias étnicas tomem em consideração as diferenças culturais, não podemos deduzir disso uma simples relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais.[...] A cultura se apresentaria de forma dicotômica, ou seja, traços diacríticos que as pessoas exibem através de vestuários, estilo de vida, língua, etc. ou orientados por padrões de moralidade pelos quais as ações são julgadas (BARTH, 1969, p. 194).

Sob o olhar de Bart (1969) nenhum desses tipos de conteúdo cultural deriva de uma lista descritiva de traços ou de diferenças culturais; não podemos prever, a partir de princípios evidentes, quais traços serão realçados e tornados organizacionalmente relevantes pelos atores. Como forma de resistência os grupos étnicos elegem alguns traços culturais para o apego fazendo suas próprias representações e escolhas. Neste sentido, é imprevisível dizer quais, dentre todos os traços culturais, devem ser ressaltados. Diante dessa imprevisibilidade, não há como tomar a cultura como um princípio inicial e único para as considerações etnográficas sobre a identidade étnica de determinado grupo.

Oliveira (1976, p. 2) postula, com base na leitura de Barth, que o conceito de grupo étnico como “unidade portadora de cultura”, é mais importante como uma implicação ou resultado do que como uma característica primária e de definição da organização dos grupos étnicos, os quais devem ser concebidos a partir de sua organização social.

#### **1.2.4 - Diferentes formas de organização social**

Como critério básico, a antropologia prefere, atualmente, utilizar-se das diversas formas de organização social para definir um grupo como étnico. Para Barth (1969, p.193) é concentrarmos naquilo que é socialmente efetivo, e cujos grupos étnicos são vistos como forma de organização social.

Ainda segundo o autor citado, uma atribuição torna-se étnica quando se classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, com presunção determinada de sua origem e relação com o meio ambiente. Quanto a esta colocação de Barth (1969) ressaltamos que as fronteiras territoriais de um grupo étnico e sua relação com o espaço geográfico, fazem desta identidade algo situacional em que as identidades são construídas a partir da consciência da diferença. Por este ângulo, os membros de um grupo passam a ser identificados e a identificar os outros, como parte de uma categoria diferenciável. Ao se utilizar de suas identidades étnicas para categorizar-se a si mesmo e aos outros, com a finalidade de interação, eles estarão formando grupos étnicos no sentido de organização social.

Ao se definir um grupo étnico a partir da atribuição e exclusão, a continuação dos traços étnicos depende da manutenção das fronteiras e essas são sociais. Os traços culturais que demarcam esta fronteira mudam e se transformam mas as diferenças entre membros e não membros são socialmente relevantes para diagnosticar o sentimento de pertencimento; logo, a identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica no compartilhamento de critérios de avaliação e de julgamento (BARTH, 1969, p. 196).



Neste caso, a diferença não se encerra no aspecto cultural mas na manutenção da fronteira a partir do estabelecimento das suas organizações sociais. Conforme Barth (1969), essas fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam, pois as distinções de categorias étnicas não dependem de ausência de mobilidade, contato nem de informação. Para a observação deste processo de deslocamento, passamos a enfatizar a constituição interna de grupos distintos e a manutenção de suas fronteiras.

Nesta perspectiva, a etnicidade não consiste na imutabilidade de “traços culturais” (a exemplo de crenças, práticas de vestuário, línguas, culinárias etc.) transmitidos de geração em geração de forma homogênea, imutável, intocável entre os grupos; ao contrário, ela tende a provocar transformações nas organizações sociais que nunca param de evoluir; desta forma, o pesquisador precisa se questionar como, por intermédio das transformações sociais, políticas e culturais da sua história, que os grupos étnicos conseguem manter os limites que os diferenciam dos outros.

“Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isto implica em critérios para determinar a pertença e os meios para tornar manifesta a pertença e a exclusão” (BARTH, p. 195). Assim, se os moradores de Pedra D’Água se afirmam enquanto negros em oposição aos Pontes, que são brancos, esperam, aos olhos do pesquisador, que sejam julgados de modo que o “nós” corresponda uma oposição a “eles”.

Nosso estudo, ao associar a noção de grupo étnico à remanescente quilombola enquanto processo de autoatribuição se utiliza da proposta de Barth (1969) que defende as categorias relacionais, a manutenção das fronteiras como forma de se criar uma consciência de pertencimento, e a comunicação das diferenças sobre as quais os indivíduos se apropriam para estabelecer seus territórios e definir aquilo que deve ser socialmente compreendido enquanto um grupo étnico, cuja identidade se dá de modo contrastivo com critérios de identificação pautados na forma como se organizam socialmente e não baseados em critérios únicos e específicos, a exemplo de raça e cultura que, embora constituam o conjunto de critérios étnicos relevantes para a identificação da identidade étnica, não devem ser tomados como determinantes.

### **1.2.5 - Tessituras sobre o conceito histórico de quilombo**

Desde os tempos iniciais da escravidão, no campo e nos guetos da periferia brasileira, uma leva de cativos fugia em desespero para qualquer direção que os levasse ao interior do País, fosse em serras, ilhas, grotas, em meio a uma floresta, rincões ou matas fechadas, pouco

importava; o objetivo, entre outros, era não mais se submeter aos pesados grilhões impostos pelo regime da escravidão.

Tomados pela sabedoria dos mais velhos e oprimidos de que se “Deus é grande, o mato é ainda maior” (MAESTRI, 2005, p.1) os “negros fujões”, como assim eram chamados por seus oponentes, buscavam algo em comum: construir uma sociedade livre da escravidão na qual pudessem reconstruir um espaço justo e igualitário sem o peso da mão armada do Estado.

Para o Conselho Ultramarino, órgão colonial responsável pelo controle central patrimonial, o quilombo consistia em “toda habitação de negros fugidos que passassem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tivessem ranchos levantados nem se achassem pilões neles” (Moura *apud* Ratts, 2010, p. 312). No senso comum, esse tipo de sociedade ficou conhecida, no Brasil, sobretudo como *quilombos* e *mocambos* e seus membros, *quilombolas*, *calhambolas* ou *mocambeiros*” (REIS; GOMES, 1996, p. 10).

Independente da forma como se estruturaram, individual ou coletiva, espontânea ou planejada, as fugas sequenciadas contribuíram consideravelmente para a formação de núcleos quilombolas em torno das cidades, fazendas e, muitas vezes, em lugares de difícil acesso. Durante todo o tempo em que vigorou o sistema de escravidão no Brasil, o quilombo constituiu uma das principais formas de negação à condição de cativo, marcou sua participação na história e esteve presente em praticamente todo o território brasileiro;

Convém lembrar que o quilombo no Brasil representou, além dos escravos que buscavam a liberdade, uma espécie de sociedade alternativa (autônoma e livre), cuja organização sócio-cultural procurava evitar os particularismos que prejudicassem a existência dessa comunidade, mantendo-se uma estrutura de chefia, oriunda de uma formação tribal africana. Estes momentos de escape do terrorismo da escravidão atraíam não só os trazidos da África, mas mesmo os já nascidos no Brasil, os então denominados pela elite de ‘ladinos’ (MELO, 2007, p. 2).

Não há como estimar um número preciso da quantidade de quilombos que existiram no País, em virtude de que as fontes historiográficas não precisam a incidência da quantidade de *fujões*. Mesmo assim, sistematicamente, em diversas regiões do País, eles estiveram presentes e podem ter se elevado a milhares. Maestri (2005, p.2) acredita que no novo espaço de liberdade o trabalhador escravizado usufruía dos produtos do seu esforço, empregado na agricultura, no artesanato, na caça, na coleta, no extrativismo, na pesca, na rapinagem etc, observação que reforça a ideia de sociedade autônoma enfatizada por Melo (2007).

Os estudos acerca dos quilombos brasileiros, especialmente o de Palmares, já foram contemplados por uma longa lista de pesquisadores. A discussão quilombola tem sido

temática de estudiosos desde o final do século XVII a partir dos cronistas do período colonial, embora os mesmos tivessem enaltecido mais os feitos das autoridades repressoras do que registrado a grandeza histórica que os quilombos representaram.

Foi apenas a partir da década de 30 que a historiografia brasileira experimentou uma discussão mais sistemática em relação aos estudos sobre os quilombos. Cientistas como Edison Carneiro e Artur Ramos, passaram a identificar o quilombo brasileiro como um esforço “contra-aculturativo” uma resistência à “aculturação” europeia a que os negros escravizados “foram” submetidos (REIS; GOMES, 1996, p.11).

Sob a luz da corrente culturalista predominou, entre esses autores, uma forte tendência dominante de se compreender a presença da África entre os negros. A leitura do quilombo enquanto comunidade isolada, transfigurou-se como uma tentativa de recriação da África no Brasil. Uma interpretação do quilombo enquanto uma sociedade restaurada e isolada, como “uma espécie de sociedade alternativa à sociedade escravocrata, onde todos seriam livres e possivelmente iguais, tal como teriam sido na África consideravelmente romantizada” (REIS; GOMES, 1996, p.11). Um fenômeno do passado.

Influenciados por esses autores, muitos pesquisadores viriam, posteriormente, a desenvolver trabalhos a partir dos chamados sincretismos culturais, insistindo na reprodução do discurso de que os quilombos compreenderiam sobrevivências africanas.

Oriundos da década de 30, a Frente Negra Brasileira (alimentada pelo discurso de ideais que evocavam projetos políticos de inclusão do povo negro na sociedade brasileira) e o TEN (Teatro Experimental do Negro - 1944) também colaboraram de modo significativo para o redimensionamento do conceito de quilombo. Fundado e representado por um dos seus maiores expoentes, o intelectual e militante negro Abdias do Nascimento, o teatro concentrou esforços em reverter o sentido quilombo como produção do discurso branco (MELO, 2007, p. 7).

A posteriori, o final da década de 50 representou um marco histórico nos estudos relativos à rebeldia negra, reforçado pelos movimentos negros e os movimentos de esquerda. Os quilombos e as revoltas passaram a ser visualizados sob a perspectiva da luta de classes, numa visão estritamente marxista que teve, como um dos seus principais nomes o sociólogo Clóvis Moura.

Embora este período evidencie a temática quilombo enquanto uma representação da resistência negra ao sistema escravocrata, persiste ainda a ótica do quilombo como comunidade isolada e marginalizada, geralmente apoiada no modelo palmarino mas sem a obsessiva ideia da existência de sobrevivências africanas.

Nas décadas de 80 e 90, ainda persistiu a problemática cultural e marxista como base para o pensamento teórico em torno da questão, porém, dentre as discussões de pensamento culturalista e social, Abdias do Nascimento propôs uma releitura para a temática quilombo, interpretando-o a partir de uma perspectiva contemporânea, e o considerando não como o lugar do escravo fugido mas como a reunião fraterna e livre, lugar da solidariedade, convivência e comunhão existencial (NASCIMENTO *apud* ARRUTI, 2006, p. 76).

Apesar de essas décadas terem sido marcadas pela evocação da figura do líder guerreiro Zumbi e, conseqüentemente, do quilombo de Palmares, a temática quilombo permaneceu pautada em uma concepção folclorizada e romantizada, não se revestindo de um referencial teórico e histórico que pudesse consolidá-la de fato. Mas necessário se faz frisar, contudo, as observações de Arruti (2006, p.71):

No entanto, não há como negar os avanços que embora graduais passaram a constituir uma nova realidade para a historiografia política da época: a releitura do 13 de maio como data oficial da história do negro a partir dos protestos da militância negra que exigia o reconhecimento do 20 de novembro, data alusiva a morte de Zumbi, como evento de real significância para a população negra do Brasil. A dicotomia existente entre o 13 de Maio e o 20 de Novembro serviu pelo menos para dois acontecimentos de relevante importância que iriam mudar o discurso e a postura dos movimentos sociais e a discussão sobre a situação de fato da população negra brasileira: A releitura de que a liberdade fora conquistada e não consentida; a abolição pouco alterou a vida dos negros para quem não houve nenhum tipo de projeto que contemplassem direitos de cidadãos; a figura, embora simbólica de Zumbi dos Palmares, representou um momento de transição em que a temática quilombo passou a estar em evidência.

As primeiras leituras científicas sobre o conceito em pauta assinalam importantes contribuições para a historiografia dos quilombos. É certo que visões de mundo trazidas pelos africanos e a luta contrária aos modos de produção escravista, foram de extrema necessidade para a inscrição das estratégias de luta dos negros contra os modos de dominação. Apesar disto, duas importantes observações serão aqui registradas: A primeira, é o fato de a necessidade de não mais relegarmos e reduzir os esforços dos quilombolas apenas a contribuições culturais, isto tem reproduzido, ao longo dos anos, uma política de folclorização que não nos permite pensar a formação dessas comunidades enquanto refúgios que estabeleciam ritmos e meios de sobrevivência diferente daqueles vivenciados em seu continente porque os quilombos brasileiros mantiveram, em sua grande maioria, sociabilidades com o mundo ao seu redor, não constituíram sociedades isoladas nem representaram apenas uma recriação da África no Brasil. Tiveram modelos próprios e organizações singulares. Mesmo tomando Palmares como de fato uma das maiores

referências, não há como se predizer que todos os quilombos brasileiros tenham tido modelos semelhantes a ele.

A segunda observação é alusiva às contribuições dos teóricos de inspirações marxistas. O quilombo representou muito mais que a luta de classes entre escravos e senhores. Insistir neste discurso significa limitarmos o conceito em foco a relações expressamente econômicas negando, portanto, a existência de relações dinâmicas nas esferas políticas, sociais e culturais que os quilombolas mantiveram com diversos segmentos da sociedade da época.

Apenas recentemente os novos estudos sobre a temática quilombo, apoiados na análise de fontes manuscritas e, sobretudo orais, longe de mostrar o quilombo como sociedade isolada e homogênea, apontam para um modelo de relações complexas entre os seus membros e os grupos sociais que viviam nos seus entornos. Em Palmares, por exemplo, viveram brancos, mestiços de várias estirpes e índios, além de negros africanos e nascidos no Brasil (REIS; GOMES, 1996, p.14).

O fato é que o artigo 68 da CF-1988, menosprezado durante quase uma década, pelos governos competentes, recupera a temática quilombo e a insere novamente nos debates políticos e acadêmicos do início deste século. Se, oficialmente, quilombos deixaram de existir com o pós-abolição, como argumentar e justificar agora a emergência de uma remanescência quilombola relativa a um passado escravo?

Observamos que o artigo 68 trouxe mais uma interpretação histórica para o tema em discussão pois, ao se utilizar do conceito de remanescência enquanto “restos” dos quilombos do passado, o Governo Brasileiro provocará uma confusão generalizada no tocante à interpretação que se deverá atribuir à palavra. Resta-nos, cientificamente dar uma ressignificação ao termo, a fim de que apenas assim seja possível compreender o sentido do quilombo na sociedade vigente.

### **1.2.6 - A remanescência quilombola**

A problemática em torno do conceito de remanescência se coloca, a princípio, como semântica e tem origem no âmbito jurídico da Constituição que, após ignorar mais de cem anos a existência das comunidades rurais de negros do País, abre uma discussão da qual emerge um complexo questionamento: **o que se entender como remanescente de quilombos no Brasil?** Analisaremos a questão, compartilhando do pensamento de Arruti (2006) por perceber a estreita relação de suas ideias com o nosso objeto de pesquisa.

O autor observa que o uso do qualitativo *remanescentes* está menos relacionado a uma estratégia argumentativa do que a um habitus semântico que emerge da própria linguagem e prática dos aparelhos de Estado e que introduz o tema dos “quilombos contemporâneos” a um certo “senso prático” (2006, p. 79).

A afirmação sinaliza para o fato de que o Estado se apropria do termo num sentido mais prático do que argumentativo por se preocupar mais com a nomeação que deveria ser atribuída à questão do que com o esclarecimento das interpretações que este termina por produzir, sendo uma das principais o caráter cultural homogeneizante que o termo atribui a essas comunidades.

A partir de uma breve contextualização sobre o conceito de remanescência perceberemos que o termo não é um assunto inédito na historiografia brasileira, em virtude de já ter sido empregado no processo de emergência dos índios do Nordeste, nas décadas de 30 e 40, como forma de dar visibilidade e aceitação ao índio mas que acabou por criar um sistema classificatório que aspirava a um estado de *indianidade, historicamente natural* observado por Arruti (2006, p.81) como;

Uma solução classificatória sustentada por uma narrativa bem delimitada (ainda que implícita), que fala do destino daqueles grupos em um processo evolutivo: do estado de “bom selvagem”, puro, natural, até o de civilizado [...] Ao apontar para os seus laços com o passado dessa linha mutacional, o termo “remanescentes” reserva ou resgata para aqueles grupos indígenas alguma positividade, sem romper com a narrativa básica, fatalista e linear.

O autor reconhece que há semelhança de função no emprego do termo em comunidades negras rurais. “No ‘artigo 68’, o termo remanescentes surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente” (ARRUTI, 2006, p. 81).

Assim como empregada no processo de emergência indígena, a função do termo alimenta a expectativa de se encontrar caracteres dos antigos quilombos nessas comunidades negras atuais. Percebemos que no caso da política indigenista, quanto nas “comunidades negras rurais,” a funcionalidade do termo reproduz uma ideia de grupos isolados que ainda sobrevivem por meio de uma continuidade cultural homogênea. No entanto, há de se ressaltar um dualismo político que corrobora para a justificativa do emprego de um mesmo conceito para situações que, evidentemente são, distintas, ou seja, a de negros e índios.

Em relação aos indígenas, há algo específico nas comunidades negras; esta especificidade diz respeito ao fato de que, ao se apoiar na palavra quilombo contida no

próprio artigo da constituição de 1988 a remanescente deve referir-se não ao que sobrou mas às comunidades contemporâneas que conquistaram, com este artigo, resultado de uma luta histórica da militância negra politizada, o direito de se organizarem socialmente e reivindicarem seu espaço na sociedade como novos sujeitos políticos amparados na questão fundiária. Este será o entendimento de remanescente quilombola desta pesquisa.

A nomeação evocada por esses grupos ao Estado, o esforço pelo reconhecimento coletivo e por uma representatividade quilombola, não preso estão a arcaísmos e relações de produção nem, tampouco a continuidades de resistências escravocratas de um passado histórico, não mais condizente com a realidade atual. Também não é uma tentativa de recriação do continente africano no meio rural mas representa tão somente uma emergência étnica que reverencia uma memória ancestral comum, que passa a ser reconhecida a partir de uma identidade que simboliza o desejo de manutenção de um território com o qual mantêm relações compartilhadas e que, segundo Lima (1992) são de história, parentesco e territorialidade.

A discussão em torno do conteúdo e da interpretação do termo remanescente, ao que nos parece, não tem sido só tema de debate dos Cientistas Sociais. A própria FCP, que tem a responsabilidade de expedir o título de quilombos a essas comunidades demonstrou, desde a década de 90, dificuldade em interpretar, validar e dar efetividade ao texto do artigo.

Partindo, a princípio, de uma noção historicizante, a FCP considerou a remanescente como sítios arqueológicos que deveriam ser tombados pelo patrimônio público nacional nos anos 90. O confronto entre a ideia de patrimônio histórico com a realidade vivida por essas comunidades nos anos finais daquela década deixou de ser assunto exclusivo da Fundação para se tornar tema dos debates emblemáticos de arqueólogos e antropólogos; assim, o conceito de quilombo passou a ser discutido nos diversos centros acadêmicos do País.

A proposta da ABA (Associação Brasileira de Antropologia) consistiria em uma releitura do termo Quilombo, o estabelecimento de um conceito mais atualizado no caso de se trabalhar com essas comunidades, visto que o conceito já abordado e utilizado pelo Governo Federal, remetia a um passado histórico não mais existente, que não considera a realidade do que essas comunidades são hoje:

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA), ao tratar das questões quilombola, vai atentar para o fato, de não observarmos os quilombos como resíduos arqueológicos de uma ocupação temporal; de desfazermos a ideia de isolamento que o termo implica, e de população homogênea. Assim, esta considera que não há um conceito estático de quilombo, ressaltando-o como contemporâneo e dinâmico (SOUZA, 2007; ALMEIDA, 2007, p.3).

Desde a década de 90 a ABA já havia se mobilizado no sentido de dar um redirecionamento ao conceito de quilombo, opinando por sua ressemantização. O termo remanescente passou, então, a designar uma identidade étnica e não racial. Ideia compartilhada por esta dissertação e que, ao modo de Arruti (2006, p. 97) pretende considerar o desafio de reconhecer no Quilombo um objeto socialmente reconstruído:

Não só no plano das relações étnicas (a que as formulações de Barth fazem referência), mas também no plano dos discursos sobre tais relações (o antropológico, o jurídico, o administrativo e o político), capazes de pautar uma política de reconhecimento por parte do Estado; é nesse sentido que deveríamos nos reapropriar problematicamente desse objeto, depois de termos ajudado a construí-lo.

Ampliamos essa definição considerando ainda a interpretação dada por (RATTS, 2010, p. 309) que define as comunidades rurais negras que reivindicam uma identidade quilombola “como uma mobilização regional e nacional dessas coletividades que emergem a partir da década de 80 enquanto novos sujeitos políticos que receberam a designação de remanescentes de quilombos, no artigo 68 da CF-1988.”

Apesar de o texto constitucional insistir no termo “remanescentes” enquanto sobras dos antigos quilombos, aqueles não constituem resto nem sobrevivência do período da escravidão. A leitura de quilombo histórico do Governo Federal esconde uma questão jurídica de regularização fundiária que tem demonstrado, ao longo dos anos, a fragilidade da política agrária do País.

Consideramos, a partir da perspectiva de Arruti (2006) que a remanescência quilombola deve ter sua interpretação alargada a uma emergência étnica, que consiste na evocação de uma autoestima, historicamente perdida. Exemplo desta observação é o fato de que termos como negros e pretos, entre outros sejam, agora motivo de orgulho; antes não eram assumidos pelos quilombolas em virtude de representarem a simbologia do preconceito e da discriminação racial.

Ao ter um novo valor, um novo sentido, a cor da pele, junto à ascendência comum e o direito ao território, parecem recompor, recontar, até mesmo reinventar a história da remanescência, agora com novos elementos, entre eles, o passado e o presente quilombola. A possibilidade de uma reelaboração social de suas identidades étnicas (a identidade quilombola) coloca essas comunidades rurais negras diante de uma situação inédita. Os quilombolas se vêem pela primeira vez como novos sujeitos políticos que passaram, após o decreto 8.887/2003, a reivindicar seu lugar na sociedade.



Sendo assim, ao atribuir o conceito de quilombo à comunidade de Pedra D'Água e de quilombolas aos seus moradores no discorrer deste estudo, estaremos expressando a ideia numa perspectiva socialmente reconstruída. Não consiste esta leitura em destituir o caráter histórico das supostas relações de Pedra D'Água com o quilombo oficial mas tão somente observar a realidade do que essas comunidades representam nos dias atuais e de que modo vêm reelaborando sua identidade étnica dentro de um contexto social. É isso que pretendemos problematizar na presente dissertação.

### **1.2.7 – História Oral e Memória**

Nosso estudo contempla o uso da história oral sob a perspectiva do método observando que o conhecimento histórico é produzido pela interdependência entre metodologia e teoria (AMADO, 2006, p. 17). Este método consiste na técnica da entrevista aliada a outros procedimentos que sejam passíveis de diálogo entre si, com a finalidade de registrar as mais variadas experiências humanas. Nesta perspectiva o historiador deverá “Ceder lugar ao etno-historiador e proceder a um desvio metodológico e teórico, optando então pela etnografia e buscar a fala (a ‘gramática’) à oralitura do povo negro nas fontes antropológicas e etnológicas” (MELO, 2007, p.1).

Por evidenciar uma memória coletiva capaz de se auto-organizar e permitir a reconstrução de uma memória histórica, reconstruída a partir do ato de lembrar, a utilização da História Oral como um método de pesquisa é capaz de, teoricamente, responder às questões que emergem no campo, tal como a utilização do depoimento oral como fonte histórica abrindo espaço para uma reflexão sobre os fenômenos da memória oral. Esta última pode ser entendida sob diversos aspectos que vão desde a conservação de informações à atualização de impressões e/ou representações do passado (LE GOFF, 2003).

Uma história que se limita unicamente aos documentos oficiais, não apreende as sensibilidades individuais nem específicas dos sujeitos históricos, contidas por trás dos episódios. A memória oral, longe da unilateralidade que muitas instituições lhe atribuem, faz emergir pontos de vista contraditórios e distintos entre si mas é justamente nesta situação que está contida a sua maior riqueza (BOSI, 2003, p. 15). Logo, a memória oral pode ser traduzida como a mediação entre o passado e o presente em que da relação deste vínculo se extrairão os meios para a formação das identidades;

O que foi lembrado, como foi narrado, em que circunstância foi evocado o fato: tudo isso integra a narrativa, que sempre nasce na memória e se projeta na imaginação, que, por sua vez, depois de articular estratégias narrativas, se materializa na representação verbal que pode ser transformada em fonte escrita (MEIHY, 2005, p. 61).

É através da memória que o passado vem à tona. Esta memória aparece permeada de subjetividades, cuja percepção precisa valer-se deste passado que, de certo modo, é composto de uma totalidade das experiências adquiridas e não são conservadas de forma homogênea; logo, o pesquisador deve atentar para o cuidado de compreender as relações entre a conservação deste passado e sua articulação com o presente, a fim de estabelecer uma sintonia entre memória e história.

Passível de contextualização, a memória pode ser atualizada historicamente a partir das representações das experiências dos grupos sociais, consolidando-se como um saber que traça caminhos que ligam as dimensões temporais, instrumentalizando canais de comunicação entre o passado e o presente. O fato de se mostrar enquanto representação de um passado no presente, assume uma noção histórica que transpassa um campo universal simbólico, permeado por eventos bastante significativos.

De acordo com Meihy (2005, p. 63) as memórias são lembranças organizadas que obedecem a uma lógica subjetiva que seleciona e articula elementos nem sempre correspondentes aos fatos concretos, objetivos e materiais. Partindo desta condição, as memórias se articulam de modo individual, social e coletivo, em que é necessário frisar que a memória individual, para a história oral, só ocupa um lugar de significados se estiver inscrita no contexto social de outras categorias da memória, especificamente na memória coletiva. Neste campo de múltiplas representações, a memória coletiva se apresenta enquanto um encadeamento de elementos que remetem a um passado recuperado, passível de ser compreendido enquanto real ou fantástico, na esfera da consciência individual ou principalmente, coletiva (NETTO, 2011, p. 11). Deste modo, a força da memória coletiva, trabalhada pela ideologia sobre a memória individual privilegia sempre uma narrativa coletiva no âmbito da memória individual do recordador (BOSI, 2003, p. 17).

Advoga Halbwachs (2006) que a memória deve ser entendida a partir de um produto social e não individual. Segundo o autor, a memória pessoal é retomada no interior de uma coletividade, sendo os contextos sociais as principais referências para a construção do que chamamos memória, o que pode ser justificado pelo fato de que, se nossa lembrança pode se basear também na dos outros, embora esses não estejam necessariamente presentes, nossa confiança na exatidão da recordação será maior, em virtude de que não seria uma recordação

solitária, mas coletiva. De acordo com o autor, este fato ocorre porque jamais estamos sós, ainda que a presença evocada não seja material. Neste sentido, a memória individual se dobra, necessariamente, a uma memória coletiva, relação sem a qual não há como se conceber a história oral.

Precisar o conceito de memória é crucial e complexo, defende Le Goff (2003, p. 419) pois, antes de qualquer procedimento de caráter interpretativo, é preciso compreendê-la a priori como um conjunto de funções psíquicas com as quais o homem pode remeter-se a uma atualização das impressões ou informações passadas, ou ainda, às que ele representa como passadas. Dentre essas funções psíquicas o autor chama a atenção para o problema da amnésia que consiste não apenas em uma perturbação individual mas na falta ou perda, voluntária ou involuntária, da memória coletiva (2003, p. 421).

Le Goff (2003, p. 420-421) acredita que os fenômenos da memória, tal como o esquecimento, tanto nos seus aspectos biológicos como nos psicológicos, “não são mais do que resultados dinâmicos de organizações; apenas existem na medida em que essas organizações os mantêm e os reconstituem.” O autor nos fala em memória social como um dos meios fundamentais de se abordar os problemas do tempo e da história, relativamente, segundo ele, aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento e se mostra preocupado com o caráter ideológico da memória coletiva;

A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores destes mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 2003, p. 422).

Neste caso, não atenderia a memória coletiva apenas aos interesses das instituições às quais se desdobra ou se curva? Há de considerarmos contudo que os testemunhos orais não são mais autênticos do que as versões oficiais devido ao fato de que, muitas vezes estes se dobram a uma memória institucional ideológica, pois a memória oral também consiste em um campo de pesquisa que tem seus desvios, preconceitos e inautenticidade (BOSI, 2003, p. 18).

A autora observa a aspiração a uma autenticidade do passado, como uma situação conflitiva, de vez que a memória constituiria o nosso lado subjetivo das coisas, não havendo como se falar em percepção pura da história se levássemos em consideração a função subjetiva da lembrança. Caberia ao pesquisador observar, com o maior cuidado, as ideologias que permeiam as memórias coletivas (BOSI, 2003, p.39).

Convém lembrar, neste contexto, a relação direta entre a memória e o esquecimento. De acordo com Meihy (2005, p. 75) “é importante observar um para entender o outro.” Neste caso, o que foi esquecido, por que, como e quando, constituem aspectos de relevante importância para o que foi lembrado e para o que ficou retido na memória. Daí a importância fundamental da história oral no papel de mediação desses lapsos, permitindo a recuperação daquilo que não foi revelado pela versão oficial dos fatos. Logo, seria por este fato que a memória individual, diante da coletiva, seria condição fundamental e por si só suficiente para a recordação e o reconhecimento das lembranças? No ponto de vista de Halbwachs (2006, p. 39) de modo algum isto ocorreria, pois, como observa, o autor:

Se esta primeira lembrança foi suprimida, se não nos é mais possível reencontrá-la, é porque há muito tempo não fazemos parte do grupo na memória do qual ela se mantinha. Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum.

O autor citado diz que a reconstituição passo a passo de determinado episódio ou evento, não é suficiente para obtenção das lembranças. É necessário que a reconstrução parta, evidentemente, de noções comuns ao grupo para que só assim possamos compreender que a lembrança seja reconstruída e reconhecida ao mesmo tempo. É lógico que este pensamento só existirá se o grupo existir, pois a memória coletiva não explica todas as nossas lembranças e talvez não explique, por si só a evocação de qualquer lembrança;

Assim, na base de qualquer lembrança haveria o chamamento a um estado de consciência puramente individual que chamamos de intuição sensível – para distingui-lo das percepções em que entram alguns elementos do pensamento social (HALBWACHS, 2006, p. 42).

Neste caso, para o autor as lembranças que procuramos nem sempre nos são dadas porque temos de esperar que as circunstâncias sobre as quais nossa vontade não tem muita influência, as despertem e as representem para nós. Tais lembranças existem para “todo mundo” à medida em que nos apoiamos na memória dos outros e somos capazes de recordá-las sempre e quando quisermos. Assim, elas reaparecem em função de uma coletividade.

De acordo com Meihy (2005, p. 76) “A relação do esquecimento com a memória é vital para se entender os resultados propostos pela história oral”. Pois suponhamos que a história oficial tivesse como base documentos através dos quais se propusesse registrar alguma lembrança que se quisesse preservar. Para o autor, a memória seria equivalente “Ao esforço de recuperação de coisas que ficariam fora do enquadramento registrado por escrito” (p. 76). Logo, a história oral poderia atuar nesta direção por permitir que através da memória o conhecimento do passado “proibido” fosse questionado.

Com base nas discussões arguidas sobre a memória oral, consideramos que sua reconstrução e compreensão perpassam indiscutivelmente pelo caminho da memória coletiva. Cientes de que esta reconstrução não se dá sem a estreita relação entre memória individual e memória coletiva, na qual a primeira depende intrinsecamente desta última, chamamos a atenção para o fato de que é preciso, enquanto pesquisadores, estarmos atentos às subjetividades propostas pela memória e o esquecimento e o papel fundamental nesta relação da evocação das lembranças.

Comparando os estudos sobre memória com a discussão identitária da nossa pesquisa, consideramos que a memória dos grupos étnicos é concebida a partir de uma coletividade resultado das suas organizações sociais; daí, então, os relatos narrados pelos negros de Pedra D'Água, atendem a uma memória coletiva evidenciada pela História Oral e que permitiu ser compreendida através de um discurso compartilhado e socializado pelo grupo.

## II- PEDRA D'ÁGUA: Espaço, História e Cotidiano

---

### 2.1- Localização do Quilombo no espaço físico e geográfico

A comunidade rural de Pedra D'Água está localizada no município do Ingá, Estado da Paraíba, e se encontra a aproximadamente 43 km do município de Campina Grande, via BR-230. Os limítrofes fronteiriços do quilombo são classificados sob duas formas distintas: Oficialmente, segundo os dados geográficos, a comunidade faz limite com o sítio Pinga, ao Norte; Lagoa dos Caldeiros, ao Sul; Vila Pontina a Oeste e o Sítio Poço Dantas, a Leste.



Foto – 02: Placa de sinalização para entrada do Quilombo  
FONTE: Arquivo da autora.

Outro modo encontrado pelos moradores para demarcar o espaço físico e suas fronteiras interétnicas, é através do uso de uma classificação geográfica com base em aspectos físicos como o relevo, ou seja, para o grupo, historicamente os limites da comunidade se estendem até a Pedra D'Água dos brancos compreendendo, segundo os moradores, o território onde habita a família Pontes.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> É comum ouvirmos os negros de Pedra D'Água estabelecer esses limites. No entanto, com o reconhecimento da comunidade enquanto quilombo, o território onde atualmente vivem os Pontes passou a fazer parte oficialmente do quilombo. Os negros da comunidade há vários anos alegavam que aquele território lhes pertencia, no entanto, por motivos de preconceito racial os brancos se consideravam uma comunidade a parte. Embora cientes dessa situação, os negros de Pedra D'Água criaram um hábito lingüístico de demarcarem o seu território físico a partir das fronteiras que deixam de ser geográficas e passam a ser étnicas, portanto, sociais.

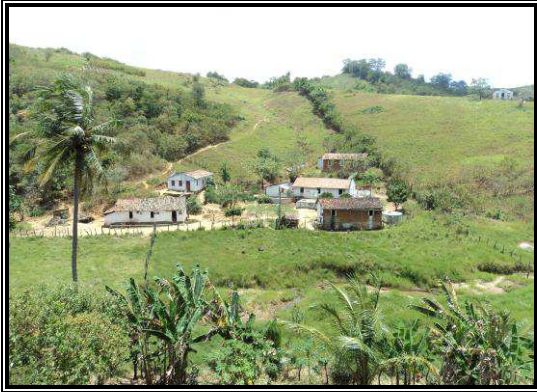


Foto – 03: Serra dos Pontes  
FONTE: Arquivo da autora.



Foto – 04: Pedra D'Água  
FONTE: Arquivo da autora.

Logo, o quilombo está situado, no dizer de seus moradores, em um local mais alto em relação aos brancos. A fala de Vaudiceia, 38 anos, dá consistência a essa afirmação:

**P - E a quantidade de pessoas negras que tem aqui?**

I- É a maioria. Tem uma parte que é branca e uma parte que é negra.

**P- Onde fica essa parte branca?**

I- Lá embaixo nos Ponte.

**P - E aqui nesse setor fica o que?**

I - Fica a parte negra.

O local onde está situada a comunidade apresenta relevo bastante acidentado com incidência de serras altas e espessas, onde está situada a maioria de suas casas. Os domicílios que na época da pesquisa de Lima (1992) eram denominados casas de taipa, devido à estrutura de barro e palha de coco hoje são, em sua maioria, de tijolos, fato ostentado com muita satisfação por seus moradores por representar resultado do trabalho e esforço coletivo do grupo. O testemunho abaixo de um de nossos informantes relembra que no passado esse tipo de moradia era muito precário:

O pessoal trabalhava muito aqui, mas não arrumava nada não. Veio melhorar uma coisinha depois que descobriram o Rio de Janeiro. Aqui num tinha nenhuma, só tinha parece três casas ou era quatro eu nem me lembro, de tijolo. O resto era tudo casa de palha e de taipa, de madeira. Agora depois que o pessoal começou a ir para o Rio de Janeiro, aí mudou, fez a mudança de moradia. Cada qual que trabalhasse e fizesse uma casa. Aí saiu todo mundo da palha. Quem tivesse sua casa de palha, aqui pegava fogo era mesmo que nem uma tapera. Casa de palha. A gente era mais casa de palha. O povo num podia fazer uma casa... os velhos num podia fazer uma casa pra família não (José Firmino dos Santos, 79 anos).



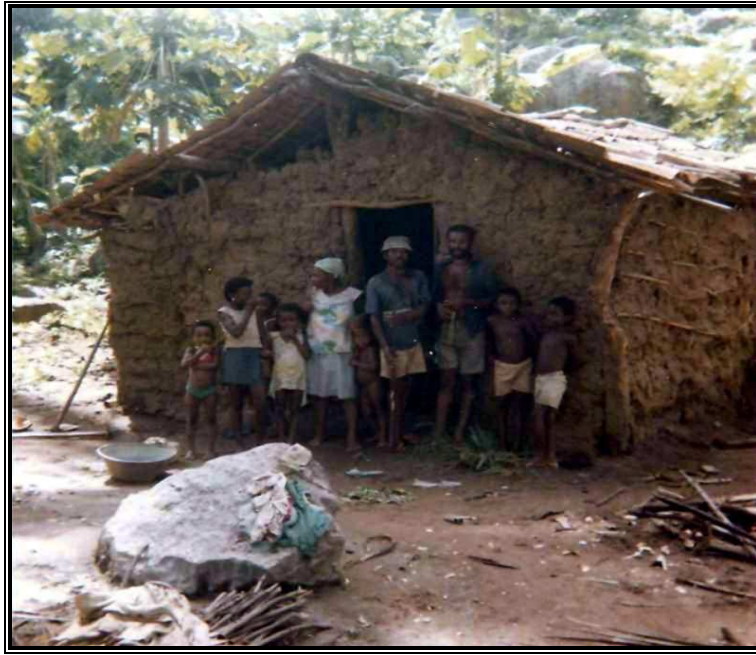


Foto 05 – Fonte: Arquivo de Lima (1992). Segundo a autora e a maioria dos nossos informantes, as residências em Pedra D'Água eram praticamente todas de barro e palha.



Foto 06 –As casas de barro e palha foram substituídas pelas casas de tijolos. Há pouquíssimas casas de palha. As que ainda restam estão abandonadas. Fonte: Arquivo da autora.

O nome atribuído à comunidade, segundo os próprios moradores, é devido às fontes de água que surgem em abundância entre as rochas e dão nome ao rio que banha a comunidade. O Rio Pedra D'Água é visto apenas nos períodos chuvosos, em virtude da sua característica de rio temporário;



**P - O senhor sabe a origem desse nome? Pedra D'Água?**

I - Ham?

**P - Por que é que se chama Pedra D'Água?**

I - Se desce aqui pra baixo a pessoa sabe porque que chama Pedra D'Água porque se a pessoa num tiver cuidado morre logo ali. A pedra é toda assim às avessas e é pedra pra lá, pedra pra cá, ali num tem jeito de construir uma casa nem uma rodagem, a rodagem era pra ser ali, mas cadê? Num pode construir.

**P - E o Rio que dá nome a Pedra D'Água?**

I - Esse rio vem de cima, ali de Serra Redonda pra cá. Ele vem lá pegando toda a água de um lado e de outro. [...] Quando tá chovendo aquelas águas cai tudo dentre dele. Aí quando a gente chega em Pedra D'Água é uma enchente tão grande no mundo que cobre tudo (Manoel Raimundo dos Santos, 82 anos).



Foto – 07: Em épocas chuvosas o Rio Pedra D'Água corta a comunidade por esta passagem. Fonte: Arquivo da autora.

De acordo com as informações de Lourdes, atualmente vivem, na comunidade 101 famílias<sup>26</sup> predominantemente compostas de negros e estão distribuídas conforme sexo e idade esboçados no quadro a seguir:

Quadro II

<b>FAIXA ETÁRIA</b>	<b>SEXO MASCULINO</b>	<b>SEXO FEMININO</b>	<b>TOTAL</b>
De 0 a 11 anos	23	46	69
De 12 a 20 anos	49	33	82
De 21 a 30 anos	34	21	55
De 31 a 40 anos	20	22	42
De 41 a 50 anos	21	25	46
De 51 a 60 anos	10	16	26
Acima de 60 anos	23	22	45
Sem data registrada	01	03	04
<b>Total</b>	<b>170</b>	<b>188</b>	<b>358</b>

FONTE: Dados coletados durante a pesquisa de campo (2011) com a agente de saúde, Maria de Lourdes.

<sup>26</sup> Foram incluídos neste total os núcleos familiares que constituem a família Pontes. O registro é justificável, em virtude de que estes passaram com a realização do relatório antropológico, a fazer parte oficialmente do quilombo Pedra D'Água. A palavra comunidade nesse parágrafo se refere ao território que foi reconhecido pela FCP e delimitado pelo INCRA.

Com base nessas informações, percebemos que, em relação ao número de crianças e jovens a população idosa da comunidade é consideravelmente menor, como também é menor o número de moradores do sexo masculino. Comparados com os resultados coletados por Lima (1992) na década de 90, percebemos uma decadência populacional, já que o número de habitantes caiu de 410 para os atuais 358; a população masculina baixou de 190 para 170, déficit sofrido também entre as mulheres, que eram 220 e atualmente somam 188.

Outro dado também alterado é o número de hectares que passou de 36, 3 (na década de 90) para 132 hectares (atualmente). O aumento considerável do território da comunidade, pode ser justificado pela demarcação e delimitação do espaço físico, realizado pelo INCRA, no ano de 2008. Na ocasião o setor, que correspondia aos locais onde estava inserida a família Pontes (brancos) passou oficialmente a fazer parte do quilombo, fato que observamos ser “indigesto” pelos negros que alegam ter sido vítimas, no passado, de situações discriminatórias por parte dos brancos (Pontes).

## **2.2- O homem que virava gato: Estórias sobre Manuel Paulo Grande e a formação histórica da comunidade**

Houve uma época em que determinado povo vivia escondido. Alertado pela esposa Fulozina de que a polícia se aproximava já ao cair da noite, um homem muito esperto e sabido transformou-se para tentar fugir, em um gato, saltando por cima da janela avexado e se enfiou em uma toca no mato. O soldado, aperreado, gritou: “Tá! Aqui passou um gato preto!”

Tempos depois aquele homem disse para a esposa: “Sabe, Fulozina, eu vou fazer um negócio dentro de casa, aí na sala de janta. Ele passou a noite todinha cavando que nem um tatu”. Fez um fosso por debaixo do chão, um buraco bem grande que desse para ele passar; em seguida, tapou tudo para que o povo não visse só deixando um buraquinho. “Ali ele comia, bebia, dormia, sem ninguém nunca pegá-lo”!

A narrativa acima foi reconstituída com base nos relatos orais de uma senhora negra de 78 anos quando perguntada sobre a origem de sua comunidade. “Esse povo era tudo escondido, o meu avô conta essa história do seu pai [...]” Atendendo pelo nome de Maria Paulo (in memorian), a mesma era, na época, moradora do Quilombo Pedra D’Água e dizia ter seu bisavô conseguido fugir da polícia, transformando-se naquilo que desejasse.

Tivemos conhecimento do episódio através do arquivo pessoal de Lima (1992, p. 35) que realizou 69 entrevistas no início da década de 90, época em que desenvolveu em Pedra D’Água um estudo sobre identidade étnica.

Supomos, tal como Lima (2006) que o contexto histórico em que o episódio narrado por Maria Paulo, bisneta de Manuel Paulo Grande sobre quem, no decorrer deste trabalho, falaremos, pois possa ser contemporâneo de um evento bastante significativo para a historiografia brasileira ocorrido no período do Brasil Imperial consagrado popularmente como Quebra-Quilos. Lima (2006, p. 229) observa que:

O evento constituiu uma revolta popular que contou com a adesão das mais variadas camadas sociais pobres e livres das quatro províncias do norte do Império então conflagrado, tais como pequenos comerciantes, agricultores, feirantes, moradores, agregados, vaqueiros, rendeiros, artesãos desocupados, entre outros.

Iniciada em 1874, estiveram envolvidas com a Revolta, quatro províncias do Nordeste: Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Alagoas. Embora o levante tenha ocorrido em quatro espacialidades geográficas diferentes, a forma utilizada de protestar pelos revoltosos era geralmente muito semelhante:

A cobrança dos impostos provocava protestos, e daí partia-se para agressão, com a ‘turba’ descontente quebrando pesos e medidas do novo sistema métrico decimal, e em seguida destruindo os arquivos das Câmaras Municipais, Coletorias, Cartórios (inclusive o de registro de hipotecas) civis e criminais e até mesmo, em algumas localidades, os papéis dos ‘Correios’ (MONTEIRO, 1987, p. 46).

No entanto, é oportuno frisar o caráter difuso do levante, no que diz respeito às motivações que, inicialmente, justificaram a mobilização. Envolvidas a princípio com o movimento, as elites locais, a exemplo de religiosos, políticos e proprietários decadentes de terras e de escravos, enxergavam na ocasião a oportunidade de reclamar, através da Imprensa e do Parlamento, a insatisfação para com o governo que apenas beneficiava, segundo eles, os produtores de café do Centro-Sul do País.

A entrada dos escravos conforme Lima (2006, p.232) se deve ao fato de esses se terem aproveitado da conjuntura para se engajarem no movimento que lhes serviu como um meio de lutar para o alargamento, preservação e conquista da liberdade. A elite, sediosa e economicamente decadente em virtude dos prejuízos da crise que se instalava com a baixa dos preços do algodão e dos sinais já visíveis de uma Instituição escravista agonizante, não olhou com aprovação a participação dos cativos observando a incompatibilidade de dividir ideais com aqueles que lutariam contra os efeitos perversos da opressão provocados não coincidentemente, por este setor da sociedade vigente.

Com os rumos tomados pela revolta que se mostrava cada vez mais consciente no sentido de combater as medidas adotadas e estabelecidas pelo governo, essas ditas elites passaram a recuar e também a combater o Quebra-Quilos em nome da manutenção da divisão social, política e cultural que imperava naquele contexto (LIMA, 2007, p. 76). Deste modo, uma legião de ‘deserdados’ passou a protestar sozinha, contra as medidas do governo.

Convém lembrar que o município do Ingá, onde está inserida a comunidade de Pedra D’Água, representou um influente espaço político para o desencadeamento da revolta, tendo seus insurgentes sentido, de forma violenta e implacável, o peso da mão armada do Estado. “Mesmo não encontrando com os sublevados, impingiram aleatoriamente à população violências extremadas, prendendo e espancando inocentes” (NASCIMENTO, 2009, p.54). Neste contexto, Lima observa (2006 *apud* Nascimento, 2009, p.55) que:

Negros escravizados como negros libertos participaram ativamente do Quebra-Quilos, constituindo dentro deste movimento a ocasião para adotarem atitudes específicas procurando pelo fim imediato do escravismo. Quando do desfecho trágico da repressão, impôs aos negros que se destacaram no movimento, a fuga.

A historiografia oficial que pouco se debruçou sobre o levante, descreve o desfecho da participação dos cativos no final desse evento como um retorno humilhante ao lugar de opressão, às senzalas, aos seus senhores. Ao contrário, Lima (2006, p. 233) aspira a um final diferente propondo outro desfecho para o Quebra-Quilos:

Alguns desses escravos possam ter aproveitado a confusão reinante para fugir, desaparecer, desaparecer por um bom tempo e só depois voltar a seus lugares de origem. Outros podem ter formado ou engrossado as fileiras de comunidades de fugitivos já existentes nas montanhas e matagais próximos da cidade.

A partir da memória coletiva de um dos nossos informantes, percebemos um provável envolvimento de Manuel Paulo Grande, de acordo com Lima (1992) ancestral comum dos moradores de Pedra D’Água, com o levante do Quebra-Quilos e a estreita relação com a origem da comunidade:

**P - Pra o senhor, o que é um quilombo?**

I - [...] Por causa da reforma dada a escravatura, aí surgiu, eu não vou dá o detalhe porque eu tenho esse papel, mas eu esqueci sobre isso aí. Quem mandava era o imperador, num tinha dono a terra, aí eles procuraram essas áreas, entendeu? Veio se escondendo, tal modo de não ser procurado que eu já avaliei sobre isso. Quebra-Quilo, num foi?

**P - Sei.**

I – Quebra-Quilo. Então ficou, então surgiu o quilombo.

**P - O senhor se sente um quilombola?**

I - De origem eu jurei a bandeira em defesa do meu povo, minha pátria mas até hoje eu vejo que ainda muitas coisas falta pra nós brasileiros.

**P - Mas o senhor se sente um quilombola?**

I - Claro! Filho natural da terra, entendeu? O que reza sobre o que é o quilombo é aonde esse nasceu e tinha essa área que foi dos cara que é velho. Foi liderado pela Lei Áurea, né? [...] Eles vieram procurando esses lugar mais escondido né? Pra não ser perseguido, não lembra?

**P - Aí aqui em Pedra D'água é um quilombo? Essas pessoas se esconderam aqui?**

I - É, bom, veio porque quando Manuel o chefe velho, e aí que eu num sei se ele veio do sertão também, não mais já foi no tempo do Quebra-Quilo se esconderam muito aqui porque queria que voltasse de novo pra lá, entendeu? (José Paulo dos Santos, 74 anos).

Alguns fragmentos do diálogo acima são bastante enfáticos e sinalizam para a confirmação da memória de dona Maria Paulo sobre o envolvimento de Manuel Paulo Grande com o movimento em discussão. Concordando com Lima (2006, p. 235) que acredita sempre existir um encontro marcado entre a nossa geração e as que nos procederam percebemos, como seu José Paulo, contextualiza de forma segura e coerente, o seu relato que, segundo ele, foi contado pelos pais. Alguns fragmentos são fundamentais para compreendermos a possível ligação da fundação da comunidade com o levante do Quebra-Quilos e, conseqüentemente, com a história de fundação da comunidade. A narrativa obedece a uma seqüência factual que explicita uma possível explicação para o surgimento do quilombo.

Primeiro, fica claro que o informante, ao se utilizar do pronome, “eles”, em sua fala possivelmente se referem a escravos fugidos. “Eles procuraram essas áreas entendeu? Veio, se escondendo, tal modo de não ser procurado que já avaliei sobre o Quebra -Quilos, num foi?” Isto é confirmado no decorrer da fala quando afirma terem aqueles procurado um lugar escondido para fugir da perseguição, dizendo mais a frente que se tratava de Manuel, o chefe velho, Manuel Paulo Grande.

Não é a primeira vez que o seu José Paulo nos fala sobre o movimento. Na época da nossa pesquisa monográfica, em 2008, ao ser perguntado sobre o conceito de quilombo, este nos respondeu: “O Quebra-Quilos lá no Ingá, lá tinha uma senzala, você sabia?”

Para Lima (2006) é possível que com o fim do levante e a repressão implacável do governo os escravos, não mais desejando se submeter ao regime da escravidão e da ira dos seus senhores, buscaram refúgio em matagais, brenhas e lugares de difícil acesso nos arredores das cidades por onde eclodiu o movimento:

Se a nossa hipótese fizer sentido, é possível que eles tenham originado alguns quilombos, particularmente em áreas de difícil acesso. Estes mocambos podem ter posteriormente se transformado em comunidades negras, a exemplo de Pedra D'Água. Neste processo duas importantes aspirações históricas dos escravos e seus

descendentes no Brasil se cruzam: a luta pela liberdade e o acesso autônomo e coletivo à terra (LIMA, 2006, p. 235).

No relatório do comandante das forças imperiais da Província da Paraíba, de janeiro de 1875, fica evidente a fuga dos envolvidos para locais próximos do quilombo:

Serra Redonda e Serra dos Pontes estavam infestados de sediosos que invadiram as casas de negociantes respeitáveis de Ingá, atiravam à rua pesos e medidas do novo sistema obrigando-os a servirem-se de outros que lhe impunham. Acompanhando-se sua marcha, presencia-se a prisão de 56 revoltosos num só dia, porém, tem-se também notícia que muitos escaparam internando-se nas matas ( SOUTO MAIOR *apud* LIMA 2007, p.5).

A caminho da Serra dos Pontes seu José Paulo nos mostrou uma casa, dizendo ter esta pertencido a Manuel Paulo Grande (filho). Outro fato curioso é que seu José Paulo se refere a uma casa que está situada a alguns metros de onde reside parte da família Pontes. Segundo o informante esta casa pertenceu a Manuel Paulo (filho) de quem o pai (Manuel Paulo Grande) possivelmente no ponto de vista do informante, morava perto;

I- Esta casa aqui pertenceu a Manuel Paulo.

**P- Manuel Paulo Grande?**

I- Não, não, a dele era mais pra baixo, num existe mais não.

**P- E de quem é esta?**

I- Do filho, filho do velho alto, ele era desse tamanho assim! Ta vendo esse batente alto? Era pra quando chovia a água num entrar, ah, menina, é muito longe, a gente sabe das coisas, mas, as pessoas não se interessam.

**P- Quem não se interessa?**

I- As pessoas do lugar. Aí depois eles foram tudo se espalhando lá pro lado de Pedra D'Água.

Fica evidente, na fala de seu José Paulo que, embora o espaço físico atual de Pedra D'Água se estenda até a Serra dos Pontes, as fronteiras interétnicas são bem definidas pelo grupo, o que é perceptível no instante em que seu José Paulo, estando na Serra dos Pontes no momento da entrevista e ao se referir ao local onde mora, usa a expressão “*lá pro lado de Pedra D'água*” deixando-nos a impressão da existência de dois mundos: dos negros e dos brancos.



Foto – 08: Seu José Paulo dos Santos, em frente a casa que diz ter pertencido ao filho de Manuel Paulo Grande. Fonte: Arquivo da autora.

Cavalcanti (1993, p. 73) que escreveu um livro sobre a História do Ingá, reforça, ao citar brevemente a existência do quilombo, os termos de brancos e negros para demarcar as fronteiras do grupo “Pedra D’Água dos brancos é uma comunidade de pessoas branquíssimas, de olhos claros e cabelos louros. Ocupam as terras vizinhas, ao leste de Pedra D’água dos negros.” De acordo com a autora e segundo o depoimento de alguns moradores da Serra dos Pontes, o registro da chegada dessa família na localidade é alusivo ao final do século XIX.

Ao relacionarmos as informações de seu José Paulo com o fragmento do relatório das forças imperiais, há de se tornar notória duas questões curiosas que serão levantadas nesta pesquisa apenas como pressupostos não consistindo, contudo, uma verdade absoluta, em que a primeira diz respeito ao fato de que, ao analisar um mapa<sup>27</sup> do município do Ingá, vimos que toda a área que corresponde ao local onde reside a família Pontes (brancos) tal como os negros de Pedra D’Água, foi nomeada como Serra dos Pontes, não sendo citado o nome de Pedra D’água no referido mapa; na segunda questão a localidade onde seu José Paulo nos mostrou ter morado Manuel Paulo (filho) fica nas proximidades da Serra dos Pontes. Deste modo, ao se citar que a Serra dos Pontes estava infestada de sediosos, o relatório poderia estar se referindo às proximidades do local onde Manuel Paulo Grande supostamente poderia estar escondido.

<sup>27</sup> Ver Anexo - A, p. 140.

A denominação Serra dos Pontes, talvez estivesse relacionada ao modo como, possivelmente, era chamada a grande parte do setor, hoje correspondente ao quilombo. Parece-nos ter bastante consistência a hipótese de que Manuel Paulo Grande, sendo negro e provavelmente escravo (ou alforriado) ao se envolver com o Quebra-Quilos e ao ser perseguido pela repressão policial, fugiu e se escondeu nas proximidades dos Pontes (brancos) onde estabeleceu família e deu origem à comunidade.

Questionada pela pesquisadora sobre como surgiu Pedra D'água, Maria Paulo, 78 anos responde: “A senhora ouviu falar num tá de quebra-quilos?” Desta maneira esse evento traduz a estreita relação observada entre a origem da comunidade de Pedra D'Água com a revolta. Ainda hoje o município do Ingá, que foi um forte reduto escravista em épocas pretéritas, guarda resquícios dessa história a exemplo de antigos casarões e de nomenclaturas sugestivas como o “Bairro da Senzala” e o Sítio “Mata Negro”. Os respectivos nomes rememoram um passado escravocrata do qual a cidade do Ingá não esteve alheia já que, inclusive, foi denominada Vila do Imperador, através de uma lei provincial do ano de 1840 (NASCIMENTO, 2009, p. 61). O Ingá ainda sediou movimentos como o Ronco da Abelha<sup>28</sup> registrando com isso uma trajetória histórica da luta do negro em uma sociedade hostil à sua presença.

Deste modo, acreditamos que a existência de Manuel Paulo Grande, bisavô da narradora do episódio que ilustra, de forma fabulosa, o homem que virava um gato preto para procurar um local seguro e fugir da repressão policial, possa está intimamente imbricada com o Quebra-Quilos, pois Manuel Paulo Grande bem poderia estar fugindo das retaliações impostas aos insurgentes ou até mesmo da própria condição de escravo devendo, por isto, ter se embrenhado nas matas e nos locais de difícil acesso, dando assim origem à comunidade de Pedra D'Água.

Segundo Maria Paulo em entrevista a Lima, em dezembro de 1990 o bisavô, para tentar fugir, tinha a capacidade de se transformar no que quisesse: “Sei que passou mais de mês atrás dele e nunca pegaram, porque ele virava um bode, num cachorro, virava uma cabra,

---

<sup>28</sup> A lei de 18 de junho de 1851, de Registros de Nascimentos e Óbitos, obrigava a todos os brasileiros a registrarem os seus filhos em cartório. Todos os óbitos seriam também registrados naquela Repartição. Logo que se teve ciência da Lei, na Paraíba, observaram-se revoltas nas cidades de Ingá, Alagoa Grande, Guarabira, Areia, Araruna, Fagundes e Campina Grande. A multidão aglomerou-se nos Cartórios, exigindo os Livros de Registros. Como o tabelião não entregasse os Livros, os prédios eram arrombados e a polícia dominada pelo povo enfurecido. Ver <http://historiadaparaiba.blogspot.com/>.



virava num gato, ele virava em qualquer bicho e nunca pegaro ele.” Outro informante da pesquisadora, Severino Paulo, 78 anos (in memorian), relatou fato parecido:

[...] O finado meu pai contava que a polícia vinha buscar, ai houve uma janela lá que era alta, disse que ele fazia carreira de lá e até a polícia pensava que ele ia pela porta da frente, outro ia por trás, e a polícia tucaiava, tuacaiava na janela do lado de fora e cercava a casa, quando dava fé ele corria, aí a polícia dizia: “O homem num tá aqui não, num tem nada aí dentro não! Tem não, só passou um gato aqui.

A pesquisadora observa que de acordo com os relatos coletados, Manuel Paulo Grande já morava em Pedra D’Água em 1874/1875, período em que ocorreu o Movimento do Quebra-Quilos. Ao ser indagado por Nascimento (2009) sobre a existência de Manuel Paulo Grande, um de seus informantes conhecido como “Mané Criôlo”, 80 anos, antigo morador de Pedra D’Água, hoje residente no município de Juarez Távora, enfatiza: “Mai, eu já era nascido, quando ele morreu. Eu já era nascido, ele morreu de vinte... e cinco pra cá! [...] Pruquê a ... foi doze irmão que criou-se ali, nasceu ali e criou-se ali! E família dele foi toda ali.” Segundo Cavalcanti (1993, p.72):

Dona Josefa, a habitante mais velha do lugar, nascida em 1895, conta que a terra, originalmente, pertencia a um padre que rezava missa na Serra dos Pontes, e que lá pelo final do século XIX foi vendida ao finado Mané Paulo que deu início ao seu povoamento.

Relato idêntico à mesma informante, faz a Lima (1992, p. 34) ao ser indagada sobre a formação do grupo:

Minha fia eu num sei direito não, quando eu cheguei aqui, tinha sido dum padre, a casa dele era nessa janela aí. Aí o finado Mané Palu compro. Vêi morreu ele, a muié morreu, ficou os neto aqui na terra. Agora eu num sei se tem papé (escritura) só sei que véve aí (Zefinha Firmino, 96 anos).



Foto – 09: Dona Zefinha Firmino (in memorian).  
Fonte: Arquivo de Lima (1992).

Assim, a origem da comunidade gira em torno da figura de Manuel Paulo Grande que, de acordo com os relatos dos mais velhos do grupo, é o primeiro habitante do lugar. É interessante frisar que o mesmo constitui um personagem mítico neste enredo tendo, segundo dona Maria Paulo, capacidades sobrenaturais de se transformar no que quisesse. Manuel Paulo passa, assim, a ser visto como um ancestral comum a toda comunidade, estando bastante vivo ainda na memória daqueles que contam a história da comunidade:

O primeiro morador foi à família dos Paulo e Firmino [...] Sei contar bem não, Pedra D'Água era assim, um lugar que não era bem visitado, ninguém conhecia ela, ninguém, não tinha estrada, não tinha nada, era como um comboio de índio. [...] Eu moro aqui nasci e me criei, vou fazer 70 anos, Firmino e Paulo é tudo família [...] Eles foram chegando, chegou os Paulo e ficou, aí Firmino também foi crescendo e crescendo aí abriram um lugarzinho que era somente deles aqui. O primeiro foi Manuel Paulo minha mãe dizia [...] Ele era primo do meu pai (Jandira Firmino Paulo, 69 anos. Entrevista realizada por Sandreyza em outubro de 2007).

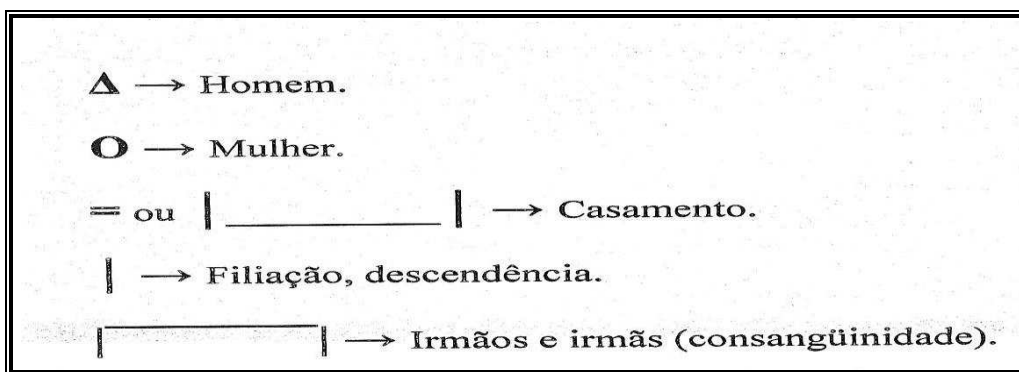
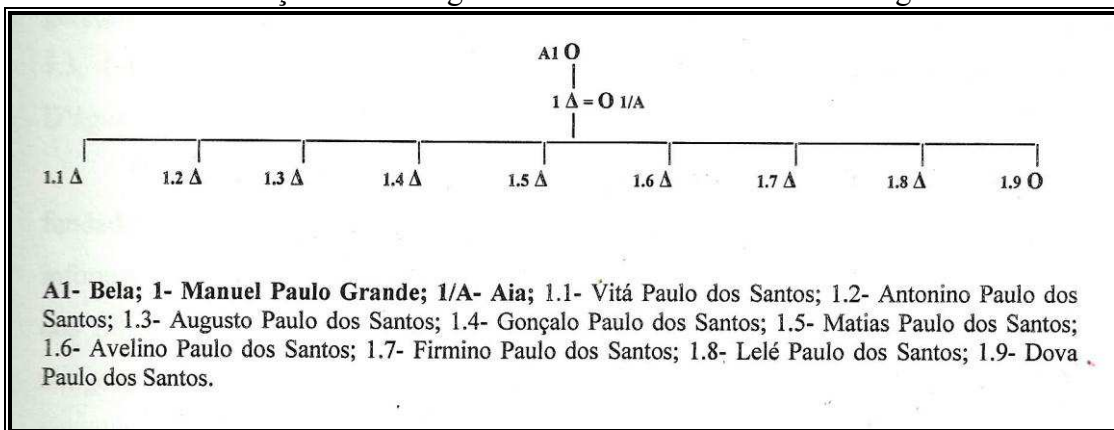
Nascimento (2009, p.78) que com base no depoimento de “Mané Criôlo”<sup>29</sup>, montou a genealogia das famílias que se instalaram na comunidade, afirma viver em Pedra D'Água até a 6ª geração de Manuel Paulo Grande (não chegando todas as linhagens genealógicas pesquisadas pelo antropólogo à geração citada). Dos 12 ou 13 filhos deste, apenas 08 (implícito a única filha mulher que não deixou descendência alguma) teriam fixado moradia na comunidade dando origem às famílias Paulo, Firmino e Coelho.

Das três famílias a única em que o pesquisador não conseguiu identificar uma articulação com o ancestral fundador, foi a família Coelho dos Santos, em virtude de não ter “Mané Criôlo” lembrado de qual dos 12 filhos tenha descendido esta família mas assegurando, no entanto, que os mesmos compartilhavam de uma mesma ancestralidade. “Foi 12 irmãos que criou-se ali, nasceu ali e criou-se ali! E a família dele foi toda ali” (NASCIMENTO, 2008, p.80).

Apesar de defenderem o discurso de que todos pertencem a uma mesma família, há um desconhecimento entre os moradores de Pedra D'Água sobre a origem da família Coelho, que justifica a observação feita por Nascimento (2009). Alguns moradores afirmaram não ter conhecimento sobre a citada família. A grande maioria dos entrevistados quando se referiam as famílias que fundaram a comunidade geralmente se utilizava dos sobrenomes Paulo e Firmino, de forma bastante enfática e alegava, comumente, que a criação de Pedra D'Água se devia a esses dois núcleos familiares.

<sup>29</sup> É assim conhecido pelos moradores de Pedra D'Água e da mesma forma chamado pelo pesquisador.

Ilustração – 01: Diagrama de Parentesco de Pedra D'Água



FONTE: Relatório Antropológico do Quilombo Pedra D'Água. Esquema montado pelo pesquisador Nascimento (2009) com base na coleta de dados de sua pesquisa de campo.

Na fala de seu José Firmino, 47 anos, um de nossos informantes, a família Coelho, embora faça parte do grupo é vista com certo “estranhamento”:

**P - Qual é a família do senhor?**

I - A minha família? Ela é, minha família só tem dois, uns dois irmão né. Uma irmã.

**P - Mas o sobrenome da família?**

I - É, o nome de um é Rosildo Firmino dos Santos e nome do outro, nome da outra é Severina Firmino dos Santos.

**P - Então é a família Firmino?**

I - Hum rum.

**P - E Santos?**

I - Sim senhora, é tudinho aqui dessa comunidade.

**P - Todos moram aqui?**

I - Quase todo mundo aqui é Firmino e Santos tudinho.

**P - Ah e quer dizer que todo mundo então é família?**

I - São tudinho aqui, não tem outro nome. Pra onde a senhora for tudinho é Firmino e Santos.

**P - E só tem essas duas famílias?**

I - Duas famílias. Tem uma família meio estranha ali em embaixo, mas saiu da família dos Firmino também. É a família dos Coelho.

**P - Dos Coelho?**

I - É!

**P - Mas essa família dos Coelho é daqui também?**

I - É.

**P - De Pedra D'Água?**

I - Daqui também, é daqui mesmo.

**P - Mas é natural de Pedra D'Água?**

I - Natural nascido aqui em Pedra D'Água, agora só que os nome dele é meio mudado.

**P - Só que a maior família é a Firmino**

I - É a Firmino e os Santos, todo mundo aqui é Antonio Firmino dos Santos, é José Firmino dos Santos, é Maria Firmino dos Santos, tudo pega Santos.

O desconhecimento no tocante à origem da família Coelho não prejudica as relações sociais do grupo, haja vista que a citada família compartilha, com os demais núcleos familiares, os mesmos valores culturais, tais como: o sentimento de pertencimento, relações de parentesco e o expresso apego ao território no qual habitam. Observamos que esse “estranhamento” se dá não por situações com as quais pretendam excluir a respectiva família do grupo, mas apenas pelo próprio desconhecimento histórico da origem daqueles.

Independente de se mostrarem alheios à origem da família Coelho, os habitantes de Pedra D'Água se consideram de uma mesma família; mostram-se solidários uns com os outros; reivindicam melhores condições de vida visando ao bem-estar coletivo; compartilham relações históricas específicas e experiências diárias na luta pela sobrevivência, a partir de um futuro mais digno para todas as famílias do grupo.

### **2.3 - A vida no Quilombo Pedra D'Água**

Dissertar sobre a vida no Quilombo Pedra D'Água é, sobretudo, compreender a grandiosidade do sentimento entre os seus moradores e sua estreita relação de pertencimento com a terra onde habitam. Embora não possuam a escritura do terreno, o fato de ter nascido e ter sido criado no quilombo justifica, segundo os moradores, o direito adquirido sobre a terra. Também a condição de pertencer a uma mesma família dá consistência a um sentimento comunitário que transcende qualquer tipo de interesse individual e consolida uma espécie de sociedade fraterna em que todos se ajudam e são por seus iguais ajudados.

Em Pedra D'Água os problemas e as dificuldades não são, pois, tratados de modo particular e individual; esses se somam ao interesse coletivo representado por uma luta comum que aspira a dias melhores. O sentimento comunitário pode ser melhor traduzido pelas sábias palavras de dona Naíde dos Santos Firmino, 66 anos, uma de nossas informantes que é bastante enfática ao dizer “aqui a gente tem mais liberdade. [...] É melhor cá onde a gente se cria e que a gente vive mais liberto. Aqui tem dificuldade, tem sim; mas você não vai encontrar tristeza nós tudo somos unidos!”

A união e o respeito mútuo é uma marca distintiva da comunidade. Não há espaço para brigas nem desentendimentos internos por território; o grupo busca a união como forma de fortalecer a garantia dos seus interesses “É tudo, é tudo assim, é tudo bem, a gente gosta das meninas aqui tudo é família, pronto, eu mesmo sô amiga de todo mundo aqui de Pedra D’Água eu gosto de todo mundo, num tem briga com ninguém, tudo é amigo unido mesmo” (Adriana dos Santos Silva, 35 anos).

A terra pertence a todos e o que atesta esta condição é basicamente a preservação da cultura oral, não há escrituras nem testamentos para comprovar o direito à herança. Lima (1992, p. 141) observa que “as formas de organização social do grupo buscaram a resistência e perpetuação da comunidade gerando, reproduzindo e respeitando regras específicas, determinantes dos laços de parentesco e da posse da terra.”

No cotidiano do quilombo a lei não constitui um conjunto de regras impostas; muito ao contrário, todos respeitam o acordo de convivência de forma muito espontânea e natural:

I - Somos bem unidos. O cara só manda no que é seu. Outro não destrói nada dos outros. Se entrar a pessoa respeita o que é dos outros.[...] Ninguém sabe do total dessa terra aqui. Tá entendendo? Cada qual respeita o que é do cara. Chega um irmão do cara, mora lá no Rio, quer fazer uma casinha. Faz emendada com a outra casa. Planta um pé de cana, planta um pé de banana, um pé de coco, ali ninguém mexe, ali é dele, ele plantou é dele (José Firmino dos Santos, 47 anos).

Apesar de todas as dificuldades encontradas no dia-a-dia, foi demonstrado, pela maioria dos moradores que viver em Pedra D’Água representa uma forma de realização e satisfação pessoal. Logo, mesmo aqueles que foram obrigados a deixar a comunidade em busca de melhores condições de vida nos grandes centros urbanos do País, a exemplo do Rio de Janeiro e São Paulo, desejam chegar o dia em que poderão enfim, retornar à comunidade.

Um informante nosso, que realizou 10 viagens ao Rio de Janeiro demonstra que, apesar da necessidade de buscar trabalho fora e das dificuldades que encontrava para viver em Pedra D’Água, optou sempre por viver no quilombo:

I - Eu num achei um lugar melhor do que Pedra D’água. Eu já arranjei serviço para o almoço, janta e dormida, ninguém me aborrecia e eu pedia as contas e vinha embora. Eu vinha praqui. E aqui num tinha nada e eu vinha praqui. Mas aqui, sem ter nada pra mim é melhor do que lá (José Firmino dos Santos, 79 anos).

No entanto, apesar do sentimento comunitário e do apego expresso à terra onde nasceram e fincaram suas raízes, não há dúvidas de que a luta pela sobrevivência no quilombo é difícil e requer, dos seus moradores, além do desejo de ali estar, estratégias diárias de luta, a

fim de contornar os desafios das condições precárias de trabalho, saúde, lazer e educação, entre outros.

A busca pelo sustento tem início logo cedo, pela manhã, e não depende das boas condições climáticas, pois faça chuva ou faça sol, os quilombolas precisam acordar cedo para garantir a alimentação da família. Como os meios de sobrevivência são poucos, basicamente no quilombo se vive da agricultura de subsistência, ou seja, tudo que é plantado e cultivado não é destinado ao comércio, mas apenas ao consumo interno. Entre os cultivos produzidos se destacam o milho, a fava e o feijão, além da criação de animais de pequeno porte.

As terras não oferecem espaços para grandes lavouras, vista que a maioria foi distribuída, ao longo dos anos, entre as sucessivas gerações, para que pudessem construir, perto de seus familiares, suas residências. É muito comum vermos, na comunidade, três ou quatro casas em um só local pertencentes a uma mesma família.

Talvez por este motivo uma prática muito frequente em Pedra D'Água seja o arrendamento de terrenos das circunvizinhanças. Isto significa que parte dos agricultores da comunidade aluga pedaços de chão a proprietários vizinhos para colocar seus roçados. Quando não têm condições de colocar um roçado, os moradores alugam o seu dia de trabalho, pela irrisória quantia de R\$ 20,00.

O trabalho é escasso para a maioria dos moradores que, em geral, vivem dos programas assistenciais oferecidos pelo Governo Federal, a exemplo do Programa do Leite e o do Bolsa Família:

**P- Como é o trabalho aqui hoje? Tem trabalho pra todo mundo?**

I- Tem não o povo aqui vive mais do Bolsa Família.

**P- A maioria? Todo mundo?**

I- Todo mundo aqui...

**P- E os que não trabalham, os que não tem bolsa, trabalham em quê?**

I- Os que não tem bolsa, vive de uma ferinha que vem do governo.

**P- A ferinha do governo?**

I- É.

**P-E a agricultura?**

I- Na agricultura porque a gente lucra pra comer.

**P-Só pra comer? Não é pra vender, pra comercializar pra nada?**

I- Nada.

**Então é basicamente a bolsa família. Essa feira do governo tem todos os meses?**

I- Todos os meses, não tem vez que passa dois meses, sem vir.

**P- Quem dá essa feira a vocês?**

I- Vem de Brasília.

**P- De Brasília?**

I- É, Padre Luiz conseguiu (Terezinha Gonçalves da Silva Santos, 36 anos).

O padre Luiz, sobre quem falaremos no capítulo III desta Dissertação foi, de acordo com os moradores, a pessoa responsável por conseguir a respectiva feira com o Governo Federal. Deste modo, essa ajuda parece ser fundamental para garantir a sobrevivência do grupo:

I- O Padre sempre ajuda a gente com uma feira de mês e mês, dois e dois meses, três e três mês conforme seja o tempo que ele conseguir trazer. Mas de primeiro era assim mesmo muita gente trabalhava todo mundo mais pra fora!

**P- É grande essa Feira que ele traz?**

R. É, que quando vem demora três meses, quatro meses, traz duas feira numa só, aí a gente recebe vinte quilos de arroz, cada uma pessoa, aí quando é uma feira só recebe dez, tá entendendo como é que é né? Aí recebo quatro latas de óleo, recebo macarrão, só uma coisa que ele não traz é carne. Mas traz feijão, farinha, fubá, açúcar, café...

**P- É uma ajuda boa?**

R. Uma ajuda boa, ajuda boa. A gente só dá uma ajudinha a ele com mixaria porque é para pagar o transporte. Dois reais cada uma feira, vem pra gente pagar. Só se for duas a gente paga quatro reais (José Firmino dos Santos, 47 anos).

No entanto, convém lembrar que um grande número de moradores da comunidade procura melhores condições de vida, buscando trabalho em outras cidades. Além de lugares como Recife e João Pessoa, o Rio de Janeiro é uma das cidades mais procuradas pelos quilombolas de Pedra D'Água. A partir das memórias de alguns informantes que estiveram no Rio de Janeiro a trabalho, a experiência quase sempre deixou marcas de muito sofrimento:

**P- Já saiu de Pedra D'Água pra trabalhar fora?**

I- Já trabalhei no Rio catorze viagens.

**P- Catorze viagens no Rio de Janeiro?**

I- Catorze viagens, não foi mais porque me encostei. To doente assim porque peguei esse negocio lá no Rio. A gente trabalhava no negócio de construção e faltou cimento e quando chegou cimento o cimento chegou muito quente. Eu peguei e botei na cabeça quente mesmo, quente que chega ficava queimando na cabeça da pessoa. Só era pegando e jogando lá no canto que saía daquele forno. Já vinha para a obra que era pra aquela ponte que fica do Rio para Niterói. Aí todo cimento era gastado ali, as obra ficavam paradas. Tinha vez que a gente tomava dez, tomava cinco sacos e num dava pra nada. Num dava nem pra passar a semana toda, num dava pra assentar tijolo e emboçar. Uma obra gasta, gasta muito cimento na construção daquela obra (Manoel Raimundo dos santos, 82 anos).

A memória de seu Manoel Raimundo, atenta para a época da construção da ponte que liga a cidade do Rio de Janeiro ao município de Niterói. Ao narrar este acontecimento, nosso informante mostrou-se bastante pensativo e triste pois, certamente, sua memória evoca um período de lamento, quando muitos nordestinos, buscando o sustento de suas famílias, acabaram perdendo a vida no próprio local de trabalho. Este depoimento reconstrói parcialmente as oportunidades de trabalho que eram oferecidas aos quilombolas nos grandes

centros do País, ou seja, tividades geralmente ligadas à construção civil e que oportunizavam apenas trabalhos de mão-de-obra pesada.

Muitas vezes, sair de Pedra D'Água consistia em uma possibilidade de ficar perto da família no Rio de Janeiro; o que nos chama a atenção para o fato de que muitos moradores já haviam ido embora da comunidade. Além de momentos como este, as memórias de Pedra D'Água também evidenciaram situações de preconceito racial, por meio do qual, o único lugar possível para o negro, nas grandes cidades, eram as cozinhas dos brancos, onde lhes restava a única tarefa de empregado doméstico:

**P- A senhora já saiu de Pedra D'Água pra fora?**

I- Já.

**P- Pra fora? Pra onde a senhora foi?**

I- Pra o Rio, passei um ano e seis meses.

**P- E como foi? Como foi essa viagem?**

I- Foi boa só que lá não deu pra mim não, pra eu ficar lá, por causa que eu achava muito difícil as coisa lá, num conhecia o lugar num sabia ir pra médico, num sabia lá resolver nada, então tudo que eu precisava eu tinha que pedir aos outros. Aí eu num fiquei lá não. E aqui eu sei me movimentar mais ou menos, aí eu voltei.

**P- E por que a senhora saiu de Pedra D'Água? Pra fora?**

I- De Pedra D'Água? Porque a minha família a maioria mora lá. Irmão, irmã aí queria que ficasse todo mundo junto, meu filho tem dois que mora lá e quando se reuniu meu cunhado e mandaram a passagem, aí eu viajei com a família.

**P- E lá a senhora trabalhou em alguma coisa?**

I- Trabalhei. Trabalhei um ano e seis meses.

**P- Como é trabalhar fora de Pedra D'Água?**

I- Na cozinha porque eu num sabia ler, só trabalha na cozinha mesmo (Diomar dos Santos Filho, 60 anos).

Quando não se deslocam para o Rio de Janeiro muitos dos quilombolas, procuram espaço de sobrevivência trabalhando nas usinas de cana-de-açúcar em regiões locais. Os centros urbanos locais serviram em diversos momentos como o principal destino de muitos moradores de Pedra D'Água em busca de meios de sustentar as famílias:

I - De todo jeito a pessoa tem de sair. [...] Que o cara fica aqui parado sem trabalhar ele num sobrevive não! De jeito nenhum. Vai para a palha da cana, uma carrada mesmo essa semana foram a metade para a palha da cana trabalhar na usina. Aí passa quinze dias, quando num é para a usina vai para João Pessoa passar quinze ou oito dias. Tem um bocado daqui de dentro trabalhando em João Pessoa. Aí quando não é em João Pessoa vai para Recife conforme arrume serviço. E se num arrumar em canto nenhum aqui a ao redor, eles vão para o Rio. Eu já viajei para o Rio. Chegava em casa num tinha nada! Eu fui embora para o Rio, nem passagem eu tinha, tomei emprestado e fui. Que não tinha como sobreviver, aqui num tinha nada! (José Firmino dos Santos, 47 anos).



Buscar trabalho fora do quilombo não representa o único problema da comunidade, o grupo que não tem registro de suas terras no INCRA, encontra sérias dificuldades para adquirir a aposentadoria. Segundo Lourdes, com este documento os moradores teriam direito, além da aposentadoria, ao menos a três benefícios fundamentais: O Salário Maternidade, o Auxílio doença e o Seguro Safra.<sup>30</sup>

Atualmente, os agricultores têm que se submeter a pedir o documento do INCRA aos proprietários de terra para quem trabalham, tendo em vista poder assegurar a aposentadoria. Na maioria das vezes esses proprietários se eximem desta responsabilidade e, em outros casos, cobram quantias absurdas em troca da certidão. Foi perceptível, em 90%, das nossas entrevistas que a falta desse registro das terras significa um dos maiores motivos de preocupação dos quilombolas de Pedra D'Água que vêm, no processo de reconhecimento quilombola, a oportunidade de adquirir o respectivo benefício.

Além das dificuldades com a escassez de trabalho, os quilombolas enfrentam também problemas com a falta de infraestrutura, pois a estrada que hoje liga o distrito de Pontina ao quilombo, foi construída em 1989 e se encontra em péssimas condições de uso, sobretudo na época do inverno. Esses períodos são os mais conturbados, segundo os moradores, pois quando adoecem, principalmente em tempos de inverno prolongado, precisam percorrer 35 km para chegar à cidade de Campina Grande, em virtude de que o distrito de Pontina, que é o local mais próximo da comunidade, conta apenas com uma Unidade Básica de Saúde, que não atende os casos específicos e mais graves.



Foto – 10: Unidade Básica de Saúde da Família no Distrito de Pontina. Fonte: Arquivo da autora.

<sup>30</sup> O Garantia Safra é um benefício social vinculado ao Ministério do Desenvolvimento Agrário. Seu objetivo é garantir renda mínima para a sobrevivência de agricultores de localidades atingidas sistematicamente por situação de emergência ou calamidade pública por causa de estiagem ou excesso hídrico. Os agricultores que aderirem ao GS nos municípios em que forem detectadas perdas de, pelo menos, 50% da produção de algodão, arroz, feijão, mandioca, milho ou outras atividades agrícolas de convivência com o Semiárido, receberão a indenização prevista pelo Garantia-Safra diretamente do Governo Federal, em até seis parcelas mensais, por meio de cartões eletrônicos disponibilizados pela Caixa Econômica Federal. Mais informações no site [www.mda.gov.br](http://www.mda.gov.br).



Foto – 11: Cadeira que conduz os doentes em períodos chuvosos. Fonte: Arquivo da autora.

Deferidos momentos são os mais angustiantes, de vez que os moradores, para deslocar seus doentes até um lugar em que lhes preste os primeiros socorros, têm que se utilizar de uma cadeira na qual atam pedaços resistentes de pau em suas laterais e recorrem à ajuda dos mais fortes para conduzir os enfermos. “É uma agonia, mia fia; só você vendo, que coisa!”, nos descreve Odiza, 55 anos, uma moradora do lugar que nos relata já ter usado a respectiva cadeira para socorrer sua mãe, dona Joana Paulo, de 81 anos.

No entanto, e apesar das dificuldades, a comunidade mostra que é possível superá-las através de muito esforço e paciência, o que pode ser comprovado, por exemplo, pelos professores Cristiano e Josiléia, que residem na comunidade e se deslocam todos os sábados para cursar Licenciatura Plena em Pedagogia, na Universidade do Vale do Acaraú-UVA, na cidade de Campina Grande.

Em um almoço na casa de Diomar, uma de nossas informantes, Josiléia sua filha, nos relatou em uma conversa informal, que mesmo com as dificuldades impostas pela distância gostava do que fazia:

**P- Nossa! É muito difícil, não é?**

I- No inverno é bem pior, tem que descer por esses caminhos acidentados e ir de pés pegar o carro em Pontina.

**P- E ainda tem que trabalhar os três expedientes lá na escola?**

I- É sim.

**P- A semana toda?**

I- Todinha.

**P- E você não sente vontade de desistir?**

I- Não, é cansativo mais eu acho bom, a gente faz amizades e aprende muito.

O professor Cristiano reforça a ideia de se perseverar diante dos problemas enfrentados, afirmando que “as comunidades negras não devem desistir dos seus sonhos que

têm, como principal objetivo, o de se sentir cidadãos.” Atualmente, Josiléia é diretora da única escola da comunidade.

De acordo com alguns moradores, a referida escola foi tema, no passado de muitas histórias de preconceito racial e discriminação, pois toda aquela região onde está ela localizada compunha o território de Pedra D’Água; no entanto, os brancos que ali moravam não aceitavam tal fato, denominando o lugar de sítio Pinga, uma alusão à comunidade rural vizinha. Tais situações ainda são marcantes na memória dos negros da comunidade, fato que sentimos evidenciado na maioria das falas:

I - Aqui, o colégio ali... é ali no Pinga, né? Então os alunos aqui de primeiro eles iam pra o colégio chegava lá era discriminado, não tinha direito de se o outro arengar, ele não tinha o direito de reclamar se ele reclamasse porque era negro ele era discriminado. Os outros que tinha a corzinha mais clara como se diz, branca, tinha mais apoio, o que era negro não tinha apoio e formava uma briga e dava confusão. Pai, mãe, a mãe brigava e os pais do outro filho da outra brigava por conta disso (Terezinha Gonçalves da Silva Santos, 36 anos).

I - No passado a escola aqui era dividida, os brancos sentavam nas cadeiras e os negros sentavam no chão. O copo dos brancos era um e o dos negros era outro. É a história que as pessoas daqui contam (Maria de Lourdes Ferreira da Silva, 42 anos).

O nome da escola também é algo inaceitável para a comunidade, que alega o fato de ter sido construída no território de Pedra D’Água dos negros, porém ser nomeada como Escola Municipal de Ensino Fundamental José Pontes da Silva, uma explícita homenagem à família Pontes (brancos). Contudo, apesar das mágoas, resultado dos conflitos interétnicos do passado, atualmente a escola tem tentado trazer, a partir dos esforços dos professores Cristiano e Josiléia, para os alunos e alunas do quilombo, um sentimento de alta estima que reconstrua valores sociais, sobremaneira os da igualdade racial. À noite, moradores da comunidade buscam na Educação de Jovens e Adultos, adquirir conhecimentos que lhes servirão de motivação para continuarem lutando por dias mais prósperos para a comunidade.

Enquanto uma nova escola que tenha capacidade para atender ao ensino fundamental<sup>31</sup> e médio não for instalada na comunidade, os jovens continuarão a se reunir todos os dias, em frente à casa de dona Jandira; lá, eles esperam o transporte que os leva para o distrito de Pontina, local onde fica a escola mais próxima. Nos dias chuvosos os alunos têm que se deslocar a pé para o distrito. Esta rotina é rigorosamente seguida nos períodos da

<sup>31</sup> Nos referimos ao ensino que compreende do sexto ao nono ano, em virtude de que a Escola José Pontes da Silva só dispõe do ensino infantil ao quinto ano. Como a estrutura do prédio só comporta duas salas de aula, o ensino da escola compreende da educação infantil ao quinto ano do fundamental. O sistema é multiseriado que significa dizer que mais de duas séries poderão ser ministradas por apenas um professor.

manhã, tarde e noite, no quilombo, rotina da qual também fazem parte os pais das crianças que, muitas vezes as acompanham até o referido local.

De acordo com os próprios moradores, o local em que a Escola José Pontes está inserida é bastante acidentado. Por isto, as mães passam a tarde ou a manhã inteira esperando os filhos no lado externo da escola, observando-os atentamente para que não venham a se machucar.



Foto – 12: Escola Municipal de Ensino Fundamental José Pontes da Silva.  
Fonte: Arquivo da autora.



Foto – 13: Segundo os informantes o local é impróprio para as crianças, pois está situada em um local muito acidentado. Fonte: Arquivo da autora.

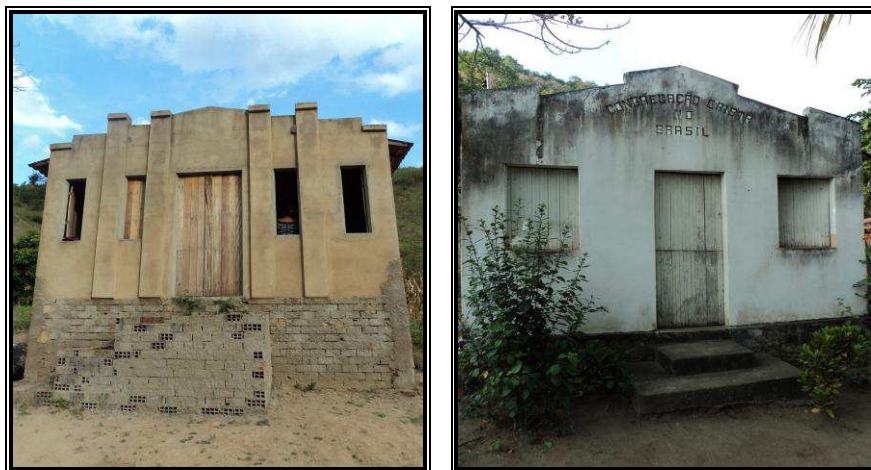




Fotos – 14 e 15: Ensino infantil (turno da tarde). Fonte: Arquivo pessoal da autora.



Foto – 16: Educação de Jovens e adultos no turno da noite. Sentados no chão, os professores Cristiano e Josileia. Juntos, pedem que todos vistam a camisa da causa quilombola. Fonte: Arquivo da autora.



Fotos – 17 e 18: Na sequência, a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil. Fonte: Arquivo da autora.

Nos finais de semana a principal diversão da comunidade consiste em ir à missa ou aos cultos. São três igrejas evangélicas e duas católicas na comunidade. Na década de 90 praticamente não havia igrejas evangélicas na comunidade. Lima (1992) observou com precisão a presença marcante do catolicismo em Pedra D'Água mostrando, inclusive, como o espaço religioso também era o lugar das fronteiras interétnicas e das situações de alteridade.

A penetração da Igreja Católica em Pedra D'Água e locais circunvizinhos, oferecem algumas situações para um contato mais direto entre negros e brancos. Os grupos em relação são levados a definir espaços, a configurar um nítido jogo de correlação de forças em que a etnia e o confronto cultural são os mecanismos geradores da diversidade interétnica (LIMA, 1992, p. 99).



Fotos – 19 e 20: Capela Católica de Pedra D'Água. Ontem e hoje. Fonte: Arquivo de Lima (1992) e Arquivo da autora (2001).



Foto – 21: Procissão de Nossa Senhora Aparecida.  
Arquivo de Lima (1992).

Outra diversão se refere aos passeios para as cidades vizinhas, quando há comemoração de festas de padroeira. O final de semana oportuniza além da reunião familiar nos terreiros, a conversa informal e a socialização entre os moradores dos acontecimentos da semana. É um momento de reunir os amigos que se encontram na pedra do sebo. O nome deste ponto de encontro entre homens e mulheres, foi uma atribuição dos próprios moradores que justificam o termo escolhido:

**P- Fale um pouquinho sobre essa pedra. Ela fica perto da casa de Dona Joana né?**

I- É aquela pedra que passa ali a pedra do sebo.

**P- Por que esse nome pedra do sebo?**

R. É foi a gente que botou.

**P- E por quê?**

I- Porque a gente, todo mundo passa lá. Vamos pra pedra do sebo [...] a gente junta todos os amigos aqueles colegas ficava tudinho ali conversando.

**P- Ficava ali todo mundo senta ali?**

I- Todo mundo sentado ali.

**P- Aí por que ficou esse nome pedra do sebo?**

I- É quando a gente fica lá, todo mundo fica. [...] Lá se reúne todo mundo dia de domingo, à noite é cheio de gente sentado. Moça, rapaz, tudo (Antonio Firmino dos Santos, 52 anos).

Uma novidade na comunidade diz respeito aos cursos de corte e costura e de pintura. Uma cultura que começa a revelar artistas no quilombo mas, a partir do que observamos, não constitui uma manifestação do lugar. O projeto foi trazido para a comunidade pelo padre Luiz Zadra. Professores da cidade de João Pessoa se deslocam até Pedra D'Água para ministrar o curso a algumas mulheres.





Foto – 22: Pedra do Sebo. Fonte: Arquivo da autora.



Foto – 23: Curso de Corte e Costura (2011).

No entanto, é a prática do labirinto que constitui a atividade artesanal mais antiga do lugar que, de acordo com algumas de nossas informantes, tem sido transmitida de geração em geração sendo ainda preservada, por muitas mulheres do quilombo. Segundo Amaral (2011, p. 87) o labirinto é considerado uma prática do campo artesanal, prática esta que mostra os laços de sociabilidade entre mulheres, tal como em Pedra D'Água, a respectiva prática cultural também é preservada na comunidade quilombola do Grilo. Deste modo, isto nos faz crer perfeitamente que esta atividade contribui para a formação das identidades quilombolas por consistir não em uma regra, mas em uma representação social que se transfigura em um saber preservado e passado de mãe para filha, ao longo dos anos (AMARAL, 2011, p. 89). Na década de 90 Lima (1992, p. 29) já havia feito este registro, destacando o labirinto como atividade artesanal de Pedra D'Água.



Foto – 24: Mulheres fazendo labirinto. Arquivo de Lima (1992).



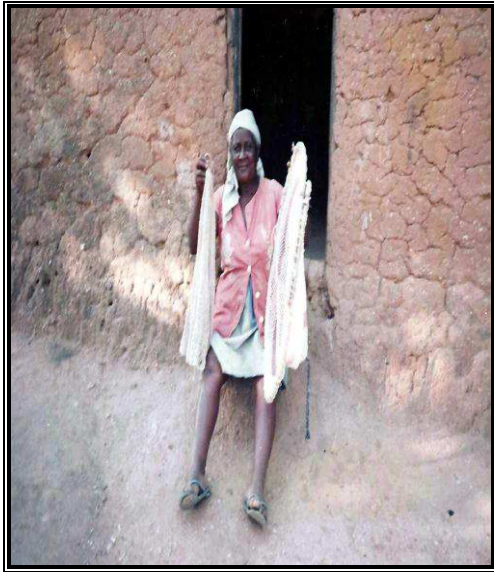


Foto – 25: Atividade artesanal muito comum em Pedra D'Água. Arquivo da autora (2011).

Não foram raras as vezes em que encontramos as mulheres tecendo o labirinto no terreiro de suas casas. A técnica desse tipo de artesanato consiste em tecer, com uma agulha e em pano branco, uma espécie de figura rendada. Quanto ao significado da prática, Amaral (2011, p. 91) observa:

É interessante enfatizar que não só a peça em si do labirinto, produto final das artesãs, assume um valor de tradição, de costume, de experiência passada para as gerações futuras, o importante aí também são os modos de fazer ‘o que tem valor não é o objeto, inúmeras vezes rapidamente perceptível ou consumível; importa saber produzi-lo’.

De acordo com as mulheres da comunidade, depois de finalizado o labirinto é comercializado nas feiras das cidades vizinhas, embora em pouca escala, cujas encomendas são feitas por comerciantes da cidade que pagam, às rendeiras, um valor muito abaixo do que mereciam receber, de vez que no mercado artesanal uma simples peça custa, em média, R\$ 80,00. Não foram observados na ocasião da pesquisa, outras práticas tradicionais, como a confecção de cerâmica, por exemplo. Portanto, consideramos o labirinto uma atividade de grande relevância que mantém viva a memória da comunidade e constitui um dos elementos culturais que mais influenciam a construção identitária do grupo.



Fotos – 26 e 27: Pedra D'Água ontem e hoje. A atividade é uma tradição cultural que vem atravessando gerações. Arquivo de Lima (1992) e da autora (2011).

Em Pedra D'Água é perceptível o abandono das instituições políticas locais para com os moradores. De forma unânime, praticamente todos os quilombolas alegaram o descaso dos políticos com a comunidade e disseram ser procurados por aqueles apenas em época de processos eleitorais:

**P- Como é a relação de vocês com as instituições? Com a Prefeitura, com os Vereadores, como é essa relação de vocês com eles?**

I- De Prefeitura né? Aqui a comunidade sofre muito, com o Prefeito, com os Vereadores porque aqui nem estrada a gente tem direito, né? Quando chove não tem estrada. A gente pede, pede, pede que ajeite essa estrada, precisa de um carro pra levar um doente quando adoecer, leva numa cadeira, mais o pedido da gente não é atendido não.

**P- Essas instituições fazem alguma coisa por vocês, a Prefeitura, Vereadores, a Secretaria de Educação, esses setores fazem alguma coisa por vocês?**

I- Vereador, assim, às vezes quando o povo tá doente tem uma casa do Vereador que o povo vai pedir pra ele levar né? E a pessoa o povo aqui não tem condições de pagar. Vai pedir tem umas vezes que ele leva mas se quando ele sabe que a pessoa falou dele, ele não leva (Terezinha Gonçalves da Silva Santos, 36 anos).

Para a maioria dos nossos informantes, os negros de Pedra D'Água são relegados ao esquecimento e ao menosprezo. Em época de eleição os candidatos visitam a comunidade prometem melhorias e benefícios e, quando eleitos, nada fazem, retornando ao local quatro anos depois quando é realizado mais um processo eleitoral. Somente nesses períodos é que os moradores vêem a estrada ser melhorada. Não há ajuda com medicamentos nem com transportes quando é preciso conduzir algum doente;

**P- Como é a relação de vocês com as instituições? A Prefeitura, os Vereadores, a Secretaria de Educação, Saúde?**

I-[...] A maioria assim dos vereadores e prefeito só lembra das pessoa na política, quando passa a política aí se esquece da gente né?

**P- Eles não trazem nenhum benefício pra vocês aqui?**

I- É muito difícil eu só vejo mesmo quem corre atrás dos benefícios que chega aqui é o Padre que sempre arruma, esse Padre que vem de fora.

**P- Quem é esse Padre?**

I- É Padre Luiz, né? Sempre ele... Que sempre ele ajuda muita a gente aqui. Muito mesmo (Severina dos Santos Pereira Paulo, 40 anos).

Sem ajuda do governo local e desprezada pelas elites políticas do município do Ingá Pedra D'Água, vai tecendo o seu cotidiano com muita dificuldade mas reconhecendo, portanto, as mudanças que já transformaram a paisagem da comunidade depois do reconhecimento. A esperança de dias melhores para o grupo, são traduzidas agora com as perspectivas em torno do processo de reconhecimento que lhes garantirá a regularização e titulação definitiva de suas terras, dando-lhes direitos jurídicos sobre ela que se já lhes pertencia de fato e passará a pertencer de direito. Enquanto o processo não é finalizado, não são apenas as políticas públicas do Governo Federal que determina a melhoria de suas vidas, o fato de poderem reivindicar um lugar político na sociedade transformou, de modo significativo, a auto-estima e a realidade da comunidade.

Pedra D'Água, que não costumava falar sobre os seus problemas, como colocou uma informante nossa, perdeu o medo de relatar os desafios que enfrenta e os que ainda está por enfrentar. Deste modo, vai tecendo a identidade quilombola a partir de critérios sociais que evocam, de forma muito intensa, sua identidade étnica que está mais ligada aos conflitos e formas de organização social do que a um pretense passado escravista.

### III CAPÍTULO: Identidade Étnica de Remanescente Quilombola

---

#### 3.1 – Identidade quilombola: Autoatribuição ou mediação?

A partir do momento em que assumiu uma identidade quilombola, a comunidade de Pedra D'Água, que no passado responsabilizava sua cor pelas estigmatizações sofridas, passou a se utilizar deste mesmo elemento para reivindicar um espaço político na atual sociedade. Mas, afinal, a condição quilombola reivindicada seria uma autoatribuição da comunidade? Fundamentados em que precisamente eles passaram a defender e a compartilhar uma identidade quilombola? São questões como essas que pretendemos problematizar na presente dissertação a fim de narrar os modos pelos quais o grupo recria uma identidade quilombola e a partir de quais contextos.

Considerando a necessidade de responder a essas questões, passamos a concentrar nossos estudos, inicialmente no ano de 1989, época em que a comunidade surgiu na mídia, pela primeira vez, em uma reportagem de televisão, não de forma coincidente, durante a promulgação da CF-1988 que reabriu naquela década a discussão quilombola com o artigo 68. Os estudos se estenderam até os dias de hoje, com ênfase na década de 90, quando realizado o primeiro trabalho acadêmico sobre o lugar e o pós 2005, com o reconhecimento oficial do grupo enquanto comunidade remanescente de quilombos.

Procuramos, a princípio, analisar se havia a presença do discurso quilombola entre os entrevistados de Wanda Chase, autora da reportagem de 1989 e, posteriormente, dos informantes de Leonardo Alves (2006) o qual também realizou uma reportagem na comunidade em 2006. As duas matérias jornalísticas foram fundamentais para esta pesquisa pois nos permitiu redesenhar duas épocas distintas da comunidade. Em seguida analisamos, em linhas gerais, as concepções acadêmicas sobre a remanescente quilombola em Pedra D'Água e sob o olhar dos pesquisadores Lima (1992 e 2007) e Nascimento (2009).

A nossa proposta consistiu em observar se inicialmente a condição de remanescente quilombola havia se dado a partir de uma autoatribuição ou não, do grupo e em quais fundamentos essa identidade se apoiava. Para tanto, trabalhamos com as interpretações dadas pelos respectivos jornalistas e pesquisadores, ao conceito de quilombo atribuído a Pedra D'Água.

Iniciando pela reportagem de 1989, convém ressaltar algumas informações relevantes. Wanda Chase é, atualmente, repórter da TV Bahia, emissora do Estado que lhe deu

o título de cidadã baiana. Natural de Manaus, Estado do Amazonas, formou-se em jornalismo pela UFAM,<sup>32</sup> época em que poucos negros, como ela, conseguiam chegar às Universidades.

Através de informações do Blog<sup>33</sup> da repórter, soubemos ser ela militante do MNU, atuando em várias áreas da questão racial mas especificamente na militância, em favor dos direitos das mulheres negras. Repórter da TV Paraíba na década de 80 atuou, segundo o Historiador Josemir Camilo de Melo, como uma das organizadoras da Comissão Campinense do I Centenário da Abolição (1988) condição que, possivelmente, possa ter sido um dos motivos que influenciaram a fazer uma reportagem sobre o Quilombo Pedra D'Água, em 1989; daí, a importância de frisarmos seu lugar social.

Tivemos conhecimento da matéria durante as comemorações especiais dos 20 anos da TV Paraíba, em 2006, que reapresentou as reportagens tidas como as mais marcantes para a emissora. Muitos repórteres, que já não mais trabalhavam na TV, a exemplo de Wanda Chase, foram procurados para lembrar tais fatos marcantes:

E vamos lembrar agora quando fizemos aquela reportagem no Quilombo Pedra D'Água, a quilômetros e quilômetros de Campina Grande e conhecemos Dona Josefa de 94 anos e outros quilombos, aliás outros quilombolas que viviam ali, gente resistente preservando sua cultura (WANDA CHASE, 2006).

Nosso interesse por esta reportagem se deu por três motivos especiais: o primeiro consistiu no fato de que as informações contidas na matéria nos viabilizaram perceber se já havia, entre os moradores de Pedra D'Água, a evidência de um discurso quilombola que nos levasse a considerar um processo de reconhecimento autoatribuído; o segundo motivo fez jus à oportunidade que tivemos de conhecer alguns dos principais informantes sobre a origem histórica da comunidade, a exemplo de dona Josefa Firmino (in memoriam). O contato com a matéria representou um momento muito especial para nossa pesquisa, pois já vínhamos acompanhando os relatos de Dona Josefa sobre a História de Manuel Paulo Grande, através de Lima (1992). Neste sentido, o ato de visualizar a informante relatando o que já conhecíamos, nos aproximou de forma muito intensa do passado da comunidade; o terceiro e último motivo foi relativo à presença de uma jornalista negra, fato raramente visto no jornalismo do nosso Estado, e por que não dizer? Do Brasil!

Na reportagem de Wanda Chase apenas duas pessoas foram entrevistadas: Dona Josefa Firmino e sua filha, dona Jandira. A repórter apresenta a comunidade enquanto um

---

<sup>32</sup> Universidade Federal do Amazonas.

<sup>33</sup> Ver [Wandachase.blogspot.com](http://Wandachase.blogspot.com)



Fotos – 28 e 29: Wanda Chase (1989) e Leonardo Alves (2006) no Quilombo Pedra D’Água.

quilombo, chamando seus moradores de quilombolas. Observamos que a jornalista demarcou um ano em específico como marco para a origem do lugar: “A História deste quilombo, a 35 Km de Campina, começa em 1887, um ano antes da assinatura da Lei Áurea, uma História Oral contada pelos mais antigos” (Wanda Chase, 1989).

Não sabemos com base em que Wanda Chase fez a afirmação. Embora justifique ser uma História Oral contada pelos mais antigos, em nenhum momento na reportagem isto foi falado pelos moradores. Quando perguntada pela jornalista sobre a origem do lugar, dona Josefa Firmino, informante da repórter, não faz referências específicas a uma suposta relação da comunidade com uma ascendência escrava mas com um ancestral comum a todo o grupo: “Quem primeiro chegou aqui foi o finado Mané Paulo. Comprou de um padre essa terra, era dum padre, aí ele comprou e ficou aqui morando.” Semelhante relato a informante concedeu a Lima (1992, p. 34):

**P – A senhora sabe qual é a História de Pedra D’Água, como foi que começou essa comunidade?**

I – Minha fia eu num sei direito não; quando eu cheguei aqui essa terra já estava aqui, tinha sido dum padre, a casa dele era aqui nessa janela aí. Aí o finado Mané Palu comprou. Vêi morreu ele, a mulher morreu, ficou os netos aqui na terra. Agora eu num sei se tem papel (escritura) só sei que vive aí (Josefa Firmino, 96 anos).

Em um livro sobre a História do município do Ingá, do qual foi reservado um capítulo a Pedra D’Água também encontramos a mesma informação:

Dona Josefa, habitante mais velha do lugar, nascida em 1895, conta que a terra, originalmente, pertencia a um padre que rezava missa na Serra dos Pontes, e que lá pelo final do século XIX foi vendida ao finado Mané Paulo que deu início ao seu povoamento. Em 1910, quando dona Josefa se mudou para Pedra D’Água (ela nasceu em Serra Redonda), a família do finado Mané Paulo, que era seu tio avô, já estava morando lá (CAVALCANTI, 1993, p. 72).

Percebemos que a jornalista tratou do conceito de quilombo a partir de uma perspectiva oficial:

A natureza foi generosa com Pedra D'Água, Manuel Paulo soube escolher o lugar certo até hoje de difícil acesso, Pedra D'Água fica entre as montanhas, 101 anos depois esses negros retintos têm como religião o catolicismo, as crianças usam penteados africanos (WANDA CHASE, 1989).

A cultura foi mostrada como estática e o aspecto físico comparado com os dos quilombos históricos; no entanto, a história em torno de um ancestral comum foi, durante toda reportagem, evidenciada:

Segundo dona Josefa o negro Manuel Paulo que era tio-avô dela chegou em Pedra D'Água com a mulher dele também negra, mais tarde outros negros se juntaram ao casal. A ordem aqui era não misturar a raça, só casar negro com negro (WANDA CHASE, 1989).

Em nenhum momento da entrevista foi detectado um discurso quilombola entre os negros da comunidade. As imagens selecionadas demonstraram uma comunidade rural, predominantemente de negros cuja grande maioria sobrevivia da agricultura. Situações como as migrações de muitos moradores para o Rio de Janeiro e São Paulo em épocas de grandes secas, também foram registradas; contudo, são características comuns ao grupo observáveis, inclusive, nos dias de hoje.

O discurso quilombola só foi evidenciado pela jornalista, não havendo qualquer manifestação por parte dos moradores da comunidade. Lembramos que um ano anterior à realização da matéria, havia sido promulgada a nova CF-1988 contemplando o artigo 68 sobre o qual já falamos. A reportagem pode ter sido uma alusão às comemorações do I Centenário da Abolição, que propunha, através da evocação da figura de Zumbi dos Palmares, um deslocamento das comemorações da consciência negra, do dia 13 de maio para o dia 20 de novembro, quando lembrada a morte do líder negro; constituiu também um período de reflexão sobre o lugar do negro na sociedade brasileira.

Dezessete anos depois da reportagem de Wanda Chase (1989) o jornalista Leonardo Alves, atendendo às comemorações dos 20 anos da TV Paraíba, refez o caminho de Chase e voltou a Pedra D'Água para entrevistar os seus moradores. Frisamos que nesta época o grupo já havia sido certificado pela FCP como comunidade remanescente de quilombos, fato ocorrido em 19 de abril de 2005.

O conceito de quilombo atribuído à comunidade pelo jornalista, também correspondeu, a nosso ver, ao quilombo, na sua forma oficial. O repórter se referiu aos moradores não como remanescentes mas como descendentes de escravos:

Era aqui no quilombo Pedra D'Água que os escravos se escondiam quando fugiam das senzalas. De difícil acesso o local fica entre quatro montanhas o quilombo fica a mais de 20 km do município do Ingá. No quilombo ainda vivem 97 descendentes de escravos (LEONARDO ALVES, 2006).

Gostaríamos de retificar o equívoco do jornalista, que diz haver na comunidade 97 descendentes de escravos. Na verdade, a referência seria as 97 famílias que lá residiam na época da reportagem. Uma questão que merece ser analisada diz respeito à afirmativa do repórter de que ali se escondiam os escravos que fugiam da senzala. Cientificamente, até a presente pesquisa isto representa apenas uma suposição e não uma verdade absoluta, como também é um equívoco utilizar, com tanta propriedade, a condição de “descendentes de escravos”. O termo limita a discussão a uma questão especificamente histórica com vistas ao quilombo do passado.

Mais uma vez, questões tão cotidianas do grupo foram abordadas. Os moradores entrevistados falaram apenas sobre as precárias condições de moradia em épocas passadas e as viagens para o Rio de Janeiro e São Paulo, em busca de trabalho e melhores condições de vida, para os filhos e esposas, que no quilombo ficavam. As imagens ilustradas pela reportagem deram ênfase aos aspectos físicos do relevo, chamando a atenção para o fato de que a comunidade é, até hoje, local de difícil acesso. Mostraram também as estreitas relações entre os moradores e a terra sobre a qual vivem e de onde retiram seu sustento.

O interessante da reportagem é que ela mostra algumas transformações físicas pelas quais a comunidade passou depois que se tornou um quilombo, o que nos permite fazer uma leitura sobre os reflexos produzidos pelo artigo 68. Trata-se, aqui, de mostrar uma Pedra D'Água que já havia recebido o título oficial de quilombo:

As casas são quase todas de tijolo, poucas ainda são de taipa, mas antes eram cobertas com palha de coqueiro. Hoje no local as crianças tem acesso a educação básica, mesmo com as mudanças o quilombo ainda vive no modelo primitivo, em muitas casas o fogão é a lenha, as crianças quebram o milho da galinha com a pedra, todos vivem da agricultura, caça e pesca, mas nesse mundo primitivo a cultura precisa ser resgatada para não desaparecer, cultura como a ciranda (LEONARDO ALVES, 2006).

Dentre essas transformações a construção de um centro quilombola que iria contribuir para a construção de uma representatividade quilombola e política:



Leonardo Alves: Aqui nesse local onde hoje funciona a escola vai ser construído o Centro de Referência Quilombola. A construção está prevista para ser iniciada no segundo semestre. O centro vai abrigar outras cinco comunidades que fazem parte do projeto quilombola do Governo Federal.

Ficou claro que a ideia de quilombo para o jornalista está intimamente ligada ao imaginário popular. A referência aos modos de vida do grupo enquanto um modelo primitivo se aproxima bastante do conceito histórico de quilombo. Não há uma reflexão de que se cozinhar a lenha, por exemplo, possa ser pelo fato de não haver as condições financeiras necessárias de se comprar o gás. Ao contrário, caso fosse pelo motivo de se preservar uma tradição, os moradores optariam por permanecer em moradias de palha, o que não nos parece ser um desejo dos mesmos. A própria fala do grupo evidencia isto:

Luzinete Firmino: Como é isso? Hoje as pessoas não querem mais morar em casa de taipa, né?

Leonardo Alves: De palha não tem mais?

Luzinete: Num tem, de palha hoje num tem, só se for rancho de roçado.

Não nos poderíamos furtar a algumas reflexões sobre o conteúdo da reportagem. A primeira delas reside na proposta acima citada de um resgate à cultura, a exemplo da ciranda. Durante a matéria um episódio nos chamou a atenção, ou seja, os moradores foram colocados em círculo e passaram a cantar e girar ao som de palmas e cantigas de roda infantil que não eram músicas de ciranda.

Este movimento foi exposto pelo jornalista aos telespectadores, como uma tentativa de resgate cultural da ciranda no intuito, como diz o próprio repórter, “de não deixar morrer a cultura”, mas seria a ciranda uma tradição típica do lugar? Considerações devem ser feitas sobre a indagação. Em um Seminário Nacional de História e Cultura Afro-brasileira, ocorrido na UEPB, em Campina Grande, no ano de 2007, presenciamos um mal-estar de uma quilombola de Caiana dos Crioulos diante de uma discussão sobre a reportagem de Leonardo Alves. Ao tomar conhecimento da apresentação da ciranda durante a matéria, ela disse sentir-se surpresa pois relatou que muitas vezes fora convidada para ir à comunidade de Pedra D’Água transmitir uma cultura que, segundo ela, não é típica do lugar e afirmou não ter conhecimento de que o grupo mantinha tal tradição.

A outra consideração é relativa ao fato de que, durante as 33 entrevistas que fizemos não observamos no discurso do grupo a presença da citada tradição; ao contrário, uma cultura revelada foi o coco de roda.<sup>34</sup>

**P- Quem era os cirandeiros daqui de Pedra D'Água antigamente?**

I- Os de antigamente eu num conheci não, os de antigamente não. Os cirandeiros que teve aqui sempre vinha de Caiana que brinca aqui.

**P- Dos Crioulos?**

I- É Caiana dos Crioulos.

**P- Quando o senhor era criança tinha ciranda aqui na comunidade de Pedra D'Água?**

I- Não. Sempre tinha coco de roda, os meninos sempre batendo nas latas.

**P- Quem era que cantava esse coco de roda?**

I- Pai.

**P- Seu pai?**

I- Era.

**P- Aqui na comunidade ou vinha de fora?**

I- Na comunidade, aqui na comunidade.

**P- Fora seu pai, tinha mais alguém?**

I- Tinha. Tinha os amigos dele que morava lá em cima, tinha outros que morava aqui pro lado da Torre, aí se ajuntava tudinho, fazia a festa.

**P- E hoje em Pedra D'Água ainda existe dança de coco de roda?**

I- Existe, brinca ainda. Brinca.

**P- Tem alguém em Pedra D'Água fora o pai do senhor, que também cantava que ainda é vivo? Que cantava coco de roda?**

I- Tem não.

**P- Tem não?**

I- Não. Morreu tudo. Os dos que acompanhava, só tem ele.

**P- Só tem ele?**

I- Só (Antonio Firmino dos Santos, 52 anos).

Não tratamos, aqui, de dizer que a ciranda não faz parte da cultura de Pedra D'Água; no entanto, observamos que os moradores não compartilham desse discurso nem justificam a identidade quilombola a partir desse suposto traço cultural. É bastante comum, na ausência de um conhecimento teórico, nos apropriar de alguns critérios, como a cultura e torná-los determinantes na identificação de um grupo étnico. Mas é necessário compreendermos que um grupo étnico não tem, necessariamente, que partilhar de uma cultura ancestral, uma vez que não é redutível às variantes culturais pois, por estar em constante transformação, se define senão como um tipo de organização social (OLIVEIRA, 1976, p. 3).

Concluída a entrevista o apresentador do programa, o jornalista Carlos Siqueira, fez uma intervenção na reportagem enfatizando o caráter social da remanescência quilombola na

<sup>34</sup> Dança típica das regiões praieiras é conhecida em todo o Norte e Nordeste do Brasil. Alguns pesquisadores, no entanto, afirmam que ela nasceu nos engenhos, vindo depois para o litoral. A maioria dos folcloristas concorda, no entanto, que o coco teve origem no canto dos tiradores de coco, e que só depois se transformou em ritmo dançado. Há controvérsias, também, sobre qual o estado nordestino onde teria surgido, ficando Alagoas, Paraíba e Pernambuco como os prováveis donos do folguedo. Mais informações no site [www.basilio.fundaje.gov.br](http://www.basilio.fundaje.gov.br)

comunidade: “o quilombo Pedra D’Água faz parte do Projeto Quilombola. O objetivo é resgatar a cidadania e a cultura, promover a geração de emprego e renda.” Supomos que o projeto ao qual o apresentador se refere possa tratar do decreto 4.887/2003, que propõe regularizar e titular terras remanescentes de quilombos. O Projeto Quilombola faz parte das ações da SEPIR<sup>35</sup> e CONAQ<sup>36</sup> como ações afirmativas do Governo Federal em prol das comunidades rurais negras.

### 3.2 - O Quilombo sob o olhar acadêmico

O discurso acadêmico se orienta pelo rigor científico, pelo compromisso do pesquisador com seu objeto e pela observância atenta à ética profissional. Embora faça do senso comum seu objeto de pesquisa, não busca fundamentações teóricas naquele nem, tampouco, em ideias abstratas reduzidas a meras conclusões precipitadas. Muito além do esperado, tal discurso é um efeito de meses, muitas vezes de anos de estudo, esforço e comprometimento que não faz de seus resultados quaisquer pontos de vistas.

Por observar este rigor consideramos nesta dissertação para fins de responder aos nossos objetivos de pesquisa, três relevantes produções científicas cujas abordagens muito têm a dizer sobre a remanescência quilombola em Pedra D’Água. Não se trata de dizer que esses constituem verdades absolutas pois são peculiares à ciência histórica, as mudanças dos fatos que são postos a nós, historiadores, em vias de transformações constantes.

As produções correspondem a um Estudo de Identidade Étnica (1992), um Artigo científico (2007) e um Relatório Antropológico (2009). Analisaremos, a priori, o estudo de Lima (1992) por este, de certo modo, redesenhar uma época em que os mais idosos da comunidade ainda mantinham vivas suas memórias históricas, tendo sido parcialmente preservadas no arquivo de informações da pesquisadora. Muitos desses idosos, que narraram

---

<sup>35</sup> Órgão da Presidência da República tem a função de assistir e acompanhar os órgãos governamentais responsáveis nas ações de regularização fundiária, para garantir os direitos territoriais das comunidades de Quilombos. Os Estados e Municípios têm papel fundamental na regularização dos territórios de Quilombos localizados em áreas de sua propriedade. Os municípios podem reconhecer os territórios de Quilombos como áreas especiais de interesse cultural ou social, sujeitos a regras próprias e regimes especiais de uso e ocupação do solo. Os planos diretores municipais devem reconhecer formalmente os territórios de Quilombos como espaços de aplicação de políticas e investimentos públicos direcionados à melhoria da qualidade de vida das comunidades.

<sup>36</sup> Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas enquanto instituição representativa dos Quilombos deverá participar e acompanhar todas as etapas do processo de regularização de seus territórios, contribuindo para os trabalhos de reconhecimentos e regularização como também do processo de mobilização das comunidades, no sentido de construir propostas para o seu desenvolvimento. (CAMPANHA NACIONAL PELA REGULARIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS DE QUILOMBOS: 2004 – 2005).

com afinco a origem do lugar, hoje, infelizmente, já não se encontram entre nós e aqueles que bravamente resistem ao tempo, por motivos de saúde, já não conseguem falar.<sup>37</sup>

Lima (1992) descreveu com propriedade um período histórico que retratava uma realidade da comunidade diversa da que vemos hoje. Não havia programas sociais nem a ação de políticas públicas. Os moradores viviam, basicamente, da agricultura de subsistência; muitos migravam para as principais capitais da região Sudeste, buscando trabalho onde, geralmente, lhes eram oferecidos os serviços braçais em obras de construção civil.

Ao realizar um Estudo de Identidade Étnica com base nos relatos orais de 69 informantes, Lima (1992) afirma não ter detectado uma tendência de autoafirmação por parte dos moradores, no que diz respeito a uma remanescência quilombola; ao contrário, a pesquisadora observou forte resistência do grupo em não atribuir, à sua História, uma ligação com descendentes de ex-escravos fugidos;

Não existe para o grupo uma construção coletiva de uma história de ‘lutas e/ou perseguições’ dos negros para fugirem do regime escravocrata, nem tampouco, uma tentativa de classificar o território em que habitam como terra quilombola (LIMA, 2007, p.1).

Para a autora, um fato lhe pareceu bastante peculiar: o discurso dos moradores estava bastante articulado no sentido de compartilharem a origem da história da comunidade com base em um ancestral comum, mas em nenhum momento na afirmação de um passado escravista. Em todos os discursos havia uma negação enfática a um passado que estivesse ligado à história do quilombo em uma perspectiva histórica.

Apesar de as evidências e conjunturas históricas que supunham o envolvimento do ancestral comum, Manuel Paulo Grande, com o levante do Quebra-Quilos e da dedução de que este teria chegado a Pedra D’Água fugindo de uma opressão da qual ocupava a condição de escravo e fundado ali um quilombo, segundo Lima (2007, p.5) o grupo não adotava essa via de explicação, a da relação com a escravidão, para justificar a posse do território. Para os moradores, a terra foi comprada a um padre, por Manuel Paulo Grande, sendo este o primeiro habitante que deu origem à comunidade;

---

<sup>37</sup> Dona Joana Paulo dos Santos de 82 anos, segundo os moradores, era uma das principais informantes sobre a história de Pedra D’Água. Infelizmente, teve problemas sérios de saúde e atualmente além de impossibilitada de andar, também não consegue falar. Outro caso é o de seu José Firmino dos Santos de 95 anos, conhecido como “Caju”. Este informante tem uma grande satisfação em dar entrevistas. No entanto, já se encontra com a voz muito debilitada.

O grupo constroi a sua identidade étnica se utilizando-se de outros elementos que não são o passado escravista, a experiência de fuga do regime escravista e a construção de um espaço quilombola, mas a ancestralidade, os laços endogâmicos de parentesco e o acesso à terra a partir desses laços. Assim, História, Parentesco e Territorialidade compõem uma tríade na qual um elemento constroi e comporta o outro de sentidos simbólicos e identitários (LIMA, 2007, p. 2).

Sob essa perspectiva, o que da consistência a construção de uma identidade étnica, é a ancestralidade. O direito de morar na terra e sobre ela ter posse, em virtude de ter sido comprada e não tomada por Manuel Paulo Grande, e portanto passada de geração em geração através dos laços históricos e de parentesco, “É possível afirmar que o grupo se utiliza de outros elementos diacríticos para construir e marcar sua identidade, que não são os de um passado escravista e nem da defesa de uma remanescente quilombola” (LIMA, 2007, p.7).

Para a pesquisadora, a interpretação dada a muitas comunidades rurais de negros espalhadas por todo território brasileiro, como pertencentes a uma ascendência escrava, é errônea e equivocada sendo desnecessário, para o Governo Brasileiro, que não consegue equacionar seus problemas fundiários para justificar o direito jurídico e legal da posse das terras dessas comunidades, buscar uma história que não existe e que, muitas vezes não consegue ser atualizada pelo grupo. De acordo com a autora, o que menos deveria importar ao governo seria a classificação de um território como sendo quilombola ou não, partindo de justificativas do seu passado que, ocultado pelos grupos de maneira estratégica ou não, simplesmente não mais existe;

Creemos ser mais importante narrar sobre as experiências coletivas, comunitárias, familiares e de ocupação territoriais na perspectiva dos próprios habitantes, do que tentar classificá-los positiva ou negativamente como sendo quilombos ou qualquer outra coisa a priori (LIMA, 2007, p. 7).

A autora afirma que sua leitura sobre a remanescente quilombola em Pedra D'Água não conjectura discutir ou validar se a comunidade constituiu ou não um quilombo, mas tão somente enfatizar que o grupo se apropria de outros critérios para construir e subjetivar sua História.

Lima (1992) não percebe semelhanças entre a remanescente assumida pelo grupo com o quilombo do passado; ao contrário, para ela a questão quilombola no Brasil, como um todo, apesar das suas especificidades, lhe parece ser uma dificuldade do Governo brasileiro em resolver o problema jurídico da terra sendo, portanto, esses processos de uma suposta “autoafirmação” mediados por agentes e/ou instituições externos à comunidade e aos seus habitantes.

Em comparação com o discurso quilombola que procurávamos, e do qual se apropria a FCP para atribuir certidões de remanesência a comunidades rurais negras, com vista a uma ascendência escrava não verificamos, na opinião da autora, tendência a defender os critérios utilizados pelo Governo Federal nos processos de reconhecimento quilombola.

Não consistindo um estudo de identidade étnica mas um Relatório Antropológico sobre o Quilombo de Pedra D'Água, com o objetivo de coligir “informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, sócioeconômicas, históricas, etnográficas e antropológicas”, a leitura de Nascimento (2009) sobre a remanesência quilombola do grupo em discussão, refaz caminhos opostos aos da antropóloga, tendo em vista que o autor se apropria do conceito de quilombo a partir de uma perspectiva histórica:

Caminhando para o encerramento gostaria de destacar algumas características particulares do Quilombo Pedra D'Água. Primeiro trata-se da semelhança com o modelo de Palmares.[...] Como se sabe, Palmares era constituído pelo mocambo central, Macaco e outros. Estes outros mocambos funcionavam como guarda avançada do quilombo e como forma de distribuir a população que já ia com expressivo contingente. Conforme levantado na pesquisa, alguns dos doze ou treze filhos de Manuel Paulo Grande se lançaram para territórios contíguos ao de Pedra D'Água. Isto servia como forma de desafogar um setor que já estava ficando cheio, mas também como forma de manter a invisibilidade do local (NASCIMENTO, 2009, p. 120).

De acordo com o autor, a localização da comunidade em terras altas, era uma estratégia do grupo por favorecer um controle visual de todo o entorno, o que nos remete a pensar que os moradores de Pedra D'Água buscaram as serras mais altas pelo fato disto consistir em uma estratégia de garantir a integridade e a segurança do grupo.

Outro fato observado por Nascimento (2009) a partir dos relatos de seus informantes, é o de que os quilombolas mantêm relações de parentesco com quilombolas de outras comunidades, a exemplo do Grilo, Matias e Matão, sendo bastante fortes na comunidade as memórias desta relação, passível de ser um indicativo da suposta relação desses quilombos no passado.

No quilombo, o sentimento de pertencimento se configura a partir das relações estabelecidas pelo grupo. A identificação quilombola ocorre, segundo o autor, em um cenário favorável a esta situação, cujo grupo atualiza relações históricas antigas. “Isto não constitui mecanismos de trapaça ou enganação mas integra o dinamismo das relações e seus consequentes fluxos” (NASCIMENTO, 2009, p. 121).

Segundo o pesquisador, a origem de Pedra D'Água também gira em torno da figura do ancestral comum, Manuel Paulo Grande, de quem descenderam todas as famílias que

formaram a comunidade e que consolidam o discurso de que a terra é um bem comum, um direito garantido a todos os seus moradores devido aos laços de hereditariedade tão marcantes no lugar.

O objetivo do relatório antropológico é a caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio-cultural da área quilombola identificada, pois o mesmo atende a um dos requisitos solicitados pelo INCRA para o desfecho do processo de titulação das terras do quilombo.

Neste sentido e embora relate, de forma muito específica e minuciosa os aspectos sociais, culturais, históricos e econômicos do lugar, a questão da remanescente mantém laços estreitos com o conceito de quilombo em sua versão oficial. No entanto, ao enfatizar a preservação dos laços de parentesco, o compartilhamento de uma ancestralidade comum e o direito à terra a partir da justificativa da hereditariedade, o autor considera que a identidade étnica do grupo se constroi com base na efetiva organização social.

#### *Algumas Reflexões sobre a remanescente quilombola*

A partir das leituras das duas matérias jornalísticas apresentadas por Wanda Chase e Leonardo Alves, tal como dos trabalhos acadêmicos de Lima (1992 e 2007) e Nascimento (2009) podemos construir alguns pontos de reflexão: É necessário ressaltar o caráter narrativo de uma reportagem, a menos que seja feito um estudo prévio e aprofundado sobre determinada temática e, mesmo assim, ao menos que fosse um documentário, não haveria como em tão pouco tempo, se problematizar tantas questões; entretanto, na fala do jornalista podem já estar previamente definidas suas leituras em torno de um conceito.

Não há como prever se Wanda Chase e Leonardo Alves haviam realizado com antecedência um levantamento empírico sobre a História da comunidade ou se o conteúdo das entrevistas foi elaborado a partir de contatos preliminares realizados momentos antes das reportagens. Nossa reflexão é a de que, embora a reportagem de Leonardo Alves tenha sido feita para fins de comemoração da emissora, observamos que os discursos sinalizam para objetivos diferentes.

Ao que nos parece, Wanda Chase visualiza no grupo uma oportunidade de inserir a questão racial nos meios de comunicação em uma época em que a discussão surge de modo efervescente e, sobretudo, por suas responsabilidades enquanto militante do movimento negro. No caso da reportagem de 2006, percebemos a ênfase nas ações do Governo Federal. Convém lembrar ao leitor que neste período tramitam, em nível nacional, vários processos de

reconhecimento de comunidades rurais negras com perfil econômico e social semelhantes aos de Pedra D'Água.

Em relação à Dissertação de Lima (1992) e ao Relatório Antropológico de Nascimento (2009) há de se considerar que ambos atendem a objetivos diferentes. No caso da dissertação, o estudo foi baseado na construção identitária do grupo e havia espaço para problematizações e discussões mais aprofundadas tendo em vista o extenso período de dois anos para sua conclusão. O próprio nome relatório, que deriva da forma verbal infinitiva relatar, consiste na descrição e no detalhamento minucioso de vários aspectos do grupo em um tempo mínimo, segundo o próprio autor, de seis meses; o mesmo atendeu ao objetivo do INCRA, como já havíamos assinalado, como uma das etapas do processo oficial de reconhecimento.

Logo, não detectamos em nenhuma das reportagens, a presença de um discurso quilombola autoatribuído entre os moradores. Ao analisarmos todos os relatos dos informantes de Lima (1992) e Nascimento (2009) também não detectamos a presença dessa autoatribuição justificada por uma suposta ascendência escrava, embora os autores tenham concepções distintas em torno da remanescência quilombola na comunidade.

Debruçamo-nos, portanto, sobre a fala dos nossos informantes, a respeito de quem ainda falaremos neste capítulo, em busca dos modos pelos quais os negros de Pedra D'Água constroem essa identidade quilombola que, ao que tudo indica, tem sido construída com a contribuição dos mediadores.

### **3.3 - O processo de reconhecimento quilombola e o papel dos mediadores**

Ao pesquisar sobre o processo de reconhecimento quilombola na comunidade do Talhado, em Santa Luzia, Nóbrega (2007, p.88) observou que este se deu a partir de uma mediação externa de agentes políticos, como o Movimento Negro, a FCP, Políticos Locais (Poder Executivo e Legislativo do Município de Santa Luzia, PB) entre outros.

A exemplo do Talhado, a identidade quilombola em Pedra D'Água também foi construída a partir da ação de mediadores que não são os moradores da comunidade. Conforme já analisado, as opiniões acadêmicas se dividem em torno deste processo, ora defendendo ora alegando que aqueles se utilizam de outros critérios que necessariamente, não são uma ascendência escrava.

Durante o processo de reconhecimento alguns meios de comunicação, a exemplo de jornais, contribuíram para reforçar a ideia de uma identidade quilombola na comunidade ligada a um passado histórico. Daí, a imprensa foi fundamental para a difusão desse discurso.



É pertinente ressaltarmos que Pedra D'Água não consiste em um caso isolado, divulgado pela rede de jornalismo, pois tem sido cada vez mais comum assistirmos a reportagens de comunidades rurais negras no Brasil inteiro, que passaram a ser consideradas remanescentes dos quilombos.

Embora não tenha sido alvo da mídia com a mesma intensidade que o Talhado, o grupo não ficou alheio aos olhares da sociedade paraibana. Pedra D'Água foi tema de outras reportagens além das que aqui já analisamos; uma delas diz respeito a um projeto de lei criado pelo então Deputado Estadual, Luiz Couto, que previa a determinação do reconhecimento definitivo das terras ocupadas por remanescentes de quilombos. O respectivo projeto foi citado no Jornal impresso do Correio da Paraíba no dia 25 de julho do ano 2000.

Considerado inconstitucional pela Câmara Legislativa da época, já que o deputado João Fernandes alegava não ter a Assembléia Legislativa competência para regulamentar a Constituição Federal, o projeto foi reprovado pelos demais membros do legislativo. A proposta de Luiz Couto que se denominava comunidade quilombola a partir da designação de descendentes de escravos refugiados em quilombos apontava, entre outras comunidades, Pedra D'Água, como remanescente de quilombos.

Apesar das investidas da imprensa, não podemos afirmar com precisão em que ano especificamente tem início a discussão quilombola na comunidade. Na ocasião da pesquisa obtivemos algumas fontes escritas que, embora não sinalizem propriamente para uma data oficial, terminam por reconstituir, de maneira ainda que parcial, alguns passos do seu processo de reconhecimento.

Nossa primeira suposição é a de que a discussão quilombola na comunidade se confunde com a criação da Associação de Pequenos Produtores Rurais de Pedra D'Água, fato também observado por Nascimento (2009, p. 114):

Deca de Preta<sup>38</sup> assinala o surgimento da questão quilombola, estabelecendo uma relação com um dos papéis assumidos pela Associação. Representar a comunidade nas questões relativas ao quilombo é algo que cabe, neste novo cenário, à Associação. Além das questões relacionadas às atividades de trabalhador do campo, a Associação agora é a instância legítima de debates e deliberações em torno da condição de remanescente quilombola de Pedra D'Água.

Segundo Lourdes, a atual presidente, a Associação foi criada em 21 de outubro do ano de 1993, com a finalidade de trazer energia elétrica para a comunidade, benefício adquirido apenas no final da década de 90. Tentamos obter, com ela, a Ata da criação da Associação

---

<sup>38</sup> Refere-se a seu José Paulo dos Santos, morador de Pedra D'Água.

para investigar com mais precisão a suposta ligação, porém Lourdes nos relatou que a ata que procurávamos fôra perdida e que a comunidade tinha apenas uma ata de ratificação, feita com data retroativa à criação. Ao analisá-la, vimos que, infelizmente, não foi encontrado nenhum indício, posto que o conteúdo da “nova” ata consistia apenas em um relato da necessidade de se fazer tal ratificação, não constando um detalhamento da reunião.

Entre as fontes escritas analisadas encontramos uma espécie de ofício enviado no dia 05 de abril, pelo então presidente da Associação dos Agricultores, seu José Paulo dos Santos, dirigido ao coordenador regional da FUNASA.<sup>39</sup> No conteúdo do documento encontramos o que foi considerado, por esta pesquisa, o primeiro registro escrito da presença de Luiz Zadra e de sua esposa, Francimar Fernandes de Sousa Zadra, na comunidade. Não há como dizer precisamente a época em que esses chegaram ao local, pois quando perguntados sobre isso os próprios moradores não nos souberam informar; diziam apenas que já fazia um bom tempo.

Precisar esse período seria fundamental para observarmos, com mais afinco, o grau de influência de ambos no processo de reconhecimento quilombola de Pedra D’Água; todavia, soubemos que o trabalho de Luiz Zadra com as comunidades rurais negras da Paraíba se iniciou no ano de 1996, informação obtida através de um vídeo postado na internet no qual a própria Francimar, frisava, na ocasião, este marco.

No documento o presidente da Associação da época, seu José Paulo dos Santos se refere ao casal como membros da Pastoral Negra da Paraíba e fala sobre o motivo daquela visita:

No dia 04 de abril do corrente ano recebemos a visita, em nossa comunidade, de Francimar Fernandes e Luiz Zadra da Pastoral Negra da Paraíba. Os mesmos vieram nos comunicar sobre a visita que fizeram à FUNASA no dia 02 (implícito mês e ano). Eles nos informaram sobre o interesse da FUNASA em trabalhar com as comunidades negras do Estado. A nossa comunidade estaria dentro destas. A informação que tivemos é que seria possível, investir aqui no município do Ingá, e a nossa comunidade poderia ser beneficiada, através da prefeitura e a obra seriam privadas (vasos sanitários). [...] Os representantes da pastoral também nos informaram que a FUNASA também tem outros serviços que podem ser solicitados. Gostaríamos muito que os serviços de dentista chegassem à nossa comunidade. Estamos muito felizes e esperamos que esses projetos possam chegar o mais rápido possível a nossa comunidade. (José Paulo dos Santos-Presidente da Associação).

---

<sup>39</sup> A Fundação Nacional de Saúde (**Funasa**), órgão executivo do Ministério da Saúde, é uma das instituições responsáveis do Governo Federal em promover a inclusão social por meio de ações de saneamento para prevenção e controle de doenças. A instituição também é responsável por formular e implementar ações de promoção e proteção à saúde relacionadas com as ações estabelecidas pelo Subsistema Nacional de Vigilância em Saúde Ambiental. Fonte: <http://www.funasa.gov.br>.

Ainda no ofício, o presidente ressalta que a comunidade recebeu bem a notícia e diz já haver informado ao casal que um levantamento de casas de taipa e privadas, necessárias para o grupo, já havia sido feito em 2003 época em que, segundo ele, a prefeitura negociava com a FUNASA a construção dessas obras mas que até, aquele momento, não haviam sido feitas. Observamos que os Zadra aparecem, neste contexto, como mediadores do diálogo entre a comunidade e os programas de ações afirmativas do Governo Federal. Ambos são membros da AACADE - Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afro-descendentes da Paraíba órgão do qual, segundo informações contidas no vídeo citado anteriormente, Francimar é presidente.

Lembramos ao leitor que, quando ocorrido este episódio, Pedra D'Água ainda não havia sido reconhecida enquanto comunidade remanescente de quilombos. Fica evidente a partir do ofício a precariedade na infraestrutura da comunidade, uma vez que a maioria das casas era de taipa, não havia banheiros e, apesar de o nome da comunidade ser lembrado pela água em abundância, os moradores sofriam com sua falta. Este episódio assinala, ainda, um período de extrema pobreza e uma realidade difícil na vida do grupo realidade que seria parcialmente transformada alguns anos depois, com a chegada das políticas públicas.

Analisando o processo de reconhecimento da comunidade quilombola do Matão que fica próximo a Pedra D'Água, percebemos as semelhanças entre os espaços e atores sociais de mediação da questão quilombola. A Associação funciona, em ambos os casos, como elo de negociação e reivindicação entre a comunidade e as políticas de ações afirmativas do Governo Federal;

Esta conscientização da comunidade, em termos de sua unidade étnica rural, dada por uma origem em um ancestral negro liberto que se perpetuou ao longo de seis gerações não foi, entretanto, alcançada sem ajuda de dois atores sociais que os visitaram e os ajudaram em todo o processo de autorreconhecimento encaminhado à Fundação Cultural Palmares [...] Inclusive a criação da Associação da Comunidade Negra do Matão foi fundamental para a consolidação da noção política de comunidade hoje referida por muitos dos habitantes da comunidade. Um morador chega até a remeter a noção de comunidade à existência da Associação, afirmando que “comunidade é conjunto de casas onde todo mundo se ajuda com a Associação entre eles, com movimento de Associação e tudo que vier pode ser dividido em união, harmonia e paz” (GRUNEWALD, 2011, p. 99).

Os atores sociais aos quais nos referirmos, são Luiz Zadra e Francimar Fernandes, porém antes de falarmos sobre a atuação dos dois no processo de reconhecimento quilombola de Pedra D'Água, discutiremos um pouco mais sobre o papel da Associação.

Observemos como as associações surgem nas duas comunidades praticamente com as mesmas funções e provavelmente com os mesmos objetivos: viabilizar recursos para as comunidades; entretanto, não há como medir a importância da associação se não conhecermos minuciosamente as etapas do processo de reconhecimento quilombola; apenas a par dessa realidade é que compreenderemos o porquê da atribuição do papel de mediador desempenhado pelas associações de Pedra D'Água e muito provavelmente do Matão.

Conforme o artigo 2º do Decreto 4887/2003, consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, “Os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. O decreto encontra reforço teórico no artigo 68 da CF-1988 que diz “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”.

Um ano após o lançamento do decreto o Governo Federal deu início a uma política de Estado, conhecida como Programa Brasil Quilombola que tinha, entre outras funções, a responsabilidade de atuar em comunidades rurais negras. O respectivo programa visava a um trabalho em conjunto com diversos órgãos governamentais, atuando de forma direta nas ações do governo, sendo também responsável pela distribuição e fiscalização dos recursos empregados. Entre esses órgãos coube ao INCRA a política de regularização e à FCP a emissão de certidões para grupos com histórico de autodefinição.

Para Luis Fernandes do Rosário Linhares, ex-coordenador nacional de Comunidades Remanescentes de Quilombos da Fundação Cultural Palmares, a designação comunidades remanescentes de quilombos representava todos os pretos e/ou descendentes de escravos africanos que vivessem em meio urbano ou rural; ele mesmo lembra que os militantes do movimento negro, estudiosos da questão étnica, estão se utilizando de termos diferenciados, com significados diferentes, para tratar de uma mesma questão.

Conforme Linhares, quilombos, comunidades negras rurais, terras de preto e remanescentes de comunidades de quilombos, são termos construídos por categorias sociais distintas, de pontos de vista diferentes, embora tratem de um mesmo tema e se pretenda referir a uma e apenas uma situação social.

Segundo o ex-coordenador, os militantes negros de hoje, preferem a designação comunidade negra rural, diluindo, assim a importância do modo como se originou a formação desses grupos sociais, provavelmente por reconhecer que todos são portadores de um mesmo direito independente do modo como se originou a formação do território (FIABANI, 2005, p. 406).

O primeiro passo para a regularização dessas áreas cabe, oficialmente, às próprias comunidades, que devem enviar, para a FCP, uma declaração constando o seu autorreconhecimento. Apesar dos esforços dos antropólogos no sentido de atribuir uma ressignificação para o conceito de quilombo atribuído a essas comunidades, fica bastante claro que o decreto ao se utilizar do texto “ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”, classifica os remanescentes a partir de critérios históricos estreitamente ligados à historiografia oficial.

Lembramos que é com base nesse decreto que o INCRA, órgão responsável pela titulação dos territórios quilombolas, oficializa e dá consistência a esses processos de reconhecimento. Para que o INCRA dê início ao processo de titulação, as comunidades devem apresentar a certidão previamente emitida pela FCP; em seguida, o próprio INCRA realiza um estudo de área destinado ao RTID que consiste em um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do território. Após o período para análise e julgamento de eventuais contestações, o RTID é definitivamente aprovado e publicado no Diário Oficial da União através de uma portaria que declara os limites do território quilombola; a próxima etapa consiste em um processo administrativo correspondente à regularização fundiária para desapropriação e indenização dos ocupantes que não sejam considerados quilombolas. O processo é encerrado após a concessão do título definitivo de propriedade para a comunidade, que, coletivo, deverá vir em nome da Associação; elaboramos, abaixo, um quadro síntese com os últimos dados sobre a política quilombola no País:

Quadro III

<b>QUADRO ATUAL NO BRASIL DA POLÍTICA DE REGULARIZAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO INCRA</b>				
Processos abertos	Comunidades com RTID já publicados	Portarias de reconhecimento do território já publicadas	Títulos emitidos	Comunidades da Paraíba reconhecidas pela FCP
1.095	148	68	121	34

Fonte: Dados coletados no site oficial do INCRA, disponíveis em [www.incra.com.br](http://www.incra.com.br).

No tocante à comunidade de Pedra D'Água, praticamente todas as etapas foram concluídas. Conforme se ver nos anexos, a comunidade recebeu a certidão da FCP, teve o território demarcado pelo INCRA e o RTID concluído. Todas as Portarias (FCP e RTID) foram publicadas no Diário Oficial da União. O grupo aguarda agora, a desapropriação e

indenização das terras ocupadas pela família Pontes, para que o processo seja concluído e o título definitivo seja emitido, em nome da Associação.



Foto – 30: Técnicos do INCRA delimitando o território quilombola.  
Fonte: Arquivo de Maria de Lourdes Ferreira da Silva.



Foto – 31: Lourdes e seu José Paulo acompanhando a demarcação. Fonte:  
Arquivo de Maria de Lourdes Ferreira da Silva.

Todo o desencadeamento do processo é acompanhado pela Associação que, durante as reuniões, transmite todas as informações aos associados, o que é constado em ata, ao final. Daí a importância fundamental da Associação enquanto um dos principais espaços de mediação da questão quilombola. Ao analisar a ata, percebemos que, por diversas vezes, a questão quilombola foi discutida. Em uma dessas atas foi possível acompanhar as primeiras informações sobre o processo de reconhecimento quilombola:

As duas horas do dia 14 de maio de 2005 no sítio Pedra D'Água, teve lugar uma reunião para conversarmos a respeito do registro da associação de Pedra D'Água foi contemplada com o registro de comunidade negra com este documento através deste registro a comunidade será conhecida em todo território brasileiro como uma

comunidade negra. Com este documento em mãos podemos recorrer a vários pedidos em nome da comunidade (Elisabete S. dos Santos-secretária).

A mediação ocorre também nos momentos de conflitos interétnicos que muitas vezes, eclodem de forma bastante efervescente. Sobre esta situação percebemos a indignação na fala de uma adolescente de 16 anos em uma conversa informal durante a nossa estada na comunidade, referindo-se a um episódio ocorrido durante uma reunião na Associação dos Quilombolas para definir a demarcação do terreno:

Eles (Pontes) pensam que nos enganam, foi feita uma reunião e aí o padre<sup>40</sup> perguntou: Quem é negro aqui? Só os negros levantaram as mãos. Aí o padre falou dos benefícios. Depois ele perguntou de novo: Quem é negro aqui? E os brancos tudo levantaram as mãos!

Episódio semelhante foi narrado com muita indignação na ocasião da pesquisa, por seu José Firmino dos Santos, 79 anos, conhecido como seu “Zito”:

**P- Ô Seu Zito, tem umas pessoas aqui em Pedra D’Água que são brancas, elas são quilombolas também? O que é que o senhor acha disso?**

I- É, eu acho que o Padre falou aí... O padre falou vocês querem ser... vocês são negro pra receber as coisas. (risos) Aí uma branca chegou, aí o padre disse: Vocês querem ser negro? Pra receber Mas você... num querem ser negro. Aí não, a gente somos negras. São negro o que? (risos) Tá com onda! Aí o padre disse aqui. O padre é muito bom aí pra gente aqui.

Os conflitos interétnicos em Pedra D’Água podem ser justificados pelo passado; na memória de muitos moradores ainda persistem as lembranças de discriminação e preconceito que eles (os negros) sofreram durante muitos anos, por parte dos brancos;

**P- Tem algum tipo de preconceito entre vocês e essas pessoas?**

I- Preconceito ainda existe, num acabou não. Tudo mesmo num acabou não. Ainda existe. Pouco, mais pouco, que de primeiro era pior. Mais ainda tem.

**P- Era como antes?**

I- Antes era assim, que se eles fizessem uma festa, botasse um baile ou brincadeira assim, o negro não podia ir. Eles não chamava, nem convidava nem nada. Mas agora era... num chama todo mundo, mas já aquelas pessoas que são mais pegado, aqueles ele chamam.

**P- A quem a senhora tá se referindo?**

I- Ham?

**P- Quem são essas pessoas que quando fazia festa vocês não podiam ir?**

I- Esse povo branco né?

**P- Os brancos?**

I- Sim (Naíde dos Santos Firmino, 66 anos).

<sup>40</sup> Refere-se a Luiz Zadra, ex-padre italiano, um dos líderes da comunidade.

O fato dos brancos passarem a ser quilombolas, segundo Lourdes, atende apenas a uma questão jurídica. Não há histórico de parentesco entre os negros e os brancos nem o compartilhamento de uma história comum. No entanto, quando perguntados sobre a questão quilombola, os brancos se comportam de modo enfático, alegando também compartilhar dessa identidade quilombola;

**P- Pra senhora o que é um quilombo?**

I- Num sei eu nunca vi (risos).

**P- A senhora se sente uma quilombola?**

I- Se o povo que se aceita eu aceito também quando veio a quilombola eu aceitei.

**P- Por que a senhora aceitou? E a senhora aceitou por quê?**

I- Todo mundo aceitou!

**P- Quem é todo mundo que aceitou?**

I- Tinha o povo de Pedra D'Água tudo.

**P- A senhora gosta de ser chamado de quilombola?**

I- Gosto.

**P- Por quê?**

R. Porque o povo todo mundo quis eu quis também.

**P- Vocês são brancas. Né isso? E eles são negros. Mas todos são quilombolas?**

I- Todos somos quilombolas.

**P- Então quer dizer que ser quilombola não tem nada haver com a cor?**

I- Num tem não, tem não.

**P- E é quilombola por que então?**

I- Porque botaram pra quilombola e a gente ficou quilombola (Severina Pontes da Silva, 64 anos).

Embora assumam essa identidade quilombola, desconhecem o conceito de quilombo; para os brancos, a condição quilombola não tem nada a ver com a cor; é uma questão que está ligada às melhorias que esta condição tem trazido para o grupo. Embora nosso estudo não priorize a identidade quilombola dos brancos, já que isto seria pretensão para outra pesquisa, sentimos a necessidade de perceber como esses se comportam em relação à questão. Observamos que, na maioria das falas dos negros de Pedra D'Água, a questão da cor aparece de modo efervescente, como forma de alter-discriminação ou autovalorização.

No tocante a família Pontes, ser quilombola é garantir uma vida mais digna e mais próspera. Não houve, em nenhum dos relatos, semelhanças no tocante às relações de parentesco, ancestral comum e história, enquanto na memória coletiva dos negros emergem lembranças de um passado compartilhado em comum com as famílias tradicionais do quilombo e lembranças de discriminação sofridas pelos brancos (Pontes) a memória coletiva dos Pontes não faz referência a nenhuma dessas lembranças;

**P-A senhora acha que a comunidade melhorou depois que virou quilombo?**

I-Eu acho que sim né? Melhorou mais depois que virou quilombo?

R. Sempre chega mais coisa.

**P-A senhora sabe o que é um quilombo?**



I- Sei não minha filha, num sei...

**P- Já ouviu falar o que é um quilombo?**

I- Sei não o que é um quilombo não.

**P- A senhora se sente uma quilombola?**

I- Me sinto. Que a gente deu os nomes pra ser quilombola...

**P- Por que a senhora se sente?**

I- Sei não porque... olhe eram velhos esses pessoais pra gente que em Pedra D'Água era quilombola aqui começou aí fizeram esse negocio pra ser quilombola. Esse município de Pedra D'Água e todo mundo aceitou.

**P- A senhora gosta de ser chamada de quilombola?**

I- Sei lá, até aqui num tem o que dizer não.

(Maria Pontes Barbosa, 70 anos).

Apesar da aparente aceitação, a demarcação da fronteira entre brancos e negros ainda é evidente na fala dos brancos:

**P- Como era Pedra D'Água antes da certidão de Quilombo?**

I- Eu num sei conta porque...

**P- Antigamente Pedra D'Água era como?**

I- Pedra D'Água só tinha a gente aqui, aqueles morenos dali, a gente ia lá e tudo ia fazer reunião [...] (Severina Pontes Barbosa, 64 anos).

O INCRA para concluir o processo, desapropriará as terras em que os brancos residem atualmente; eles serão indenizados e só continuarão a morar nas terras pertencentes a Pedra D'Água por terem aceitado fazer parte do quilombo. Logo, não terão mais direitos sobre a terra, não podendo também vendê-la. Como já havíamos dito, o INCRA virá em nome da Associação; neste sentido a terra passa a ser coletiva, e, portanto, pertencente a todos. A Associação se investe, deste modo, do papel político e passa a ser uma das principais representações dos moradores de Pedra D'Água que agora emergem enquanto novos sujeitos políticos, reivindicando um espaço social que antes lhes era negado.

A ação de mediar o processo de reconhecimento quilombola não foi e/ou é uma exclusividade da Associação; coube também à AACADE desempenhar este papel. Luiz e Francimar são os precursores da questão quilombola em Pedra D'Água; em larga medida, praticamente todos os moradores lhes atribuem o fato de terem sido “descobertos” e as melhorias conquistadas com o reconhecimento. Grunewald (2011, p. 100) observa que o casal é reconhecido pela comunidade do Matão como os responsáveis pelas melhorias trazidas para a comunidade:

O pessoal de Matão é unânime ao afirmar que, “antes de Francimar e Padre Luiz” chegarem lá, “não havia mobilização” (acho que nem noção) de serem quilombola. De fato, o processo de autorreconhecimento teve início com a chegada da comunidade desses dois agentes da AACADE-PB. Mas a chegada deles não foi especificamente para tratar da questão quilombola. Segundo Francimar, as ações de Luiz começaram naquela região há cerca de sete anos e eram direcionadas ao

combate contra o preconceito e a discriminação racial. Nessa época ainda não se discutia autoreconhecimento, discussão que só teve início entre 2003 e 2004 com o decreto 4887.

A realidade de Pedra D'Água é semelhante a do Matão. Analisando a ata da Associação, observamos que o casal está presente em praticamente todas as reuniões de caráter mais relevante da comunidade e atuam também como mediadores em situações de conflito. A partir da oralidade do grupo é possível medirmos a gratidão que os quilombolas têm a Luiz Zadra;

**P- E hoje, como é Pedra D'Água?**

I- Hoje Pedra D'Água é um lugar bem bom. Porque se era bom porque a gente somos nascidos e criados aqui, aí melhorou né? Que tem muita coisa de benefício pra dentro de Pedra D'Água. Depois que apareceu esse Padre, aí ele fez muita coisa de benefício pra Pedra D'Água né?

**P-O senhor acha que é melhor a Pedra D'Água de Hoje ou de antes?**

I- Bom, ninguém vai comparar a vida com a morte! (José Avelino Paulo-66 anos).

Para alguns informantes a importância de Luiz Zadra transcende os poderes públicos; é o que nos diz um de nossos entrevistados:

**P-Deixa eu lhe perguntar uma coisa: é melhor, depois que Pedra D'Água passou a ser um quilombo, o que é que tem de bom?**

I- Ficou bom porque quando o padre chegou na comunidade, aqui melhorou muito porque o padre é muito caprichoso, é muito bom, ele dá a feira pra comunidade aí.

**P- Quem é esse Padre?**

I- Esse Padre?

**P- Como é o nome dele?**

I- É Padre Luiz.

**P- Ele é importante pra comunidade?**

I- É, aquele padre é mais do que o governo, é mais do que o prefeito. Se aquele padre fosse um prefeito era tanto voto numa condição, menino! Se dependesse, se candidatasse pra prefeito ele ganhava, ele ganhava pra prefeito, ganhava pra tudo, ganhava! (Manoel Raimundo dos Santos-82 anos).

Todos os nossos informantes, alegaram de modo muito consensual e preciso, que a comunidade mudou depois que virou quilombo. Essas mudanças vão desde os benefícios e recursos trazidos para o grupo, até no modo como os quilombolas passaram a ser tratados pelos brancos da circunvizinhança. Conforme atestam os relatos, Luiz Zadra é o responsável por todas essas mudanças, e provavelmente, para eles a comunidade não seria quilombola sem sua ajuda. Podemos avaliar a influência nesse contexto se atentar para o fato de que Zadra termina por ser visto pelos moradores de Pedra D'Água como um líder político que mudou, de forma significativa, a vida da comunidade.

### 3.4 – O antes e o depois do quilombo a partir da oralidade do grupo

Na memória dos moradores de Pedra D'Água, o passado é ainda recente e as lembranças evocadas pelo grupo reconstituem uma época de muitas dificuldades pelas quais nenhum habitante deseja novamente passar.

A falta de uma estrada que ligasse a comunidade ao distrito de Pontina consistia sempre na primeira reclamação dos informantes que, de forma unânime, já iniciavam a entrevista dizendo “Pedra D'Água não tinha nada não. Não tinha estrada. Só tinha o caminho por dentro do mato, somente”; a ênfase neste aspecto se dá por dois motivos: pelo fato do deslocamento para outros municípios ser feito a pé, o que lhes custava horas de caminhada, em períodos chuvosos ou de intenso verão; quando adoeciam, tinham muita dificuldade de conduzir os doentes uma vez que, além de não ter acessibilidade para carros, o percurso era feito em caminhos estreitos de mata fechada; uma das nossas informantes nos fala de como a comunidade era desabitada e nos relata como faziam para se deslocar até outros municípios:

**P- Como era Pedra D'Água antes?**

I- Era um lugar muito desabitado, Pedra D'Água. Porque não vinha carro, não tinha estrada,... o que mais meu Deus, a gente pra ir pra Campina, a gente tinha que se deslocar daqui ia lá pra João Tino pegar um carro lá em João Tino, e quando ia pra João Pessoa, pegava o carro lá em João Figueiredo, são duas horas e vinte minutos de pé e aqui era muito difícil a situação daqui (Diomar dos Santos Filho, 60 anos).

As lembranças desta falta de uma estrada ainda são dolorosas, já que muitas mulheres grávidas acabaram perdendo os filhos porque, sem acesso aos carros até Pedra D'Água, não havia como chegar atendimento médico para a realização dos partos;

**P- Como era Pedra D'Água antes da certidão de Quilombo? Antes dessa história de quilombo de que aqui era quilombo, como era a comunidade?**

I-A comunidade antes era comunidade muito pobre, hoje tá melhor né? Mas antes a situação daqui era muito triste morria muita mulher tinha filho, depois que terminava de dar a luz o filho morria porque num tinha médico né? Não tem na comunidade, mas tem na cidade né?  
(Terezinha Gonçalves da Silva Santos, 36 anos).

Para o grupo, a falta de acessibilidade ao quilombo era o principal motivo da comunidade ser esquecida e desabitada por pessoas de fora. Apenas com a construção da estrada em 1989 é que segundo os moradores as pessoas começaram a conhecer o quilombo e a “descobrir” sua gente;

**P- Como era Pedra D'Água antes da certidão de quilombo?**

I- Esquecida, ninguém nem sabia que existia. Ninguém sabia que Pedra D'Água existia não.

**P-E aí como é que e as pessoas começaram a saber, da existência de Pedra D'Água?**

I- Aí começaram a chegar gente descobriu, descobrindo, fizeram uma estradinha bem pequenininha que num tinha estrada, num tinha carro, tinha nada. Aí só sei que depois transformou ela numa coisa dessa. Ficou boa (Jandira Firmino Paulo, 74 anos).

Além das dificuldades com a falta de acessibilidade e atendimento médico, os moradores tinham que conviver com as precárias condições de moradia. Praticamente, todas as casas da comunidade eram de taipa e não havia sanitários adequados para o uso dos moradores; não existia energia elétrica e o único recurso para o convívio durante o período da noite eram as lamparinas a gás.

Embora Pedra D'Água tenha ficado conhecida como um lugar que tinha água em abundância, muitos moradores alegaram que era preciso realizar uma caminhada bastante longa para conseguir água de qualidade, como nos relata Minervina Firmino dos Santos, 57 anos: “antigamente não tinha nada, não tinha água, a água a gente tinha de buscar daqui pra Serra dos Pontes, na cabeça, água doce, porque pela cacimba água doce não tinha. Agora hoje em dia tem essas cisternas que botaram; tá tudo melhor, melhorou tudo.”

Outro tormento para os moradores era a falta de comida. Em uma conversa informal uma senhora chegou a nos dizer que passava fome e, para não morrer, passou a comer folhas de mato; relatos parecidos foram feitos por muitos de nossos informantes. De acordo com os moradores, o único meio de se obter alimentação era através da agricultura de subsistência mas quando a colheita era ruim, a fome se alastrava por toda a comunidade.

Muitos moradores passaram a se deslocar para cidades como o Rio de Janeiro e São Paulo, em busca de melhores condições de vida; quando lá chegavam e de acordo com alguns de nossos informantes que já haviam viajado ao Rio e São Paulo, a vida nas grandes cidades também não era fácil, pois as únicas oportunidades de trabalho eram na construção civil, onde exerciam a função de “peão”, como eles designam a atividade de quem trabalha nas obras; os relatos de que precisavam comer no próprio trabalho foram constantes, tendo sido por isto, segundo os informantes, que ganhavam o apelido de “boias frias”, porque se alimentavam de comidas armazenadas durante horas.

Algumas mulheres também viajaram para outras cidades para acompanhar os maridos, mas era muito comum que permanecessem na comunidade, para cuidar da casa, do roçado e dos filhos; algumas informantes, que chegaram a morar fora de Pedra D'Água, alegaram ter sido vítimas de discriminação racial;

**P - Como é trabalhar fora de Pedra D'Água?**

I- [...] Eu mesmo trabalhei in João Pessoa porque eu não tenho mãe, não conheci mãe então com doze anos de idade fui embora trabalhar em João Pessoa. Os meus patrões me tratava muito bem. Mas já tem a mulher do patrão, que só chamava a pessoa de “neguin” (risos) “neguin” era “neguinha.” Sabe? Então eu me envergonhava porque o negocio eu me sentia com vergonha, quer dizer que eu vivia eu achava que era uma humilhação. E no lugar que ela tava eu num ficava porque eu num me sentia bem. Por causa do modo de tratar, né? Eu acho que era uma humilhação. “É a neguinha que trabalha na casa de meu filho” (Diomar dos Santos Filho, 60 anos).

Situações de discriminação foram narradas constantemente pelos entrevistados; relatos de quem já foi vítima do preconceito racial nos asseguraram que a discriminação também acontecia nas fronteiras com Pedra D'Água. Para alguns moradores a cor preta e o cabelo crespo eram os principais motivos da discriminação. Terezinha, 36 anos, nos contou um episódio que ocorreu na escola do distrito de Pontina, local onde seu filho estudava. Certa vez, procurou a direção do colégio para reclamar que um dos colegas de sala estava chamando seu filho de negro do cabelo “pixain”. Perguntado ao professor se este havia visto alguma situação de discriminação, o mesmo disse não ter observado nada. A informante pediu para que a diretora tomasse as providências e que seu filho pudesse ser respeitado.

Ouvimos muitas histórias neste sentido, a cor dos negros de Pedra D'Água era bastante estigmatizada por muitos brancos da circunvizinhança. Para o grupo, isto representava uma grande humilhação, motivo pelo qual, procuraram se isolar, fechando suas portas para qualquer pessoa “estranha” que aparecesse na comunidade. De acordo com a comunidade, funcionários da SUCAM<sup>41</sup> tinham muita dificuldade de executar o trabalho, pois os moradores tinham medo ou vergonha de abrir as portas.

Há um consenso em Pedra D'Água em privilegiar o presente em detrimento do passado. Alguns chegam a comparar o hoje com a vida e o antes com a morte. Embora a estrada não seja uma das melhores e ainda continue a fazer parte das reclamações e reivindicações do grupo, quando comparada com a do passado, as pessoas alegam ser esta bem melhor. A eletrificação trouxe os meios de comunicação para o quilombo, a exemplo de

---

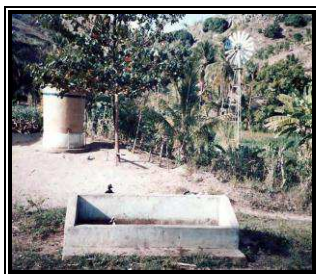
<sup>41</sup> A SUCAM foi legítima herdeira de um dos mais antigos modelos de organização de ações de saúde pública do Brasil, denominado sanitarismo campanhista. Esse modelo teve como premissa a revolução pasteuriana (alusão ao cientista francês Louis Pasteur) e foi implementado pelo médico-sanitarista Oswaldo Cruz, na primeira década do século XX. Da SUCAM, órgão que resultou da fusão do Departamento Nacional de Endemias Rurais (DENERu), da Campanha de Erradicação da Malária (CEM) e da Campanha de Erradicação da Varíola (CEV), a Fundação herdou experiência e conhecimento acumulados, ao longo de várias décadas, de atividades de combate às endemias de transmissão vetorial, que transformaram a SUCAM no órgão de maior penetração rural no país. Sua estrutura operacional estava presente em todos os Estados brasileiros ver site <http://www.funasa.gov.br/>.

aparelhos de som e televisão. As casas de taipa foram substituídas por casas de tijolos e o carro de frete agora busca os moradores no terreiro de dona Jandira, ainda que isto seja impossível nos períodos de chuva.

A oferta de um serviço público de saúde com estrutura e qualidade ainda é um desafio a ser superado; mesmo assim, equipes do PSF (Programa de Saúde na Família) mensalmente visitam os moradores que também têm uma assistência assídua de Lourdes, a agente de saúde; contudo, ainda são bastante precárias as condições de atendimento aos doentes.

A única escola da localidade tem apenas duas salas de aula e está situada em um local impróprio para abrigar as crianças que lá estudam; porém programas como o Bolsa Escola, foram apontados pelos informantes como uma ajuda necessária para o sustento das famílias que alegam representar a quantia um dos motivos que melhoraram a vida no quilombo.

Após o reconhecimento Pedra D'Água passou por algumas melhorias na estrutura física da comunidade. Foram construídas cisternas e banheiros, nas casas, que resolveram uma série de problemas relativos à infraestrutura. Se compararmos a realidade atual com a do passado, logo observaremos as disparidades pois os recursos hídricos existentes eram bastante precários. A água era retirada de cacimbas que não recebiam algum tipo de tratamento.



Fotos – 32 e 33: Não havia cisternas. A utilização da água era precária. Fonte: Lima (1992).



Fotos – 34 e 35: A construção de sanitários e cisternas faz parte dos Projetos do Governo Federal. Fonte: Arquivo da autora (2007-2011).

No entanto, percebemos ser o recebimento de cestas básicas que, de acordo com os moradores, acabou com a fome no local, um dos motivos que deram ares de mudança à comunidade;

**P- Ô Luzinete e hoje, como é Pedra D'Água? Melhorou, tá pior?**

I- Tá melhor uma coisinha pra vista que era. Um pouquinho.

**P- E em relação ao que era, o que é que tá melhor? Na tua opinião?**

R. Bem porque tem um leite que agente recebe, vem fubá que a gente recebe, essa ferinha que o Padre dá aqui pra comunidade...

**P- Você prefere a Pedra D'Água de antigamente ou a de hoje?**

I- De agora tá melhor

**P- Por que tá melhor?**

I- Que antigamente num tinha aí essas coisa né? A gente que nem agora ganhamos banheiro, cisterna que num tinha isso aqui...

**P-Tu acha então que a comunidade melhorou depois que virou quilombo?**

I- Foi (Luzinete Paulo dos Santos, 37 anos).

Em conversas informais, muitos moradores nos relataram que a condição de quilombolas lhes proporcionou algumas exclusividades, a exemplo do modo como passaram a ser tratados nas secretarias e/ou órgãos ligados à Prefeitura do Ingá. Contou-nos uma informante que estando em uma fila na Secretaria de Saúde naquela cidade, a recepcionista a ficou olhando durante bom tempo. A mesma pensou de imediato que ela iria discriminá-la; todavia olhou para ela e disse: A senhora é do quilombo? E confirmando a indagação, foi convidada para ser atendida em primeiro lugar. O acontecimento frisa os aspectos utilizados pela população circunvizinha no reconhecimento dos quilombolas de Pedra D'Água, em que a cor é a marca distintiva.

O reconhecimento, de acordo com os negros viabilizou benefícios, acessibilidades, algumas “regalias”; minimizou as questões de discriminação mas para muitos ela ainda é bastante marcante;

I-Sempre tem, sempre tem meio como um preconceitozinho. Lá são sempre um preconceito assim, que num é tudo bem... bem unido assim mesmo não, que quando faz uma festa, um casamento, é difícil convidar um da gente. A gente aqui quando faz uma festa convida eles, mas quando eles fazem é meio estranho pro lado de cá. Mas a gente se dá sempre assim: oi, oi, tudo bem? Tudo bem e pronto.

**P- De quem é esse preconceito? É de vocês com eles ou deles com vocês?**

R. É eles, é deles com a gente mas do que a gente com eles! (José Firmino dos Santos-47 anos).

Embora situações como essas ainda façam parte da realidade do grupo, o presente não deixa de ser visto pelos moradores como uma época mais próspera e com melhores condições de sobrevivência. Além da possibilidade da regularização jurídica da terra, que lhes garantirá um processo de aposentadoria mais tranquilo, o fato de a comunidade ter sido “descoberta” e

passar a ser mais visitada por pessoas de fora representa, para os moradores, motivo de muita satisfação;

**P- O senhor prefere a Pedra D'Água de antes ou de agora?**

I- Agora tá melhor.

**P- Por quê?**

I- Porque tá, porque tá melhor mesmo, porque tá mais vista. Que ninguém aqui, ninguém dava fê da de ninguém não. Ninguém dava fê não. Agora Pedra D'Água tá muito aprumada (José Firmino dos Santos, 79 anos).

Então, muitos alegam que a comunidade era isolada e esquecida; passou a ser vista depois que foi reconhecida enquanto um remanescente de quilombo; o fato de ser visitada é visto com aprovação pelos quilombolas que dizem ser necessária a divulgação do quilombo para que eles continuem a ser vistos.

Ao analisar a bibliografia consultada sobre a comunidade de Pedra D'Água, percebemos que não há uma identidade quilombola a partir de uma autoatribuição. No tocante aos 33 moradores entrevistados, uma pequena minoria, sobretudo os mais jovens, definiu o conceito de quilombo a partir de uma versão oficial e apresentou um conhecimento sobre essa identidade quilombola fazendo uma ligação com uma ascendência escrava. Quando perguntados sobre como perceberam a respectiva condição, alegaram tê-la visto em livros de História; neste sentido, o recurso didático não deixa de atuar também como mecanismo de mediação.

O conhecimento dos informantes sobre a identidade quilombola perpassa mais pelo caminho do quilombo ideologicamente político (MELO, 2007, p. 8) quando a identidade negra tenta rearticular um movimento de luta pela sua inserção no espaço social. O conceito de quilombolas com vista a um quilombo isolado, homogêneo, histórico, primitivo, não consiste em uma referência para os moradores mas até onde nós sabemos foi a imprensa que esse modelo de quilombo interpretou e divulgou nos meios de comunicação.

De acordo com Nóbrega (2007, p. 89) a FCP utiliza o critério de raça como determinante para identificação de uma identidade étnica, baseado, deste modo, na suposição de “uma ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, ou seja, resistência à escravidão.” Reconhecida em 2005 por este órgão como comunidade remanescente de quilombos e pressupondo esses critérios, estaria Pedra D'Água consciente dessa atribuição? Utilizam-se desses critérios para construir uma identidade étnica?

Como já assinalamos no primeiro capítulo, lembramos, nas discussões teóricas sobre o conceito de quilombo, que a condição de uma ascendência escrava requer pensarmos o



quilombo a partir de uma perspectiva histórica que, juridicamente, deixa de existir com a assinatura da Lei Áurea.

O resultado da análise dos relatos não sinaliza para a interpretação do quilombo enquanto uma conceituação partindo de referências históricas; ao contrário, grande parte dos informantes mostrou desconhecer o significado daquele, o que evidencia uma construção identitária quilombola a partir da contribuição de uma mediação externa. Com base nas informações e em toda a bibliografia consultada, um discurso quilombola apenas surgiu no grupo a partir da certificação; mesmo assim, a consciência de uma marca distintiva racial nos parece ser um fato na fala dos moradores mas é uma condição justificada por uma ancestralidade comum, por relações específicas de parentesco, por sentimento de pertença e pela demarcação das fronteiras étnicas e não por ligações assumidas a um passado escravista.

A mediação é sentida a partir do momento em que os moradores demonstram saber o momento em que se tem início o discurso quilombola uma vez que, quando perguntados sobre quando tem início a história de quilombo, há um consenso em dizer que foi com a chegada da certidão. No entanto, o discurso e a consciência de pertencer a uma comunidade negra estão presentes em Pedra D'Água bem antes do reconhecimento, como é possível vermos no ofício enviado à FUNASA, sobre o qual já falamos no início deste capítulo, mas o respectivo discurso não está ligado a uma ascendência escrava; a difusão do discurso quilombola no grupo nos parece atender a um caráter estratégico, em que todos parecem concordar com a condição ressaltando que é uma vontade coletiva:

**P- A senhora é uma quilombola?**

I- Sou!

**P- A senhora se sente uma quilombola?**

I- Me sinto.

**P- Por que a senhora se sente quilombola?**

R. Porque todos passaram a ser. Que passou a ser quilombo e só era a comunidade de nós aqui (Maria da Glória Barros Firmino-66 anos).

Quando perguntados sobre o conceito de quilombo, grande maioria dos nossos informantes demonstrou não ter conhecimento da definição; a interpretação era, geralmente, atribuída ao fato de que a comunidade mudou e de que essas mudanças trouxeram conhecimento para Pedra D'Água que passou a ser vista depois da certificação:

**P- Você acha que a comunidade melhorou depois que virou quilombo?**

R. Melhorou.

**P- Por quê?**

I- Porque era esquecida. O negro não tinha voz aqui, ele ficava lá em baixo né? E hoje tem.

**P- Era esquecida de quem?**

I- Dos outros lugares, né? Porque num vinha ninguém aqui né? (Adriana dos Santos Silva, 35 anos).

A cor consiste numa situação de respeito e não mais de discriminação; a condição quilombola trouxe uma revalorização do negro;

I-É melhor chamar de quilombola do que maltratar a pessoa, chamando de ‘aquele nego’. Quando a gente chega na cidade os pessoal branco, fala assim: esse povo é do quilombo. Quer dizer que a gente se sente mais a vontade antigamente ficava tudo cochichando, mas agora é diferente! (José Firmino dos Santos, 47 anos).

**P- A senhora gosta de ser chamada de quilombola?**

I-Gosto!

**P- Por quê?**

I- Porque a comunidade negra, antigamente, a cor negra era muito esquecida [...] num dava valor a cor negra.

**P- Quem não dava valor?**

I- Os branco! Tinha muito branco que num dava valor a cor negra. E hoje, tem muito que tem até medo de ficar xingando a cor negra [...] E hoje devido a gente ser quilombola e ter conhecimento lá fora e muitos que vêm de lá foram reclamar porque não pode xingar a cor negra, aí ficaram... mais... ficaram cismado. Antigamente mangava assim: a gente ia pra um lugar assim que tinha gente branco aí ficava xingando “nêgo” aquilo, é uma “nêga” olha que “nêga”, aquela “nega” preta! Aí a gente até tinha muita raiva, assim que num tinha entendimento e brigava por causa da cor da gente e hoje a cor nossa, tem valor!

**P- E as pessoas que são brancas, elas xingavam vocês?**

I- Xingava!

**Pela cor de vocês?**

I- Pela cor da gente.

**Por que?**

I- Porque eles disse que “nêgo” num tinha valor e hoje tem (Maria da Glória Barros Firmino, 66 anos).

A negritude passou a ser o símbolo da luta por um espaço social digno e igual. Ser quilombola é assumir essa cor como forma de sobressalto em relação a discriminação “eu sempre visto a blusa, tenho uma blusa aí que tem dizendo assim: Eu sou, eu sou do quilombo! Aí eu visto ela sempre... num acho ruim não” (Minervina Firmino dos Santos, 57 anos). Pelo depoimento percebermos a conotação que a cor tem entre os quilombolas; ela representa, no presente, o símbolo da luta por dias melhores. Grande parte dos moradores possui esta blusa e a vestem demonstrando muita satisfação. Segundo eles, a blusa foi trazida de João Pessoa pelo padre Luiz Zadra. No quilombo, em dia de comemoração da consciência negra, praticamente todos os moradores vão à festa com a respectiva camisa.

Verificamos que, em si, a comunidade desconhece o conceito histórico de quilombo, o que mostra que a identidade quilombola não foi construída nesse sentido; todavia, algumas observações devem ser frisadas: o processo de reconhecimento foi mediado e construído com

a contribuição de agentes e instituições externas ao grupo; no tocante aos quilombolas, passaram a assumir e defender este discurso a partir de uma revalorização de sua identidade étnica que, além da cor, uma marca antes tomada pelo grupo como rejeição, se utiliza de outros critérios, como laços de parentesco, sentimento de pertencimento e uma história de origem compartilhada, em cujo contexto emergem como novos sujeitos políticos que passaram a reivindicar o seu espaço na sociedade.

Em relação aos mediadores que contribuíram para a construção desse discurso, não deixamos de frisar, também, a influência de uma militância negra em nível nacional que, historicamente, vem tentando recuperar e recompor a autoestima da população negra do País.

Nóbrega (2007, p. 94) observa que essa valorização tende a recuperar a identidade negra no País “Fazendo do autorreconhecimento dessa identidade, a nova força motriz do movimento e à base de sustentação para a elaboração das políticas públicas.” Embora esta revalorização do negro o tenha colocado no papel de um novo sujeito político investido de direitos jurídicos, a luta passa a ser pela superação de uma insubordinação diante dos governos que desrespeitam seus direitos e demonstram descaso total para com as comunidades rurais negras.

Apesar da identidade quilombola ser construída a partir de uma mediação externa, muitos moradores, embora não tendo consciência dessa identidade, se dizem satisfeitos com tal condição e já começam a construir uma consciência quilombola no sentido histórico, mesmo que pautada a partir dessas mediações;

**P- Quem foi que lhe disse que você era descendente de africano?**

I- Eu não sei. Eu li nos livros , eu acho, eu li num livro.

**P- O que fez você perceber que você era descendente de africano?**

I- A forma, acho que a forma de se tratar, de como se vestir, cabelo também (Rosemary Firmino de Santana, 19 anos).

Logo, a identidade quilombola em Pedra D’Água é associada, pelos seus moradores, ora às políticas públicas do Governo Federal, ora à revalorização da cor; mas o que marca de fato essa construção, são os critérios étnicos que os identificam e os fazem se identificar em relação ao outro. É uma identidade étnica que se dá em oposição aos brancos, de maneira contrastiva. É uma condição pautada pelos reflexos políticos e sociais que os coloca diante de uma situação nova que lhes oportuniza uma realidade social antes não vivida.

Com base nos testemunhos orais do grupo e na reconstrução de sua memória coletiva, que viabilizaram a reconstituição do passado, percebemos o modo pelo qual os negros de Pedra D’Água atualizam uma identidade quilombola. A revalorização da cor passou a ser

entendida como símbolo de sua luta e tem evocado uma identidade étnica, que se mostra bastante presente no grupo a partir da elaboração dos critérios sobre os quais já falamos.

A História Oral foi fundamental neste sentido, pois nos permitiu recorrer a um desvio metodológico através do qual demos voz aos moradores para que pudessem reconstituir, do seu ponto de vista, suas nuances históricas.

Consideramos que a identidade quilombola em Pedra D'Água, com vista a um passado histórico de escravidão, não foi percebido no processo de construção identitária do grupo. O respectivo discurso foi difundido pela imprensa desde o final da década de 80, mas passou a ser defendido apenas pelo grupo, após a certificação, a medida em que a comunidade passou a se politizar e buscar garantias para o direito, com o intermédio de mediadores ligados à militância negra.

### **3.5 - Territórios e fronteiras interétnicas**

Conforme já referido, o território de Pedra D'Água já teve as fronteiras demarcadas e delimitadas pelo INCRA. Não tivemos conhecimento, na ocasião da pesquisa, seja por meio dos relatos orais ou por fontes escritas, da existência de conflitos por posse de terras no local que representasse, de certo modo, uma ameaça à integridade dos moradores da comunidade; inclusive, após a publicação do RTID no Diário Oficial até o presente momento não houve na justiça contestação nem reclamação de direitos sobre o território de Pedra D'Água.

A novidade, trazida pela regularização das terras da comunidade, diz respeito apenas ao fato de que os Pontes (brancos) passaram a integrar o grupo dos quilombolas sendo oficialmente reconhecidos como tal. Considerando os critérios de atribuição étnica utilizados pelo Governo Federal observamos nesta condição, uma grande contradição, sobretudo porque, como já havíamos frisado no capítulo anterior, os negros da comunidade vítimas de discriminação e preconceito durante anos por parte de alguns membros desta família, como é possível ver nos relatos, não disfarçam a indignação diante dessa situação:

**P- Mas essa amizade toda vida existiu, vocês com os brancos?**

I- Não sempre era separado.

**P- Por que era separado?**

I- É porque num queria se misturar com a gente.

**P- Eles não queriam?**

I- Não, não.

**P- Por que será que eles não queriam?**

I- É porque achava que a cor deles era outra e a gente moreno quando chegava assim numa festa, uma coisa né? Tinha uma separação.

**P- Como era essa festa?**

I- É porque recebia logo os brancos pra depois os negros, o moreno ficava fora.

**P- Ficava fora da festa?**

I-É ficava pro lado de fora (Antonio Firmino dos Santos, 52 anos).

Outra controvérsia sobre essa atribuição, reside no fato de que, se o artigo do decreto 8887/2003 é claro ao usar como critérios “trajetória histórica própria, relações territoriais específicas e presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”, não faz sentido atribuir, aos Pontes uma identidade étnica que não é compartilhada com os negros de Pedra D’Água os quais constroem suas identidades de forma contrastiva justamente em relação a eles.

Embora a família Pontes se utilize da expressão “quilombola” para se identificarem enquanto pertencentes ao Quilombo esse discurso, além de ser uma novidade entre seus moradores, foi mediado por agentes externos ao grupo e, ao que nos parece, é incorporado, provavelmente por um motivo fundamental: a adoção de uma identidade quilombola lhes garantirá, sem dúvida, o direito, embora que não mais jurídico de continuar a viver no território do quilombo, onde também serão beneficiados pelas políticas públicas do Governo Federal; Esta observação é fato entre os negros de Pedra D’Água; muitos têm consciência dessa realidade, embora tenham concentrado esforços no sentido de aceitar a situação.

O casamento do tipo endogâmico em Pedra D’Água, embora atualmente não consista mais em uma regra inflexível do grupo, confirma, a partir das origens históricas da comunidade, que não há indícios de um compartilhamento de relações de parentesco e descendência entre os brancos (Pontes) e os negros da comunidade. A endogamia do grupo já havia sido observada por Wanda Chase (1989) em sua reportagem, como veremos a seguir, na sua fala “Segundo dona Josefa, o negro Manuel Paulo, que era tio-avô dela, chegou em Pedra D’Água com a mulher dele, também negra; mais tarde outros negros se juntaram ao casal. A ordem aqui era não misturar a raça, só casar negro com negro”; logo, para os negros do quilombo as relações de parentesco e descendência constituem uma das marcas distintivas do grupo, que os torna diferente dos demais;

A importância sempre lembrada do ancestral comum, outorga ao grupo a legitimidade necessária para o direito de acesso à terra. Esta é ocupada por legítimos herdeiros que compartilham de uma mesma origem histórica e parental [...] Pedra D’Água em relação a fronteira interétnica, não é um espaço qualquer, sua distintividade vem à tona nos momentos de contato. Com relação aos locais circunvizinhos, por exemplo, Pedra D’Água é o “espaço dos negros”, os locais vizinhos é a “terra dos brancos” (LIMA, 1992, p. 139).

Em Pedra D'Água o uso do pronome “nós” e “eles” serve, além de outras coisas, para demarcar as fronteiras interétnicas e reforçar a ideia de uma identidade contrastiva (OLIVEIRA, 1976). Essa identidade consiste, necessariamente, em um campo dado a interpretações onde a diferença produz o confronto entre o “eu” e o “outro”, mostrando relações de alteridade, demonstrando sentimentos de pertencimento e demarcando os territórios entre os contatos interétnicos. Nesta perspectiva as identidades são construídas dentro e não fora do discurso sendo, portanto, categorias discursivas que estão em constante processo de transformação permeadas no interior de jogos de poder e de exclusão que produz as identidades a partir da diferença; esta se constroi e se reconstroi constantemente no interior das trocas sociais e ela existe sempre em relação à outra, nos ensina Cuhe (2002). Esses tensionamentos sociais no contexto das relações interétnicas não ocorrem apenas entre os grupos mas sobretudo no interior de um grupo.

O fato do grupo se utilizar das relações de parentesco e descendência de um ancestral comum para narrar suas origens históricas e justificar o direito à terra, nos desperta para as fronteiras interétnicas existentes, que definem a identidade em Pedra D'Água a partir de um sentimento de pertencimento.

As relações endogâmicas, que já foram muito fortes na comunidade embora tenham sido nesses últimos anos mais flexibilizadas consistem, enquanto uma regra social do grupo em uma forma de perpetuação do direito da terra às famílias ligadas ao ancestral comum. A partir dos relatos orais a divisão dessas terras apenas é justa quando distribuídas entre seus membros; neste sentido, a ocupação das terras em Pedra D'Água tem por base a herança passada aos tidos como “iguais”, ou seja, pertencentes às famílias tradicionais; logo, a comunidade que ainda não tem a escritura definitiva da terra, a partilha se tem dado ao longo desses anos, de forma hereditária, obedecendo e observando as relações parentais;

As formas de organização social do grupo buscaram a resistência e perpetuação da comunidade gerando, reproduzindo e respeitando regras específicas, determinantes dos laços de parentesco e da posse da terra. A ocupação do território é fator determinante de toda a rede de relações sociais mantidas no grupo, é a de criação das normas e regras para o acesso à terra, dos padrões de herança, dos laços de casamento, das alianças de amizade (LIMA, 1992, p. 141).

A afirmação da autora nos permite entender que a base de sustentação da comunidade de Pedra D'Água gira em torno de dois fatores preponderantes: da família (e as relações de parentesco) e do direito à terra, justificado pelos laços de hereditariedade. O forte sentimento de pertencimento ao território no qual habitam e a valorização dos laços de parentesco que

justificam o direito sobre a terra, além da predominância da cor, sua marca distintiva, certamente correspondem ao diferencial étnico do grupo que, quando postos em situações de alteridade, nos permitem a expressão desse “estranhamento”.

Apesar das situações discriminatórias pelas quais já passou, a comunidade diz que vem superando os transtornos causados pelo racismo alegando que a identidade quilombola lhes garantiu, entre outras coisas, o respeito e a atenção de todos. Alguns moradores ainda alegam que o preconceito existe mas não deixam de reconhecer que é em menor escala. Mesmo não estando muito cientes do significado dessa identidade e do conceito histórico ao qual a mesma está ligada, a cor perpassa entre outros caminhos pela recuperação da autoestima a partir de uma valorização do grupo que, segundo eles, só ocorreu depois que Pedra D’Água virou quilombo.

As mudanças na comunidade e os benefícios do Governo Federal atuam como atenuantes, pois a comunidade atesta para o fato de que as transformações trouxeram melhorias, respeito, mas também conhecimento. Conforme os moradores, o povo não é mais arredio, não tem mais vergonha de se mostrar. Quando não contemplados com benefícios, a cor não é utilizada como argumento para discriminação, a justificativa é atribuída a uma questão meramente política, alegando que a comunidade só é vista pelos políticos em época de eleição; logo, a negritude na comunidade tem sido vista como motivo de orgulho e muita satisfação; o sentimento quilombola é confundido ora com a cor, ora com as transformações ocorridas no lugar.

Há uma disparidade bastante grande entre o discurso interno do grupo e os discursos dos mediadores externos (FCP, INCRA, Decreto 8887/2003) da questão quilombola. As definições se tornaram controversas à medida em que íamos aprofundando a pesquisa. A fundamentação teórica na qual se baseiam alguns critérios do Governo Federal mostra-se incongruente e falha. Há uma distância em larga medida entre a interpretação de comunidade quilombola dada pelo Governo Federal e a dada pelos próprios moradores considerados quilombolas. Não raro, alguns moradores atribuíam a identidade quilombola aos benefícios que, segundo eles, mudaram a realidade do grupo.

O quilombo não é visto conforme previsto nos critérios de autoatribuição da FCP e a própria auto-atribuição acontece de forma mediada. Não tratamos aqui, como já havíamos dito, de invalidar a ideia de que Pedra D’Água possa ter sido, algum dia um quilombo; contudo, apenas demonstramos a preocupação com o fato de quão doloroso pode se mostrar um processo de reconhecimento como este.

Estivemos na comunidade e sentimos muito de perto essa espera ansiosa pelo desfecho do processo e a regularização fundiária que, enfim, lhes garantirá, uma vida um pouco mais digna, em virtude de que não mais precisarão se submeter aos “grilhões” dos grandes proprietários, em troca de um registro de terra.

Com base no desconhecimento da comunidade em relação ao conceito histórico de quilombo, questionamos se seria realmente necessário ao Estado Brasileiro proferir processos desse tipo e exigir uma atualização histórica dessas comunidades rurais negras que, muitas vezes, elas não possuem. Tão frágil quanto os critérios utilizados pelo Governo Federal nos processos de reconhecimento, nos parece ser suas tentativas de regularizar as questões fundiárias do território brasileiro pois talvez fosse mais oportuno, ao invés de se criar critérios classificatórios que não mais condizem com a realidade vivida por esses grupos atualmente, partir da própria trajetória histórica do grupo ouvindo suas versões e reivindicações, observando suas trajetórias históricas próprias que, em si, muito já nos têm a dizer.

A atribuição de uma identidade étnica em Pedra D’Água de fato mudou a rotina do grupo e rearticulou uma nova realidade antes não vista. A memória dos moradores nos parece bastante confusa neste sentido e há uma imprevisibilidade de dizermos quantos novos elementos identitários esta situação ainda gerará; no entanto, sabe-se que a terra e a defesa do território e suas fronteiras, ainda serão os principais motivos pelos quais os moradores de Pedra D’Água estarão dispostos a lutar.

### **3.6 - Comunicação e interação no quilombo Pedra D’Água**

Só quem conhece Pedra D’Água poderá confirmar quão hospitaleira é sua gente, que não mede esforços para agradar os visitantes. Na comunidade todas as portas estão abertas para receber com muito entusiasmo o visitante; o centro quilombola, a mercearia do quilombo e a pedra do sebo, constituem espaços de sociabilidade onde todos parecem manter relações de muita afinidade.

Mas nem sempre foi assim; contam os mais velhos que Pedra D’Água era um lugar de gente arisca e arredia a pessoas estranhas; não abriam as suas portas para qualquer um e não eram de aguentar desaforo;

**P- Me diga uma coisa: como era Pedra D’Água antes?**

I- Pedra D’Água?

**P- Sim. Antigamente?**

I- Naquelas épocas pra trás esse povo mais antigo, o meu tio que criou meu pai, a mulher dele, naquelas épocas era tudo de mais ignorância. Ave Maria! O cara batia no homem no cacete. Chegava dentro do lugar em Serra Redonda acabava com a



feira, chegava dentro de Pontina, pronto, só existia um soldado velho, pronto!  
Acabava tudo no pau!

**P- Acabava com tudo? (risos).**

I- Acabava tudo lá na feira (Manoel Raimundo dos Santos, 82 anos).

O fato é que o título de quilombo, segundo os moradores, deixou as pessoas mais “civilizadas”; tratar bem os estranhos e se tornar mais sociável passou a ser um gesto comum entre os moradores de Pedra D’Água.

As cidades do Ingá e Serra Redonda são as mais visitadas pelos quilombolas e o dia da feira constitui o principal espaço de sociabilidade entre os negros e os brancos circunvizinhos delimitando, deste modo, as fronteiras interétnicas e viabilizando os contatos da alteridade. A feira mais frequentada pelos quilombolas é a do município de Serra Redonda e ocorre semanalmente, aos sábados; na feira há uma interação maior entre os quilombolas e os habitantes da cidade; esta viagem todos os sábados, é esperada com muita ansiedade pelo grupo que acorda cedo do dia e espera, no terreiro de dona Jandira, um carro para ser fretado até o local. Os motivos que os levam à feira, são de toda sorte, desde a compra de alimentos básicos como carne, pão, legumes e biscoitos, até a distração nas lanchonetes que oferecem comidas típicas aos sábados.

Não tivemos a oportunidade de participar de missas, cultos ou reuniões da associação na comunidade mas, de acordo com nossos informantes, esses também constituem espaços sociais onde a interação entre os moradores também consiste em momentos de comunicação e sociabilidade.

Lourdes nos havia falado que as reuniões das associações geralmente contam com a representação de membros de sindicatos, líderes de movimentos negros e representantes de ONGs (Organizações não governamentais), entre outros. Podendo conhecer um pouco desses momentos apenas através de suas atas; percebemos como a festa da Consciência Negra tem sido, nesses últimos anos, um dos maiores campos de comunicação e interação social no quilombo Pedra D’Água.

A festa, que foi idealizada pelo professor Josivaldo, um ex-diretor da Escola José Pontes inserido na comunidade por laços de amizade, ocorre sempre no mês de novembro e é esperada com muita ansiedade pelos moradores do quilombo. Em conversa com algumas pessoas do grupo foi possível sentir que este evento consiste, na opinião dos moradores, como o mais importante da comunidade. Para a realização da festa todos os moradores contribuem como podem; alguns doam importâncias em dinheiro, outros em alimentação, mas o que é muito interessante é o fato de toda a comunidade se envolver para preparar o evento;

**P-A senhora participa da festa da consciência negra?**

I- Participo. Fico de dentro até o final.

**P-De que forma a senhora participa? O que é que a senhora faz nessa festa?**

I- A gente começa na véspera a fazer a comida, faz o mungunzá, faz as comidas do povo pra levar na hora da festa, vai para o povo e leva tudo na bandeja, tudo na mão (Minervina Firmino dos Santos, 57 anos).

Alguns moradores aproveitam a ocasião para ganhar algum dinheiro com a venda de lanches e frisam que a venda de bebidas alcóolicas é proibida. Muitos moradores passam a ser identificados em outros municípios a partir das amizades que fazem durante esse evento e ressaltam que todos os visitantes saem satisfeitos com o tratamento recebido pelos moradores do quilombo;

**P-A senhora participa da festa da consciência negra? Aqui na comunidade?**

**Quando é que isso acontece?**

I- Todo ano. No mês de novembro. Parece que é dia quinze.

**P-A senhora participa como?**

I- Josivaldo é o organizador da Festa e a gente se faz presente.

**E lá a senhora faz o que nessa Festa? A senhora, seu esposo, suas filhas?**

I- Eu boto uma barraquinha.

**P- De que é a barraquinha?**

I- Minha barraca tem de tudo (risos) assim de comida, só comida.

**P-E como é a recepção com as pessoas que vem de fora?**

I- Recebo! Eles gostam, eles sai gostando até elogiando e teve um dia que eu tava no Ingá eu nem conhecia o rapaz e ele perguntou: e esse ano vai ter barraca? Eu falei: na Festa? Ele disse: sim. Eu digo vai com certeza! (Diomar dos Santos Filho, 60 anos).

Os moradores se preparam o ano inteiro para a festa, discutem sobre a programação nas reuniões da associação e esperam com ansiedade a chegada deste momento. Em passagem pela comunidade, há dois meses de antecedência do evento, percebemos os ânimos eufóricos com a aproximação do mês de novembro. Praticamente todos os moradores com quem mantivemos contato nos perguntaram se sabíamos da existência desse evento e aproveitavam a oportunidade para divulgá-lo e nos convidar a participar. Neste sentido, o marketing da festa não é feito com cartazes, folders ou recurso gráficos de última geração; os próprios moradores se encarregam de difundir o evento evidenciando, como já assinalávamos, a festividade como um dos seus principais campos de socialização.

Em geral a festa é no domingo; no entanto e de acordo com o grupo, a movimentação já tem início na sexta-feira, quando as pessoas começam a fazer os primeiros preparativos; entre estes, os penteados são os que merecem destaque. Percebemos que modelos de tranças e

birotes<sup>42</sup> são os preferidos das meninas, enquanto o cabelo trançado simboliza, a priori, uma representação social e cultural da identidade quilombola e serve como marca distintiva do grupo. Muitos quilombolas são reconhecidos pela circunvizinhança pelo modo como arrumam os cabelos.

**P- Você poderia me contar como foi esse episódio de ter sido reconhecida como quilombola?**

I- Muitas vezes eu chegava no Ingá e tava com o cabelo trançado, aí me perguntavam: Por que tu usa teu cabelo assim? Eu falei: É porque eu sou descendente de africanos, eu sou afro descente, eu sou do quilombo! (Rosimere Firmino de Santana, 19 anos).



Foto – 36: O cabelo é uma forma de expressão social do grupo. Uma marca distintiva que tem atravessado gerações. Acima, uma mulher faz birotes no cabelo da criança. Fonte: Lima (1992).



Fotos – 37 e 38: Birotes e Tranças. Fonte: Arquivo da autora (2011).

As vestimentas são coloridas e bastante estampadas e, segundo uma adolescente, tudo tem que lembrar a África. Dentre os nossos informantes uma jovem de 19 anos nos fala da

<sup>42</sup> Tipo de penteado em que o cabelo é dividido em várias partes que são presas sobre a cabeça.

festa como sendo “Um dia de muita honra, dia em que estão comemorando a cor” para Rosimere Firmino de Santana “é o dia de brincar, se divertir, dançar, de interagir e conhecer outras pessoas que, geralmente, as acham muito bonitas.” Essa interação, além de ocorrer com pessoas de outros municípios, visitantes e pesquisadores, ocorre também com outras comunidades quilombolas convidadas para prestigiar o evento, a exemplo de Caiana dos Crioulos, o Matias e Matão, entre outras.

Durante o contato com outros grupos de remanescentes a identidade quilombola é justificada pela cor e o quilombo passa a ter a conotação de território habitado por negros, ou seja, o lugar de pessoas de cor. Quando postos diante dos que, para eles, constituem seus “iguais”, o grupo se identifica e é identificado não pela diferença mas pela cor que, segundo eles, lhes é uma marca comum;

**P-O senhor se sente um quilombola?**

I- Sinto.

**P- Como é se sentir um quilombola?**

I- A cor, né? A cor da gente.

**P- E o senhor já saiu de Pedra D’Água para visitar outra comunidade negra?**

I- Saí pra Caiana.

**P- Quando foi isso?**

I- Foi o ano passado. A gente foi tudinho.

**P- Por que o senhor foi pra lá?**

I- Pra conhecer os pessoal de lá que a gente não conhecia.

**P- Como é que eles são?**

I- São tudo moreno igual à gente.

**P- São parecidos com vocês ou não parecem nada?**

I- Tudo baianinho, tudo moreno.

**P- E lá, a comunidade parece com Pedra D’Água?**

I- Parece, o lugar lá é bonito também é igual a Pedra D’Água, um lugar assim, meio difícil pra chegar (Antonio Firmino dos Santos, 52 anos).

**P- Como são as pessoas das outras comunidades quilombolas que você visitou?**

I- Eu achei que lá em Caiana dos Crioulos e no Grilo, tem umas pessoas que se parecem com as daqui.

**P- Parece em que sentido?**

I- Parece assim a cor, né? A cor e o jeito. Que eu lá em Caiana dos Crioulos tinha uma menina que eu olhei assim, eu pensei que era minha menina porque parecia todinha. E eu cheguei pra perto dela e olhei assim, mas eu disse: essa aqui não minha menina, mas parece demais. A mesma coisa é o Grilo, ali e tem algumas pessoa do Grilo que são família daqui de Pedra D’Água (Terezinha Gonçalves da Silva Santos, 36 anos).

Neste campo de interação, observamos a incorporação de culturas trazidas de outros remanescentes e introduzidas na comunidade, a exemplo da ciranda. No dia da festa da consciência negra uma das principais atrações são as cirandeiras de Caiana dos Crioulos, enquanto aquelas ritmavam e cantavam as músicas, negros, brancos e visitantes dançavam. Na roda podíamos encontrar autoridades, pesquisadores, militantes negros, a família Pontes,

comunidades quilombolas circunvizinhas, além de outros segmentos sociais. O cenário estava todo ilustrado com bandeirolas de muitas cores, cartazes e mensagens que desejavam, entre outras coisas, as boas vindas aos visitantes. A festa acontece todos os anos no terreiro de dona Jandira Firmino Paulo.



Foto – 39: O momento da ciranda animada pelas cirandeiras de Caiana dos Crioulos. Fonte: Arquivo da autora (2011).

A festa da consciência negra em Pedra D'Água obedece rigorosamente a uma programação já conhecida dos seus moradores; há um almoço para todos os visitantes que começam a chegar cedo da manhã; a refeição é coletiva e feita com a ajuda das mulheres enquanto os homens organizam o espaço da festa, colocando cadeiras para que todos possam se acomodar; após o almoço as mulheres já procuram organizar o lanche da tarde para que nenhum serviço fique para a última hora, de modo a garantir a presença de todos na missa.

Para o ritual religioso tudo é previamente elaborado, desde os cânticos até o cenário onde irá acontecer a celebração. O sacerdote, geralmente do município de Serra Redonda, preside o ritual e o professor Josivaldo, idealizador da festa, coordena as etapas de todo o processo alternando-se nos papéis de comentarista e animador de cânticos.

Alguns momentos da celebração nos chamaram a atenção; as roupas utilizadas pelos moradores que desempenham algumas tarefas durante o ritual se diferenciam dos demais membros da comunidade e são, em grande parte, indumentárias com estilo afro, marcadas pelas estampas de figuras de muitas cores; incensos e oferendas são apresentados no altar e um dos momentos mais marcantes acontece durante a realização das preces; o caráter religioso cede lugar às reivindicações de todo tipo: educação de qualidade, melhorias para a

saúde, estrada, lazer, mais atenção das autoridades para com a comunidade e, sobretudo, o direito à terra, como não poderia deixar de ser.



Foto – 40: A festa tem início com o ritual religioso presidido pelo pároco de Serra Redonda. Fonte: Arquivo da autora (2011).

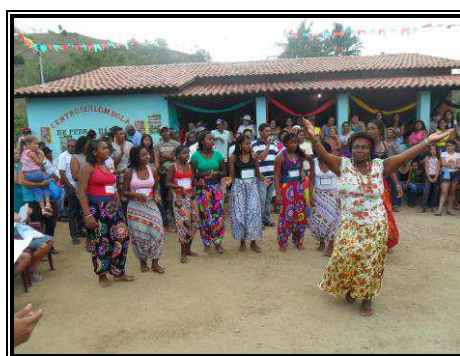


Foto – 41: O momento das preces constitui o espaço de reivindicação de melhores condições de vida para a comunidade. À direita, de braços erguidos, a cirandeira Cida de Caiana dos Crioulos Fonte: Arquivo da autora (2011).

Neste contexto, Pedra D'Água se reveste de um papel político e passa a atuar como sujeito político sobre sua própria história. O espaço da festa não é só o lugar de preservação da memória de Zumbi dos Palmares, personagem que aos poucos passa a ser conhecido na comunidade, mas é o território de luta por melhores condições de vida. A comunidade chama a atenção da sociedade, expondo as necessidades básicas que lhes faltam, necessidades essas tão comuns nas comunidades rurais negras abandonadas durante anos pelo Estado Brasileiro e menosprezadas pela sociedade.

Neste contexto, a cor passa a ser revalorizada e a identidade quilombola não se curva apenas aos critérios relativos a uma cultura ancestral escrava; a identidade étnica é então

evocada a partir de uma visão fundamentada no desejo de serem efetivamente conhecidos como alguém que reivindica seu lugar na sociedade; logo, ser quilombola, nesse contexto, compreende a garantia da cidadania e dos direitos inerentes a todos os cidadãos.

### **3.7 - Critérios étnicos que diferenciam o grupo dos demais e os reflexos sociais do pós-reconhecimento quilombola**

Sempre que é tomada por determinado grupo, a consciência da diferença entre o “nós” e os “outros”, baseada na partilha de continuidades históricas provenientes de um ancestral comum, de um sentimento de pertencimento, de situações específicas da relação com o território e da perpetuação dos laços de parentesco e hereditariedade, faz constituir aquele, um grupo de identidade étnica.

Analisando a identidade étnica em Pedra D'Água, Lima (1992) investigou rigorosamente este diferencial étnico do grupo e descreveu de forma bastante minuciosa como o grupo atende às exigências desses critérios, enquadrando-se no conceito de identidade étnica a partir do que ela convencionou chamar de uma tríade que compunha a identidade étnica de Pedra D'Água: História, parentesco e territorialidade.

Embora esta pesquisa não se trate de um estudo de identidade étnica, consideramos necessário falar sobre essas diferenças, em virtude de que a identidade quilombola em Pedra D'Água imbricada de questões políticas, atende mais a uma emergência étnica, como nos propõe Arruti (2006), do que a uma identidade histórica ligada a um passado escravista. A partir do lugar da oralidade do grupo, percebemos que o que sustenta o discurso quilombola não são as relações com trajetórias históricas oficiais mas a determinação do grupo em defender e lutar pela desestabilização das situações de exclusão social e pela garantia do seu território, através da preservação de valores como a unidade familiar e dos traços culturais referentes às estreitas ligações com a terra em que vivem.

Após o processo de identificação da comunidade de Pedra D'Água enquanto um grupo de identidade étnica e remanescente quilombola, alguns benefícios chegaram à comunidade e, segundo os próprios moradores, minimizaram as dificuldades do grupo. As mudanças e transformações ocorridas são atribuídas, como já assinalamos, ao reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombos. Embora não tenham uma compreensão histórica dos conceitos que lhes são atribuídos, os quilombolas de Pedra D'Água ressaltam que apesar, das dificuldades ainda existentes, viver no quilombo é, atualmente, bem melhor do que em épocas passadas. Logo, se apropriam do discurso quilombola a partir de duas

dimensões: do direito jurídico, que a identidade quilombola traz em favor da posse da terra e das transformações que ocorreram e que ainda não de ocorrer em benefício da comunidade.

Em relação ao fato de que os habitantes de Pedra D'Água reforçaram o discurso de que a comunidade melhorou depois que foi reconhecida por receber benefícios, comparamos nosso estudo com o de Nóbrega (2007, p. 133) que observa este mesmo discurso na comunidade do Talhado em Santa Luzia. Ante a alegação de uma de suas informantes de que o reconhecimento trouxe benefícios para o grupo, o autor faz uma interessante observação:

Considerando que dona Jovelina associa o reconhecimento do 'Quilombo do Talhado' ao documentário 'Aruanda', precisamos fazer uma análise temporal para podermos observar quais das políticas citadas em seu depoimento, foram, de fato, executadas após o reconhecimento da comunidade. Conquistas anteriores a esse reconhecimento, não devem ser consideradas políticas públicas quilombolas, porque é a data desse reconhecimento que vai gerar o direito e a expectativa do grupo em poder lutar por seus direitos quilombolas adquiridos (NÓBREGA, 2007).

Para o autor, a eletrificação no Talhado não corresponde às políticas públicas, assim como a pavimentação que liga o Talhado a outras duas comunidades foi uma conquista de associações comunitárias do lugar. Segundo Nóbrega (2007, p. 133) apenas as cisternas e a distribuição de feiras podem ser consideradas políticas públicas em prol dos quilombolas.

No caso de Pedra D'Água, poucos foram os informantes que citaram a eletrificação como um benefício do Governo Federal. No entanto, a alegação de que as cisternas e, sobretudo as feiras, foram benefícios trazidos após o reconhecimento, é praticamente unânime entre o grupo e considerando a colocação do autor, poderíamos compreender, neste caso, referidas ações como políticas de ações afirmativas.

Todavia, embora os informantes enfatizem de modo veemente o fato de que as políticas assistenciais do Governo Federal foram responsáveis pelas mudanças sociais e de infraestrutura ocorridas na comunidade, a atenção que passaram a receber de agentes externos ao grupo, tais como, pesquisadores, militantes e religiosos, entre outros, depois de recebido o título de comunidade quilombola, nos parece ser uma justificativa mais significativa para a defesa de uma identidade quilombola.

Assim, a partir da oralidade do grupo é possível perceber que a certificação não traz, como único fator positivo, apenas os benefícios do Governo Federal. Neste sentido, a articulação de um discurso quilombola não se encerra na questão das políticas públicas; a revalorização da cor dá consistência a um status social antes não existente no grupo. Para a comunidade ser quilombola significa ser cidadão, ter direitos e fazer jus a eles; enfim, a



remanescência em Pedra D'Água atende a um desejo de inserção de forma digna e igual, em uma sociedade que historicamente, os hostilizou.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estivemos em Pedra D'Água, conhecemos e convivemos com sua gente, de cuja interação resultou uma grande amizade sobre a qual guardaremos as melhores lembranças. Certamente esta pesquisa não teria tido a mesma consistência se o grupo não tivesse demonstrado boa vontade e satisfação em nos receber. Não houve, na ocasião da pesquisa de campo, qualquer situação de que saímos insatisfeitos da residência de algum morador. Estamos cientes de que essa interação foi fundamental para a finalização do processo investigatório dos objetivos desta dissertação, sobre os quais elaboraremos, a seguir, as considerações finais.

Para o estudo específico do processo de construção identitária do grupo, procedemos a uma reorientação da história da comunidade, buscando compreendê-la não a partir das versões oficiais da historiografia mas das suas razões de ser, dos seus costumes e do seu passado contado através da oralitura dos seus moradores. Esta reorientação, com vias a oportunizar, do ponto de vista do grupo sobre a sua própria história, serviu para que pudéssemos compreender melhor como se dá e em que se apoia uma identidade e um discurso quilombola, atualmente defendido pelo grupo. Neste sentido, o uso da História Oral como método de pesquisa nos viabilizou atribuir, à comunidade de Pedra D'Água uma nova percepção histórica para caracterizá-la, viabilizando a oportunidade de historiarem a própria construção identitária.

As estratégias metodológicas foram necessárias no sentido de que nos ajudaram a coletar informações preciosas sobre o grupo dos quais resultaram os primeiros questionamentos sobre a identidade quilombola em Pedra D'Água como, por exemplo: com base em que e como, precisamente, construíram essa identidade? Na cor, como uma marca distintiva do grupo? No compartilhamento e na preservação de uma cultura ancestral? ou num passado com evidências a uma ascendência escrava?

As indagações elencadas exigiram, desta pesquisa, uma teorização sobre conceitos relevantes e fundamentais para o entendimento da questão identitária em Pedra D'Água; dentre esses enfatizamos os critérios que identificam as identidades étnicas, em virtude de que, objetivamos enfatizar que a identidade dos negros de Pedra D'Água, antes era pré-moderna; então, procedemos a uma discussão com base em leituras históricas e antropológicas e verificamos que critérios, como raça e cultura, não deveriam ser tomados como aspectos determinantes dos processos de identificação étnica, já que se constituem a partir das relações sociais existentes no âmbito dos grupos em discussão. A identidade do

grupo estaria pautada num caráter contrastivo à medida em que se reconheciam e eram reconhecidos através de categorias situacionais concebidas pela diferença.

As tessituras sobre o conceito histórico de quilombo e a construção de suas representações ao longo da história, também foram importantes, haja vista que nos permitiram perceber a incongruência na redação do texto constitucional que estabelece, como critérios de identificação, os aspectos relacionados ao conceito oficial de quilombo tentando evocar um passado histórico que não mais condiz atualmente com a realidade vivida por essas comunidades rurais negras.

Neste sentido, não há como conceber a remanescente quilombola enquanto restos e/ou sobras dos antigos quilombos, uma vez que falar de grupo étnico como forma de descrever essas comunidades rurais negras não busca nos levar a “pequenas áfricas” que nos remeteriam a uma ideia de retorno e/ou conservação do passado (ARRUTI, 2006, p. 26). Isto consistiria em comungarmos com a historiografia literária e folclorizada dos quilombos.

Logo, os grupos étnicos não devem ser concebidos de modo preservado nem, tampouco, perseverado, mas sim recriados, no que consiste em concebê-los como processo de mobilização política do reconhecimento de “remanescentes” como algo que não se atenha apenas ao universo das questões raciais ou culturais. De acordo com Arruti (2006, p. 27) esta remanescente deverá figurar no plano não só da etnicidade mas também da etnogênese, já que não se trata da recuperação de etnias no sentido convencional mas da produção de novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma identidade com vias a alcançar recursos, sobretudo os de natureza territorial.

Portanto, a condição de remanescentes para grande parte das comunidades rurais negras se apresenta como oportunidade de garantia sobre suas terras e, sobretudo, da sua voz política compreendida a partir de uma ideologia que lhes permite aceitar e se adequar a esses novos papéis, cujo passado lhes deveria servir de referência simbólica, muitas vezes é desconhecido pela maior parte dessas comunidades.

Especificamente no caso de Pedra D’Água, o processo de reconhecimento quilombola mexeu de forma muito significativa com a memória e a história cotidiana da comunidade. Verificamos que o processo de reconhecimento oficial do grupo, enquanto uma comunidade remanescente de quilombos, atende a uma mediação política externa e ao resultado das contribuições das políticas afirmativas do Governo Federal. Apesar de sua formação étnica ser uma condição consciente do grupo, um discurso quilombola ligado à historiografia oficial não foi concebido de forma autônoma pelos moradores. Tal discurso, além de mediado pelas ações afirmativas do Governo Federal, da militância negra que tenta evocar uma autoestima

para as populações negras, é também resultado da difusão da questão nos meios de comunicação, sobretudo, a imprensa e do próprio grupo que passou oficialmente a aderir a uma identidade quilombola, a partir de 2005, quando oficializado o reconhecimento.

A partir desta construção política identitária, a comunidade passou por uma revalorização da cor que, entre outros elementos e a exemplo dos laços de parentesco e territorialidade, passou a recompor sua história. Trata-se de uma história retomada e revitalizada que deve ser compreendida a partir de novas leituras contextualizadas em uma dinâmica social em que o grupo possa assumir eventualmente, essas novas funções.

A partir da observação direta do cotidiano do grupo, sentimos quais são as principais necessidades relativas à infraestrutura da comunidade e às estratégias de sobrevivência. Um dos comportamentos que merecem destaque em Pedra D'Água, é a constante migração para o Centro-Sul do País, em busca de melhores condições de vida e trabalho. Ao contrário do que possamos imaginar, esse êxodo não afrouxa os laços de territorialidade, ou seja, não minimiza o sentimento de pertencimento; ao contrário, todo morador que sai de Pedra D'Água para trabalhar em cidades como Rio de Janeiro e São Paulo, entre outras, tem o sonho de retornar à sua casa.

Também, através da convivência com o grupo, verificamos que os laços de parentesco e territorialidade são cada vez mais marcantes e assumidos por eles como os principais elementos que compõem sua identidade e os identificam enquanto pertencentes ao lugar. Entre outros elementos também é possível destacar o compartilhamento de uma cultura local, a exemplo do labirinto, que é ensinado de mãe para filha, de geração em geração, demonstrando a capacidade do grupo de preservar e perseverar sobre determinada atividade.

A cor também é uma marca distintiva do grupo e assumida pelos moradores a partir de um redirecionamento, em que ela passa por uma revalorização que caracteriza, identifica e distingue os moradores das comunidades e povos circunvizinhos. As regras de acessibilidade à terra em Pedra D'Água, definem as estratégias de sobrevivência do grupo, e fazem deste direito, o símbolo de sua luta e motivação para continuar reivindicando seu espaço na sociedade.

É bastante evidente, na fala do grupo que, apesar de todas as dificuldades pelas quais passaram e ainda passam, o presente continua a ser uma prioridade na comunidade. O passado é lembrado apenas para fins de comparação com o hoje, que para o grupo representa uma época bem melhor. As transformações que mudaram o espaço físico e social de Pedra D'Água, segundo a oralidade do grupo, não se limitam apenas à construção de cisternas, banheiros, nem às políticas afirmativas do Governo Federal, a exemplo da distribuição das

feiras. Pedra D'Água mudou porque, acima de qualquer benefício, os membros da comunidade através das políticas de ações afirmativas passam a ser vistos e respeitados como cidadãos o que é um fato na fala de praticamente todos os informantes. A regularização e a titulação definitiva de suas terras asseguraram ao grupo o mais importante bem comum a todos, a terra. Esta condição lhes garantirá que não será mais necessário o retorno humilhante aos proprietários de terra para solicitação do INCRA. A aquisição do documento comporá uma nova realidade do grupo, que demonstra, de forma orgulhosa, a satisfação, diante da regularização jurídica do seu espaço.

Neste caso, a identidade quilombola não está ligada a um passado com suposta ascendência escrava. A condição trouxe, para o grupo, a oportunidade de atuar, ao modo de Arruti (2006) como novos sujeitos políticos que se vêem agora diante da oportunidade de reivindicar os seus próprios direitos, ainda que esta consciência tenha sido uma contribuição dos agentes externos de mediação da política quilombola e agrária.

Assim, aos poucos os moradores vão tecendo a ideia de que a negritude significa consciência política e simbologia de luta minimizando, gradativamente, o sentimento de inferioridade antes permeado no âmbito do grupo. A remanescente quilombola em Pedra D'Água corresponde à emergência de uma identidade étnica que, a partir de uma interação e organização social, passa a identificá-la mais pelos critérios étnicos pautados numa organização social de luta e reivindicação do que pela alegação de um passado escravo.

Verificamos que uma consciência quilombola ligada às versões oficiais de quilombo começa a ser construída entre os jovens do local, em virtude de que os meios de mediação são mais acessíveis a eles, através do ensino escolar; apesar disto, sendo uma comunidade remanescente de quilombos, não há ainda em Pedra D'Água a inserção da Lei 10.639/2003 que torna obrigatório o ensino de cultura afro-brasileira. Estivemos na única escola da comunidade e os professores alegaram não receber formação da Secretaria Municipal de Educação do Ingá que viabilizasse um conhecimento mais específico e amplo sobre a temática, caso em que a lei que também funciona como meio de mediação, curiosamente não é inserida na educação local pelos órgãos competentes. Neste sentido, uma educação de qualidade não deixará de ser pauta das reivindicações do quilombo sobretudo na festa da consciência negra, espaço político dos quilombolas, lugar da demonstração das relações de poder entre o grupo e as autoridades locais.

Portanto, ser quilombola em Pedra D'Água é ser, antes de mais nada, cidadão brasileiro. A identidade corresponde e atende a melhores condições de vida para o grupo e ao desejo de minimizar e/ou equacionar episódios de discriminação racial que puseram a

comunidade diante de um esquecimento social absurdo mas que hoje oportuniza um lugar e um espaço político na sociedade. Para que possam continuar lutando e reivindicando condições dignas de sobrevivência.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- AMARAL, Elane Cristina do. **Subindo a Serra, Descendo a História: memória e identidade cultural na comunidade remanescente de quilombo Grilo-PB (1930-2010)**. Dissertação de Mestrado em História. Campina Grande-PB: Universidade Federal de Campina Grande, 2011.
- ARAÚJO, Eulália Bezerra. **Grilo: Um exercício antropológico sobre o processo de Emergência de uma comunidade quilombola na Paraíba**. Monografia apresentada ao curso de Ciências Sociais. UFCG, 2008.
- ARRUTI, José Maurício. **MOCAMBO: Antropologia e História do processo de formação quilombola**. Coleção Ciências Sociais. Bauru, SP: EDUSC, 2006.
- BARTH, Fredrik. "Introduction" – Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1969. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Élcio Fernandes – São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- \_\_\_\_\_. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BOSI, Ecléa. **O Tempo Vivo da Memória: Ensaio da Psicologia Social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. (1988): Texto Constitucional promulgado em 05 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais N°s 1/92 a 45/2004 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão N°s 1 a 6/94 – Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2005.
- CAVALCANTI; Maria Helena Pereira. **Uma História do Ingá**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1993.
- CUCHE, Denys. **O Conceito de Cultura nas Ciências Sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil – mito.história.etnicidade**. 2ª Ed. São Paulo- SP: Brasiliense, 1987.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005, p. 11.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Brasil Afro Brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

GRUNEWALD, Rodrigo de Azevedo. **Os negros do Matão: Etnicidade e Territorialização**. Campina Grande: EDUFPG, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Tradução de Beatrix Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003.

LIMA, Elizabeth Christina de Andrade. **OS NEGROS DE PEDRA D'ÁGUA: UM ESTUDO DE IDENTIDADE ÉTNICA**. História, Parentesco e Territorialidade numa comunidade Rural. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Campina Grande – PB: Universidade Federal da Paraíba, 1992.

\_\_\_\_\_. **Pedra D'Água: uma comunidade quilombola**. Seminário Nacional de Estudos de História e Cultura Afro-Brasileiras. NEAB-Í, 2007.

LIMA, Luciano Mendonça de. **Derramando Susto: Os escravos e o Quebra-Quilos em Campina Grande**. Campina Grande: EDUFPG, 2006.

\_\_\_\_\_ *et al.* **História da Paraíba Ensino Médio**. Campina Grande: EDUFPG, 2007.

MAESTRI, Mário. **Uma defesa do Quilombo**. Revista Espaço Acadêmico – n 51, São Paulo, 2005. <http://www.espacoacademico.com.br> Site consultado em 21/01/2012.

MEDEIROS, Sandreyza Pereira. **Comunidade de Pedra D'Água em Ingá – Paraíba: Identidade Quilombola Auto-Construída ou Imposta?** Trabalho Acadêmico Orientado apresentado ao Curso de Licenciatura Plena em História, UEPB, 2008.

\_\_\_\_\_. **Comunidade de Pedra D'água em Ingá-PB: a idéia de quilombo no século XXI. O processo de construção da identidade quilombola é imposto de fora?** Seminário Nacional de História e Cultura Afro-Brasileiras. NEAB-Í, 2007.



MEIHY, José Carlos Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MELO, Josemir Camilo de. **Do Quilombo Armado ao Quilombo Cultural e Ideológico**. Seminário Nacional de História e Cultura Afro-Brasileiras. NEAB-Í, Campina Grande, 2007.

\_\_\_\_\_. **“Agência” e Afrocentricidade: Novas abordagens para o estudo de História e Cultura Afro-Brasileiras**. III Seminário Nacional de História e Cultura Afro-Brasileiras. NEAB-Í, Campina Grande, 2010.

MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Nordeste Insurgente (1850/1890)**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. 3º Ed. Série Princípios. São Paulo: Ática, 1993.

MOURA, Janaina Barbosa de. **Quilombo de Pedra D’água: resistência e luta em busca de sua identidade étnica**. Trabalho Acadêmico Orientado apresentado ao Departamento de Educação da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, como requisito para integralização curricular do Curso de Licenciatura em Pedagogia.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

\_\_\_\_\_. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo e identidade étnica**. Palestra Proferida no terceiro Seminário Nacional de Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ 05/11/2003. <http://www.acaoeducativa.org.br>. Site consultado em 21/01/2012.

NASCIMENTO, Rogério Humberto Zeferino. **Relatório Antropológico sobre o Quilombo Pedra D’Água**. Campina Grande, 2009. Publicado no Diário Oficial da União em 11 de Janeiro de 2012.

NETTO, Carlos Xavier de Azevedo. **Responsabilidade Ético-Social das Universidades Públicas e a Educação da população negra**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2011.

NÓBREGA, Joselito Eulâmpio da. **Comunidade Talhado um grupo étnico de remanescente quilombola: uma identidade construída de fora?** Dissertação de Mestrado em Ciências da Sociedade. Universidade Estadual da Paraíba, 2007.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

PORTELLI, Alessandro. **Projeto História**: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: Educ, 1981.

RATTS, Alecsandro J.P. **(RE)CONHECER QUILOMBOS NO TERRITÓRIO BRASILEIRO**: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares et al. **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: História dos Quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SILVA, Paulo Vinicius Baptista. **Racismo em livros didáticos**: Estudo sobre negros e brancos em livros de Língua Portuguesa. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SOUZA, Jordânia de Araújo; ALMEIDA, Luiz Rivadávia Prestes. **OS CONCEITOS DE QUILOMBO NUMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA**. Seminário Nacional de História e Cultura Afro-Brasileiras. NEAB-Í, 2007.

VEYNE, Paul. **O inventário das diferenças**. Tradução de José Vasco Marques – Lisboa: Editora Gradiva, 1989.

#### **FONTES PRIMÁRIAS MANUSCRITAS E IMPRESSAS (Arquivo pessoal da autora)**

A - Ata da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Pedra D'Água.

B – Jornal Impresso do Correio da Paraíba/ 25 de Junho de 2000.

C – Jornal impresso da Paraíba/18 de Janeiro de 2012.

D – Cartilha do Centenário da Abolição/ Campina Grande – 1988.

E – Estatuto Social da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Pedra D'Água.

F – Boletim da Comissão Pró- Índio de São Paulo.

G – Ofício enviado pela Associação de Pedra D'Água à FUNASA no dia 05/04/04.

H – Folder da Campanha Nacional Pela Regularização dos Territórios Quilombolas em São Luís do Maranhão/2004-2005.

I – Reportagem de Wanda Chase (1989); Especial dos 20 anos da TV Paraíba.

J – Reportagem de Leonardo Alves (2006); Especial dos 20 anos da TV Paraíba.

L – Termos de concessão de entrevista e fotografia.

**SITES CONSULTADOS**

[www.typaraíba.com.br](http://www.typaraíba.com.br)

[www.incra.com.br](http://www.incra.com.br)

[www.fundaçãoalmare.com.br](http://www.fundaçãoalmare.com.br)

[www.quilombohoje.com.br](http://www.quilombohoje.com.br)

[www.wandachase.blogspot.com](http://www.wandachase.blogspot.com)

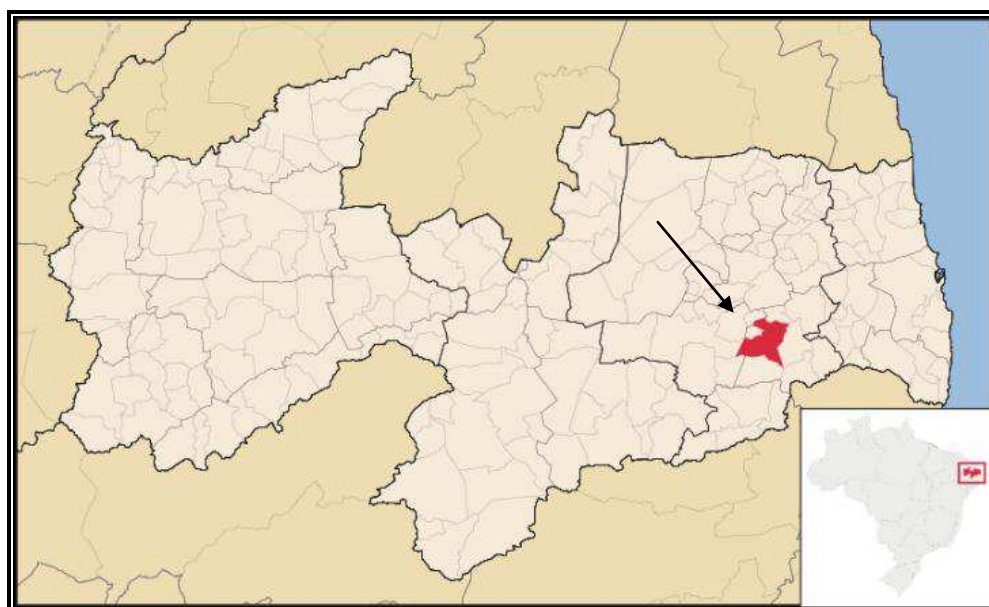
## **ANEXOS**

**ANEXO A – Mapas de Localização Geográfica**

Fonte: Mapa – 1 e 2 ( <http://www.google.com.br>); Mapa – 3 (LIMA:1992)



Mapa 1 – A Paraíba no Nordeste



Mapa 2 – O Município do Ingá na Paraíba




**ANEXO B** – Relações dos 33 informantes classificados por sexo e idade

Fonte: Dados da pesquisa de campo realizada em 2011.

<b>Nº</b>	<b>SEXO MASCULINO</b>	<b>IDADE</b>
01	Antonio Firmino dos Santos (Don)	52 anos
02	Cristiano Coelho dos Santos	27 anos
03	José Avelino Paulo (Zé Mago)	63 anos
06	José Firmino dos Santos (Caju)	95 anos
04	José Firmino dos Santos (Rato)	47 anos
05	José Firmino dos Santos (Seu Zito)	79 anos
07	José Paulo dos Santos (Seu Deca)	73 anos
08	Manoel Raimundo dos Santos	82 anos
09	Ricardo Coelho dos Santos	60 anos
10	Severino Marques Pereira	78 anos
<b>Nº</b>	<b>SEXO FEMININO</b>	<b>IDADE</b>
11	Adriana dos Santos Silva	35 anos
12	Diomar dos Santos Filho	60 anos
13	Jandira Firmino Paulo	74 anos
14	Janizete de Pontes Silva	39 anos
15	Joselia de Pontes Silva	43 anos
16	Laudenice Pontes da Silva	63 anos
17	Luzinete Paulo dos Santos	37 anos
18	Maria Cleide Pontes da Silva	41 anos
19	Maria da Glória Barros Firmino	66 anos
20	Maria de Lourdes Ferreira da Silva	42 anos
21	Maria Gonçalves da Silva	50 anos
23	Maria Jodete de Pontes Silva	32 anos
22	Maria Pontes da Silva	70 anos
24	Minervina Firmino dos Santos	57 anos
25	Naide dos Santos Firmino	66 anos
26	Odiza Paulo da Silva	55 anos
27	Rosimere Firmino de Santana	19 anos
28	Severina dos Santos Pereira Paulo	40 anos
29	Severina Francisco da Silva Pereira	44 anos
30	Severina Pontes Barbosa	64 anos
31	Solange Andrade Gomes	35 anos
32	Terezinha Gonçalves da Silva Santos	36 anos
33	Vaudiceia Coelho dos Santos Firmino	38 anos

**ANEXO C – Certidão de Auto-Reconhecimento de Comunidade Quilombola de Pedra D'Água.**

Fonte: Arquivo pessoal da autora.



**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**  
**MINISTÉRIO DA CULTURA**  
**FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
 Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

**Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro**


**CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO**

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Pedra D'água**, localizada no município de Ingá, Estado da Paraíba, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 003, Registro n.209, f.15, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): José Paulo dos Santos RG 0.131.165 SSP/PB  
 Maria Marta Ferreira da Silva RG 1.223.953 SSP/PB  
 Jandira Firmino Paulo RG 0.804.091 SSP/PB  
 Josélia de Pontes Silva RG 1.467.342 SSP/PB

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei a extraí. Brasília, DF, 19 de abril de 2005.

O referido é verdade e dou fé





**UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO**  
 Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil  
 Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 328-0242  
 E-mail: chefiadegabinete@palmars.gov.br http://www.palmars.gov.br



**ANEXO D** – Cópia de modelo do recibo da Certidão de Auto-Reconhecimento

Fonte: Arquivo de Maria de Lourdes Ferreira da Silva (Atual Presidente da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Pedra D'Água).

 MINISTÉRIO DA CULTURA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES	 Ministério da Cultura GOVERNO FEDERAL
 <b>RECIBO</b>  	
<p>Recebemos da Fundação Cultural Palmares, a Certidão de Auto-Reconhecimento da Comunidade de <b>Pedra D'Água</b> – Localizada no município de Ingá – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 03 – Registro 209 – Fl. 15, em 19/04/2005 – Publicado no Diário Oficial da União em 25/05/2005, Seção 1, nº. 99 – Folha 04.</p>	
<p>Local/Data,</p>	
<p>Assinatura:</p>	
<hr/>	
<p>Nome: CPF:</p>	
<hr/>	
<p>Nome: CPF:</p>	

# ANEXO E – Portaria da Publicação do Auto-Reconhecimento no Diário Oficial da União no dia 25 de Maio de 2005.

Fonte: <http://www.in.gov.br/imprensa>.



4

ISSN 1677-7042

Diário Oficial da União - Seção 1

Nº 99, quarta-feira, 25 de maio de 2005

## AGÊNCIA NACIONAL DO CINEMA SUPERINTENDÊNCIA DE DESENVOLVIMENTO INDUSTRIAL

DELIBERAÇÃO Nº 119, DE 24 DE MAIO DE 2005

O SUPERINTENDENTE DE DESENVOLVIMENTO INDUSTRIAL da ANCINE, no uso das atribuições legais conferidas pela Portaria n.º 11 de 28 de janeiro de 2005 e em cumprimento ao disposto na Lei n.º 8.313, de 23 de dezembro de 1991, Lei n.º 8.683, de 20 de julho de 1993, Medida Provisória n.º 2.228-1, de 06 de setembro de 2001, alterada pela Lei n.º 10.454, de 13 de maio de 2002, e Decreto n.º 4.456, de 04 de novembro de 2002, delibera:

Art. 1º Promover o prazo de captação do projeto audiovisual relacionado abaixo, para o qual a proponente fica autorizada a captar recursos através da comercialização de Certificados de Investimento e da formalização de contratos de co-produção nos termos do Arts. 1º e 3º da Lei n.º 8.683, de 20 de julho de 1993.

040005 - Bixa Bixa Bixa Bal  
Processo: 01580.000007/2004-42  
Proponente: Mapa Filmes do Brasil Ltda.  
Cidade/UF: Rio de Janeiro/RJ  
CNPJ: 33.139.692/0001-02  
Período de captação: de 01/01/2005 até 31/12/2005  
Art. 2º - Aprovar o rearranjo do projeto audiovisual relacionado abaixo, para o qual a proponente fica autorizada a captar recursos através da comercialização de Certificados de Investimento e da formalização de contratos de co-produção nos termos dos Arts. 1º e 3º da Lei n.º 8.683/93 e mediante doações ou patrocínios, na forma prevista nos Arts. 25 e 26 da Lei n.º 8.313/91.

030278 - Cão Sem Dano  
Processo: 00050.003583/2003-96  
Proponente: Drama Filmes Ltda.  
Cidade/UF: São Paulo / SP  
CNPJ: 02.902.219/0001-01  
Valor total do orçamento aprovado: R\$ 3.380.077,84  
Valor Aprovado no Artigo 1º da Lei n.º 8.683/93: R\$ 3.000.000,00 para R\$ 2.600.000,00  
Banco: 001- Agência: 0712-9 Conta Corrente: 28.040-2  
Valor Aprovado no Artigo 3º da Lei n.º 8.683/93: de R\$ 0,00 para R\$ 400.000,00

Banco: 001- Agência: 0712-9 Conta Corrente: 33155-4  
Valor Aprovado na Lei n.º 8.313/91: R\$ 211.073,95  
Banco: 001- Agência: 0712-9 Conta Corrente: 28041-0  
Período de captação: de 01/01/2005 até 31/12/2005.  
Art. 3º - Promover o prazo de captação do projeto audiovisual relacionado abaixo, para o qual a proponente fica autorizada a captar recursos através da comercialização de Certificados de Investimento nos termos do Art. 1º da Lei n.º 8.683/93 e mediante doações ou patrocínios, na forma prevista nos Arts. 25 e 26 da Lei n.º 8.313/91.

040117 - Divino  
Processo: 01580.004233/2004-01  
Proponente: Documenta Produções Ltda.  
Cidade/UF: Rio de Janeiro / RJ  
CNPJ: 00.360.459/0001-04  
Período de captação: de 01/01/2005 até 31/12/2005  
Art. 4º - Esta Deliberação entra em vigor na data de sua publicação.

LUIZ FERNANDO NOEL DE SOUZA

## FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

PORTARIA Nº 23, DE 23 DE MAIO DE 2005

O Presidente da Fundação Cultural Palmares, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo artigo 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988 e em conformidade com os parágrafos 1º e 2º do artigo 2º e parágrafo 4º do artigo 3º, do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003 e com a Portaria/FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43 de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, resolve:

Art 1º REGISTRAR nos Livros de Cadastro Geral n.º 002 e 003, CERTIFICAR que conforme Declarações de Auto-reconhecimento e os processos em tramitação nesta Fundação Cultural Palmares, as Comunidades, a seguir, são REMANESCENTE DOS QUILOMBOS:

Comunidade de Praia Grande, localizada no município de Salvador, Estado da Bahia, Livro 002, registro n.º 097, f. 02;  
Comunidade de Fincas Pa, localizada no município de Presidente Vargas, Estado do Maranhão, Livro 002, registro n.º 098, f. 03;

Comunidade de Ypiranga da Carminha, localizada no município de Itapocuru Mirim, Estado do Maranhão, Livro 002 registro n.º 099, f. 04;

Comunidade de Filipa, localizada no município de Itapocuru Mirim, Estado do Maranhão, Livro 002 registro n.º 100, f. 05;

Comunidade de Olho D'água dos Grilhos, localizada no município de São Luiz Gonzaga, Estado do Maranhão, Livro 002, registro n.º 101, f. 06;

Comunidade de Marambaia, localizada no município de Mangaratiba, Estado do Rio de Janeiro, Livro 002 registro n.º 102, f. 08;

Comunidade de Almeida, localizada no município de Silveira, Estado de Goiás, Livro 002, registro n.º 104, f. 09;

Comunidade de Lago dos Negros, localizada no município de Campo Formoso, no Estado de Bahia, Livro 002 registro n.º 106, f. 10;

Comunidade de Matão, localizada no município de Gurinhatim, Estado da Paraíba, Livro 002, registro n.º 107, f. 11;

Comunidade de Colônia do Paol, localizada no município de Bias Fortes, Estado de Minas Gerais, Livro 002, registro n.º 108, f. 12;

Comunidade de Boa Morte, localizada no município de Belo Vale, Estado de Minas Gerais, Livro 002 registro n.º 109, f. 13;

Comunidade de Muzambinho, localizada no município de Muzambinho, Estado de Minas Gerais, Livro 002, registro n.º 110, f. 15;

Comunidade de Consciência Negra, localizada no município de Vazante, Estado de Minas Gerais, Livro 002, registro n.º 111, f. 16;

Comunidade de Beinha, localizado no município de Vazante, Estado de Minas Gerais, Livro 002, registro n.º 112, f. 17;

Comunidade de Papagaio, localizada no município de Filadélfia, Estado da Bahia, Livro 002 registro n.º 113, f. 18;

Comunidade de Antares, localizado município de Contagem, Estado de Minas Gerais, Livro 002, registro n.º 114 f. 19;

Comunidade de Luzes localizada no município de Belo Horizonte, Estado de Minas Gerais, Livro 002 registro n.º 115 f.20

Comunidade de Furnas localizada no município de Corguinha, Estado do Mato Grosso do Sul, Livro 002 registro n.º 117 f.22

Comunidade de Furnas do Dionísio, localizada no município de Jaguar, Estado do Mato Grosso do Sul, Livro 002 registro n.º 118 f.23

Comunidade de Arveres Verdes, localizado no município de Brejo, Estado do Maranhão, Livro 002, registro n.º 119, f.24;

Comunidade de Sapeta, localizada no município de Eldorado, Estado de São Paulo, Livro 002 registro n.º 121, f.26;

Comunidade de Cabogo, localizada no município de Cipo, Estado da Bahia, Livro 003, registro n.º 202, f.08;

Comunidade de Rua Do Jorro, localizada no município de Cipo, Estado da Bahia, Livro 003, registro n.º 204, f.10;

Comunidade de Verões Grande, localizada no município de Cipo, Estado da Bahia, Livro 003 registro n.º 205, f.11;

Comunidade de Parus Pretos, localizada no município de Montsiropolis, Estado de Alagoas, Livro 003 registro n.º 206, f.12

Comunidade do Bonfim, localizada no município de Arara, Estado da Paraíba, Livro 003 registro n.º 207, f.13

Comunidade de Ramasso, localizada no município de Leopoldo, Estado da Bahia, Livro 003 registro n.º 208, f.14

Comunidade de Pedra D'água, localizada no município de Inga, Estado da Paraíba, Livro 003 registro n.º 209, f.15

Comunidade de Caçandoca, localizada no município de Ubatuba, Estado de São Paulo, Livro 003 registro n.º 210, f.16

Comunidade de Pé de Serra, localizada no município de Agravatins, Estado de Pernambuco, Livro 0002 registro n.º 149, f.54

Comunidade de Sambaquim localizada no município de Cupira, Estado de Pernambuco, Livro 002 registro n.º 160, f.65

Comunidade de Itambé, localizada no município de Chapada dos Guimarães, Estado de Mato Grosso, Livro 003 registro n.º 212, f.18

Comunidade de Lagoinha de Cima, localizada no município de Chapada dos Guimarães, Estado de Mato Grosso, Livro 003 registro n.º 213, f.19

Comunidade de Lagoinha de Baixo, localizada no município de Chapada dos Guimarães, Estado de Mato Grosso, Livro 003 registro n.º 211, f.17

Art. 2º O referido é verdade e dou fé. Extraí e mando publicar.

UBIRATAN CASTRO DE ARAUJO

MACHADO DE ASSIS

# MACHADO DE ASSIS

## Patrono da Imprensa Nacional

Machado de Assis, no início de sua carreira literária, trabalhou, de 1856 a 1858, como aprendiz de tipógrafo, usando o prelo que hoje está em exposição no Museu da Imprensa.

Em 1867 regressa ao órgão oficial para trabalhar como ajudante do diretor de publicação do **Diário Oficial**, cargo que ocupou até 6 de janeiro de 1874.

MACHADO DE ASSIS



O autor de "Dom Casimiro", "Quincas Borba", entre outras obras, é patrono **in memoriam** da Imprensa Nacional desde janeiro de 1997.









ANEXO G – Reportagem impressa do Correio da Paraíba/Domingo, 25 de Junho de 2000

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

CORREIO DA PARAÍBA

POLÍTICA 3

# Comunidades de quilombos na Paraíba não terão posse da terra

*Projeto de Luiz Couto foi considerado inconstitucional*

TATIANA LEARTH

A Assembléia Legislativa deve rejeitar projeto de lei que determina o reconhecimento da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos na Paraíba.

A proposta, de autoria do deputado Luiz Couto (PT), foi considerada 'inconstitucional' pela CCJ (Comissão de Constituição e Justiça).

Para ser aprovado, o recurso contra o parecer da Comissão precisa do apoio de 23 parlamentares – uma única vez se conseguiu derrubar parecer da CCJ nesta legislatura, mesmo assim, o projeto era de um deputado da bancada governista.

Existem pelo menos cinco grandes áreas no Estado onde há população descendente de fundadores dos quilombos (conjunto de povoações em que se abrigavam escravos fugidos). Ficam nos municípios de Alagoa Grande, Pombal, Sapé e Ingá.

## Quilombolas

As comunidades quilombolas (designação dos escravos refugiados em quilombos) são Quilombo do Gurugi (Sapé), Pedra D'Água



*Comunidade de Pedra D'água, na Paraíba, é descendente de quilombos*

(Ingá), Livramento e Caiana dos Crioulos (em Alagoa Grande). A população deve ultrapassar cinco mil habitantes e nenhum tem garantida a posse da terra onde vivem há mais de um século.

Há denúncias de que a terra dos quilombolas está sendo invadida permanentemente por latifundiários, em busca de terras para plantar

cana. Muitos dos descendentes trabalham na monocultura canavieira.

## Pedra D'Água

No quilombo Pedra D'Água, a produção de renda é conhecida e procurada até em outros Estados. A população local, entretanto, enfrenta muitos problemas financeiros, de Saúde e aces-

so à Educação.

O projeto de Luiz Couto foi considerado inconstitucional em parecer dado pelo deputado João Fernandes (PSDB). Luiz Couto argumentou, entretanto, que o projeto tenta apenas regulamentar o que está dito na própria Constituição Federal, no artigo 68 das Disposições Transitorias.



ANEXO H – Reportagem impressa do Jornal da Paraíba/Quarta-Feira, 16 de Janeiro de 2012

Fonte: Arquivo pessoal da autora.

## Cidades 3

---

# Calçadão



---

Linha direta com a coluna: [calçadão@jornaldaparaiba.com.br](mailto:calçadão@jornaldaparaiba.com.br)

---

### COMUNIDADE QUILOMBOLA

A Paraíba teve mais uma comunidade remanescente de escravos reconhecida como comunidade quilombola pelo Inca. Portaria de 10 de janeiro deste ano, assinada pelo presidente do Inca, Celso Lacerda, reconhece e declara a comunidade Pedra D'Água, em Ingá, a 95 quilômetros de João Pessoa, como terras da comunidade remanescente de quilombola.

A portaria foi publicada com base no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), elaborado em 18 de julho de 2008.

A comunidade Quilombo Pedra D'Água, tem uma área de 132 hectares, onde 98 famílias moram e retiram o seu sustento.

Na Paraíba, dos 27 processos abertos no Inca para a regularização de territórios quilombolas, o de Pedra D'Água é um dos cinco já publicados nos Diários Oficiais do Estado e da União: Engenho do Bonfim, em Areia; Matão, em Gurinhém; Comunidade Urbana do Talhado, em Santa Luzia e Grito, em Riachão do Bacamarte.

A missão de regularizar os territórios quilombolas foi atribuída ao Inca em 2003, com a promulgação do Decreto nº 4.887, que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos quilombolas.

**ANEXO I – Folha de cânticos da Festa da Consciência Negra/20 de Novembro de 2011**

Fonte: Arquivo de Maria de Lourdes Ferreira da Silva (Atual Presidente da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Pedra D'Água).

**CÂNTICOS PARA A CELEBRAÇÃO DA FESTA DA CONSCIÊNCIA NEGRA DE PEDRA D'ÁGUA**

**01- Ó QUE COISA BONITA**

**Ó QUE COISA BONITA  
Ó QUE COISA BONITA**

1. Deus Pai criador cria negra cor  
Ó que coisa bonita
2. Cristo é nosso irmão sem separação  
Ó que coisa bonita
3. O Espírito, a fé, a força, o axé  
Ó que coisa bonita
4. Mãe por Deus escolhida Negra  
Aparecida  
Ó que coisa bonita
5. Celebrar Deus da vida com festa e  
comida  
Ó que coisa bonita
6. Esta reza esta missa clamor de justiça  
Ó que coisa bonita

**02 – EU SOU NEGRO SIM**

**EU SOU NEGRO SIM  
COMO DEUS CRIOU  
SEI LUTAR PELA VIDA  
CANTAR A LIBERDADE  
GOSTAR DESTA COR  
EU SOU NEGRO SIM**

1. Nasci livre fui feliz  
Lá na África querida  
Partilhando os dons de Deus  
Festejando o Deus da vida:/  
Eu sou negro sim
2. Poderosos arrancaram  
Da mãe terra minha gente  
Resisti morri de banzo  
Fui escravo por corrente:/  
Eu sou negro sim
3. No Brasil juntei-me aos fracos  
Lutei contra a escravidão  
Fiz quilombo, fiz cultura  
Construí nova nação:/  
Eu sou negro sim

**03 – IRÁ CHEGAR**

**IRÁ CHEGAR UM NOVO DIA, UM  
NOVO CÉU/UMA NOVA TERRA,UM  
NOVO MAR/E NESSE DIA OS  
OPRIMIDOS,NUMA SÓ VOZ, A  
LIBERDADE IRÃO CANTAR**

1. Na nova terra o negro não vai ter  
corrente/ E o nosso índio será visto como  
gente/ Na nova  
terra o negro, o índio, o mulato, / O branco  
e todos comerão no mesmo prato
2. Na nova terra o fraco, o pobre, e o  
injustiçado / Serão juízes nesses mundo de  
pecado / Na nova terra o forte, o grande e o  
prepotente / Irão chorar e até ranger  
Os dentes

**04 – NEGRO NAGÔ**

1. Eu vou tocar minha viola  
Eu sou um negro cantador  
O negro canta, deita e rola  
Lá na senzala do Senhor

**DANÇA AÍ NEGRO NAGÔ (4x)**

2. Tem que acabar com esta história  
De negro ser inferior  
O negro é gente e quer escola  
Quer dançar samba e ser doutor
3. O negro mora em palafita / Não é culpa  
dele não, senhor / A culpa é da abolição  
Que veio e não o libertou
4. Vou botar fogo no engenho / Aonde o  
negro apanhou / O negro é gente como  
outro/ Quer ter carinho quer amor.

**05 – OFERECEREI**

1. Ao Deus Pai criador – oferecerei  
Esta raça esta cor – oferecerei  
Cada negro que luta – oferecerei  
Pelo fim do racismo  
Meu sangue em batismo – oferecerei
2. Pão, comida escassa – oferecerei  
Vinho, fé e cachaça – oferecerei  
Ao Deus de tantos nomes – oferecerei  
Negro, branco, homem livre,  
A fé que sempre tive – oferecerei
3. Negra história negada – oferecerei  
Toda dor suportada – oferecerei  
Preto Velho, Yayá – oferecerei  
Negra bela raiz  
Este povo feliz oferecerei
4. Leite de tanta ama – oferecerei  
Negro filho reclama – oferecerei

**ANEXO J** – Roteiro de perguntas para entrevistas.

- 01) Dados pessoais (idade, nome, família)
- 02) Desde quando reside em Pedra D'Água?
- 03) Já saiu da comunidade para trabalhar fora? Como foi? Quando foi?
- 04) É melhor trabalhar em Pedra D'Água ou fora?
- 05) Como era Pedra D'Água antes da certidão de Quilombo?
- 06) Como é a convivência de vocês com as pessoas de fora da comunidade?
- 07) E entre vocês?
- 08) Como é a relação de vocês com as instituições?
- 09) E com outros grupos de quilombolas?
- 10) E com os brancos da circunvizinhança?
- 11) Como era a comunidade antes?
- 12) E hoje, como é Pedra D'Água?
- 13) Você prefere a Pedra D'Água de antes ou de agora? Por quê?
- 14) O que você destacaria como aspecto positivo e negativo depois da certidão?
- 15) Você acha que a comunidade melhorou depois que virou quilombo?
- 16) Pra você o que é um quilombo?
- 17) Você se sente um quilombola? Por quê?
- 18) Você gosta de ser chamado de quilombola? Por quê?
- 19) Você prefere ser identificado pelo seu nome ou pelo termo quilombola?
- 20) Você participa das festividades da consciência negra?
- 21) Como participa? O que faz?
- 22) Já saiu de Pedra D'Água para visitar outra comunidade negra? Quando foi isso? Para que viajou?
- 23) Agora que Pedra D'Água é um quilombo tem vontade de sair para trabalhar fora?

**ANEXO L – Quadro atual da política de regularização quilombola na Paraíba**

Fonte: <http://www.palmares.gov.br>.

<b>Nº</b>	<b>MUNICÍPIO</b>	<b>COMUNIDADE</b>	<b>RECONHECIMENTO</b>
01	Santa Luzia	Serra do Talhado (Certificada 2 vezes)	04/06/2004
02	Areia	Engenho do Bonfim	25/05/2005
03	Gurinhém	Matão	25/05/2005
04	Ingá	Pedra D'Água	25/05/2005
05	Alagoa Grande	Caiana dos Crioulos	08/06/2005
06	Várzea	Pitombeira	28/06/2005
07	Santa Luzia	Serra do Talhado (Certificada 2 vezes)	12/07/2005
08	Conde	Mituaçu	19/08/2005
09	Cajazeirinhas	Vinhas	20/01/2006
10	Riachão do Bacamarte	Grilo	12/05/2006
11	Cajazeirinhas	Umburaninhas	07/06/2006
12	Coremas	Comunidade Negra de Barreiras	07/06/2006
13	Coremas	Comunidade Negra de Mãe D'Água	07/06/2006
14	Coremas	Comunidade Negra de Santa Tereza	07/06/2006
15	São Bento	Comunidade Negra Contendas	07/06/2006
16	Catolé do Rocha	Comunidade Negra Rural Lagoa Rasa	28/07/2006
17	Conde	Comunidade Negra de Gurugi	28/07/2006
18	Joaão Pessoa	Negra Paratibe	28/07/2006
19	Serra Redonda	Negra do Sítio Matias	28/07/2006
20	Catolé do Rocha	Currálinho	13/12/2006
21	Catolé do Rocha	São Pedro dos Miguéis	13/12/2006
22	Conde	Ipiranga	13/12/2006
23	São José de Princesa	Sítio Livramento	02/03/2007
24	Dona Inês	Cruz da Menina	10/04/2008
25	Tavares	Domingos Ferreira	04/08/2008
26	Livramento	Sussuarana, Areia de Verão e Vila Teimosa	09/12/2008
27	Cacimbas	Serra Feia	05/05/2009
28	Areia	Engenho Novo Mundo	19/11/2009
29	Diamante	Sítio Vaca Morta	24/03/2010
30	Manaíra	Fonseca	19/11/2009
31	Diamante	Sítio Vaca Morta	24/03/2010
32	Nova Palmeira	Serra do Abreu	04/11/2010
33	Pombal	Rufinos do Sítio São João	17/06/2011
34	Pombal	Daniel	17/06/2011



## ANEXO M – Modelo de Termo de Concessão de Depoimento Oral.



Universidade Federal  
de Campina Grande  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH

## TERMO DE CONCESSÃO DE DEPOIMENTO ORAL

Eu, \_\_\_\_\_ declaro para os devidos fins, que concedi entrevista a Sandreylza Pereira Medeiros, CPF 026453114 07, RG 2239218, residente à Rua Rogaciano Nunes, 08/Massaranduba-PB, autorizando a gravação, publicação e a utilização das informações contidas integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Depoente

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
Local e data

## ANEXO N – Modelo de Termo de Concessão de Fotografia.



Universidade Federal  
de Campina Grande  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH

## TERMO DE CONCESSÃO DE FOTOGRAFIA

Eu, \_\_\_\_\_ declaro para os devidos fins, que concedi a Sandreylza Pereira Medeiros, CPF 026453114 07, RG 2239218, residente à Rua Rogaciano Nunes, 08/Massaranduba-PB, autorização para que ela publicasse, integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data, as minhas fotografias, desde que seja para fins de pesquisa científica.

\_\_\_\_\_  
Assinatura

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
Local e data