



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA-UEPB**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO**  
**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**  
**CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

**GEILZA DA SILVA SANTOS**

**MEMÓRIA E POLÍTICAS PÚBLICAS: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUI-  
LOMBOLA NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM**

**CAMPINA GRANDE- PARAÍBA**  
**2014**

**MEMÓRIA E POLÍTICAS PÚBLICAS: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUI-  
LOMBOLA NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação de História da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciado em História.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>Dr<sup>ª</sup> Maria Lindaci Gomes de Souza

**CAMPINA GRANDE- PARAÍBA**

**2014**

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

S237m Santos, Geilza da Silva  
Memória e políticas públicas [manuscrito] : a construção da  
identidade quilombola na comunidade negra Senhor do Bonfim /  
Geilza da Silva Santos. - 2014.  
66 p. : il. color.

Digitado.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) -  
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2014.  
"Orientação: Profa. Dra. Maria Lindaci Gomes de Souza,  
Departamento de História".

1. Quilombola 2. Identidade 3. Memória 4. Políticas  
Públicas I. Título.

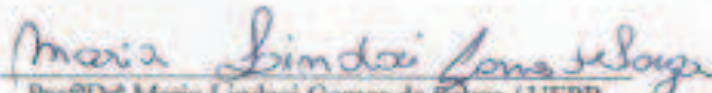
21. ed. CDD 305.8


GEILZA DA SILVA SANTOS

MEMÓRIA E POLÍTICAS PÚBLICAS: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUI-  
LOMBOLA NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
no Curso de Graduação de História da Univer-  
sidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à  
exigência para obtenção do grau de Licenciado  
em História.

APROVADA EM 01 / 12 /2014

  
Profª Drª Maria Lindaci Gomes de Souza / UEPB  
Orientadora

  
Profª Ms. José do Egito Nogueiras Pereira / UEPB  
Examinador

  
Profª. Drª Patrícia Cristina de Aragão Araújo / UEPB  
Examinadora

CAMPINA GRANDE – PARAÍBA  
2014

## DEDICATÓRIA

Á minha família e a meu namorado Rildo, que sempre me apoiaram e incentivaram a seguir em frente apesar de todos os percalços até aqui, compreendendo meus momentos de ausência para a dedicação do construto deste trabalho, DEDICO.

Compreender a importância desse desejo de reconhecimento permite entender que o ativista negro reclama o reconhecimento não apenas de sua dignidade, mas também do status do seu grupo étnico ou cultural.

Jackes D'Adesky

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos são vários, a cada pessoa que direta ou indiretamente contribuiu para meu crescimento no curso de licenciatura em História e em sua reta final com a elaboração deste trabalho.

Agradeço a Deus, por todas as minhas conquistas nessa jornada e por mais um degrau que subirei em minha vida. Agradeço a minha família pelo apoio e por aguentar minhas aflições ao longo dessa jornada. Seu apoio foi de extrema importância para que seguisse em frente e principalmente em ter a oportunidade de apenas me dedicar aos estudos.

Agradeço a todos os meus amigos e digo amigos e não colegas, que conquistei durante esse percurso: Carol, Ellen, Wesley, Marciane e Kelley, juntos passamos por todos os tipos de emoções, a cada conquista individual ou coletiva vibrávamos pelas vitórias, aos choros, aflições, tristezas estávamos sempre juntos. Á todos os colegas de curso, com os quais tive a oportunidade de aprender. Aos colegas de trabalho, que acompanharam essa última fase de escrita, contribuindo com leituras e indicações por qual caminho percorrer, Edneide e Daiana.

Agradeço ao meu namorado Rildo que esteve ao meu lado me apoiando e me fazendo seguir em frente sempre, a sua paciência e opiniões em tudo em que faço e que sempre me ajudam. Aos meus amigos: Polyana, Gleicy e Felipe, que compartilharam comigo momentos felizes e tristes. Me apoiaram no momento em que eu mais precisava e me ajudaram a tomar decisões importantes na minha vida acadêmica e pessoal.

Agradeço á todos os professores, que direta ou indiretamente contribuíram para o êxito deste trabalho, que contribuíram de forma significativa na minha bagagem teórica e pessoal. Principalmente ao meu querido professor Josemir Camilo, que muito contribuiu com ideias e materiais para a construção deste trabalho, ao professor Alberto que muito contribuiu para que eu repensasse muitas coisas acerca da minha temática e escrevesse meu primeiro capítulo em sua disciplina. E principalmente a minha orientadora Maria Lindaci que me conduziu na elaboração deste trabalho.

Agradeço de todo coração as pessoas da Comunidade Negra Senhor do Bonfim, que me receberam muito bem, colaborando prontamente para o construto deste trabalho.

## RESUMO

A questão quilombola na atualidade vem tendo novos olhares, especialmente em comunidades rurais negras na qual o termo “remanescentes” se sustenta por novas ressignificações. A relevância deste trabalho consiste, portanto, em propiciar reflexões sobre as novas identidades que foram construídas através deressemantizações do termo quilombo, advindas de uma discussão em relação a esse conceito, não como resíduos de antigos quilombos, como resquícios históricos, mas a partir da sua forma atualizada, denominados quilombos contemporâneos. Sendo assim, a Comunidade Negra Senhor do Bonfim localizada no município de Areia-PB se insere nesse quadro, formada a partir de indivíduos que trabalharam nos tempos áureos do Engenho Bom Fim, na condição de morador se instalando na região, passando por gerações. Desta maneira este trabalho teve como finalidade analisar sobre a construção de uma identidade, a identidade quilombola, pautada nas relações com a memória e as políticas implantadas na comunidade, após o reconhecimento. Tendo por objetivo principal analisar como identidades são construídas em meio a determinados contextos, mostrando desta maneira que a identidade é móvel. A problemática em relação a essa questão surgiu a partir de inquietações de como essa comunidade construiu essa nova identidade, tendo em vista que antes esses sujeitos sociais não se percebiam enquanto remanescentes quilombolas. Como aporte teóricos teremos Fredrich Barth (1998), Verena Alberti (2005), Tomas Tadeu (2012), Roger Chartier (1988) e Maurice Halbacwhs (1990), para que assim possamos discutir sobre a identidade quilombola, caminhando pelo viés da memória coletiva embasados pelos discursos emitidos pelos moradores da comunidade. Para isto, fizemos uso da História oral, com a aplicação de questionários estruturados e semi estruturados com a comunidade, tentando perceber a construção de uma nova identidade, surgida a partir da luta pelo território. Em busca das respostas da problemática a que nos propomos utilizaremos de algumas fontes historiográficas, tais como relatos orais e textos bibliográficos. Dessa maneira podemos constatar que a partir da luta pelo território, assumiram a identidade quilombola e quando galgam o desejado, ou seja, o reconhecimento, vem as políticas públicas que conseqüentemente contribuem para uma afirmação dessa identidade, haja vista os benefícios que foram conquistados a partir do reconhecimento enquanto Comunidade quilombola.

**PALAVRAS- CHAVE:** Identidade; Memória; Políticas Públicas; Quilombo.



## ABSTRACT

The Maroon question today comes with new looks, especially in rural black communities in which the term "remnant" is sustained by new significations. The relevance of this study, therefore, in providing reflections the new identities that were built through the Quilomboses-*semantizações* term, arising from a discussion that brings in relation to this concept, not as waste from old runaway slave with historical remnants, from as the Quilombo its updated form, contemporary styled runaway slave. Therefore the Lord of Bonfim Black Community located in Areia-PB falls within that framework, there is residue of historical runaway slave, but residents who worked in the heyday of Ingenuity, provided residents settling in the region, through generations. Thus this work aimed to analyze about building an identity, a maroon identity, based on relations with memory and policies implemented in communities, after recognition. Having a general analyze how identities are constructed amid certain contexts, showing in this way that identity is mobile. The problem with this issue, arose from concerns about how this community built a new identity, before realizing these social subjects did not perceive themselves while remaining Maroons. As a theoretical contribution we Fredrich Barth (1998), VerenaAlberti (2005), Tomas Thaddeus (2012), Roger Chartier (1988) and Maurice Halbwachs (1990), so we can discuss the maroon identity, walking through the collective memory bias grounded by the speeches delivered by community residents. For this, we made use of oral history, with structured questionnaires and semi-structured with the community, trying to realize the construction of a new identity that emerged from the struggle for territory. In our search for answers to the problems that we propose will use some historiographical sources, such as oral reports and bibliographic texts. Thus we can state that from the struggle for territory, they took the maroon identity galgam and when desired, ie, the recognition comes the public policies that consequently contribute to an assertion of this identity, that were conquered the benefits as the maroon community.

**Keywords:** Identity; memory; Public Policy; Quilombo.

## LISTA DE ILUSTRAÇÃO

|           |  |    |
|-----------|--|----|
| Figura 01 | Casa Grande                                | 23 |
| Figura 02 | Casa Grande parte de trás                  | 23 |
| Figura 03 | Antigo Engenho Bom Fim                     | 24 |
| Figura 04 | Os irmãos de “Maria”                       | 26 |
| Figura 05 | Dona Biu esposa de Miguel Pedro (Falecido) | 26 |
| Figura 06 | Geraldo- Atual presidente da Associação    | 31 |
| Figura 07 | Sede da Associação                         | 31 |
| Figura 08 | Cisternas construídas em todas as casas    | 32 |
| Figura 09 | Casa de Farinha                            | 32 |
| Figura 10 | Aviário                                    | 32 |
| Figura 11 | Horta de Zezinho- Incentivos do PAA        | 35 |
| Figura 12 | Horta de Geraldo                           | 35 |

## LISTA DE GRÁFICOS

|                  |                             |    |
|------------------|-----------------------------|----|
| <b>GRÁFICO 1</b> | Gráfico de Identidade ..... | 27 |
|------------------|-----------------------------|----|

## **LISTA DE SIGLAS**

|        |   |
|--------|---|
| ADCT   | Ato das Disposições Constitucionais Transitórias        |
| AACADE | Associação de Apoio às Comunidades Afrodescendentes     |
| MNU    | Movimento Negro Unificado                               |
| PAA    | Programa de Aquisição de Alimentos                      |
| PNAE   | Programa Nacional de Alimentação Escolar                |
| SEPPIR | Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial |
| UEPB   | Universidade Estadual da Paraíba                        |

## SUMÁRIO

|  |           |
|--|-----------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>   | <b>11</b> |
| <b>CAPÍTULO 1 - QUILOMBOS CONCEPÇÃO HISTÓRICA E RESSEMANTIZAÇÕES.....</b>  | <b>16</b> |
| 1.1 ARTIGO 68 DO ATO DE DISPOSIÇÕES CONSTITUCIONAIS TRANSITÓRIAS:<br>PROBLEMAS RESOLVIDOS? .....                     | <b>19</b> |
| <b>CAPÍTULO 2- POLÍTICAS PÚBLICAS, DESENVOLVIMENTO E CIDADANIA NA<br/>COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM- PB.....</b> | <b>22</b> |
| 2.1 UMA BREVE CARACTERIZAÇÃO DA COMUNIDADE SENHOR DO BONFIM.   | <b>23</b> |
| 2.2. POLÍTICAS PÚBLICAS E CIDADANIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA<br>SENHOR DO BONFIM.....                                | <b>27</b> |
| <b>CAPÍTULO 3 - IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE NA COMUNIDADE NEGRA<br/>SENHOR DO BONFIM .....</b>                      | <b>37</b> |
| 3.1 TEORIA DA ETNICIDADE: REFLEXÕES EM TORNO DA PERSISTÊNCIA DAS<br>FRONTEIRAS CULTURAIS.....                        | <b>37</b> |
| 3.2 MEMÓRIA E IDENTIDADE NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM  | <b>40</b> |
| 3.3. TERRITORIALIDADE, PERTENCIMENTO E RECONHECIMENTO NA<br>COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM.....                   | <b>45</b> |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>  | <b>54</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>   | <b>57</b> |
| <b>APÊNDICE.....</b>   | <b>60</b> |

## INTRODUÇÃO

Ainda que o quilombo tenha conteúdo histórico, este vem sendo “ressemantizado” para caracterizar a situação atual dos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. O quilombo passou por diversas fases ao longo do tempo, sendo uma questão relevante e persistente. Nesse caso, percebe-se as mudanças ocorridas na forma de perceber e trabalhar sobre os quilombos.

Nesse sentido é notório a importância de abordar as concepções que vem fundamentando o termo quilombo, o termo “remanescente”, percebendo as suas ressignificações. Assim como fala Arruti (2008), que não se pode falar de quilombos sem adjetivá-los e posteriormente é necessário perceber o conteúdo de cada adjetivo. É preciso perceber como através das décadas, o quilombo passou de algo pejorativo, que deveria ser repreendido, passando a posteriori a ser fruto de resistência e mais recentemente ser definido através de grupos étnicos, com valores e culturas comuns. O quilombo foi visto sob as mais variadas óticas e com isso houve variações acerca do seu significado. Além do que como aponta Arruti(2006, p.71) esse “(...) sempre foi um tema que instigou o imaginário político”.

A relevância deste presente trabalho consiste em trazer para debate a questão da identidade quilombola, pelo ponto de vista dos próprios remanescentes quilombolas. Sendo uma forma de perceber como estes entendem o “Ser Social”, mas também procurando observar se todos se reconhecem assim, se identificam como tais. Esse trabalho surgiu de nossas inquietações sobre como foi construída essa nova identidade, sendo que antes os sujeitos sociais que estamos abordando não tinham essa auto imagem. Como que a partir de ONG’S, no caso, do Apoio às Comunidades Afrodescendentes (AACADE)<sup>1</sup> suscitou na busca por um reconhecimento desta comunidade rural enquanto, comunidade quilombola. Percebendo que essas identidades foram construídas, no caso, da Comunidade Negra Senhor do Bonfim, através de laços familiares que os unia e principalmente pela questão do território por eles ocupados. A partir daí vários questionamentos são levantados. Será que todos os membros dessa comunidade têm a noção dos elementos que permitem que estes sejam remanescentes quilombolas? Será que todos assumem essa identidade?

---

<sup>1</sup> A Aacade é uma entidade criada em 1997, na cidade de Alagoa Grande, contando com profissionais voluntários, que buscam apoiar e acompanhar a organização e autonomia do povo do campo.

Seguindo esse viés o tema deste trabalho, analisará através da memória de indivíduos pertencentes a um grupo social, nesse caso, dos remanescentes quilombolas da Comunidade Negra Senhor do Bonfim, situada no município de Areia-PB, como foi construindo a identidade quilombola. Tendo em vista que em 2011 tomaram a posse de 122 hectares, região que viviam a mais de 90 anos. Sendo interessante perceber como através das lutas pelo território, contribuíram para uma maior afirmação dessa identidade. Portanto buscaremos problematizar os elementos que constituem a identidade étnica, apontadas pelos próprios remanescentes de auto definição enquanto comunidade quilombola. Incluindo estes no que Fredrik Barth denominou de grupos étnicos, entendendo como forma de organização social: “Na medida em que os autores usam identidades étnicas para caracterizar a si mesmo e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos nesse sentido organizacional” (1998, p.194).

Essas novas maneiras de estudar os grupos étnicos, é colocada em evidência, percebendo-os como sujeitos históricos. Fato o qual, segundo Edgar Ferreira em *História e Etnia* (1997), se deu devido ao processo de desvalorização da cultura cristã ocidental como superiores, que as histórias de outras etnias irão sendo vistas desprovidas de menos juízes de valores. Sendo nesse processo que surge uma nova abordagem, a história das etnias, uma etno-história, tendo por base não mais a metodologia comparativa e hierárquica (séc. XVI-XIX), mas a partir do desenvolvimento histórico dos diversos grupos étnicos, de suas particularidades. Será essa valorização da dinâmica própria dos “saberes locais”, como coloca Ferreira que irá aprofundar a intimidade entre a antropologia e a História. Essa relação resultou na consideração das dinâmicas próprias dos fenômenos culturais específicos na estruturação histórica, social e econômica das sociedades. Além do que permitiu uma maior abertura para se entender os processos de identidade e de práticas culturais entre grupos étnicos. A etno-história assim, tornou-se o estudo de grupos étnicos e de suas interações mútuas. Nesse caso o autor salienta que: “Simultaneamente, os grupos étnicos recolhem, através dos movimentos do outro, elementos culturais que lhes permite reestruturar a visão sobre sua própria cultura”. (FERREIRA, 1997, p.323). Assim sendo, a identidade étnica é sempre resultado de um processo de interferência entre duas ou mais tradições. Nesse sentido as dinâmicas de aculturação, tornaram-se importantes para o historiador, não entendendo-a como excludente, mas sim recíprocas.

Sendo assim, teremos como alicerce os relatos orais dessa comunidade quilombola, para que deste modo possamos compreender as relações estabelecidas com o reconhecimento da Comunidade Negra Senhor do Bonfim, através de sua luta em busca dos seus direitos

até o recebimento da certificação das terras que ocupam. Tendo em mente que a partir do momento em que se luta pelas terras, estão reivindicando o lugar social, contrapondo-se a uma territorialidade imposta por aqueles que dominam, isto é, quem os deixou marginalizados da sociedade. Estão colocando em evidência a sua identidade, que fizeram lutar pelo território. Nesse caso, busca-se perceber quais elementos contribuíram para a união desta comunidade, conseqüentemente para a construção de uma nova identidade em meio aos acontecimentos. Em entrevistas feitas com moradores da comunidade, buscaremos perceber a construção dessa identidade quilombola, com um questionário voltado para a temática de identidade, percebendo se esses indivíduos reconheciam-se como tal e como a comunidade se relacionava com a conotação quilombola, buscando aspectos que apontassem a construção dessa identidade após o reconhecimento da comunidade enquanto comunidade quilombola.

Na revisão de literatura, estamos nos apropriando de conceitos e categorias, isto é de aportes teóricos. Como aporte teremos ALBERTI(2005); THOMSON(1996),MEYER (2007), ambos analisam a relevância da oralidade para a História e apontam aspectos metodológicos no que tange a utilização da História oral; PINSKY (2003) e CARVALHO (2008) e MEKSENAS(2002), abordando os conceitos de cidadania e políticas públicas; BARTH (1998) trazendo a discussão sobre etnicidade, percebendo as fronteiras culturais; WOODWARD (2012), SILVA (2012) abordando o conceito de identidade, entendendo como as identidades são “fabricadas” através da diferença. Sobre memória, teremos como aporte HALBWACHS (1990) e BOSI (1979), abordando sobre a memória coletiva e a memória dos velhos, respectivamente. Sobre Território traremos teóricos abordados por GRUNEWALD (2011), relacionando com o conceito de pertencimento, abordado por D’ADESKY (2001).

A utilização da História oral nesse trabalho, portanto, é de extrema importância, tendo em vista que “A História oral é hoje um caminho interessante para se conhecer e registrar múltiplas possibilidades que se manifestam e dão sentido a formas de vida e escolhas de diferentes grupos sociais, em todas as camadas sociais.” (ALBERTI, 2005 p.164). A história oral, portanto, contribui para o “esforço de recuperar a experiência e os pontos de vista daqueles que normalmente permanecem invisíveis na documentação histórica convencional e de considerar seriamente essas fontes como evidência”. (THOMSON, 1996, p.75). Seguindo esse viés entendemos a memória coletiva como objeto de estudo da História, podendo ser analisada, explorada e interpretada. Além do que: “Ela[memória] é resultado de um



trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência - isto é de identidade”. (ALBERTI, 2005,167). Ou como nos traz Meihy (2007):

O que se chama de “grupal”, “cultural”, “social” ou “coletivo” em história oral é resultado de experiências que vinculam umas pessoas às outras, segundo pressupostos articulados nas construções de identidades decorrentes de suas memórias expressadas em termos comunitários”.(p.27)

Nesse caso a utilização de entrevistas é primordial para o desenvolvimento do trabalho, resgatando atores sociais até então marginalizados e silenciados da sociedade, dando a estes a oportunidades de serem ouvidos e, portanto, sendo agentes Históricos. Assim as entrevistas serão o cerne de nossa pesquisa, sendo utilizada a metodologia da História oral temática, com aplicação de questionários que delimitam o tema a ser abordado nas entrevistas. Portanto, partiremos do pressuposto apontado por MEYER (2007, p.39), na qual a História oral temática enquanto metodologia ou técnica torna-se uma forma de esclarecer “situações conflitantes, polêmicas, contraditórias”. Nesse caso através das entrevistas, buscaremos analisar, confrontar as mais várias memórias em torno da construção de uma identidade quilombola, tendo em vista que a História oral é sempre uma História do tempo presente. Não nos deteremos apenas a entrevistar idosos, procuraremos também encontrar nos jovens sua relação identitária com os demais do grupo. Tendo em vista que: “A história oral ao valer-se da memória estabelece vínculos com a identidade do grupo entrevistado e assim remete a construção de comunidades afins”. (Idem, p.14). Mas sempre levando em consideração que em História oral, o coletivo ou o social não condiz às somas das particularidades: “O que garante unidade e coerência às entrevistas enfeixadas em um mesmo conjunto é a repetição de certos fatores que, por fim, caracteriza a memória coletiva”. (Idem, p.28).

Para um melhor entendimento do tema, o texto foi estruturado em três capítulos. Nosso primeiro capítulo, intitulado: **Quilombos: Conceção Histórica e Ressemantizações**, terá por intuito abordar sobre as concepções que vem circundando o termo quilombo, e consequentemente o termo “remanescentes”, percebendo assim suas ressignificações. É preciso perceber como através das décadas, o quilombo passou de algo pejorativo, que deveria ser repreendido, passando a posteriori a ser fruto de resistência e mais recentemente ser definido

através de grupos étnicos, com valores e culturas comuns. Nesse sentido analisaremos quatro obras historiográficas brasileiras acerca das ressemantizações: Terras e cidadanias: Terras e territórios quilombolas de CRUZ et. al; Quilombo; Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola de ambas do antropólogo e historiador José Maurício Arruti e os Quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas da historiadora Ilka Leita. Ambos abordam sobre as concepções e ressemantizações acerca do termo quilombo.

O segundo capítulo, **Políticas Públicas, Desenvolvimento e Cidadania na Comunidade Negra Senhor Do Bonfim- PB**, abordará um pouco da História e trajetória da Comunidade Negra Senhor do Bonfim, localizada na cidade de Areia-PB, apontando suas lutas em torno do território ocupadas pelos mesmos, apresentando uma discussão no contexto quilombola. Além de dar respaldo às políticas públicas, desenvolvidas pelo governo e como estas estão sendo colocadas em prática nessa comunidade. Percebendo como essas políticas públicas contribuem na identidade do quilombo, ressaltando a importância da cidadania e do direito desses indivíduos.

No terceiro capítulo: **Identidade, Territorialidade na Comunidade Negra Senhor do Bonfim**, analisaremos a construção da identidade quilombola nessa comunidade, levando em consideração os conceitos de territorialidade e pertencimento, destacando assim os elementos determinantes para que esses indivíduos se auto renomeassem quilombolas. Em um primeiro momento faremos uma breve discussão sobre a etnicidade abordada por Friedrich Barth, já relacionando com a questão dos conceitos dos estudos culturais acerca da identidade, em um segundo momento ressaltaremos sobre a memória e territorialização, apontando esses aspectos como primordiais na construção da identidade quilombola na comunidade Senhor do Bonfim.

## CAPÍTULO 1 - QUILOMBOS CONCEPÇÃO HISTÓRICA E RESSEMANTIZAÇÕES.

Segundo LEITE (2000), a expressão quilombo vem sendo utilizada de forma sistemática desde o período colonial. Quilombo, na ótica de Ney Lopes é um conceito da África, mais precisamente dos africanos bantos, a palavra quilombo origina-se do banto e significa habitação, acampamento, floresta, guerreiro. Na Angola, por exemplo, é entendido como divisão administrativa. A etimologia da palavra é derivada do quimbundo (Kilombo).

No Brasil, segundo KabengeleMunanga o quilombo brasileiro estaria relacionado com o quilombo da África: “é sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implementação de uma outra estrutura política na qual se encontravam todos os oprimidos”. (1995, p. 57 apud LEITE, 2000, p.336). Nesse sentido o quilombo seria uma maneira para que os escravos fugissem da violência advinda da escravidão, uma forma de buscar proteção e seguranças nessas terras.

No Brasil a palavra quilombo teve e tem muitas variações em seu significado, “ora era associado a um lugar (“quilombo era um estabelecimento singular”), ora a um povo que vive neste lugar (“as várias etnias que o compõem”), ou as manifestações populares (“festas de rua”)”. (LOPES, SIQUEIRA E NASCIMENTO, 1987, p. 15, apud LEITE, 2000, p.336). Nesse sentido podemos perceber a variedade de significados em torno da palavra quilombo.

Segundo Arruti (2008), a primeira definição de Quilombo se deu no corpo das legislações colonial e imperial. Na legislação colonial, por exemplo, para caracterizar a existência de um quilombo, seriam necessários apenas cinco escravos fugidos ocupando ranchos permanentes. Leite (2000, p.336) aponta que o conselho ultramarino português de 1740 definiu quilombo como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Na legislação imperial bastava três, mesmo que não formassem ranchos permanentes. Nesse sentido Arruti (2008, p.4) salienta que “a existência do quilombo significava apenas identificar um objeto de repressão, sem que isso necessitasse ou implicasse qualquer conhecimento objetivo sobre tal objeto”. Na legislação republicana, nem aparece mais a definição de quilombo, pois se subentendia que com a abolição da escravatura, o quilombo de forma automática desapareceria ou simplesmente não haveria mais motivos para existir. Havendo um silêncio no que diz respeito à relação entre os ex. - escravos e a terra.

Com o advento da “instauração da república”, o termo quilombo sofrerá ressemantizações na literatura dos “estudos dos negros”, e assim será deixado de ser usado pela ordem repressiva e irá “tornar-se metáfora corrente nos discursos políticos, como signo de resistência.” (ARRUTI, p.4). Em 1905, Nina Rodrigues, pensando o quilombo enquanto resistência cultural irá ter por tema central a persistência ou a produção de uma cultura negra no Brasil. Ele foi um dos precursores das primeiras pesquisas de forma mais sistematizada sobre a população negra no Brasil. Os seus textos são marcados pela inferioridade do negro, influenciando, portanto, uma geração que irá pensar o negro dentro do racismo científico. No seu livro “Os Africanos no Brasil” (2010), aponta que: “De fato, não é a realidade da inferioridade social dos negros que está em discussão. Ninguém se lembrou ainda de contestá-la. E tanto importaria contestar a própria evidência.” (RODRIGUES, 2010, p.289). Nesse caso, irá pensar o quilombo reificando a divisão de raças. Percebendo quilombo como um “estado africano”, nas terras brasileiras, apontando que o quilombo dos palmares era de uma raça inferior aos europeus impedindo-os de ser civilizados. Para esse autor o quilombo dos palmares se “organizaram em um estado em tudo equivalente aos que atualmente se encontram por toda a África ainda inculta”. (Idem).

Nota-se como aponta Cruz et. al(2008) que as teses defendidas por esses autores de uma visão culturalista, continuam o preconceito:

O próprio Nina Rodrigues, já no início do séc. XX - tendo como referência o mocambo de Palmares -, ressaltava que os quilombos, reproduzindo “as tradições da organização política dos guerreiros dos povos bantos africanos procuravam voltar a barbárie africana”. (GOMES, 2006, p.10 *apud* CRUZ et al, 2008, p.32).

Portanto, a pergunta que irá nortear as pesquisas nesse período, será em que medida os quilombos no Brasil eram ou buscavam ser reproduções no modo de vidas dos africanos? Nesse sentido, o quilombo será visto como uma forma de persistência da cultura africana, ou seja, uma reação a “aculturação” da sociedade escrava.

Artur Ramos (médico e antropólogo), seguidor de Nina Rodrigues, reivindica em suas obras o lugar de “herdeiro intelectual” do seu “mestre”, utilizando as obras de Rodrigues como referência, as percebendo como clássicos dos estudos negros. No entanto Ramos se

distância de seu mestre, no que tange ao paradigma racial defendido por este, aproximando-se mais das análises culturalistas. Em seu texto “A República dos Palmares” (1971), o autor irá possibilitar a reinvenção dos Palmares, se opondo aos estudos que mostram os negros, como passivos ao regime da escravidão. Nesse caso, ele irá trabalhar com a hierarquia cultural e assim haveria “estágios diferentes de cultura, uma sendo superior a outra.” (SOUZA, 2013, p.175). Partindo desse viés Ramos irá desenvolver o conceito de aculturação, abordando o quilombo “como um fenômeno “contra aculturativo” que surgiu como reação à desagregação cultural que o africano sofreu sob o regime de escravidão” (ARRUTI, 2008, p.5). O Quilombo de Palmares será percebido por ele como um “estado, com tradições africanas dentro do Brasil”. (RAMOS, 1971, p.65).

Outra categoria teórica discutida por Arruti de ressemantização foi o da resistência política, pensando o quilombo através do modelo de relação entre classes populares e ordem dominante. Como salienta Arruti (2006, p.6): “Neles a referência à África é substituída pela referência ao Estado ou às estruturas de dominação de classe e o quilombo (em especial Palmares) serve para pensar as formas potencialmente revolucionárias de resistência popular”.

Os anos 60, portanto, irá se instaurar do que Cruz et. al(2008) diz que convencionou-se chamar de materialista. Dando aos estudos do sistema escravocrata o status de lutas de classes. Essa corrente materialista (1960-80) será “protagonizada” por Clóvis Moura, e agora os quilombos e revoltas escravas serão destacados nos estudos. Leite (2000, p.338) aponta que:

O quilombo como uma forma de organização, tal como focado por CLOVIS MOURA (1981), irá acontecer em todos os lugares onde ocorreu a escravidão. Esse autor utiliza o conceito de resistência, enfatizando-o como uma forma de organização política.

Nesse caso a visão materialista irá enfatizar que o quilombo é inerente à escravidão, pois eles só existem pelo fato de existirem homens escravizados envolvidos de violência e exploração. Em relação aos quilombos Moura, salienta que: “Essas comunidades de escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e durações muito diferentes. Havia quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados” (MOURA 1987, p.12 *apud* LEITE, 2000, p.338). Deste modo o quilombo do perí-

odo colonial seriam verdadeiros focos de defesa contra o “inimigo”, mas com a abolição isso irá mudar, decorrentes da mudança das “táticas de expropriação”, e assim esses grupos irão ter outra dinâmica, “a da territorialização étnica como modelo de convivência com outros grupos na sociedade nacional”. (LEITE, 2000, p.338). Mas é a partir desse contexto que se começa nesses grupos, a construção de uma identidade, seja pelas diferenças no âmbito técnico e cultural, seja pela segregação social e residencial dos negros.

Outra categoria teórica discutida sobre “ressemantização” apontada por Arrutié feito pelo movimento negro, abarcando a perspectiva cultural com a perspectiva política elegendo o quilombo enquanto “resistência negra”. No entanto essa perspectiva só será sistemática ao longo dos anos 70, com a “redescoberta dos palmares”. (2006, p.7). No livro de Abdias do Nascimento, *O quilombismo*, segundo Arruti, esse autor irá abordar o quilombo enquanto movimento social de resistência física e cultural das populações negras. Deste modo nessa ressemantização, o “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (Nascimento, 1980, p.263, apud ARRUTI, 2008, p.7). A partir de então essa ressemantização do termo quilombo será utilizado de maneiras várias nas manifestações populares.

E assim em meio a esse contexto de ressemantizações que ao longo dos anos 80, surgem os primeiros estudos antropológicos a respeito dessas comunidades negras. Segundo alguns pesquisadores dessa linha apontavam que a proposta de “comunidades negras incrustadas”, seria utilizada para que assim se evitasse “as noções de “isolados negros” e de quilombos”, mesmo que se acreditasse que essas comunidades, fossem resíduos de antigos quilombos.

### 1.1 ARTIGO 68 DO ATO DE DISPOSIÇÕES CONSTITUCIONAIS TRANSITÓRIAS: PROBLEMAS RESOLVIDOS?

É nesse contexto que no final da década de 80, os parlamentares aprovam uma nova constituição para o Brasil. Nessa Nova Carta Magna irá ser redigido o artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias, dando direito aos remanescentes que estejam ocupando suas terras de lhe serem concedidas a propriedade definitiva. O quilombo nesse momento como aponta Leite (2000, p.339): “É trazido novamente ao debate para fazer frente a um tipo de reivindicação que, à época, alude a uma “dívida” que a nação brasileira teria para os afro-brasileiros em consequência da escravidão, não exclusivamente para falar em propri-

idade fundiária”. No entanto Leite aponta que ao final do artigo 68, ao se falar em “remanescentes quilombolas”, irá se criar vários empasses conceituais e dificuldades do processo. Arruti (2008, p.8), por sua vez aponta que a redação desse artigo consiste em “uma formulação amputada”, de forma improvisada, “sem uma proposta original clara”. Esse artigo consistiria na reparação de uma dívida em relação aos negros e aos desdobramentos da escravidão e por uma abolição que não deu a estes direitos às terras.

É inegável que a partir desse ano em diante, tornam-se visíveis diversas comunidades rurais, sendo identificadas como comunidades quilombolas. A constituição federal de 1988, ao reconhecer o direito da terra aos descendentes de negros, “o fez observando a relação constitutiva da identidade entre esses povos e o território que tradicionalmente ocupam” (Ribeiro, 2011, p.9). Além do que através do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), foi possível: “[...] aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Constituição Federal, 1998). Trazendo modificações na ressignificação em relação à identidade dessas comunidades negras rurais.

No entanto é necessário salientar que esse artigo não resolveu de imediato à situação e que agora a problemática seria resolver quem seria portador da identidade de comunidade quilombola e também quais procedimentos seria utilizado para o reconhecimento das terras. A partir desse momento muitas definições foram sendo utilizadas para remanescentes de quilombolas, como salienta Doria (2004): “Muitas definições para “remanescentes de quilombo” foram produzidas desde então, enfatizando, cada uma a seu modo, as instâncias étnicas, históricas e territoriais envolvidas na sua concepção conceitual”. (*Apud* GRUNEWALD, 2011, p.14).

Para o antropólogo Alfredo W. B. de Almeida (2002) o artigo 68, seria um dispositivo mais voltado para o passado, ou seja, para o que havia “sobrevivido”, com a designação de “remanescentes das comunidades quilombolas”. No entanto, isso geraria dúvidas, sendo preciso romper com o caráter de “monumentalidade” e “sítio arqueológico” que povoou o imaginário dos legisladores, pois nada se tinha de auto evidente e assim emergiram debates acerca do conceito de quilombo. Uma das questões levantadas por ele será: Qual conceito de quilombo estaria em jogo nesse artigo? Para Almeida o conceito de quilombo deveria ser trabalhado pelo que ele é no presente, como as autonomias dessas comunidades foram construídas historicamente. Nesse caso, portanto, os “remanescentes” não se restringiriam a situação de “fugitivos” ou “distantes”. E assim o conceito de quilombo abrangeria as

mais variadas situações e essa ressemantização do termo traria o conceito de “terras de uso comum”, ou seja, grupos sociais que historicamente estabeleceram relações de uso comum com os recursos naturais (solos, hídricos, florestais), controladas por vários grupos familiares que compõem uma unidade social. Essa territorialidade, tendo por marca o uso comum, submetida as mais variadas localidades, e tendo origens diferentes, ganham denominações específicas de acordo com a auto representação dos grupos sociais em situação de conflitos, como por exemplo, terras de Índios, Terras de Herança e Terras de Preto. Portanto, ao aproximar as questões de “uso comum”, problematizando-a dentro do artigo 68, foi possível pensar o quilombo dentro das territorialidades. E assim “remanescentes de quilombos” e “terras de preto” estão inevitavelmente associadas como aponta Arruti (2005). E assim, rompeu-se com a ideia de quilombo enquanto resíduos, ao que foi no passado, percebendo como esses grupos se percebem e reivindicam sua cidadania nos dias atuais. E assim o termo quilombo:

Existe, pois, uma atualidade dos quilombos deslocada do seu campo de significação original, isto é, da matriz colonial. Quilombo se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade (ALMEILDA, 1996, p.17 apud ARRUTI, 2005, p.89).

ARRUTI em seu livro *Mocambo, antropologia e história do processo de formação quilombola* (2006), em um dos seus capítulos, intitulado *Ressemantizar*, irá discutir acerca desse termo escolhido no artigo 68: “remanescentes”. Apontando que a categoria “remanescentes de quilombos”, também é um exemplo de como tais criações podem não corresponder a projetos bem definidos, resultando antes, de improvisos e reapropriações”. (2006, p.121). Nesse sentido o autor aponta que esse termo surge nesse contexto para resolver “a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente”. (p.81). Esse termo, portanto, será utilizado para referir a essas “formas atualizadas de antigos quilombos”(p.81). O que está em evidência não é mais as “reminiscências” de antigos quilombos, mas sim “comunidades, isto é, organizações sociais, grupos de pessoas que “estejam ocupando suas terras” como diz o artigo 68” (ARRUTI, 2006, p.81). O que está em cheque para ser reconhecida enquanto comunidade quilombola será os conflitos fundiários em que estão envolvidas essas comunidades, e “não qualquer desejo memorialístico de se afirmar como continuidade daquelas metáforas da resistência escrava e do “mundo africanos entre nós”, que foram os quilombos históricos”. (Idem, p.82).



E assim Arruti constata que esse termo remanescente irá servir como a expressão formal da ideia de contemporaneidade do quilombo. Neste caso “(...), a assunção o rótulo de quilombo, hoje, estaria relacionado não ao que o grupo de fato foi no passado, mas a sua capacidade de mobilização para negar um estigma e reivindicar cidadania”. (Idem, p.89). Nesse caso agora se falará na propriedade da terra e não mais se evidenciará a historicidade dos remanescentes. O quilombo contemporâneo, como aponta Andrade e Treccani *apud* Arruti (2008) seria a passagem da condição de escravo para “camponês livre”, caracterizando o quilombo nesse sentido, “independente das estratégias utilizadas para alcançar essa condição (fuga, negociação com senhores, herança, entre outras)”. (Andrade e Treccani, 1999 *apud* Arruti, p.12). O quilombo com essas novas ressemantizações será visto como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados”. (ARRUTI, 2006, p.93). Portanto constituem “grupos étnicos”, utilizando o conceito de Fredrich Barth, um tipo de organização que indica pertencimento por meios que indicam afiliação ou exclusão. Nesse caso, segundo ARRUTI o conceito de grupo étnico impõe uma nova definição de remanescentes de quilombos, que terá por marca a constratividade, e assim o grupo se definirá pela oposição a outro. O conceito de grupo étnico surge, nesse caso, a uma afirmação de identidade quilombola que caminha pela questão da noção de auto atribuição.

Nesse caso, é preciso perceber como o conceito de quilombo se articula dentro dessas novas dimensões de significados, ou seja, dentro de um conceito de quilombo atual, tendo por finalidade a “garantia de terras e a afirmação de uma identidade própria”. (ALMEIDA, 1996, 11)

## **CAPÍTULO 2-POLÍTICAS PÚBLICAS, DESENVOLVIMENTO E CIDADANIA NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM- PB.**

## 2.1 UMA BREVE CARACTERIZAÇÃO DA COMUNIDADE SENHOR DO BONFIM.

A Comunidade Negra do Engenho Bonfim, recebeu a certificação como remanescente de quilombo, em 18 de abril de 2005, expedido pela fundação Cultural dos Palmares. A Comunidade Negra Senhor do Bonfim, está localizada na zona rural do Município de Areia, no Estado da Paraíba. Atualmente ocupa uma área de aproximadamente 100 hectares, dentro da propriedade Engenho Bom Fim, localizada no distrito de Cepilho.

A propriedade do Bom Fim<sup>2</sup> resultou da incorporação de muitos imóveis, originalmente adquirida por Honorato Barbosa, por compra ou como herança recebida pela sua esposa Anna. Alguns relatos de moradores mais velhos da comunidade apontam que esse território teria sido uma herança que o pai de Anna havia deixado e que tanto Honorato quanto sua esposa, eram originários de Fagundes. Segundo Fortes (2007) não se sabe ao certo a extensão desse território adquirido em 1913, mas que essa região era pequena. No entanto, com a compra de territórios vizinhos essa região foi crescendo e ganhando à proporção que atualmente se tem o Bom Fim. Essa região foi herdada por dois filhos de Honorato e Anna: Efigênio e Maria Amazille. No entanto, será Amazille que ficará com a parte onde estava localizada a casa-grande, o engenho e a casa de farinha.

Figura 1-Casa Grande Figura 2 – Casa Grande parte de trás



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Figura 3 - Antigo Engenho Bom Fim

<sup>2</sup> A propriedade do Engenho em cartório tem por nome Bom Fim, mas atualmente a comunidade se intitula com a grafia de BonFim.



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Sendo nessa propriedade que os moradores do Bom Fim permanecem. Maria Amazille após a morte dos pais permaneceu no Engenho até sua morte em 2002 e nunca se casou. Em 1982 arrendou essa propriedade para o marido de sua sobrinha Armando Mendes que ficou à frente da propriedade até 2002. Mas com a morte de Amazille, por não possuir filhos e os irmãos já serem falecidos deixou a propriedade para os filhos destes. Mas em 2005 essas terras (106,4 hectares) foram vendidas para dois irmãos: José Roque Irmão e Adelson Fernandes de Souza<sup>3</sup>.

As famílias que atualmente constituem a comunidade se estabeleceram no Engenho na condição de trabalhadores-moradores<sup>4</sup>. Mas as condições em que viviam eram precárias, pois “na dependência da disponibilidade de terras para arrendamento ou meação, a situação ainda que os obrigasse a sujeição (...) garantia a estes o lugar de moradia e a possibilidade de tocar uma roça para o sustento da família”. (FORTES, 2007, p.47). No auge de produção do engenho, como relatado por muitos moradores, se plantava cana-de-açúcar para a fabricação de rapadura e a cultura de agave. Nas memórias de alguns moradores esses tempos áureos estão relacionados como tempo também de sofrimento. Um dos seus moradores relata que: “*era uma comunidade muito sofrida quando era Engenho, quando era engenho e muita*

<sup>3</sup>Informações retiradas do Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra Senhor do Bonfim. (2007)

<sup>4</sup>Os senhores de Engenho permitiam que o trabalhador tivesse direito a um pequeno sítio, onde poderiam ter sua pequena lavoura de subsistência e ao mesmo tempo eram obrigados a trabalhar para o senhor de engenho um certo número de dias

*gente sofria, passava fome, frio, trabalhando de dia a noite, com chuva com sol, era muito sofrido”<sup>5</sup>.*

A comunidade Senhor do Bonfim é formada por dois grupos familiares: os “Faustino” e os “Pedro ou de Maria”. Essas famílias convivem nessa região e além de manter laços de parentescos, existe uma grande afinidade entre eles. Segundo os moradores essas famílias há muitos anos atrás se estabeleceram nessa região como “moradores”, tendo em comum uma história baseada no trabalho árduo no engenho nas plantações de cana e agave do Bom Fim.

Segundo Fortes e nas entrevistas com os moradores, a primeira família a se instalar nas terras do Engenho Senhor do Bom Fim, foi a dos Faustino. No entanto não se sabe em que ano o Senhor João Faustino, primeiro morador, chegara nessa propriedade. No entanto o seu primeiro filho nascerá já no Engenho Bom Fim, isso por volta de 1920, e sendo assim a família dos Faustino já estão estabelecidos nessas terras há mais de 90 anos. A família entra nessa região na condição de moradores e trabalham para o proprietário do Engenho como relata o morador João Sebastião, através do que contam os mais velhos da comunidade acerca do primeiro morador:

Quem morou primeiro nessa comunidade foi João Faustino que trabalhava no Engenho e no Sisal. Trabalhava puxando agave no sisal e prensando na prensa pra entregar pra produção e a mulher dele trabalhava estendendo fibra de agave.<sup>6</sup>

José Faustino jamais abandonou o Engenho, vivendo nessa região até sua morte em 2003, trabalhando sempre para os proprietários do Engenho. Como se percebe, além de José Faustino, sua esposa também trabalhava para os donos do Engenho, além de seus filhos que enquanto moços trabalhavam no Engenho.

Outra família que se estabelece no Bonfim foram os “de Maria”, no ano de 1950, advinda de uma localidade chamada Barra do Camará, ou como é conhecida por Barra dos Negros. A priori os irmãos “Pedro de Maria”, Miguel Pedro, Luiz Pedro e José Pedro de Maria se empregaram adolescentes no Engenho do Bom Fim, mas ao se casarem tiveram

<sup>5</sup>Entrevista cedida por José Sebastião Gomes de Maria, no dia 19-01-2014, Areia PB

<sup>6</sup>Entrevista cedida por José Sebastião Gomes de Maria em 17-04-2014, Areia-PB

direito a uma moradia dentro da terra do Engenho. E nessa região tiveram filhos, que também trabalhavam para os donos do Engenho e também criaram seus filhos nessas terras. Como nos conta José Sebastião, que hoje possui 48 anos, em relação ao trabalho no Engenho: *“Já meu pai trabalhava no Engenho de dia á noite no Engenho, era os sete dias da semana, trabalhava até no sábado e no domingo ia fazer limpeza”*. O próprio Zezinho, como é conhecido José Sebastião também trabalhou no Engenho: *“Trabalhei muito lá também, comecei a trabalhar lá com oito anos de idade”*.

Figura 4 - Os irmãos “Pedro de Maria”  
Luiz Pedro e Zeca Pedro



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Figura 5 - Dona Biu,  
Esposa de Miguel Pedro (Falecido)

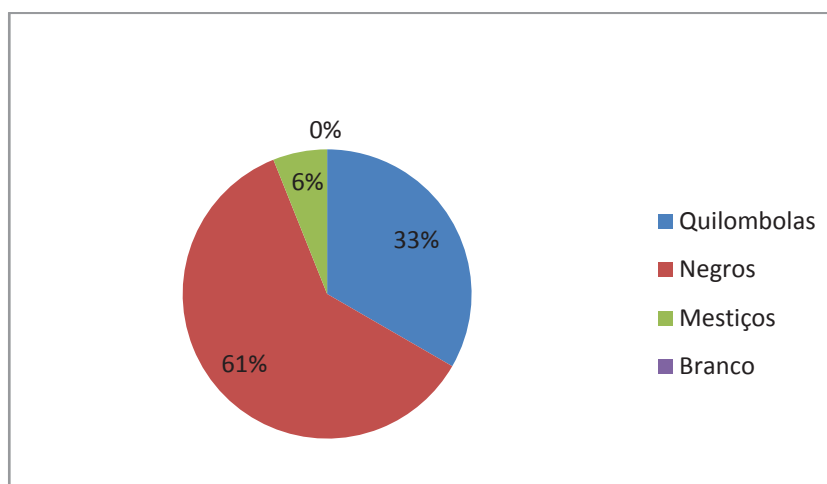


(Fon-

(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Esses grupos familiares conviverem nessa região e assim criaram laços que foram reafirmados por matrimônios entre elas. Mas o que é notório nas falas desses moradores é que esses atuais moradores compartilham de uma História em comum “marcada pelas relações com a terra e o trabalho no Engenho e, mais recentemente, pela luta de permanecerem na área”. (FORTES, 2007, p.51).

Atualmente a comunidade é formada por 25 famílias. Dentre essas famílias foi aplicado um questionário com 33 pessoas, levantando alguns dados dessa comunidade, principalmente na busca de perceber qual identidade eles assumiam.

**Gráfico 1 - Identidade**

Fonte da pesquisa (2014)

O gráfico acima mostra que atualmente na Comunidade, a grande maioria se identifica como negro ou quilombola, observa-se que 61% se identificam como negros e 33% como quilombolas. A faixa etária não influenciava na resposta de como eles se identificavam, nem a questão de gênero, todos afirmam com veemência sua identidade, defendendo-a. Os que respondiam ser negros ou quilombolas remetiam uma identificação a outra. Os que se identificam prontamente como negros, afirmavam que eram quilombolas. Percebe-se, portanto, que todos que responderam o questionário, tem a consciência que se auto identificarem como negros foi um dos elementos que permitiu que a Comunidade fosse reconhecida como quilombola. As duas pessoas que responderam mestiças são de regiões circunvizinhas casados com pessoas da comunidade. Interessante destacar que através desses dados, pôde-se perceber que é muito comum os casamentos entre os moradores. No entanto essas questões serão abordadas em capítulos posteriores.

A renda da comunidade vem principalmente da comercialização hortaliças, frutas, além de outros excedentes, como feijão, milho, macaxeira e da produção de farinha. No entanto a composição de renda das famílias, também existe fora do território, como Socorro e Josefa que são auxiliares/ merendeiras na escola da região.

## 2.2. POLÍTICAS PÚBLICAS E CIDADANIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA SENHOR DO BONFIM.

Antes de adentrarmos sobre as políticas públicas na Comunidade quilombola, torna-se essencial colocarmos em evidência conceitos que permeiam esse cenário.

A priori é preciso compreender o que se entende por cidadania, qual a noção (s) que hoje se estabelece para esse conceito. Para Eufrásio (2008): A ideia de construção de cidadania adveio de uma perspectiva mais ampla, que concebe esta como instrumento da participação consciente do cidadão no destino da sociedade (p.19). Mas afinal o que é cidadania? Para esse autor a noção de cidadania compreende os aspectos da vida em sociedade, como um todo. Dessa maneira Covre (2003, p.11) faz a seguinte colocação:

(...) penso que a cidadania é o próprio direito á vida no sentido pleno Trata-se de um direito á vida no sentido pleno. Trata-se de um direito que precisa ser construído coletivamente, não só em termos do atendimento ás necessidades básicas, mas de acesso a todos os níveis de existência, incluindo o mais abrangente, o papel do(s) homem(s) no universo. (Apud EUFRÁSIO, 2008, p.21).

O termo cidadão tem o sentido de “*indivíduo que goza de direitos e deveres civis e políticos num país*”, No entanto cada vez mais ele assume um sentido “político, social e jurídico à medida que os habitantes da cidade assumiram a luta pela consagração de certos direitos e garantias ao longo da História”. (Idem, p,21). Nesse caso é preciso compreender como a cidadania foi sendo construída historicamente pelos indivíduos. Como nos coloca Pinsky (2003, p.9)

Cidadania não é uma definição estanque, mas um conceito histórico, o que seu sentido varia no tempo e no espaço. (...). Mesmo dentro de cada Estado-nacional o conceito e a prática da cidadania veem se alterando ao longo dos últimos duzentos ou trezentos anos. Isso ocorre tanto em relação a uma abertura maior ou menor do estatuto de cidadão para sua população (...), ao grau de participação política de diferentes grupos, quanto aos direitos sociais, a proteção social oferecida pelos Estados aos que dela necessitam.

Nesse caso a noção de cidadania se refere a luta por direitos nos aspectos sociais, mas que necessita primordialmente de uma maior participação e também fiscalização dos cidadãos para que esta seja aplicada.

No caso da Comunidade a cidadania foi reivindicada, quando seus indivíduos se organizaram em associação para lutar por seus direitos, quando estes se perceberam como cidadãos de direito pertencente a determinado grupo, reivindicando a condição de comunidade quilombola e depois lutando por benefícios que lhes são assegurados por lei. Como podemos notar na fala de Geraldo sobre a comunidade ser reconhecida como quilombola: *“Sou a favor, porque é um benefício bom para a comunidade, uma das causas mais importantes”*<sup>7</sup>. E como também coloca Dona Severina (Biu): *“Porque a gente morava aqui e se não fosse o quilombo não tinha sossego nem direito a terra”*<sup>8</sup>. Portanto é através de sua luta pela conquista do território, que a comunidade reivindica sua cidadania em um país tido como democrático.

Para Carvalho (2008), o esforço de reconstrução da democracia ganhou maior ímpeto após o fim da ditadura, 1985 e conseqüentemente uma das marcas desse esforço foi a assunção que a palavra cidadania assumiu. Para esse autor “o fenômeno da cidadania é complexo”. (p.8). Tendo o costume de dividi-la em direitos civis, políticos e sociais. Nesse caso nos deteremos aos direitos sociais, esses garantem a participação na “riqueza coletiva”. Nele inclui-se: o direito a educação, ao trabalho, ao salário justo, a saúde e a aposentadoria. Para Carvalho, no Brasil houve uma maior ênfase, do direito social em relação aos outros. Nesse caso é preciso fazer um pequeno retorno para compreender a “cidadania após a redemocratização”. Para isso esse autor, faz menção a constituição de 1988, apontando que apesar desta ter sido a constituição mais democrática já tida no Brasil, ela não resolveu os “problemas econômicos mais sérios, como a desigualdade e o desemprego. Continuam os problemas na área social, sobretudo na educação, nos serviços de saúde e saneamento”. (Idem, p. 199).

Pereira (2008, p.73), ressalta também que: “Com a promulgação da constituição federal de 1988, obteve-se um avanço em relação aos direitos individuais e coletivos, abrindo espaços para a cidadania social. ” No entanto verifica-se que grande parte da sociedade não tem acesso a esses direitos. Nesse caso, na contemporaneidade, a sociedade se vê perante vários direitos, mas depara-se com a dificuldade de os verem realizados. É dessa maneira que essa autora percebe: “As políticas públicas com fins sociais no contexto da cidadania”. (Idem, p.75), apontando que o estudo sobre as políticas públicas é recente, tendo início na década de 80, surgindo interesse com existência dos direitos sociais.

Nesse caso é mister trazer a noção de políticas públicas. Para Pereira (Idem, p, 75):

---

<sup>7</sup>Entrevista cedida por Geraldo Gomes de Maria, em 14-09-2014, Areia-PB

<sup>8</sup> Entrevista cedida por Dona Biu (Severina), em 14-09-2014, Areia-PB



Entende-se que as políticas públicas com fins sociais, ou, políticas sociais, são as soluções encontradas pelo poder jurídico junto com os movimentos e grupos sociais para atender às necessidades sociais, de forma a resolver problemas enfrentados pela sociedade.

Desta maneira as políticas públicas, seriam um conjunto de ações do governo, mas com base nas aspirações das necessidades da sociedade, tentando sanar os problemas.

Para Meksenas (2002, p.106), apud Pereira, ressalta que as políticas públicas no Brasil, são o “princípio mestre da atuação do Estado nos diversos campos da vida social, no séc. XX”, mesmo assim salienta que nem por isso garantiu “o acesso da maioria da população aos padrões mínimos do bem-estar social”. Esse autor ainda aponta que essa intervenção do estado através das políticas públicas com fins sociais, nas áreas da saúde, educação, da previdência não podem ser vistas desvinculadas das lutas por direitos: “(...) Por outro lado, as políticas públicas traduzem aspectos das lutas populares por direitos”. (Idem, p.122, *apud* PEREIRA 2008, p.81).

Nesse caso é interessante salientar que a luta pelos direitos ainda é muito presente nos dias atuais. As políticas públicas tiveram seu marco na constituição de 1988, onde houve um “reconhecimento” de direitos etnorraciais e territoriais, advinda da luta de várias organizações do movimento negro, principalmente do Movimento Negro Unificado, que desde a década de 70 buscava que seus direitos fossem reconhecidos e várias comunidades buscavam um reconhecimento. A partir desse cenário emerge vários sujeitos que lutam por seus direitos e pela cidadania: os “remanescentes quilombolas”. Nesse caso, aqui se faz necessário perceber os direitos que são assegurados nas Comunidades Quilombolas e se estes estão sendo colocados em prática, assegurando assim seus direitos enquanto cidadãos e se as políticas públicas estão sendo colocadas em práticas nas comunidades reconhecidas, aqui no caso da comunidade Senhor do Bonfim. Nesse caso, qual a cidadania que a população negra dispõe? Mais precisamente a cidadania que uma comunidade quilombola dispõe?

No que diz respeito aos direitos das comunidades essas lhes foram assegurados na constituição de 1988, ao menos teoricamente falando, obviamente muito ainda se falta para que essas comunidades tenham toda a assistência que lhes é de direito, assegurada por lei. No caso de algumas comunidades, como no caso dessa em questão, tem-se o apoio de outros

grupos sociais que lhes guiam para o acesso a esses direitos. Como é o caso da ACCADE<sup>9</sup>, “que presta um serviço de acessória, fazendo assim uma ponte entre a comunidade, as políticas públicas e ações do governo do Estado”<sup>10</sup>, muito citada pelo então presidente da comunidade, apontando muitos benefícios conseguidos para comunidade, como recursos para a construção da sede, da casa de farinha, a construção de cisternas e de dois aviários, sendo assim grande incentivadora nas comunidades.

Figura 6- Geraldo, atual presidente da Associação Figura 7 Sede da Associação



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Figura 8 Cisternas construídas em todas as casas da Comunidade

<sup>9</sup> Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afro-Descendentes

<sup>10</sup> Retirado do site da Emepa: <http://www.emepa.org.br/>



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Figura 9 - Casa de farinha toda elétrica



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Figura 10- Aviário



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

No que tange a comunidade Senhor do Bonfim, percebe-se grandes melhorias, muito ainda falta fazer e o desconhecimento de alguns direitos, como foi notado nas falas dos moradores. Como nos aponta o presidente da Associação quando abordado sobre o Guia de políticas públicas para as comunidades quilombolas, no qual se encontra sobre vários programas que os quilombolas têm direito, ele responde quando perguntado sobre esse guia: *Não tenho não, até que eu queria ter conhecimento. Até hoje ainda não acessei os progra-*

*mas que tem não*<sup>11</sup>. Mesmo sendo bem informado e tido participado de vários programas, percebe-se aqui que não se tem o acesso direto aos programas, percebendo ao longo da conversa que as principais políticas públicas implantadas na comunidade é o PAA<sup>12</sup> e o PNAE<sup>13</sup>, citado várias vezes pelo presidente.

No entanto, é mister ressaltar que muito se foi feito nessa comunidade e como pouco a pouco, ela foi deixando de ser invisível, ao mesmo tempo em que construíram uma identidade coletiva, que se deve em parte a inclusão das políticas públicas, como meio de alicerce para que a comunidade se fizesse reconhecer como negros, como quilombolas.

É interessante salientar que essas políticas foram sendo criadas gradativamente, e que sua criação não quer dizer sua aplicação de maneira ampla. Como nos aponta Geraldo sobre as dificuldades de implantação de programas:

Dificuldades no PAA, o PNAE até hoje nós tem dificuldade, não funciona bem, corretamente, né? O PAA não, todo ano nós consegue renovar. Dificuldades em implantação não é na elaboração que não é muito fácil, depois de elaborado tem também, tem o prazo que é muito demoroso aí os produtos da agricultura terminam se perdendo muitas coisas, acho que precisa melhorar mais<sup>14</sup>.

No entanto, a todo momento o presidente frisa que apesar das dificuldades, houve uma grande melhoria na comunidade com a vinda desses projetos. Salientando que várias melhorias advieram durante o governo do presidente Inácio “Lula” da Silva. No então governo houve uma intensificação de políticas e a criação de vários programas e benefícios para as comunidades quilombolas. Trazendo aqui os dados de uma “Linha de tempo: demandas dos movimentos negros e ação do Estado (1985-2011)”, elaborada por Rodrigues (2010), ela nos traz dados do governo de Lula de suas ações no que tange as comunidades quilombolas: Secretaria de Promoção da Igualdade Racial; Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial; Programa Brasil Quilombola; Decreto nº 4.887 referente à regularização fundiária das comunidades quilombolas. Mas nesse caso, é pertinente a colocação da

---

<sup>11</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes de Maria, em 14-09-2014

<sup>12</sup> Programa de Aquisição de Alimentos

<sup>13</sup> Programa Nacional de Alimentação Escolar

<sup>14</sup> Entrevista cedida por Geraldo, em 14-09-14, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

autora, muito do que foi colocado em prática, partiu da luta desses indivíduos frente a desigualdade implantada no Brasil, onde o povo negro ficara por muito tempo deixado de lado. Outros programas (gerais) também foram trazidos para as comunidades, como o Programa Luz para Todos, o Programa Fome Zero, a bolsa família. Segundo Geraldo vários desses programas vindos do governo, foram implantados lá, como cita o programa Luz para todos e o bolsa família, onde as “25 famílias são beneficiadas” e agora estão aguardando o programa “Minha Casa, Minha Vida”, que segundo o presidente da associação é muito lento o processo: “e(...) *temos ai umas casas pra chegar, mas é muito lenta, muito lenta é um negócio que a gente tá precisando muito.* ”. Nesse caso, Andrade et al (2011) aponta que na Comunidade Senhor do Bonfim:

Até 2007, data da publicação do Relatório Antropológico do Inera produzido por Fortes, algumas famílias começaram a se beneficiar do Programa Bolsa Família. Em 2006, todas as residências da comunidade foram contempladas com a energia elétrica por meio do Programa Luz para Todos. (p.285)

Geraldo aponta que as políticas públicas, contribuem de forma significativa para o desenvolvimento da Comunidade, principalmente nos últimos anos, mesmo que com alguns percalços:

Contribui não tenho do que reclamar, dos melhor que teve em relação à comunidade para investimentos. Começou com Lula, trouxe programa do PAA, através do PAA a gente se fortalecemos mais um pouco e então estamos indo adiante(...) e depois de Lula Também e então estamos continuando e tentando conquistar muito mais ainda<sup>15</sup>

Com esses incentivos na agricultura, o desenvolvimento da comunidade é notório, parte do que é plantado pela comunidade é vendida a prefeitura e ao estado, além do seu próprio consumo.

---

<sup>15</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes de Maria, em 14-09-2014, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

Figura 11- Horta de Zezinho (Incentivo do PAA)



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Figura 12- Horta de Geraldo uma das maiores da Comunidade



(Fonte: Arquivo pessoal tirada em 2014)

Apesar de todas as conquistas dessa Comunidade com a chegada de vários incentivos do governo federal que permitem seu desenvolvimento, o presidente em relação a prefeitura faz a seguinte colocação:

Eu acho que precisaria mais o que? Os gestores pensar de que forma ajudar cada comunidade necessita, que isso ainda não tem, gente que tem essa vi-

são dentro dos programas sociais que elabora um projeto, projeto que der certo nas comunidades que até agora não tem. Eu tive conversando com o prefeito, ele falou pra me que tem políticas públicas voltadas as comunidades quilombolas, só que é uns projetos que não é tão fácil de fazer, de ser elaborado, ai por isso ele também não tem um gestor que tenha aquela autonomia de ir adiante <sup>16</sup>

Esse seria um dos fatores apontados por Geraldo que impediriam que muitas ações fossem realizadas, alguém especializado em comunidades quilombolas, que conheça as especificidades de programas e projetos podendo ser realizado junto com a comunidade. Segundo Geraldo a grande incentivadora é Aacade que conhece todos os recursos da SEPPIR<sup>17</sup> e leva para as comunidades, mas os representantes, no caso os presidentes das comunidades têm que ficar atentos para trazer cada vez mais benefícios, visando sempre o coletivo.

Dessa maneira é mister salientar que os chamados quilombolas dessa comunidade, reivindicam sua cidadania, buscam seus direitos, aliados pela vontade de melhorias para a comunidade. Se afirmam como quilombolas, incentivados em parte pelos benéficos que essa nomenclatura os proporcionou, aliado com a vontade de serem respeitados pelos “outros”, de ser dignos de uma cidadania plena.

---

<sup>16</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes de Maria, em 14-09-2014

<sup>17</sup> Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

### **CAPÍTULO 3 - IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM**

#### **3.1 TEORIA DA ETNICIDADE: REFLEXÕES EM TORNO DA PERSISTÊNCIA DAS FRONTEIRAS CULTURAIS**

A etnicidade discutida, por BARTH(1998), estaria relacionada com a organização dos grupos étnicos. Sendo assim por mais que traços culturais sejam utilizados pelos grupos étnicos como “sinais diacríticos” em suas etnicidades, deve concentrar-se no que seria “socialmente afetivo”, ou seja, olhar para esses grupos como uma forma de organização social, sendo atribuída pelos próprios “atores”, portanto, partiria do pressuposto da auto atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Como aponta esse autor: “Na medida em que os autores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmo e os outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional” (p.194). As características, nesse caso, seriam as que os atores considerassem significativas e, portanto, traços que são utilizados por estes como sinais que marcariam as diferenças. O conteúdo cultural dessas dicotomias, como aponta Barth, seriam divididos analiticamente em duas ordens, como:

1.Sinais ou signos manifestos – os traços diacríticos que as pessoas procuram e exibem para demonstrar sua identidade, tais como vestuário, a língua, a moradia, ou o estilo geral da vida; e 2. Orientações de valores fundamentais- os padrões de moralidade e excelência pelas quais as ações são julgadas. (Idem, p.194)

No entanto, é preciso ressaltar, que não se sabe quais características serão exibidas ou ocultadas, dependendo assim do contexto e da situação em que esses atores estarão envolvidos. Sendo assim, na manutenção e construções das fronteiras entre os grupos étnicos, entram em disputas os símbolos e diferenças culturais que tem significado para a comunidade. As fronteiras étnicas discutidas por Barth (1998) estão voltadas para a questão das fronteiras sociais, salientando que os grupos étnicos não são simplesmente baseados na ocupação de territórios exclusivos, e pelos diferentes modos que eles se conservam. É através dessas



fronteiras que se identifica outra pessoa pertencente a um grupo étnico, mas esses critérios são sempre carregados de avaliação e julgamento. Esses critérios determinam a pertença e a exclusão, mesmo que determinado grupo interaja com outro, as características culturais persistem. Nas palavras de Barth,

Situações de contato social entre pessoas de cultura diferente também são implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidade significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. (1998, p.196).

Fazendo uso das fronteiras étnicas, o autor aponta a dinamização desses grupos, ao levar em consideração, por mais que haja manutenção dessas fronteiras, quando indivíduos ou um grupo interagem com outros as diferenças podem ser reduzidas. No entanto, por mais que as diferenças possam mudar, permanece a dicotomia entre “eles” e “nós”, que são marcadas pelos seus critérios de pertencimento. Barth (1989), aponta que as realidades das pessoas são construções culturais, sustentadas por um consentimento mútuo e este “está incrustados de representações coletivas: a linguagem, as categorias, os símbolos, os rituais e as instituições”. (P.111) e assim a cultura torna-se fundamental para se compreender a humanidade e o mundo habitados por eles.

Assim a identidade étnica não é estática, podendo se transformar a partir de relações, de contextos, nesse caso, como qualquer identidade ela é móvel. A noção de grupo étnico vai além de se verificar os traços raciais, linguísticos e religiosos, como atesta D’Adesk (2001, p.39): “É necessário saber em que proporção esses traços diferenciais dão lugar à tomada de consciência e às reivindicações coletivas de uma determinada identidade”. Dessa forma é mister perceber como essas identidades são construídas dentro de determinados contextos e o que cada grupo reivindica para si, percebendo assim como essas identidades ganham sentidos através da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas. Nesse caso é interessante observar como na Comunidade Negra Senhor do Bonfim, a identidade foi sendo construída, o ser quilombola, o ser negro, passou a ser reivindicado quando estes perceberam que seria um meio para que tivesse um fim ao sofrimento que passaram e assim a identidade foi se constituindo, em meio ao contexto de lutas pelo direito a terra. Sendo assim essa comunidade ao reivindicar, afirmou uma identidade negra, apontada

por muitas pessoas de forma preconceituosa. Como se perceber no relato de Geraldo: “*O pessoal não podia ver a gente que dizia ô o negro que vai ali, ô o negro, o negro do Bonfim*”, mas que ao assumir essa identidade ele coloca: “*Realmente para eles, nós se identificava como negros, eles não sabia que era a identidade que nós queria levar adiante e já pra eles achava que era uma crítica a gente*”<sup>18</sup>.

Woodward (2012) nos traz essa discussão, apontando como a identidade é marcada por essa representação dos símbolos e assim: “A representação atua simbolicamente para classificar o mundo e nossas relações no seu interior” (HALL,1997 apud Woodward 2012, p.8,). A representação insere as práticas de significação e também os sistemas simbólicos, assim as significações são produzidas, nos posicionando como sujeitos, e é essa posição que assumimos e com as quais nos identificamos que constituem nossas identidades: “É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido a nossa experiência e aquilo que somos”. (WOODWARD,2012, p.18). É interessante salientar que ao se posicionar enquanto cidadão de direitos, reivindicado uma identidade os indivíduos dessa comunidade se impõem. Nesse caso é interessante destacar que todas essas práticas de significações estão permeadas de relações de poder, permitindo a exclusão e a inclusão em determinados grupos.

Partindo desse pressuposto, a relação que Woodward traz da identidade é que está é marcada pela diferença, ou seja, as identidades são “fabricadas” através das diferenças. Segundo esse autor: “a identidade depende da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença – a simbólica e a social, são estabelecidas, ao menos em parte, por meios de *sistemas classificatórios*<sup>19</sup>.” (Idem, p.40), sendo capazes de dividir uma sociedade entre o “eles” e o “nós”. Portanto, as fronteiras culturais estabelecidas são nesse sentido fundamentais para se perceber as diferenças e assim compreender as identidades, levando em consideração que cada cultura tem suas próprias e diferenciadas maneiras de classificar o mundo e portanto, as diferenças seriam aquilo que separa uma identidade da outra, estabelecendo assim distinções, em forma de oposições. Na comunidade Senhor do Bonfim a dicotomia entre “nós” e “eles” é retratada principalmente quando se trata das lembranças do proprietário que eram brancos relacionados com negros: “*No começo antes do reconhecimento, foi muito massacrado pelo ex proprietário porque eu era negro, sou negro ai eles me ameaçavam de morte*

<sup>18</sup>Entrevista cedida por Geraldo Gomes de Maria, em 13-04-2014, Areia-PB

<sup>19</sup>Esses sistemas classificatórios são construídos, em torno da diferença e das maneiras que essas diferenças são marcadas.

*e tudo e só chamavam negros de cor de sangue de café*”<sup>20</sup>. Essa maneira preconceituosa de ver as pessoas dessa comunidade, resultou de certa maneira em um isolamento cada vez mais da comunidade, podendo ser observada na questão dos casamentos realizados em sua maioria com membros do próprio grupo. A nomenclatura “negros do Bonfim”, muito usada nas regiões circunvizinhas de forma pejorativa representa essa separação entre o “nós” e o “eles”, que resultou nessa dicotomia, assumida também pelos indivíduos da comunidade. Ao assumir sua identidade negra e conseguir seu reconhecimento, a comunidade conseguiu impor respeito. Como nos retrata Damião que após o reconhecimento: *“Mudou a forma do pessoal reconhecer a gente, de convidar a gente para participar de encontros”*<sup>21</sup>.

Tomas Tadeu, caminha por essa vertente onde a diferença e a identidade estão em estreita dependência, ambas sendo fabricadas no contexto das relações sociais e culturais, portanto: “A identidade e a diferença são criações sociais e culturais”. (SILVA,2012, p.76). Dessa maneira ambas não podem ser vistas fora dos sistemas de significação, pois nas palavras de Tadeu, elas não são “seres da natureza”, mas sim da cultura e dos sistemas simbólicos que as compõe, é preciso perceber-las deste modo enquanto processos discursivos. Entendendo a identidade e a diferença, enquanto significados atribuídos, culturalmente e socialmente, as colocando dentro do conceito de representação<sup>22</sup>. A representação tem um longo histórico, que lhe conferem uma gama de significados. A concepção trazida por Tadeu é a representação concebida como um sistema de significação: “(...), a representação é, como qualquer sistema de significação, uma forma de atribuição de sentido. Como tal a representação é um sistema linguístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder”. (Idem, p.91). Dessa maneira a representação se une á identidade e a diferença e estas adquirem sentidos e passam a existir. Representar para Tadeu significa dizer: “essa é a identidade”, a “identidade é isso”. Portanto, ao questionar as identidades e consequentemente a diferença, dessa maneira, questiona-se os sistemas de representação que lhe dão o “suporte e “sustentação”. (Idem,91).

### 3.2 MEMÓRIA E IDENTIDADE NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM

<sup>20</sup> Entrevista cedida por José Sebastião Gomes Maria, em 17-4-2012, , Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>21</sup> Entrevista cedida por Damião de Souza de Maria em 17-4-2014, , Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>22</sup> Para a teoria cultural contemporânea, a identidade e diferença estão estreitamente associadas a sistemas de representação. (TADEU,2012,P.89)

O decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o art.68 das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), decreta em seu Art.2º que: *Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados em relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência de opressão histórica sofrida*<sup>23</sup>. Nesse caso, percebemos os aspectos que inserem determinadas comunidades nos grupos denominados comunidades quilombolas.

Reconhecida e certificada enquanto quilombola a Comunidade Negra Senhor do Bonfim constituiu uma identidade quilombola dentre os seus membros, a priori se auto reconhecendo como remanescentes quilombolas, como tendo direito a essa terra e na sua luta pelo reconhecimento.

O conceito de memória é de extrema importância, quando relacionada a construção da identidade quilombola. Segundo Le Goff: “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças as quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”. (p.419). É a partir dessas representações do passado que essa comunidade constrói sua identidade baseados em uma memória coletiva, que assim constrói a história do grupo. Portanto, ao perceber esses relatos orais é possível mostrar como a memória é constituída, sendo objeto de continua negociação, como nos traz Alberti (2005): “A memória é especial a um grupo porque está atrelada á construção de sua identidade” (p.167). A questão da memória nos é reforçada quando Damião nos diz: *“A História daqui completa com a luta que os escravos viam trazendo e a gente deu continuidade. Os nossos bisavós acho que eram escravos sim, pelas histórias deles eles eram escravos sim”*<sup>24</sup>

Na memória étnica trazida por Le Goff existem os especialistas da memória que seriam os “homens memórias”: genealogistas, historiadores da corte, etc., dos quais são a “memória da sociedade”<sup>25</sup>, por outro lado também existiriam os chefes de famílias idosos, que tem o papel principal de manter a coesão do grupo. É o que se nota na Comunidade Negra Senhor do Bonfim, com a figura de Dona Biu e seu cunhado Zeca Pedro que estão associados a coesão do grupo e que permitiram que as tradições e as memórias de sofrimento e lutas não se perdessem.

<sup>23</sup> [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm)

<sup>24</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes, em 17-04-14, Areia-PB

<sup>25</sup> Termo citado por Le Goff de Balandier(1974,p207),onde esses homens memória seriam depositários da história objetiva e ideológica.

No entanto é mister salientar como nos mostra Halbwachs (1990), que a memória não deve ser apenas entendida como um fenômeno individual, pois também é uma memória social, portanto, ao conhecer a história de alguns sujeitos deve-se entender o individual relacionado com o coletivo. Pollak (1992) nos traz baseado em Halbwachs que a memória deve ser percebida como um fenômeno construído de uma forma coletiva e sujeito a mudanças, flutuações e transformações, no momento em que ela está sendo articulada. Para esse autor os grupos sociais que determinam o que seria memorável e onde estas devem ser preservadas (HALBWACHS, 1990). Nesse caso, a comunidade buscou na história de lutas e sofrimentos, a construção de sua memória, selecionando aspectos em comum ao grupo. Essa noção de memória demonstra que mesmo que esta pareça ser particular, sempre é remetida a um grupo, mesmo que o sujeito carregue consigo essas lembranças ela sempre estará remetida a algum contexto, algum grupo, nesse caso a memória está enraizada nesses contextos e com a presença de diferentes participantes permitindo que haja uma transposição da memória de sua natureza pessoal para se converter num conjunto de acontecimentos partilhados por um grupo, passando de uma memória individual para uma memória coletiva. A comunidade Negra Senhor do Bonfim, ao descrever a sua História, compartilham do sofrimento advindos na lida do Engenho e juntos compartilham dessas lembranças, tomadas como a trajetória de todos:

A gente foi escravo bem dizer. Porque quando meu marido começou a trabalhar aqui, ele tinha doze anos, mas só trabalhava (...)Trabalhou os irmãos tudinho. (...) Trabalhavam muito e recebiam pouco. Trabalhava para morrer e passava fome e tudo, tudo no mundo, nós passava fome dentro de casa minha filha<sup>26</sup>

Nesse caso, os indivíduos dessa comunidade, compartilham do sofrimento no período na lida no Engenho. Guardado nas lembranças dos mais velhos. Deste modo, a memória coletiva insere na memória do grupo e assim os indivíduos com ela se identifica, detendo-se de uma memória consensual perante as relações que foram estabelecidas no grupo. A memória é vista nesse caso, por Halbwachs enquanto “Lembranças reconstruídas”, por um lado seria algo que já foi vivido, mas por outro não é mais uma visão linear do que aconteceu, mas sim um “resgate” desses acontecimentos, evocados no presente.

---

<sup>26</sup> Entrevista cedida por Dona Biu, em 17-04-2014, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

É através, portanto, da memória que percebemos a construção de uma identidade dessa comunidade, através da tradição oral, uma História de sofrimentos e conflitos foi passada de geração para geração. Ao chegar à comunidade Senhor do Bonfim, as pessoas tinham nos mais velhos como os guardiães da memória, da história da comunidade. Nesse caso ressaltamos o que Bosi (1979) denomina de memória dos velhos,

Nelas é possível verificar uma história social bem desenvolvida: Elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis. (p.60).

Ao escrever a “sua história”, a comunidade buscou os idosos para construí-la e através da junção da comunidade, tendo em vista que é composta apenas duas famílias, corroborando assim para uma história em comum da comunidade. Como nos aponta Bosi:

Quando um grupo trabalha intensamente em conjunto, há tendência de criar esquemas coerentes de narração e de interação de fatos, verdadeiros “universos de discursos”, “universos de significados”, que dão ao material de base uma forma histórica própria, uma versão consagrada dos acontecimentos. O ponto de vista do grupo constrói e procura fixar sua imagem para história. (Idem, p.66-67).

A memória, nesse caso, como nos é trazida por Halbwachs (1990) enquanto “lembranças reconstruídas” se distingue da História escrita, por constituir-se por um “quadro vivo” da imagem do passado, na qual,

A lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada. (p.71)

Ao relatar sobre a construção da História da comunidade segundo o presidente da associação, buscou-se na “memória dos velhos” a lembranças de suas vivências, sendo uma história que não deveria ter se perdido: *“A escravidão (...) acho que é uma história que a*

*gente nunca era pra ter deixado acabar, que era pra ter resgatado muitas histórias que antes tinha, que antepassados tinha nera? E a gente tinha deixado perder isso ai.*”<sup>27</sup>

A memória, no caso das comunidades quilombolas, “se constitui assim em artifício político-social para marcar os elementos identitários de uma comunidade”. (HALBWACHS, 1990, p. 51). Buscou-se essa trajetória em comum da comunidade, guardada nas “lembranças” dos idosos: Dona Biu nos relata que:

No começo aqui nós “sofremo” muito, minha mãe fazia “loiça” meu pai vendia em Alagoa Nova, aquele bailão de “loiça”(…). A gente morava por aqui mesmo, criei meus filhos aqui também, meu marido trabalhava há muitos anos aqui. (...)Ai foi no tempo que o dono das terras muito seguro não soltava nada pra ninguém, nós sofremos, sofremos<sup>28</sup>

Nota-se que a família tanto dos “Faustino”, quanto dos “de Maria”, moram nessa região há várias gerações. A família de Dona Biu, como ela nos mostra já vivia há muito tempo naquelas terras e desde então já sofriam e viviam em condições de penúria. O seu filho, apesar de jovem, mas é um dos filhos mais velhos de Dona Biu, nos relata sobre a história que ouviu dos mais velhos, contando dos primeiros moradores, mesmo não tendo presenciado, ouvia muitas histórias. Nesse caso é mister salientar que a memória dos mais jovens, também contribui na construção da identidade, ao ouvir sobre as muitas histórias, na qual trazem consigo como sendo a sua História também, se identificando com seus ancestrais e trazendo consigo a marca do sofrimento. No caso dos filhos mais velhos de Dona Biu, como também de seu Zeca e de Dona Pirriu trazem como continuação o sofrimento que seus avôs, seus pais e eles mesmos sofreram na localidade do Engenho Bom Fim. Josefa nos diz: “*A escravidão era porque trabalhava de dia á noite e não tinham o que comer, né? Nem o que vestir, nem o que calçar (...) e quando chegava fim de semana não tinha nem condição de comer rabo de peixe.*”. A situação em que viveu também não foi das melhores: “*Antes aqui ninguém podia trabalhar, nem calçar uma havaiana tinha condição de calçar no meu tempo de criança*”<sup>29</sup>. Maria de Fátima nos diz que:

<sup>27</sup> Entrevista cedida pelo presidente da associação Geraldo, no dia 17-04-14.

<sup>28</sup>Entrevista cedida por Dona Biu no dia 19-01-14

<sup>29</sup> Entrevista cedida por Josefa Gomes de Maria, no dia 28-01-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

As entidades que já passaram dessa vida para outra que realmente foram quilombolas, foram mais sofridos, foram até apanhados aqui dentro mesmo, vamos dizer Zé Pezão<sup>30</sup>, a própria mãe dele outros e outros. Não somos quilombolas porque queremos mas porque temos entidades<sup>31</sup>

Seu irmão Zezinho nos diz: *“Eu sou quilombola por causa dos meus recendentes de família, por causa da minha raiz família”*<sup>32</sup>.

Nesse caso é interessante, perceber como a memória do grupo, do mais velho ao mais jovem, está atrelada a memória trazida ao longo das gerações, repassadas de pais para filhos, netos e bisnetos. Percebendo assim como estes assumem essa história como a sua história, a história da Comunidade Negra Senhor do Bonfim.

### 3.3. TERRITORIALIDADE, PERTENCIMENTO E RECONHECIMENTO NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM.

A associação do grupo está estritamente relacionada com o território e consequentemente com os conflitos envolvendo os moradores dessa comunidade e os donos da terra e a busca pelo reconhecimento enquanto quilombolas, o que daria a estes direitos a terra. Sendo assim as apreensões do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Além do que o sentimento de pertencimento a determinada terra, é uma maneira de expressar a identidade que é construída através da confrontação de grupos. Segundo Castells (1999, p.24): “A construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder”. Em relação a essas identidades deve-se levar em consideração a perspectiva histórica, percebendo que essas identidades “estão sujeitas ao jogo contínuo da História, da cultura e do poder”, como também aponta Grunewald (2011). Mas nesse caso, sempre ter em mente que a:

---

<sup>30</sup> Zé pezão como é conhecido o pai de Dona Biu, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>31</sup> Entrevista cedida por Maria de Fátima, no dia 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>32</sup> Entrevista cedida por Zezinho, no dia 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB



Única continuidade que talvez possa ser possível sustentar é aquela de, recuperando o processo histórico vivido por tal grupo, mostrar como ele re-fabricou constantemente sua unidade e diferença face a outros grupos com os quais teve interação”. (OLIVEIRA,1994, p.123 apud GRUNEWALD,2011, p.19).

Nesta perspectiva histórica que se insere a origem da comunidade, sendo através dos relatos orais que se busca a memória desses grupos, construindo uma única história através da ancestralidade, de laços de parentesco e da terra. No caso da comunidade Negra Senhor do Bonfim, a coexistência de duas famílias moradoras na terra. E assim nos aponta Grunewald: “A terra, assim, é tradicionalizada – porque é elaborada reflexivamente (e simbolicamente) como uma origem que deve sustentar os anseios de comunhão (e continuidade) étnica da comunidade”. (Idem, p.19). Na comunidade em questão é na terra ou “sua terra” que eles se veem livres, tem sua autonomia, percebe-se em seus relatos como pertencentes aquele território. Além do que mesmo que as vezes de forma pejorativa, os negros dali eram e são reconhecidos como os “negros do Bonfim”, como aponta o presidente da associação ao ser perguntado sobre o preconceito das pessoas de fora: *“Sofri sim. Porque o pessoal não podia ver a gente que dizia: ô o negro que vai ali, ô o negro, o negro do Bonfim.”*<sup>33</sup>

A comunidade buscou a (re) construção de sua história baseada em sua relação com sua ancestralidade no território, ou seja, mostrando sua história vinculada as terras ocupadas. Como nos aponta Leite (2000):

A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências, de continuidade das referências simbólicas importantes a consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência. (p.344-345)

Pelos relatos dos moradores o que impulsionou nessa construção de uma identidade quilombola foram os conflitos entre os proprietários das terras, com os moradores. Nesse caso, percebe-se na comunidade Senhor do Bonfim, que estes se organizaram, para a “construção” do ser quilombola, haja vista que com esta denominação reconhecida teriam seus

---

<sup>33</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes em 17-04-14, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

direitos, pois há muito viam sofrendo com os conflitos com os proprietários. Como nos traz o relato do Senhor Zezim:

A luta de nós foi uma. De 2005 começou um conflito agrário com os proprietários que foi vendida a propriedade para um “caba” de São Paulo, aí começou o conflito agrário e foi muito sofrido, quase igual aos meus bisavós, teve conflitos com eles também. Aí quase igual ao sofrimento deles, mas nós recuperemos por causa que o governo federal entrou em ação e desapropriou a propriedade e hoje nós temos trabalhando nela através do governo federal.<sup>34</sup>

Sendo assim foi a busca por essa permanência nesse território, que vinha sendo ameaçada que se buscou uma organização e demarcação de fronteiras. Foi, portanto, nesses conflitos que a priori emergiu uma identidade quilombola, como nos aponta SANCHES (2004):

[...] uma arena pública onde convivem elementos, sujeito e interesses contraditórios e em conflito, pressionando-se para definir-se, e que a partir deste determinado equilíbrio de forças, os sujeitos em conflito vão construir suas alianças e oposições e suas próprias identidades. (p. 48).

Torna-se importante perceber essa relação da luta pela manutenção de um território para a instituição de uma identidade. A comunidade Negra Senhor do Bonfim se insere assim nos chamados quilombos contemporâneos ou quilombos modernos, percebendo-os não como quilombos históricos, onde se encontra resíduos de antigos quilombos, mas entendendo o quilombo nas suas variadas dimensões, nesse caso perceber os aspectos organizacionais, tendo na luta pelas terras um dos seus principais objetivos a serem galgados. Como se percebe em um dos relatos de uma senhora da comunidade: “*Mulher a gente é quilombola porque quisemos a terra (risos), (...), nós vivia morrendo de fome, sem ter terra pra trabalhar*”. Ou como nos diz Josefa Gomes: “*A questão da terra que antes a gente não tinha onde plantar, onde criar e hoje em dia nós temos tudo*”, quando perguntada qual elemento a fazia sentir quilombola.<sup>35</sup>

A geógrafa Malcher (2009) reporta a luta pela conquista das terras afirmando que:

<sup>34</sup> Entrevista cedida por José Sebastião, no dia 17-04-14, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>35</sup> Entrevista cedida por Josefa Fomes, cedida em 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

A construção de uma identidade quilombola a partir da necessidade de luta pela permanência na terra e contra o avanço da perda das mesmas, sobretudo nas últimas duas décadas, levou comunidades a se auto-declararem como negras e quilombolas em decorrência da aplicabilidade do artigo 68 da Constituição federal de 1988. O assumir dessa identidade em um dado momento histórico introduz neste espaço novas relações simbólicas e matérias no território, assim as comunidades passam a valorar seus traços culturais, de pertencimento, relações coletivas com o território e o direito à terra. (p.13)

No entanto é mister salientar que esse é um dos passos para a busca dessa identidade, mas não necessariamente o princípio de qualquer construção de uma identidade quilombola. Mas como se nota em um dos relatos, ao se perguntar sobre a importância da comunidade ser reconhecida como quilombola, Geraldo responde: *“Eu acho muito importante para a gente que pelo menos nós conquista o direito que tem né? E acrescenta que mudou muita coisa com esse reconhecimento: “Mudou tudo. Perai quer dizer o jeito de sobrevivência, né? Que antes não tínhamos o direito de produzir nada e hoje temos, não tinha espaço para isso, agora nós com a conquista da terra agora temos espaço para trabalhar”*<sup>36</sup>. Ou como relata o seu Zeca, um dos mais idosos do grupo:

Mudou muita coisa porque todos nós ficamos contentes, porque agora a gente sabe que é de nós mesmos. Antes era dos outros, era dos senhor de engenho né? Que a gente nem podia trabalhar pra gente, só trabalhava para os outros e hoje a gente trabalha tudo pra gente, a gente faz o que comer, né?<sup>37</sup>

Outro aspecto também evidenciado pelos relatos orais é o sofrimento pelo qual essas famílias sofreram ao longo de várias gerações e como esse sentimento foi utilizado na luta pela conquista do direito à terra e na construção da comunidade organizada empenhada na busca do direito às terras. Dona Biu lembra com pesar o sofrimento do seu pai e depois de seu marido: *“Sofremos muito aqui, “nueza”, tinha dia que eu para vestir, eu já era grandinha, se acabava o vestido e ficava só a saia do vestido, ai botava suspensório de tira de ba-*

<sup>36</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes, no dia 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>37</sup> Entrevista cedida por José Pedro de Maria, no dia 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

*naneira (risos) ” e relembra a jornada de trabalho de seu marido no engenho: “Miguel trabalhava de dia a noite e de noite e de dia, vinha em casa tomar uma xícara de café seis horas e voltava para o trabalho”. É nesse sentido que ela aponta que: “A escravidão aqui, a gente foi escravo bem dizer. Porque quando meu marido trabalhava aqui, ele tinha doze anos mas só trabalhava (...) e ganhava um tico de dinheiro. ”<sup>38</sup>. Nessa situação é mister atentar para o fato de que apesar do “fim da escravidão”, a população negra muito sofreu, vivendo em condições precárias e de trabalhos exaustivos. Analisando sobre moradores de engenho de Pernambuco, Dabat (2003), nos aponta algo que também serviria de base para o tipo de trabalho que se instituiu nos engenhos após o fim da escravidão, usando as palavras de Mintz sobre a zona canavieira e ao morador nas plantações: “A fome substituiu a escravidão” (MINTZ 1949. p. 90 apud DABAT) como meio de coerção. Nesse caso, através dos relatos percebe-se a relação entre proprietários e moradores, onde estes sofriam humilhações e viviam do pouco que conseguiam. O senhor Sebastião Gomes nos conta um pouco de sua vida difícil enquanto sujeitos aos proprietários do engenho:*

Trabalhei muito lá também, comecei a trabalhar com oito anos de idade no engenho. Eu só fui para a escola depois dos meus 14 anos que eu me entendi mais de gente aí fui pra escola. Mas assim eles mesmo pediram, o proprietário pediu pra que pai escolher, mandar eu para a escola ou o trabalho e preferi o trabalho<sup>39</sup>

Portanto, percebe-se que foram muitos anos de sofrimento, vivendo no engenho como moradores, as duas famílias dos “Pedro de Maria” e dos “Faustino” criaram sua família, aumentando assim o número de pessoas dentro dessa comunidade e aumentando cada vez mais os laços e o sentimento de pertencimento aquele território. Dialogando com o conceito de pertencimento de D’Adesky(2001, p. 122) é preciso perceber como o espaço se reflete no indivíduo: “É realmente necessário que a ideia de espaço penetre e se organize no indivíduo, que apareça em seu pensamento, que se exprima em seu comportamento cotidiano e influencie sua identidade”, dessa maneira a identidade do indivíduo está ligada de forma intrínseca na espaço em que ele se imagina, “morar é o traço fundamental de ser” (PELGRINO, 1983,p.69 apud idem p.123).<sup>40</sup>. O Sentimento de pertencimento a determinado espaço onde

<sup>38</sup> Entrevista cedida por Dona Biu, no dia 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>39</sup> Entrevista cedida por José Sebastião Gomes no dia 17-04-14, Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>40</sup> Segundo e expressão de M.Heidegger, citada por Pelegrino (1983),p.69

o sujeito opera “a auto afirmação aparece realmente através da existência de um espaço de pertencimento e de referência, mas também a partir do grupo social que produz e espacialidade”. (Idem, p.123). A questão do pertencimento é reforçada na fala de Geraldo quando nos diz em relação ao espaço da comunidade: *“Eu acho muito importante, porque pelo menos a gente temos, conquistamos o direito que nós tava prestes a perder, né? E através disso conseguimos”*<sup>41</sup>

A noção de pertencimento dessa forma é um elemento essencial para a instalação da identidade coletiva. Sobre essa identidade coletiva, D’Adesky, aponta que ela não pode ser resumida apenas ao sentimento de pertença:

Sob esse ângulo, R. Ledrut observa que a identificação social do indivíduo está ligada ao sentimento de pertencimento, que é um fator de identidade coletiva. Segundo ele, a identificação social é um conjunto de processos pelos quais um indivíduo se define socialmente, isto é se reconhece como membro de um grupo e se reconhece como grupo. (Raymond Ledrut, 1986, p.88-90 apud 2001, P.41)

Pensando assim o espaço está ligado às organizações das representações coletivas, sendo através delas que determinado grupo social alcança sua identidade, desde que esta lhes faça sentido, tornando-se um dos elementos primordiais dessa identidade. Nesse caso a territorialidade seria uma apropriação que recria uma identidade territorial, seria assim a relação que os indivíduos desenvolvem no espaço vivido. São nessas terras que o grupo constrói suas relações e portanto, produzem sua vida material, além da produção de significados simbólicos e culturais. Como nos aponta BORGES:

A identidade com a terra, identidade com a luta, iguais e diferentes, caminhando para construir um sujeito coletivo. Avanços, recuos, discussões, enfrentamento das próprias contradições em meio às contradições das sociedades que os apoiam através de algum seguimento ou os condena através de outros. Identidade e oposição na construção da sua identidade de sujeito coletivo. (1997, p.168).

---

<sup>41</sup>Entrevista cedida por Geraldo Gomes no dia 17-4-14

Esse sentimento de pertencimento a um território da comunidade Senhor do Bonfim relaciona-se com o sentimento de pertencimento a um grupo, dessa maneira as significações são produzidas através das representações do mundo social desse grupo, através de categorias fundamentais de percepção e apreensão do real como nos traz Chartier (2002). Nesse caso: “Variáveis consoantes as classes sociais ou os meios intelectuais, são produzidas pelas disposições estáveis e partilhadas, próprias do grupo” (Idem, p.17). As representações do mundo social, nesse sentido são sempre determinadas pelos interesses de determinado grupo que as forjam. A comunidade Negra Senhor do Bonfim, ao buscar seu reconhecimento enquanto comunidade quilombola, entraram na disputa, nas lutas de representação,

as lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio. (Idem, p.17).

Essas representações estão ligadas a discursos que buscam a construção do mundo social e conseqüentemente a definição contraditória das identidades, tanto do “nós” quanto do “eles”, o mundo pensado como representação é moldado através de discursos que o apreendem e o estruturam. É preciso, segundo esse autor perceber que as estruturas de mundo social são historicamente produzidas pelas práticas articuladas. Nesse caso como nos aponta Woodward (2012) que:

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas para as questões: Quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. (p.18).

Dessa maneira outro atributo assumido pela maioria dos moradores da comunidade é do auto reconhecimento, ao buscar esse reconhecimento esses moradores se perceberam enquanto grupo, descendentes de negros, com uma trajetória em comum e assumiram essa

identidade, passo fundamental para a consolidação do reconhecimento enquanto “remanescentes quilombolas” e a conquista do território.

É a identidade e o reconhecimento que se faz de extrema importância para se compreender esses grupos étnicos. Para Oliveira (2006) em caminhos da Identidade, ele traça essa discussão acerca dessas categorias. Uma discussão bastante pertinente confere a diferença entre “conhecer” e “reconhecer” feita por Honneth (2003) e evidenciada por esse autor:

A diferença entre “conhecer” (Erkennen) e “reconhecer” (Arnerkennen) torna-se mais clara. Se por “conhecimento” de uma pessoa entendemos exprimir sua identificação enquanto indivíduo (identificação que pode ser gradativamente melhorada), por “reconhecimento” entendermos um ato expressivo pelo qual este conhecimento está confirmado pelo sentido positivo de uma afirmação. Contrariamente ao conhecimento, que é um ato cognitivo não público, o reconhecimento depende de meios de comunicação que exprimem o fato de que outra pessoa é considerada como detentora de um “valor” social. (.140, apud OLIVEIRA 2006, p.31).

Partindo primeiramente do pressuposto do desejo de ser “reconhecido”, anseia-se do desejo de ter reconhecido os seus direitos no caso das comunidades étnicas. Mas nesse caso, baseados em Barth, percebemos a identidade com certa autonomia da cultura, mas isso não implica dizer que a cultura não influencia na identidade étnica. A dimensão da cultura, como traz Oliveira (2006), em seu caráter simbólico não poderia deixar de ser reconhecida tanto quanto a identidade dos sujeitos relacionados ao grupo que estão emaranhados ao contexto. Seguindo esse viés e esclarecendo essas diferenças, percebe-se que o reconhecimento vem de fora, no entanto é mister salientar que para isso faz-se necessário que a pessoa se identifique como tal, ou seja, a auto atribuição. Dessa maneira só o sujeito pode se afirmar “quilombola”, ou seja, é o “sentimento de pertença”.

Auto-identificação é elemento definidor da condição de grupo, cabe somente a ele se identificar, jamais ao Poder Público que carece de legitimidade para decretar a identidade étnica de um grupo social. O dever constitucional do Poder Público é garantir a propriedade quilombola e não determinar a condição do grupo (CANTO, 2008).

Nesse caso, percebe-se a importância da auto atribuição de “quilombola”, além do que consistiria nas palavras de D’Adesky (2001), na “vontade de pertença” e assim a busca de autonomia. Portanto, deve-se salientar que atualmente o conceito de quilombo está atrelado à luta, na busca de sua autonomia, sendo este um dos fatores preponderantes para que a comunidade se una. Nesse caso indagamos: o que é ser quilombola? Qual seria seu envolvimento com o quilombo? Alguns antropólogos, segundo Lima et AL (2011), veem a questão da genealogia, ou seja, um quilombola seria identificado ao quilombo através de sua árvore genealógica, ao que remeteria imediatamente a questão de descendências ou reminiscências, sendo o elo que uniria o grupo. Na Comunidade Senhor do Bonfim a genealogia é um dos fatores que unem um grupo, como podemos notar na fala da filha de Geraldo e uma das mais jovens da comunidade me responde da seguinte maneira sobre esse elemento: *“É a família que eu tenho, a família que eu tenho aqui, há muitas gerações já vem morando aqui. De famílias distantes mas que também se consideram”*. Acima de tudo, portanto, a comunhão deste grupo está relacionada com seus antepassados que resulta em uma unificação das duas famílias “de Maria” e “Faustino” construída ao longo de gerações.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa possibilitou do ponto de vista individual, como também do social sanar algumas lacunas que consideramos ser significativa para dar respostas através dos resultados obtidos, não só no aspecto empírico como também no aspecto acadêmico na Comunidade Negra Senhor do Bonfim.

Na comunidade Senhor do Bonfim, a maioria se auto define quilombola, tendo em vista que no Decreto 4.887/03, ressaltou-se o critério de auto definição, sendo este um elemento primordial para perceber a construção de uma identidade quilombola. Ao perguntar como eles se identificavam eles respondiam de imediato “como quilombola”, como vimos no gráfico de identidade (p.27) e ressaltavam o aspecto: “*Se reconhece todo mundo se reconhece como quilombola*”<sup>42</sup>. Para o presidente da associação: “*Eu acho que pelo sofrimento que passemos. Acho que umas das principais causas da gente se reconhecer hoje. Muito tempo atrás nossos antepassados da gente sofreram muito*”<sup>43</sup>. O jovem Damião me diz: “*É pela geração, né? A geração que vem sofrendo da escravidão, aí me reconheço por isso*”<sup>44</sup>. Percebe-se, portanto, fatores que unem esse grupo, o da mesma trajetória em comum, que marca o sentimento de pertencimento, compartilhadas como os moradores dessa comunidade, vivendo em condições precárias a situação de trabalhadores-moradores do Engenho Bonfim, carregam consigo o sofrimento que também vinha dos seus antepassados.

As respostas às demandas visualizadas nesta comunidade rural tornam-se produtos da minha vivência enquanto sujeito social que se preocupa com as questões de cunho cultural, identitário e social, partilhada com alguns dos moradores que tem uma atuação preponderante na comunidade, a exemplo do presidente da associação.

Foi notório também em nossa pesquisa que os indivíduos não envolvidos nas questões legais da luta, se diziam quilombolas porque disseram que eles eram, porque trouxe melhorias do governo. Ao perguntar a determinando jovem ele me respondeu: “*Me identifico como quilombola*”, mas ao perguntar sobre qual seria o elemento, ele responde que não sabe dizer. Nesse caso é necessário salientar, que a construção dessa identidade quilombola, ou seja, a maneira de falar dessa identidade estar expressa nas falas daqueles que estavam engajados na luta e na busca do reconhecimento dessa comunidade. Muitas pessoas sabem

<sup>42</sup> Entrevista cedida por Jose gomes, cedida em 17-04-14, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>43</sup> Entrevista cedida por Geraldo Gomes, cedida em 17-04-14, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

<sup>44</sup> Entrevista cedida por Damião de Maria, em 17-04-14, Comunidade Senhor do Bonfim, Areia-PB

que receberam o reconhecimento e se dizem quilombolas, mas essa é apenas uma nomeação. Percebemos nas falas dessas pessoas, mesmo não engajadas nas lutas, digo no sentido jurídico, elas assumem esse rótulo de remanescentes de quilombolas, mesmo não sabendo dizer o porquê explicitamente.

Observamos principalmente em algumas conversas, a importância do território e principalmente a importância dos laços de parentesco, apontados por muitos como principalmente elemento que mantém a união e coesão do grupo, buscando assim através da associação, através da ajuda mútua. Pois como nos aponta FORTES (2007):

Identificar uma outra pessoa como pertencente ao mesmo grupo étnico significa reconhecer a existência entre ambas de valores e interesses comuns e reconhecer também que tais valores e interesses não são necessariamente compartilhados por todos os agentes sociais com os quais estão em relação. (p.80)

Além dos fatores da territorialidade, dos laços familiares, da trajetória comum, do sentimento de pertença, da autoatribuição como quilombola. Outro fator também apontado por esses moradores da comunidade Senhor do Bonfim e que estes se auto definem é o da negritude<sup>45</sup>, sendo esse um sinal diacrítico que marca a identidade da comunidade. São os traços marcantes nessa comunidade como a cor da pele, a textura dos cabelos, a forma do nariz e dos lábios. Nesse caso foi interessante perceber como todos se assumem assim, tendo em vista que por muito tempo ser negro, estava relacionado a inferioridade, marginalizados da sociedade. Por muito tempo a cultura afro brasileira foi negada. Como nos traz CHAGAS (2009): A sociedade brasileira desde o século XVI insiste em negar os elementos pertinentes à história e cultura afro-brasileira e africana como matriz da formação social e cultural do Brasil. (p.3). No entanto, várias estratégias foram utilizadas pelos negros para reivindicar seu reconhecimento e acima de tudo sua cidadania. Em meio a negação de sua cidadania, que determinados núcleos resistiram para tê-la reconhecida e assim lhes fosse garantida a existência tanto política quanto social.

As várias nomenclaturas criadas ao longo do tempo, como “criolos”, “mestiços”, serviram como táticas de aceitação, pois era bem melhor do que ser chamado de negro. No

---

<sup>45</sup> Negritude é o auto reconhecimento do grupo enquanto negros. (FORTES,2007, P.82)

entanto o Movimento Negro Unificado (MNU), criado em 1970, buscava que se evidenciasse e mantivesse a identidade negra. Para esses militantes não bastava que as pessoas se dissessem negras era necessário ter a sua cidadania e direitos. Frente a isso as comunidades negras rurais passaram a buscar seu reconhecimento enquanto quilombolas.

Mas acima de tudo é interessante ressaltar que a identidade da comunidade em questão foi construída na luta pelo território, sendo notório nas conversas com os moradores da Comunidade, a partir da luta jurídica pelas terras, esses indivíduos reivindicaram para si a nomenclatura de quilombolas, buscando nela o reconhecimento e o direito às terras. Outro fator também preponderante na construção dessa identidade, foi que ao lutar por essas terras, esses indivíduos rompem com todo preconceito envolto em ser negro, assumindo essa identidade.

Nesse caso, percebemos como essa comunidade em questão, o estigma que havia lhes sido imposta historicamente pela sociedade foi rompida. Todos os entrevistados, se dizem negros, sem receio, se percebem como sujeitos históricos, como cidadãos, tendo seus direitos assegurados quando receberam a titulação de Comunidade Negra Senhor do Bonfim. É dessa maneira que identifica-se que a busca pelos seus direitos, nas comunidades negras, além de construir sua identidade quilombola, reinventou o ser negro, o percebendo de forma positiva e buscando os direitos que por muitos anos foi negada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. Fontes orais: Histórias dentro da História. In: **Fontes Históricas**. Carla BassaneziPinsky(org.). São Paulo: Contexto,2005, p.155-202.

ALMEIDA, Alfredo W. B. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: **Quilombos:Identidade étnica e territorialidade**. Eliane CantarinoO'Dwyer (org). Rio de Janeiro : Editora FGV, 2002.p.43-82.

ARRUTI, J.M. **Mocambo: Antropologia e História do processo de Formação Quilombola**. Bauru: Edusc,2006

\_\_\_\_\_. Quilombos. IN: **Raça: Perspectivas Antropológicas**. [Org.Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008, p.2-33.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança de velhos**. São Paulo. T.A Editor,1979.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: O longo Caminho**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p.7-236.

CASTELLS, M. **O poder da Identidade**. São Paulo: Paz e Terra,1999.

CANTO, Adéli Casagrande do. **Quilombos e a materialização de direitos através das políticas públicas: um estudo sobre o Recanto dos Evangélicos**. Dissertação deMestrado. 2008.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 3. ed. promulgada em 5 de outubro de 1988. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.

CHAGAS, Waldeci Ferreira. **A Identidade Negra e Quilombola entre os Moradores (As) de Mituaçu: Conde – PB**. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Disponível em: <http://anpuh.org/anais/wpcontent/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0296.pdf>

CHARTIER, Roger. “Introdução. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. ” In: **A História Cultural entre práticas e representações**. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, p. 13-28.

CRUZ, Cassius Marcelus et al. **Terra e Cidadania: Terras e Territórios Quilombolas**. Grupo de Trabalho Clóvis Moura. Curitiba: ITCG,2008.

DABAT, Christine Paulette Yves Rufino.**Moradores de engenho: Estudo sobre as relações de trabalho e condições de vida dostrabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco,segundo a literatura, a academia e os próprios atores sociais**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

D’ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e Multiculturalismo: Racismos e Anti-Racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas,2001.

EUFRASIO, Marcelo Alves Pereira. Prática de Cidadania: Como garantir os direitos das vítimas de abuso sexual intra familiar? In: **Práticas de Políticas públicas. Uma perspectiva interdisciplinar**. Marcelo Alves Pereira (Org.). Campina Grande: EDUEPB, 2008, p.19-70.

FERREIRA, Edgar. História e Etnia. In: **Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia**. Ciro Flamarion Cardoso, Ronaldo Vainfas (orgs). Rio de Janeiro: Campus,1997, p.313-328

FORTES, Maria Ester Pereira. **Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Negra Senhor do Bonfim**. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária –INCRA Superintendência Regional N° 18-Paraíba. João Pessoa, 2007.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 1990.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade. IN. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva (org). 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

HOUAISS, António ; VILLAR, Mauro de Salles. **Minidicionário HOUAISS da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e Normativas. Etnográfica, vol. IV, 2000, P.333-354.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão et al. Campinas, SP: UNICAMP, 2003. P.571

LIMA, Felipe Fadul et al. **Comunidades Quilombolas, Auto-Atribuição, Território e Sobrevivência Cultural: Aspectos Relevantes do Território Ocupado por Comunidades Remanescentes de Quilombos no Brasil**. Revista Internacional de Direito e Cidadania, n. 11, 2011, p. 79-94

MEIHY, José C. S. Bom. **História Oral: Como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

PINSKY, Jaime. Introdução. In: **História da Cidadania**. Jaime Pinsky e Carla Bassanezi (org.). 4ed. São Paulo: Contexto, 2008, p. 9-13.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. In: Revista Estudos Históricos, 2(3). Rio de Janeiro: CDDOC-FGV, 1989.

PEREIRA, Maria da Guia Alves. Políticas Públicas: A defensoria Pública como instrumento de cidadania. In: **Práticas de Políticas públicas. Uma perspectiva interdisciplinar**. Marcelo Alves Pereira (org.). Campina Grande: EDUEPB, 2008, p.71-142.

SANCHES, Fábio José Bechara. **Identidade e conflito: a construção política dos “remanescentes de quilombo” do Vale do Ribeira**. 2004. 158p. Dissertação (Mestrado) Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004.

MALCHER, Maria Albenize Farias. **Identidade quilombola e território**. Comunicações do III Fórum Mundial de Teologia e Libertação. Belém, 21 a 25 de jan. pp. 399-421, 2009.

RAMOS, Arthur. A República de Palmares. In: **O Negro na civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante, 1971. P.65-77.

RODRIGUES, Nina. **Africanos no Brasil**. Brasília: Ed. Unb, 1997.

RODRIGUES, Vera. **Programa Brasil Quilombola: Um Ensaio Sobre a Política Pública De Promoção Da Igualdade Racial para Comunidades de Quilombos**. Cadernos Gestão Pública e Cidadania/ v. 15, n. 57 • São Paulo: 2010. ISSN 1806-2261

SOUZA, Thyago Ruzemberg Gonzaga de. “**De Nina Rodrigues a Arthur Ramos: a reinvenção de Palmares nos “estudos do negro”** **Temporalidades** – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em -História da UFMG Vol. 5, n. 2, Mai/Ago - 2013 ISSN: 1984-6150 [www.fafich.ufmg.br/temporalidades](http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades) (1-20)

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e Multiculturalismo. São Paulo, Editora Unesp; Brasília: Paralelo15. 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da et al. Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Trad. Tomaz Tadeu da Silva (org). 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In POUTIGNAT, Philippe; STREIFF\_FERNART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. IN: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: Uma Introdução Teórica e Conceitual. IN. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva (org). 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

Sites pesquisados

Disponível no Blog da Aacade: <http://quilombosdaparaiba.blogspot.com.br/p/aacade.html>. Acesso em 10-09-2014.

BRASIL. Decreto n. 4.887/2003, de 20 de novembro de 2003. Disponível no site: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em 10-09-2014.

## APÊNDICE

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA**

**PESQUISADORA: Geilza da Silva Santos**

**COORDENADORA: Maria Lindaci Gomes de Sousa**

**Título: Memória e Políticas Públicas: A Construção da Identidade Quilombola Na Comunidade Negra Senhor Do Bonfim.**

**Questionários das entrevistas: Estruturados e Semi estruturado, respectivamente:**

1° Gostaria que a senhor (a) falasse seu nome completo e sua idade

2° Há quanto tempo o senhor (a) mora nesta comunidade?

3° O senhor (a) conhece outras comunidades rurais na Paraíba?

4° O senhor (a) sabia que essa comunidade rural agora é chamada de comunidade quilombola? O que o senhor (a) acha disso?

5° O senhor (a) se identifica como quilombola?

6° O que o senhor (a) acha que mudou para vocês nesta comunidade rural depois que receberam o título e a certidão de comunidade quilombola?

7° Vocês participam ativamente da associação comunitária?

8° Além da associação comunitária, existe outra instituição que participam das atividades culturais, religiosas?

9° Em relação as tradições desta comunidade, vocês têm rezadeiras, cantorias, cirandas?

10° Qual o sentimento em relação a esse espaço da comunidade?

11° A comunidade, enquanto grupo, se reconhece como quilombola?

12° Qual seria o elemento principal que faz com que você se reconheça como quilombola?

13° De quem partiu a iniciativa para buscar o reconhecimento desta comunidade?

14° Por que essa comunidade recebe esse nome? Há quantos anos existe?

15° O quilombo, geralmente é associado a escravidão que ocorreu no Brasil. Qual a importância disto para vocês?

16° Vocês se identificam com esse território? Se identificam com seus ancestrais?



## Entrevista com o presidente da Associação Geraldo

- 1° Qual o papel do governo em relação a essa comunidade?
- 2° Quais são os projetos sociais que beneficiam essa comunidade?
- 3° Qual a atuação do Estado em relação aos direitos sociais nessa comunidade?
- 4° Vocês recebem incentivos do governo para a saúde, educação, infra-estrutura?
- 5° Houve ou há dificuldades de implementação desses programas? Quais?
- 6° De que forma a ação do estado contribuiu através das políticas públicas para beneficiar o desenvolvimento da comunidade?
- 7° Você poderia identificar as principais ações governamentais através de programas sociais que estão presentes nessa comunidade?
8. Destaque os principais programas em relação ao desenvolvimento comunitário e a economia doméstica? (Bolsa família, atendimento familiar, alimentação, saúde)
- 9° Você poderia dizer quantas famílias recebem o bolsa família e/ou outros incentivos do governo?
- 10° Você acredita que o atual governo em relação as políticas sociais do povo negro contribuem de forma significativa? Por quê?
- 11° Quais políticas públicas (projetos) a prefeitura trouxe para vocês?
  - 12° E sobre as políticas de saúde? SUS?
  - 13° O senhor tem conhecimento do Guia de políticas públicas para as comunidades quilombolas?
  - 14° O Senhor conhece o programa Brasil quilombola? E o Plano Brasil sem miséria?

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA ( )Sim

( )Não

PESQUISADORA: Geilza da Silva Santos

COORDENADORA: Maria Lindaci Gomes de ( )Quantos trabalham na família?

Souza

**Título: Memória e Políticas Públicas: A Construção da Identidade Quilombola Na Comunidade Negra****Senhor Do Bonfim.****Questionário Semiestruturado (Perfil)****Nome da comunidade:** Comunidade Negra Senhor do Bonfim, Areia.

Nome: \_\_\_\_\_

Idade: \_\_\_\_\_

Gênero: ( )Feminino ( ) Masculino

Escolaridade:

- ( ) Nunca estudou  
 ( ) Ensino fundamental(1º grau) incompleto  
 ( ) Ensino fundamental (1º grau) completo  
 ( ) Ensino médio (2º grau) incompleto  
 ( ) Ensino médio (2º grau) completo  
 ( ) Superior incompleto  
 ( ) Superior completo  
 ( ) Mestrado ou Doutorado

**Estado civil?**

- ( ) Solteiro (a)  
 ( ) Casado (a)  
 ( ) Viúvo (a)  
 ( ) Separação legal (judicial ou divórcio)  
 ( ) Outro

**Mora na comunidade há quanto tempo?****Tipo de moradia:**

- ( ) Herança  
 ( ) Alugada  
 ( ) Própria  
 ( ) Outras

**Quantas pessoas moram na família?****Todos moram atualmente na comunidade?****Qual tipo de trabalho?****Qual a renda familiar**

- ( ) Até 1 salário mínimo (até R\$ 724,00 inclusive).  
 ( ) De 1 a 2 salários mínimos (de R\$ 724,00 até R\$1.448,00 inclusive).  
 ( ) De 3 ou mais salários mínimos

**Você se identifica como:**

- ( ) Negro  
 ( ) Mulato  
 ( ) Branco  
 ( ) Quilombola  
 ( ) Mestiço

**Qual a sua religião?**

- ( ) Católica.  
 ( ) Protestante ou Evangélica.  
 ( ) Espírita.  
 ( ) Umbanda ou Candomblé.  
 ( ) Outra.  
 ( ) Sem religião

**Desde quando vocês começaram a usar o termo Quilombo?**

- ( ) Desde à época dos meus avôs  
 ( ) Recentemente  
 ( ) A partir da nossa participação na Associação de moradores  
 ( ) Desde a época que viemos morar no quilombo

**Você gosta de morar nessa comunidade rural? Justifique****Quais atividades já foram realizadas na comunidade? Isso estimulou a união desta comunidade?****Você é a favor do uso do termo remanescentes de quilombo nesta comunidade?**

## Colaboradores/Entrevistados

Colaborador (a): Severina Gomes de Souza

Idade: 73 anos

Entrevistas realizadas no dia: 19-01-2014; 17-04-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos

Colaborador (a): Josefa Gomes Nascimento

Idade: 51 anos

Entrevista realizada no dia: 17-04-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos

Colaborador (a): Damião de Sousa de Maria

Idade: 32 anos

Entrevista realizada no dia: 17-04-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos

Colaborador (a): José Sebastião Gomes de Maria

Idade: 48 anos

Entrevista realizada no dia: 17-04-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos

Colaborador (a): Maria de Fátima Gomes

Idade: 52 anos

Entrevista realizada no dia: 17-04-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos

Colaborador (a): José Pedro de Maria

Idade: 64 anos

Entrevista realizada no dia: 17-04-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos

Colaborador (a): Geraldo Gomes de Maria

Idade: 39 anos

Entrevista realizada no dia: 17-04-2014; 14-09-2014

Entrevistadora: Geilza da Silva Santos