

TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA GRILO – PARAÍBA – BRASIL: MARCO LEGAL E RESISTÊNCIA CAMPONESA¹

Área temática: Población, género e identidad

Maria Salomé Lopes Maracajá
Prof. Ma. da Universidade Federal do Oeste do Pará – Brasil – UFOPA
Doutoranda do Núcleo de Pós-Graduação em Geografia da UFS
salomefredrich@hotmail.com
Maria de Fátima Ferreira Rodrigues
Prof. Dra. da Universidade Federal da Paraíba – Brasil – UFPB
fatimarodrigues.ufpb@gmail.com

Resumo: Neste artigo buscamos analisar o processo identitário e de resistência camponesa da Comunidade Grilo, localizada na Mesorregião do Agreste paraibano, a partir do marco legal da Constituição Federal de 1988, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT, e da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT. Para tanto, do ponto de vista teórico-metodológico, foi necessário à articulação do saber geográfico com outros campos do saber, visto que, segundo Claval (2011), há um momento em que a ciência geográfica sente a necessidade de buscar em outros campos novas maneiras de olhar a paisagem. No sentido posto, dialogamos com a História, a Sociologia, a Antropologia e com o Direito. Assim, procedemos a uma revisão da literatura sobre o tema em autores como Munanga (2008), Bonnemaïson (2002), Lifschitz (2011), Hall (2009; 2011), dentre outros; em documentos e bibliografias; e do trabalho de campo, que é a etapa mais relevante na elucidação dos fenômenos geográficos. Durante os dois anos de pesquisa, estivemos em campo em vários momentos. Isso nos trouxe elementos importantes e que nos deram subsídios no desvelamento de questões tanto de natureza social quanto cultural. Optamos pelo uso da técnica qualitativa durante as entrevistas, com questões abertas e semiabertas, pois compreendemos que os aspectos que são relativos à memória contribuem no sentido de extrair do passado reminiscências de sua trajetória e de sua ancestralidade negra.

Palavras-chave: Autorreconhecimento; Resistência; Territorialidade; Paraíba.

1. Marco Legal: direito ao território e a identidade quilombola

[...] a gente somos uma, assim, uma comunidade né, que antigamente eram escravos né, eram escravos ditado, e que veio a, e formaram né, o quilombo, aqueles quilombolas que eram refugiado, que fugia e formava aqueles quilombo, aquela comunidade né. Aí hoje são livre né, são liberto. Aí eu falo assim, eu, o conhecimento né chegou, teve algum conhecimento da gente negro né [...]

O relato acima transcrito foi coletado em maio de 2013, durante entrevista com uma moradora da Comunidade quilombola Grilo, conhecida por Rosicleide Coelho.

Grilo é uma comunidade que com base nas legislações, no âmbito federal e no âmbito estadual, encaminhou documentação à Fundação Cultural Palmares (FCP) em 2006, requerendo desse órgão oficial o registro, em livro, do reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, conforme especifica o Decreto N° 4.887.

¹ Este artigo resulta da pesquisa de mestrado que foi desenvolvida no PPGG/UFPB, em 2013, sob a orientação da Profa. Dra. Maria de Fátima F. Rodrigues, intitulada: Território e Memória: a construção da territorialidade étnica da Comunidade quilombola Grilo, Paraíba.

O topônimo Grilo, o qual deu nome ao território quilombola, surgiu a partir da denominação da fonte de abastecimento de água mais antiga da comunidade, conhecida por “cacimba do Grilo”, conforme observamos na Ilustração a seguir e, no relato de uma moradora.



Ilustração 1: cacimba do Grilo. **Fonte:** fotos da autora, agosto de 2012. Acervo próprio. Organização das imagens: Maracajá, M.S.L.

E-E aí criou o Grilo porque o seguinte: de manhã bem cedo era assim de gente (gesticula com as mãos para dizer que tinha muita gente), não tinha burro² naquele tempo, 15 anos, a pobreza era grande aqui, aí de manhã você contava, se você contasse contava 100, 60 pessoas pegando água de pote [...] **P-E você se lembra de tudo isso?** E-Eu lembro de tudo isso, eu participei, eu pegava água lá, aqui era eu, Naná, Elias, Daniel, José e João (todos irmãos, filhos de dona Dora) aqui pra colocar a água, enchia três caminho e enchia a casa d'água e quem tinha pouca pessoa ia botar vários caminhos, né, tudo na cabeça, não tinha boi, hoje tem burro, ninguém quer nem burro mais, pra quê? Porque você vê hoje, mudou demais! Agora água da terra aqui, tem dia que tem água no poço, né, então botou o nome de grilo por causa disso, por causa das pessoas aí ficou cacimba do grilo [...] Agora grilo na cacimba d'água, quando a cacimba d'água é muito molhada existia muito grilo³ mesmo, esses grilim que canta, mais o grilo se formou por causa disso (Entrevista cedida por Leonilda em maio de 2012).

A história dos topônimos guarda forte relação com as características geográficas e com a história social. Claval (2001; 2011) expressa que os nomes dos lugares ou o batismo do terreno ao mesmo tempo em que são uma forma de conhecimento para orientação geográfica, são também “uma verdadeira tomada de posse (simbólica ou real) do espaço” (Claval apud Seemann, 2005, p. 209).

A toponímia pode estar relacionada a acidentes de relevo; às formas da vegetação; “aos caminhos ou às estradas ou aos lugares habitados”; “outros destacam pontos pequenos, como fazendas, vilarejos”. As argumentações que Claval (2011) faz são, notadamente, interessantes no sentido de que a experiência do terreno deixa de ser puramente individual, e passa a ser socializada. De fato, essa peculiaridade pudemos constatar ao chegarmos à cidade de Riachão do Bacamarte pela primeira vez, onde pedimos informações sobre a Comunidade Grilo, de como chegaríamos até lá. Essa informação não foi difícil de ser obtida, pois a comunidade é bastante conhecida pelos motociclistas e pelos comerciantes da localidade, tanto quanto por seu nome.

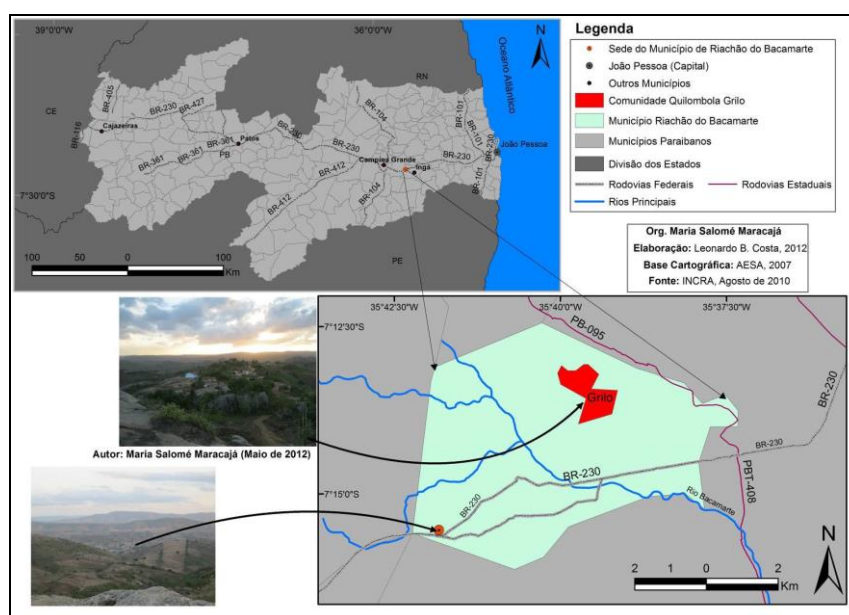
² Segundo o dicionário Online Michaelis, burro é um animal quadrúpede da espécie asinima, “híbrido resultante do cruzamento da égua com o jumento; é menos corpulento que o cavalo e tem orelhas muito grandes e crina curta”. Nas áreas rurais auxiliam no transporte da água e das pessoas. Disponível em <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/burro%20_919809.html>. Acesso em janeiro de 2015.

³ “1 *Entom* Gênero (*Gryllus*) típico da família dos Grilídeos. 2 Nome comum a vários insetos saltadores, da família dos Grilídeos, de cor geral parda, com longas antenas filiformes. São de hábitos noturnos, muito conhecidos pelo cri-cri, som esse produzido pelo atrito das tégminas”. Disponível em <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=GRILO>>. Acesso em Janeiro de 2015.

Defrontamo-nos aqui com dois elementos importantes e que nos fazem refletir com as questões expressas por Claval (2011), Seemann (2005) e Da Matta (2005): o primeiro elemento diz respeito ao batismo da cacimba de Grilo, em decorrência, como relatado pela interlocutora, da quantidade de pessoas que iam coletar água para uso, fazendo um barulho que se assemelhava ao canto do inseto; outros mencionaram quantidade de grilos que existiam na cacimba; segundo, refere-se ao próprio nome grilo, que foi ampliado para o batismo do território quilombola.

É fato afirmar que o topônimo Grilo não surgiu simplesmente de uma escolha do acaso, traduz uma memória coletiva⁴, um sentimento de pertencimento ao lugar e referencial à consolidação de sua história. A territorialidade se estabelece dessa forma, a partir desses vínculos que eles têm com o território. Como bem expressa Bonnemaïson (2002, p. 99), uma “etnia se cria e se fortalece pela profundidade de sua ancoragem no solo e pelo grau de correspondência mais ou menos elaborada que mantém com um espaço [...] e polariza-se de acordo com suas próprias finalidades e representações simbólicas”.

A comunidade está localizada no município de Riachão do Bacamarte, na Mesorregião do Agreste Paraibano, conforme visualizamos no mapa 01 a seguir.



Durante a pesquisa, delimitamos alguns procedimentos metodológicos por concordamos com Claval (2011, p. 20), ao referir que o geógrafo recorre a “metodologias variadas segundo as configurações da pesquisa nas quais ele se encontra”. Na verdade, para que chegássemos a determinados resultados, foi necessária a pesquisa documental no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), na Seção Regional-PB. Neste órgão, tivemos acesso ao Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) da Comunidade Grilo e a documentação do processo de regularização fundiária referente ao território em questão. Além disso, também construímos um roteiro de trabalhos de campo para melhor compreender o cenário em que vivem os negros e as negras da comunidade, não apenas por isso, mas, e, sobretudo, por compreendermos que o campo é para a geografia a extensão da teoria, ou seja, o campo é o laboratório da geografia como Rodrigues (2007) e Serpa (2006) colocam.

Pensando nisso, neste artigo objetivamos analisar o processo identitário da Comunidade Grilo a partir do marco legal da Constituição Federal de 1988, de que trata o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) e dos fundamentos legais que o respaldam, os quais garantem o direito à demarcação do território das populações negras que se autorreconhecem como comunidades quilombolas.

⁴ Halbwachs (2006).

2. *“Eles (os negros) são capazes de buscar os direitos, eles são. Mas falta esse processo”*: desafios e avanços no processo de autorreconhecimento da Comunidade quilombola Grilo

Nos últimos anos, nos cenários nacional e internacional, surgem novos horizontes que passam a incluir esses grupos sociais, em especial, a população negra, que sofreu as penúrias da escravidão e a opressão resultante dessa condição. Com isso, emergem uma variedade de debates acerca de como foi construída a identidade nacional, viabilizando a “identificação de novas categorias sociais”. Essas pesquisas trazem à tona reflexões importantes que recuperam “as vivências, os significados, as estratégias e a lógica das ações de mulheres e homens escravizados no cotidiano, assim como se destacam também as diversas formas de resistência escrava, que vão além do conflito direto contra o sistema” (ROCHA, 2007, p. 23).

Tais questões são significativas, pois, como infere Gomes (2006, p. 307), indicam novos rumos da “história social da escravidão e da pós-emancipação nas Américas”, que contribuem no sentido de destacar o papel dos negros, dos escravos e dos libertos na história do Brasil, não mais como figurantes, mas como protagonistas da “história agrária, da história do trabalho e da história dos movimentos sociais”.

A narrativa acima transcrita foi referida por Francimar Fernandes, da Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afro-Descendentes (AACADE-PB), quando a entrevistamos em maio de 2013. Momento no qual a mesma foi enfática ao se expressar sobre a capacidade das comunidades negras de buscarem seus direitos. Porém, em sua opinião, a busca por direitos esbarra, muitas vezes, na questão do próprio reconhecimento da comunidade - o de se enxergarem como negros e, pelo fato de serem negros, foram, na história do Brasil, pensados e construídos como diferentes, razão por que mereciam viver à margem da sociedade branca.

Com efeito, Munanga (2008, p. 13; 15) atesta que as dificuldades e os obstáculos encontrados pelos movimentos sociais, “incluído o dos negros”, na tentativa de trazer sua pauta de reivindicação ao debate no Brasil, é fruto de uma sociedade hierarquizada, marcada por forças paralisantes e por uma “ideologia racial elaborada a partir do fim do Século XIX a meados do Século XX pela elite brasileira”. No entanto, é preciso ir na contramão desse processo, ou seja, para “remover esses obstáculos, exige a construção de novas ideologias, capazes de atingir as bases populares e convencê-las de que, sem adesão às novas propostas, serão sempre vítimas fáceis da classe dominante e de suas ideologias”.

Partimos da concepção de que discutir temas que versam sobre identidade, cultura, raça e etnia é algo difícil, ao tratarmos da questão de ser negro no Brasil. Segundo Bonnemaïson (2002),

A ideia de etnia e de grupo cultural interessa ao geógrafo porque traduz a ideia de um espaço-território. De fato, a territorialidade emana de etnia, no sentido de que ela é, antes de tudo, a relação culturalmente vivida de um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território. (BONNEMAISON, 2002, p. 96-97)

Apoiamos-nos em Bonnemaïson (2002, p. 107) para afirmar que a identidade e a territorialidade étnica é a “expressão de um comportamento vivido”. Assim nos debruçamos nesses elementos, que infere o autor, tentando contribuir no debate desse “novo” movimento da sociedade, onde surgem novas categorias sociais. Desse modo, algumas indagações são importantes no sentido de que elas podem abrir possibilidades de ação política desse movimento, por exemplo - Os moradores da Comunidade Grilo se reconhecem como negros? Eles se reconhecem como quilombolas? Sabem o que significa ser quilombola? Quanto ao processo de autorreconhecimento, configurou-se para eles como uma prática identitária ou política?

Inicialmente destacamos que a história de construção do lugar de morada da comunidade não é algo que nos remete à fuga dos escravos e à formação dos quilombos históricos no Brasil. Não! São, de fato, “histórias de quilombolas”. Mas, se não era um lugar para “negros fugidos”, o

que lhes deu o direito de serem reconhecidos como remanescentes de quilombo? Eles têm uma “trajetória histórica própria, dotado de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada a resistência à opressão histórica sofrida”, conforme estabelece o Artigo 2º do Decreto nº 4.887. As informações nos indicam que o atual local onde estão as casas da Comunidade Grilo foi adquirido no “momento de desagregação da unidade familiar do antigo proprietário das terras”, conhecido por Honório Alves (BATISTA, 2009, p.93).

A conquista da compra de um pequeno pedaço de terra da fazenda de Honório Alves possibilitou a todos saírem da condição de moradores tanto de suas terras quanto das de Américo Sobrinho, e os depoimentos dos momentos em que estavam nessa condição são retratados com bastante sofrimento, evidenciando, sobretudo, as condições sociais vividas na época. Dizem respeito a trabalhos exaustivos, associados por eles como sendo cativeiros, trabalho escravo. Sobre este último, quem reflete é Maria Júlia da Conceição, filha de antigos moradores de Honório Alves – “*Nessa época era escravo, todo mundo era escravo. Era escravo porque trabalhava pros os outros né*”.

Quanto aos aspectos relacionados à questão identitária, que constitui o foco deste artigo, com base nos trabalhos de Araújo e Batista (2008) e Batista (2009; 2011), constatamos algumas fragilidades em torno do nosso objeto no que tange a identidade quilombola. Algumas afirmativas, confessamos, deixaram-nos um tanto intimidadas de estar diante de uma identidade forjada, devido a afirmativas do tipo: “os moradores do Grilo não concebem a ideia de ser um quilombo, já que para a maioria isso não faz sentido” (BATISTA, 2011, p. 45).

De fato, temos a convicção de que não é fácil assumir uma marca identitária que, na história do Brasil, teve o peso da escravidão e do racismo. São negros e, ao mesmo tempo, são novos sujeitos com pretensão de cidadania plena, comunidades remanescentes de quilombos, são quilombolas, na verdade, o que “restou” das comunidades negras rurais vinculadas aos quilombos⁵. Concordamos com Lifschitz (2011) ao assegurar que:

as comunidades quilombolas estão dispersas geograficamente e são heterogênea do ponto de vista de suas trajetórias culturais e em muitos casos existiram bloqueios a essa adstrição identitária. Seja pela forma de ocupação territorial ou pela existência de outras lealdades religiosas e culturais, nem todas as Comunidades se reconhecem como quilombolas.

Quando colocamos no roteiro de entrevista questões acerca da identidade, pensávamos que esse tema fosse ser tratado por eles com certo receio, como ocorrera em Batista (2009; 2011), pois um dos fundamentos que lhes garante o direito a terra é o autorreconhecimento de serem remanescentes de quilombo.

A Constituição Federal de 1988 foi o marco legal e histórico que correlacionou a questão quilombola ao direito a terra/território. Foi essa constituição que respaldou o direito das comunidades negras de terem acesso as suas terras e o poder de praticar suas manifestações culturais (Art. 215 e 216). O território, neste caso, assume uma função tanto política quanto simbólica, o que, de certa forma, fortaleceu a identidade étnica desses grupos sociais. Compreendemos, do ponto vista teórico, que essa terra/território seria o espaço simbólico para o qual Bonnemaïson (2002) chama a atenção. Essas questões postas podem ser observadas em duas narrativas, as quais compartilhamos na sequência.

[...] antes de ter essa associação, as coisas aqui prá gente era tudo enrolado [...] não tinha nada. Já não sabia como falar nada. **Aí depois da associação⁶ foi tudo maravilhoso** (Entrevista cedida por Leonilda Coelho Tenório dos Santos, agosto de 2012).

⁵ Na atualidade, há uma ressemantização do conceito de quilombo. Sobre isso, ler Arruti (2008), Almeida (2002), Leite (2000), Lifschitz (2011), entre outros.

⁶A Associação dos Moradores, juridicamente, é quem responde pela comunidade. É também através da associação que as comunidades quilombolas encaminham a documentação à Fundação Cultural Palmares.

[...] Adoro minha cor, meu jeito e **agora mais ainda** (Entrevista cedida por Leonilda, maio de 2013).

As narrativas, coletadas em momentos distintos, nos mostra que a identidade quilombola não surge espontaneamente “como se tratasse da legitimação de uma identidade já consolidada”, é algo que está em processo de construção. Esse processo é lento, inclusive na Comunidade Grilo. Araújo e Batista (2008, p. 72) ilustram a seguinte assertiva:

O auto-reconhecimento não garante o fim da discriminação, ao contrário, podemos dizer que o preconceito é até mesmo ampliado, pois é agregado aos outros existentes. É o caso, por exemplo, de se associar o direito territorial a uma identidade negativa: *‘não queremos tomar terra como os sem terra’*, frase ouvida de um morador do Grilo, quando indagado sobre a terra que deveria ser apontada enquanto a terra da comunidade. Para muitos dos participantes desse cenário, uma das ações mais importantes, é, ao lado da implementação das políticas governamentais, se *‘trabalhar a consciência de ser negro’*, tornando positivo o que é, até então, vivido enquanto condição negativa.

No momento da pesquisa, em 2013, quando perguntamos aos moradores a respeito da identidade quilombola, percebemos que esse assunto é tratado com muita tranquilidade. Embora isso ainda não seja algo consolidado, todos os moradores com os quais tivemos a oportunidade de dialogar se identificam como quilombolas, apesar de percebermos que há uma preocupação em se afirmarem⁷ – E- *aqui a gente é tudo quilombola*⁸; P- E você é quilombola, Paquinha? E- *Demais*⁹; P - Mas a senhora é quilombola? E- *Eu sou quilombola, é claro, que eu moro aqui no quilombo, né minha filha!*¹⁰?

Entendemos a partir das respostas de alguns moradores que houve algumas mudanças e avanços nesse sentido. Como já referimos, os moradores que entrevistamos se reconhecem como quilombolas. Isso é possível, pois a identidade, como esclarece Munanga (2008, p. 14), “é um processo, e nunca, um produto acabado”.

Assim como Munanga (2008), Hall (2011, p. 13) também parte da perspectiva de que o sujeito pós-moderno, descentrado, contraditório, não tem uma identidade fixa, permanente ou acabada, que é dinâmica e surge a partir de um colapso resultante de mudanças estruturais e institucionais, ou seja, para esse tipo de sujeito,

A identidade torna-se uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadoras ao redor de um “eu” coerente [...] Se sentimos que temos uma identidade unificadora desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda história sobre nós mesmos ou uma confortadora ‘narrativa do eu’. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. (HALL 2011, p. 13).

Quando indagamos aos moradores se sabiam o que significava quilombola, alguns afirmaram que não – *Eu não entendo o que é quilombola não, tô aqui no quilombo, mas não entendo*¹¹. Na maioria dos casos, a pergunta era direcionada a nós. Quando pedimos que eles falassem o que entendiam por quilombola, as respostas foram variadas. No entanto, nos relatos,

⁷ A título de esclarecimento, a letra “P” do relato significa pergunta, e o “I”, informante.

⁸ Entrevista cedida por Maria Aparecida Tenório, conhecida como Pixuca, maio de 2013.

⁹ Entrevista cedida por Leonilda Coelho Tenório dos Santos, maio de 2013.

¹⁰ Entrevista cedida por Rita dos Santos Tenório, maio de 2013.

¹¹ Entrevista cedida por Rita dos Santos Tenório, maio de 2013.

predominaram as questões associadas à melhoria na qualidade de vida da comunidade, o acesso a determinadas políticas públicas, por exemplo, a construção das cisternas, o direito a cesta básica e a possibilidade de obter a terra para plantar. Mas, em outros casos - poucos - alguns correlacionam a questão quilombola a uma comunidade formada por negros. Disso, coletamos relatos surpreendentes pela eloquência sobre a questão. Um deles foi este de Rosicleide Coelho, que na época da entrevista tinha trinta e seis anos:

[...] a gente somos uma, assim, uma comunidade né, que antigamente eram escravos né, eram escravos ditado, e que veio a, e formaram né, o quilombo, aqueles quilombolas que eram refugiado, que fugia e formava aqueles quilombo, aquela comunidade né. Aí hoje são livre né, são liberto. Aí eu falo assim, eu, o conhecimento né chegou, teve algum conhecimento da gente negro né [...] a gente fomos valorizado né. Agora nos somos liberto e eu creio que formaram esse quilombo, não como seja assim totalmente fugido como antigamente né, mas uma coisa bonita, que somos unidos, que hoje somos liberto, somos uma comunidade negra com todo o prazer né isso, e somos um povo unido, **que hoje a gente temos o valor que antes a gente não tinha**, né isso. Aí eu creio assim, que esse quilombola novo, porque primero assim, tem gente que pensa assim, mas quilombola que tem é aquele povo que fugia pro quilombo era escravo. Só que hoje tá mudado. Hoje sono liberto, libertado, liberado. E uma coisa que é muito importante pra gente, porque hoje podemos dizer assim, hoje eu sô livre, sô quilombola livre, que podemos lutar por um objetivo, **pelo meu direito**, pelos meus deveres. Eu acho muito bonito (Entrevista cedida por Rosicleide Coelho, maio de 2013).

A entrevistada fala com bastante propriedade sobre o que, para ela, significa quilombola e relata as relações de união do grupo, associando o termo à comunidade formada por antigos escravos e que hoje eles foram valorizados, razão por que são portadores de direitos e de deveres. Por isso pensamos nas questões colocadas por Munanga (2008), da necessidade de construir novas ideologias nesses grupos, como o que vem ocorrendo no Grilo, onde os agentes externos¹² têm atuado nesse processo identitário, na valorização da negritude e na conscientização política do grupo.

Em outra ocasião de entrevista, dessa vez, com Leonilda, conhecida como Paquinha, perguntamos a ela sobre a identidade quilombola e negra:

P-E você é quilombola Paquinha?

E- Demais.

P- Você é negra?

E- Com muito orgulho, adoro minha cor, meu jeito e agora mais ainda.

P- Já sofreu preconceito por ser negra?

E- Aqui dentro da comunidade tem nego falando de nego, é verdade. E vocês são tão branquinho! **Aí diz assim: é moreninha, pra agradar, aí eu digo é nego**, fui ver no dicionário. A palavra negro é uma palavra muito bonita (Entrevista cedida por Leonilda Coelho Tenório dos Santos em maio de 2013)

¹² Vale salientar também o papel dos pesquisadores de instituições de ensino superior, que vêm desenvolvendo trabalhos que trazem à tona elementos importantes que colaboram para essa construção identitária e política. Além de trazer o debate em âmbito acadêmico, institucional, levam as discussões e as demandas desses grupos em âmbito nacional, através dos trabalhos de TCC, Mestrado, Doutorado e de publicações de artigos científicos, em revistas e nos anais de eventos, que são disponibilizados por meio de sistema eletrônico de alcance mundial. Na UFPB, por exemplo, são vários grupos e núcleos de pesquisa que têm atuado nessas frentes de debate, quais sejam: o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI/UFPB), o Grupo de Estudos Integrando Competências, Construindo Saberes, Formando Cientistas (GEINCOS/UFPB), o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Informação, Educação e Relações Étnico-raciais (NEPIERE/UFPB), o Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos (NCDH/UFPB), Gestar: território trabalho e cidadania (CNPq/UFPB), entre outros.

Paquinha, como gosta de ser chamada e como é mais conhecida, é uma das lideranças da Comunidade quilombola Grilo, que tem uma consciência política e identitária bastante consolidada, como podemos constatar na narrativa. É ela que mobiliza o grupo nessa construção da identidade étnica. Em sua narrativa, identificamos uma questão que Munanga (2008) chama a atenção, sobre a diversidade de classificações raciais¹³ usadas pelos não brancos, na década de 1980, para negar a sua “realidade étnica”- “Aí diz assim: é moreninha, pra agradar. Aí eu digo: é negro”.

O autor constata que, embora a ideologia do “embaquecimento físico” tenha fracassado no Brasil, seus “mecanismos psicológicos” ainda permanecem bastante arraigados no “inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços”. Isso, para ele, tende a prejudicar “qualquer busca de identidade baseada na negritude e na mestiçagem, já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior” (MUNUNGA, 2008, p. 15-16).

A identidade quilombola também não seria um sistema classificatório que serve para negar a realidade étnica do grupo?

As comunidades quilombolas surgiram no cenário nacional com uma denominação que lhes permite ter acesso a políticas públicas. Araújo e Batista (2008, p. 72) inferem que

o processo de auto-reconhecimento não é automático, bastando chegar à comunidade e discorrer sobre os benefícios que o auto-reconhecimento da condição quilombola trará, e assim as pessoas passarem a aceitar de imediato, pois o preconceito vivenciado por essas comunidades não é vencido ou superado através da implementação de programas de governo.

Isso é fato, mas não significa que, na Comunidade Grilo, houve uma cultura ou uma identidade forjada nesse processo, ao contrário, a questão que se coloca e, talvez, seja a mais importante, é que o estado brasileiro, mais uma vez, tentando uniformizar uma diversidade socioespacial que é singular de cada grupo étnico, o que seria um tipo de controle cultural¹⁴, traz à tona uma classificação social - a de remanescente de quilombo - colocando-o de cima para baixo. No caso da Comunidade Grilo, eles se reconhecem como negros e se identificam como quilombolas. Na verdade, os moradores do Grilo buscam resgatar, por meio dessa identidade, que é singular, suas práticas e manifestações culturais a partir das danças, da religiosidade, dos mitos de origem e de suas relações de parentesco.

Algumas questões têm nos levado a dizer sobre a demarcação do território a partir da condição étnica, que representa para o grupo não só a apropriação de um território marcado pelas relações de poder como estratégia política, mas também a manutenção da memória herdada dos ancestrais e repassada aos descendentes que se materializam nas relações de vizinhança, solidariedades costumeiras, entre outros aspectos que nos levam a dialogar novamente com Haesbaert (2004, p. 45), ao afirmar que “território é um ‘produto da apropriação simbólica’ e, além do seu caráter econômico de base material, é também um símbolo cultural”.

As lembranças de aprendizagem e as manifestações identitárias, simbólicas e de pertencimento a terra têm nos permitido dialogar também com Almeida (2008), que contribui com a leitura, ao elencar os elementos do qual falamos, no sentido de que colaboraram para a formação e a construção da territorialidade. Isso significa que “a identidade cultural dá sentido ao território e delinea as territorialidades. A territorialidade, por sua vez, pode definir uma relação individual ou coletiva ao território e se apoia nas paisagens”.

¹³ Segundo Munanga (2008, p. 112-113) “Clóvis Moura, após o censo de 1980, ilustra com eloquência a adesão popular ao mito de democracia racial brasileira e ao ideal de branqueamento sustentado pela mestiçagem [...]”. O autor destaca 136 respostas sobre a cor dos brasileiros e afirma: “[...] Esse total de cores demonstra como os brasileiros fogem de sua realidade étnica, de sua identidade, procurando, mediante simbolismo de fuga, situar-se o mais próximo possível do modelo tido como superior, isto é, branco”.

¹⁴ Arruti (2007).

3. Considerações Finais

Embora, tendo a compreensão de que o processo de compra das terras quilombolas, a sujeição ao trabalho e a escravidão, são motores que retroalimentam o modelo capitalista de produção, a comunidade também é construída com traços distintivos que os coloca numa divisão das fronteiras entre os de fora e os de dentro, tais como a identidade étnica, a identificação com o território como herança, as relações de parentesco, a memória, a ciranda, entre outros.

A ciranda, por exemplo, é uma dança inerente à cultura negra de algumas comunidades na Paraíba, que a partir dela os negros “revelam expressões corporais e valores do grupo”, como expressa Moreira (2009, p. 93). Na verdade, no caso do Grilo, se apresenta como uma marca ou elemento de tomada de posse da identidade negra da Comunidade. Suas reminiscências são evidenciadas com frequência, como algo que é ponto de referência e de ligação com o passado e na própria construção do território e da identidade étnica. Isso se manifesta nas conversas com os interlocutores e as interlocutoras, como também nos documentos consultados, como fotografias, trabalhos acadêmicos e no relatório antropológico.

Compreendemos ainda que os aspectos que são relativos à memória contribuem no sentido de extrair do passado reminiscências de sua trajetória e de sua ancestralidade negra. Essa memória nos permitiu interpretar a comunidade, pois é através dela que as conquistas políticas e culturais passam de geração a geração, através da troca de conhecimentos entre os que partilham tradições, modos de vida, costumes, ideais, entre outros aspectos que nos levam a pensar que é em virtude dessas trocas de saberes que esses grupos estão resistindo, através de lutas pela permanência e pela reprodução de seus valores étnicos em seus territórios.

Esses elementos dão sentido ao território, fortalecem-se e são retomados tanto por uma questão material, política, quanto simbólica. A territorialidade se estabelece dessa forma a partir desses vínculos que eles têm com o território.

4. Referências bibliográficas

ALMEIDA, M. G. Diversidade Paisagística e Identidades Territoriais e Culturais – Brasil sertanejo. In: ALMEIDA, M. G.; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. C. **Geografia e cultura: a vida dos lugares e lugares da vida**. Goiânia, UFG, 2008.

ARAÚJO, E. B.; BATISTA, M. R. R. **Quilombos na Paraíba: notas sobre a emergência de uma comunidade quilombola**. Ariús, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 61–75, jan./dez. 2008.

ARRUTI, J. M. Emergência dos “remanescentes”: Nota para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **MANA** [online]. Rio de Janeiro, vol. 3, n.2, p. 7-38, 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2439.pdf>>. Acesso em agosto de 2010.

BATISTA, M. R. R. **Grilo: das memórias de assujeitado ao direito quilombola**. RELATÓRIO FINAL DA PESQUISA ANTROPOLÓGICA. Campina Grande, INCRA /PaqTc, 2009.

_____: **E tinha uma índia pura no começo da família: exercício etnográfico em torno de categorias identitárias em algumas comunidades quilombolas na Paraíba**. Raízes: v.31, n.2, jul-dez / 2011. Disponível em <http://www.ufcg.edu.br/~raizes/artigos/Artigo_270.pdf>. Acesso em maio de 2013.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROZENDHAL, Z. (org.) **Geografia Cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2002.

BRASIL. **Constituição de República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao.htm Acesso em fevereiro de 2012.

_____. **Decreto n.º 4887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em 02/11/2008.

CLAVAL, P. **Epistemologia da Geografia**. Florianópolis: Editora Universitária da UFSC, 2011.

DA MATA, S. O desencantamento da toponímia. In: ROSENDAHL, Z; CORREIA, R. L. (org.) **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2005.

GOMES, F. S. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia da Letras, 2006.

HALL, S. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

LIFSCHITZ, J. A. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

MARACAJÁ, M. S. L. **Território e Memória: a construção da territorialidade étnica da comunidade quilombola Grilo, Paraíba**. 2013. Dissertação (Mestrado) do Programa de Pós-Graduação em Geografia do Centro de Ciências Exatas e da Natureza da Universidade Federal da Paraíba-João Pessoa - PB.

MOREIRA, A. P. C. **A luta pela terra e a construção do território remanescente de quilombo de Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande-PB**. 2009. Dissertação (Mestrado) do Programa de Pós-Graduação em Geografia do Centro de Ciências Exatas e da Natureza da Universidade Federal da Paraíba-João Pessoa - PB.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 3ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

ROCHA, S. P. **Gente Negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2007. (Tese de Doutorado em História). Disponível em <http://www.btdt.ufpe.br/btdt/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3418>. Acesso em março de 2013.

RODRIGUES, M. de F. F. Paisagens, Geossímbolos e Dimensões da Cultura em Comunidades Quilombolas. **Revista Mercator**. Vol.10, nº22, 2011.

SEEMANN, J. A toponímia como construção histórico-cultural: O exemplo dos municípios do estado do Ceará. Disponível em <http://www.academia.edu/647642/A_TOPONIMIA_COMO_CONSTRUCAO_HISTORIC_O-CULTURAL_o_exemplo_dos_municipios_do_estado_do_Ceara>. Acesso em outubro de 2012.

SERPA, Â. O trabalho de Campo em Geografia: Uma Abordagem Teórico- Metodológica. In: **Boletim Paulista de Geografia**. São Paulo, Jul. 2006. nº 84.