

COMUNIDADE QUILOMBOLA GRILO, PARAÍBA: NARRATIVA SOBRE A CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO E DA TERRITORIALIDADE

Maria Salomé Lopes Maracajá¹
(Universidade Federal do Oeste do Pará – OFOPA)

Maria de Fátima Ferreira Rodrigues²
(Universidade Federal da Paraíba – UFPB)

Introdução

Este artigo tem como objetivo analisar a construção do território e da territorialidade da Comunidade Quilombola Grilo, tendo como base os relatos memorialistas e os mitos de origem dessa comunidade que se encontra, geograficamente, localizada no município de Riachão do Bacamarte, na Mesorregião do Agreste Paraibano, numa faixa de terreno bastante acidentado, sobre lajedos. Na Figura 01, delimitamos a área territorial demarcada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e a localização geográfica da comunidade em questão no estado da Paraíba.

Esta pesquisa foi realizada, do ponto de vista teórico-metodológico, a partir de pesquisa bibliográfica e documental, na qual procuramos aporte teórico para o embasamento dos trabalhos desenvolvidos sobre a população negra. Também realizamos trabalhos de campo na comunidade investigada, visto ser essa técnica de pesquisa a etapa mais relevante para a produção do conhecimento geográfico, o que nos faz retomar escritos anteriores em que os argumentos sobre o trabalho de campo são assim postos:

O campo coloca-se para o geógrafo como um laboratório, onde se busca através da descrição e da interpretação contribuir para o fortalecimento do corpo de enunciados da Geografia. Interessa [...] a essa ciência, o registro de acontecimentos, práticas culturais e questões ambientais que traduzam a relação sociedade-natureza em sua diversidade e particularidades, não cabendo, neste exercício, nenhum tipo de divisão do saber. (RODRIGUES 2007, p. 102)

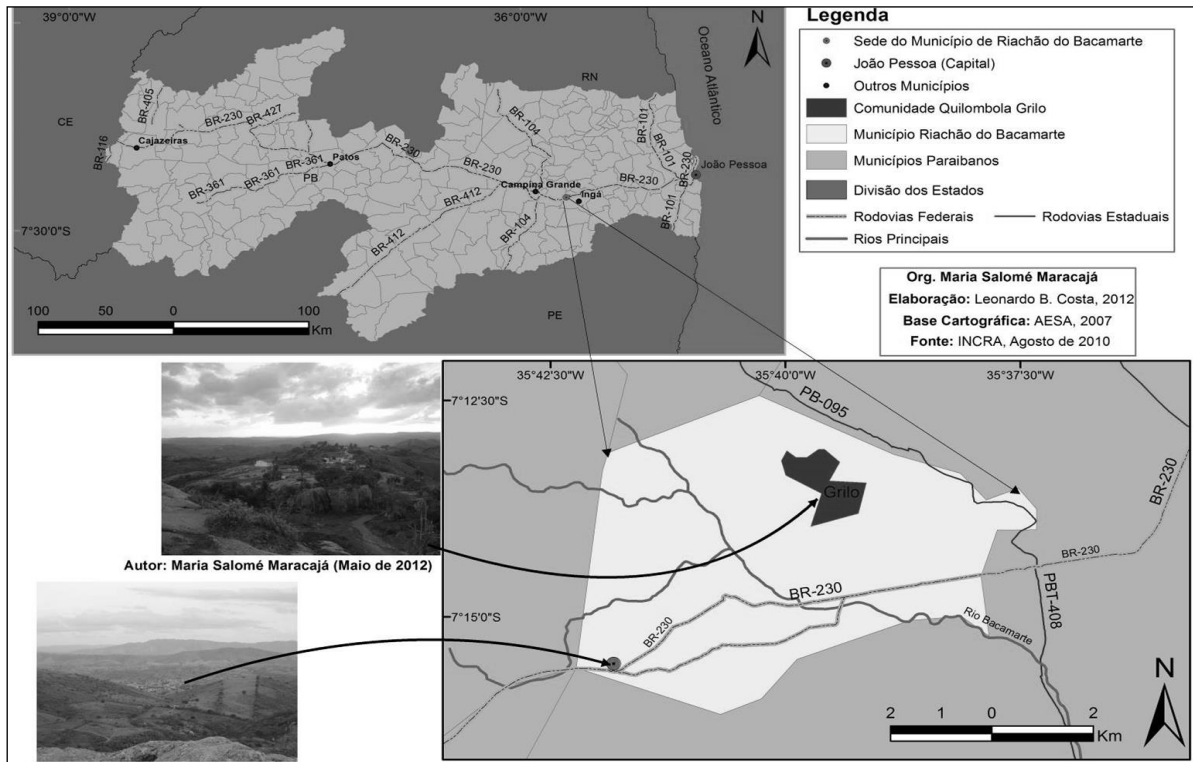
Devido à relevância do trabalho de campo, deter-nos-emos, sobretudo, nos resultados obtidos na Comunidade Quilombola Grilo, onde estivemos em vários momentos. Os escritos que seguem resultam da leitura da paisagem geográfica, com anotações em caderneta de campo, e das entrevistas com os interlocutores e as

¹ Doutoranda em Geografia pela Universidade Federal da Paraíba e professora de Geografia Humana da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA).

² Doutora em Geografia e Professora do Departamento de Geografia da Universidade Federal da Paraíba

interlocutoras que fazem parte do território quilombola. Os cuidados adotados no campo, da postura ética à organização de documentos, as referências e a leitura da paisagem compõem uma trajetória comum no “Gestar: território, trabalho e cidadania”, grupo de pesquisa ao qual nos vinculamos, conforme é possível observar em outros trabalhos desenvolvidos por integrantes desse grupo de pesquisa.

Figura 1 - Localização geográfica do território quilombola Grilo, município Riachão do Bacamarte-PB



Na trilha do Grilo: memória e territorialidades (re)construídas

Partimos da cidade de João Pessoa pela Rodovia Federal BR-230, em direção ao município de Riachão do Bacamarte, onde se localiza a Comunidade Grilo. Na bagagem, levávamos objetos pessoais e alguns alimentos necessários para usar durante nossa estada e conduzíamos os equipamentos que dariam subsídios para concretizar o trabalho em campo. No conjunto dos materiais de apoio, destacamos: roteiro de entrevista, mapas da área, máquina fotográfica, caderneta e caneta para anotações de viagem, materiais imprescindíveis ao registro dos acontecimentos sociais, ambientais e culturais.

Por volta do km-118, adentramos a PB-095, onde nos deparamos com estradas precárias que dão acesso à comunidade. Depois de ultrapassar esses “obstáculos” e de algumas horas de viagem, chegamos ao nosso ponto de pouso, a Comunidade Quilombola Grilo. A figura 2 mostra o local do nosso ponto de parada na comunidade.

Figura 2 – Área central do território Grilo, onde estão localizados estes espaços de memória: a Associação dos Moradores, a Escola Municipal Fundamental I e o templo católico. Fonte: fotos da autora, maio de 2012. Acervo próprio



Os encontros com os moradores da Comunidade Grilo foram sempre calorosos e acolhedores na Associação dos Moradores, local que tem bastante significado político, como bem expressa uma das lideranças da comunidade, Leonilda Tenório: “[...] antes de ter essa associação, as coisas aqui prá gente era tudo enrolado [...] não tinha nada [...] aí depois da associação foi tudo maravilhoso” (Entrevista cedida em agosto de 2012).

O topônimo *Grilo*, que deu nome ao território quilombola, surgiu a partir da denominação da fonte de abastecimento de água mais antiga da comunidade, conhecida como “cacimba do Grilo”.

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 burro 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 [...] (Entrevista cedida por Leonilda em maio de 2012).

Esse depoimento nos leva a lembrar que os estudos dos topônimos remontam à Geografia e à História Regional e marcam os estudos geográficos desde sua origem. Estudos geográficos, inicialmente, trazem informações toponímicas, embora, via de regra, apresentem-se de forma bastante descritiva. Com a Geografia cultural, especialmente da década de 1990 para cá, esses estudos passaram a ocupar um lugar diferenciado numa perspectiva claramente interdisciplinar, em que o diálogo com a História se fortalece, mas também se amplia para outros campos do saber, como a Sociologia, a Antropologia e a Linguística. Claval (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). Defrontamo-nos aqui com dois elementos importantes e que nos fazem refletir sobre 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 a quantidade de grilos que existiam na cacimba. O segundo refere-se ao próprio nome *grilo*, que foi ampliado para o batismo do território quilombola, que decorreu de um momento sofrido, parte da história social dessa comunidade.

Na verdade, o batismo do território não surgiu simplesmente de uma escolha do acaso, traduz uma memória coletiva, um sentimento de pertencimento ao lugar e referencial à consolidação de sua história. A territorialidade se estabelece por meio desses vínculos que eles têm com o território. Como bem expressa Bonnemaison (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”. Sobre a história do lugar – a construção do território de morada e a luta pela demarcação do território de trabalho – podemos dizer que se trata de dois momentos que se entrelaçam no tempo e no espaço.

A história de construção do lugar de morada da Comunidade Grilo 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? Os quilombolas da Comunidade Grilo se reconhecem como uma comunidade negra rural. Eles têm uma “trajetória histórica própria, dotada de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência à opressão histórica sofrida”, conforme estabelece o Artigo 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. E para entender a história do lugar onde estão os negros e as negras do Grilo e o porquê de os moradores serem considerados quilombolas, foram fundamentais as leituras do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) e a análise das narrativas coletadas no transcorrer dos trabalhos de campo na comunidade.

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 como Honório Alves (BATISTA, 2009, p.93). No momento da compra das terras, não foi emitido qualquer documento que oficializasse a aquisição, “era só tratado de boca”, como explica Elias, liderança da Comunidade Grilo.

Manoel Coelho Tenório, por exemplo, pai de Elias, comprou toda a parte alta do Grilo, onde hoje existem as casas que abrigam seus filhos, sem que lhe fosse dado algum documento. Assim, Elias nos relata:

Meu pai já comprou de um tal Nilson que era filho dele também (Honório Alves). Uma tia, Júlia, do finado João Pedro. Dalí de baixo de, tinha ota tia minha, também comprou de um tal Tico Honório que

era irmão do Nilson, daí por diante, cada um comprou um pedaço daquelas pessoa que tava vendendo né, como era muito irmão (Entrevista cedida por Elias Coelho Tenório em março de 2013).

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*”³.

Trabalhavam “no alugado”, em um período de quatro a cinco dias da semana, nos roçados dos fazendeiros, recebendo o mínimo pela tarefa. Os outros dias da semana eram reservados para descansar e cuidar do próprio roçado. Os relatos nos indicam que eles não podiam ter outro trabalho, eram obrigados a trabalhar unicamente para o fazendeiro de quem eram moradores. De fato, era uma condição de exploração e de servidão⁴, um trabalho que para o qual se precisava da ajuda de todos os membros da família, e a saída da condição de morador das terras era uma forma de deixar a condição de exploração e de ter certa autonomia.

Na Paraíba, a luta pela regularização das terras quilombolas está em curso desde 2004 e, atualmente, em todo o Estado, já foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) 38 comunidades quilombolas, das quais apenas 27 estão com processos abertos na Seção INCRA/PB desde 20075. O processo mais adiantado é o da Comunidade Engenho Bonfim, que, em 2011, recebeu, por meio da ação possessória, a imissão de posse do território. No momento, ainda está à espera da titulação definitiva da terra. Na Figura 03 destacamos as comunidades quilombolas da Paraíba por município.

Convém registrar que, no caso da Comunidade Grilo, em fevereiro de 2013, foi publicada a Portaria nº 54, de 4 de fevereiro de 2013, em diário oficial, reconhecendo e declarando como terras da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo a área de 138,8964 ha, localizada no município de Riachão do Bacamarte. O presidente da Associação dos Moradores, Elias Coelho Tenório, questiona-se sobre o tamanho real da área demarcada pelo INCRA, publicada pela Portaria nº 54, de 4 de fevereiro de 2013. Ele refere que a área do território de trabalho reivindicado, de propriedade de Américo Sobrinho, tem 150 hectares, sem contar a área atual de moradia que já lhes pertencia. Sobre isso, Elias comentou: o que foi decretado “não dá nem a quantidade da terra dele [...] tem que incluir essa parte aqui que é onde fica todo o território da comunidade

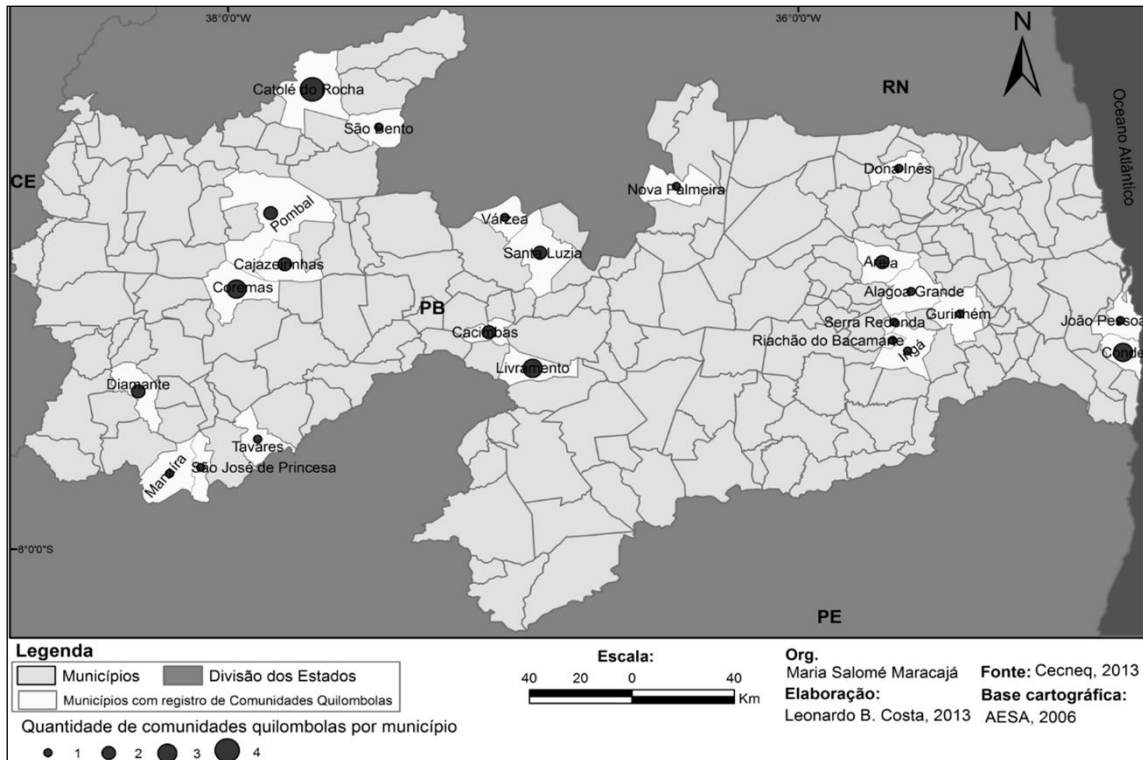
3 Entrevista cedida por Maria Júlia da Conceição em agosto de 2012.

4 Sobre as relações de trabalho no Nordeste do Brasil, cambão ou servidão, ver Martins (2010), “O cativo da terra”.

5 Fonte: INCRA-DFQ. Disponível em <<http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas/file/110-relacao-de-processos-abertos>>. Acesso em mar. de 2013.

principal, é aqui ou então fica com a parte toda de lá e nós fica com a parte daqui e pega uma parte de lá, eu não sei”⁶.

Figura 03 – Mapa das Comunidades Quilombolas na PB – 2013, por Município - certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP)



Depois de julgado em Brasília, a Presidência da República deve elaborar um decreto legitimando as áreas como de interesse social. Depois dessa etapa, outras providências deverão ser tomadas pelo INCRA, por exemplo, a desapropriação da área e a avaliação dos imóveis para que sejam realizadas as indenizações e as retiradas dos não quilombolas do território.

Ao interpretar a história da Comunidade Grilo, 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. Essa memória nos permite interpretar também a comunidade, pois é através dela que as conquistas políticas – a compra das terras de morada e a reivindicação do território de trabalho e as demandas culturais – emergem e se fortalecem. A comunidade também é construída com traços que a colocam numa posição distinta numa fronteira, entre os de fora e os de dentro, o que se torna perceptível quando observamos que a identidade étnica se registra através da identificação da comunidade com o território tido como herança, das relações de parentesco, do repertório musical e dos folguedos, como a ciranda e o coco de roda. O território do qual falamos é revelador de memórias e nos lança num passado não

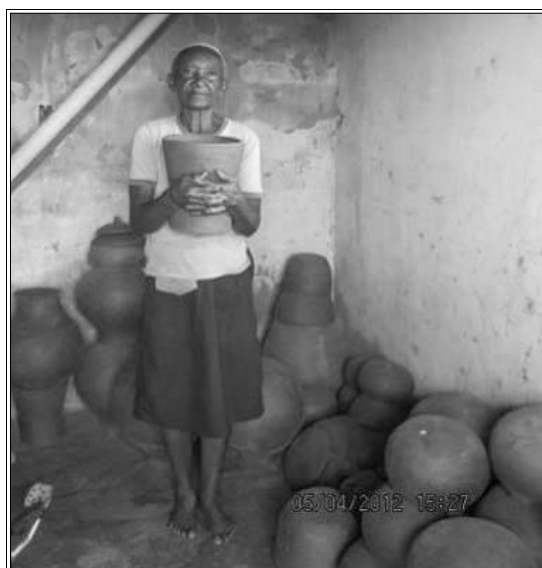
⁶ Entrevista cedida por Elias em abril de 2013.

muito distante de histórias ambíguas, com momentos de alegria e de tristeza, narrativas que se misturam com fatos reais e, outras vezes, míticos, relatos de resistência e de desistência.

Em estudos outros, Rodrigues (2007) parte do pressuposto de que, para as populações étnicas, o território tem como marca as relações de união, o respeito pela coletividade e, indiscutivelmente, o amor à “terra mãe”. Percebemos essa leitura do território expressa pela autora quando entrevistamos uma das moradoras do Grilo – Maria de Lourdes Tenório Cândido, cuja relação com a terra/território, ao mesmo tempo em que é política, pois reivindica a terra demarcada, tem um sentido simbólico. Para ela, a terra tem um valor materno – “é a minha mãe, dá a todo mundo, é a minha mãe terra, é o que dá o sustento, né?”⁷. Para Maria de Lourdes, o território é, ao mesmo tempo, um lugar traduzido por sua função social, materializada, produzida e por uma função ligada às questões do vivido, “de significações e relação simbólica” (BONNEMAISON, 2002, p. 104-103).

Maria de Lourdes tem 66 anos e aprendeu com a mãe, dona Dora, a lidar com a terra. Reveladora de elementos significativos na construção da territorialidade do Grilo, por sua memória rica, faz da matéria-prima que a terra lhe fornece sua arte. Com argila, produz artesanatos, louças, uma prática que, segundo Amaral (2011, p. 109), é uma marca da identidade cultural dos moradores do Grilo. A autora avalia, com base nas falas de seus interlocutores, que “a louça era um conhecimento passado para as futuras gerações”. Dependem da terra também as plantas, cultivadas em seu roçado e nos roçados de outras pessoas. Com as sementes e as cascas das árvores que coleta, faz alguns remédios caseiros para parentes, amigos e os que solicitam seus conhecimentos medicinais. Aprendeu também esses ensinamentos com a mãe.

Imagens 04 e 05, respectivamente – Dona Lurdes apresentado o ambiente onde guarda suas louças de barro, e Ica na sala de casa, sorrindo para ser fotografada. Fonte: fotos da autora, maio de 2012. Acervo próprio



7 Entrevista cedida por Maria de Lourdes Tenório Cândido em maio de 2012.

Outra moradora que é reveladora da trajetória da Comunidade Grilo é Maria Josefa da Conceição, denominada por alguns moradores do Grilo de Ica ou “tia Ica” e que está na Figura 04. Ica não sabe qual é a sua idade, fala que está na faixa dos 90 anos, mas, segundo Batista (2009), ela nasceu em 1921. É uma das pessoas mais velhas da comunidade. Uma senhora de olhar triste, mas sempre com boas risadas nos momentos de conversa. É filha de uma família de dez irmãos. Atualmente, só estão vivos ela e o irmão, Severino Cândido Tenório, de 71 anos.

Nas entrevistas, Ica sempre perguntava por que Deus ainda não a levava: “Eu tô aqui não sei por que, fazendo o que ainda, tô veia demais!”. Se para a comunidade e para nós, pesquisadores, a longevidade da entrevistada é tida como algo a se comemorar, para outra entrevistada, é motivo de preocupação, pois, segundo ela, que se declara evangélica, são os espíritos que não deixam Ica morrer.

As narrativas que Ica nos concedeu estão carregadas de lembranças míticas e fazem parte do imaginário popular dos negros do Grilo. Além desses momentos, ela revela-nos informações sobre sua vida quando morava no Rio de Janeiro⁸, onde trabalhou trinta anos como doméstica. O mais interessante é que, apesar de ter vivido muito tempo fora do lugar de origem, não se desprende da terra em que nasceu, pois a relação com o lugar “está carregada de afetividade e exprime uma relação cultural”. Dito de outra forma, traduz uma territorialidade (BONNEMAISON, 2002, p. 91). Essas questões ficam evidentes no momento em que ela disse: “Quando eu levantei a cabeça que olhei pro tempo e disse: sabe de uma coisa, eu quero me enterrar na minha terra, eu não quero ficar por aqui não, aí comprei a passaginha”⁹.

As indicações para ir ao encontro de tia Ica surgiram, pela primeira vez, em uma das entrevistas que fizemos com Leonilda Coelho, conhecida como Paquinha, sobretudo, nos momentos em que fazíamos algumas perguntas cujas respostas ela não recordava, ou até mesmo de algum detalhe. Halbwichs (2006, p. 26), no capítulo sobre memória individual e memória coletiva, indica alguns caminhos para entendermos essas questões suscitadas por Paquinha. O autor afirma que “recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para complementar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a ele relativas permanecem obscuras para nós”. Se considerarmos as reflexões desse autor, entendemos que ela descortinou para nós aquilo que em seus descendentes aparecia como lacunas que ela deveria preencher:

[...] Mas ela (tia Ica) conhece a história, ela conhece a história do assunto [...] ela conhece tanta coisa de tio Justo! Ela vai te contar! Ela tem um pouco de conhecimento (esquecimento), aí a gente forçando, aí ela para pra passar pó no rosto, ficava pensando aí depois ela diz um bocado de coisa (Entrevista cedida por Leonilda em maio de 2012).

8 Quando indagamos a Ica sobre o bairro onde morou no Rio de Janeiro, respondeu que era próximo a Copacabana, e a casa onde trabalhou localizava-se no centro.

9 Entrevista cedida por Maria Josefa da Conceição em maio de 2012.

Não tivemos oportunidade de ver o “pó no rosto”, infelizmente, mas, de fato, as lembranças e os esquecimentos fizeram-se presentes nas entrevistas, e por mais que essas dificuldades fossem frequentes, tais situações não nos impediram de procurá-la em outros momentos, ou seja, Ica representa para Paquinha e para outros moradores do Grilo aquilo que bem expressa Bosi (1994), quando destaca que, no momento da velhice social, o homem tem “uma função própria, a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade”.

As lembranças de aprendizagem e as manifestações identitárias, simbólicas e de pertencimento a terra têm nos permitido dialogar com Almeida (2008), que contribui com a leitura, ao elencar os elementos dos quais falamos, no sentido de que colaboraram para formar e construir a territorialidade.

A Comunidade Grilo, atualmente, busca “reconstruir” suas tradições, e a dança, especificamente a ciranda¹⁰, apresenta-se como uma marca ou elemento de tomada de posse da identidade negra do território, um traço identitário que funciona como uma diferença marcada pelo pertencimento, que os coloca numa divisão das fronteiras entre os de fora e os de dentro. As Figuras 06 e 07 não nos permitem ter a dimensão da alegria contagiante de um dos momentos em que eles dançaram a ciranda para nós.

Figuras 06 e 07 – Momento de festividade no Grilo dançando a ciranda. Fonte: fotos da autora, agosto de 2012. Acervo próprio



A convocação para as cirandeiras e os tocadores apresentarem a ciranda ao nosso grupo, quando estávamos realizando um dos trabalhos de campo, foi recebida por eles com bastante euforia. Assim, à noite, muitas pessoas, além dos integrantes, foram participar da festividade. Todos são convidados a entrar na roda de ciranda. Empolgadas ao som da zabumba e do triângulo – únicos instrumentos musicais que eles têm – vestidas para a festa, as cirandeiras dançam e se divertem nessa noite de ciranda e convidam o público para entrar na roda. Com seus vestidos rodados, floridos e coloridos, elas, em círculo, movimentam-se num ritmo cadenciado, e os pés, ao tocarem

10 A ciranda é uma dança muito apreciada pelos negros. Segundo Pimentel (2005, p. 33), “é marcada pela ingenuidade dos movimentos e dos cantos, sempre de temas amorosos, mas a nível poético”. Para seu Severino Cândido, morador da comunidade, em entrevista cedida em agosto de 2012, “a ciranda se pega na mão, aquele bucado de gente”.

no chão, produzem um som ritmado pela ginga do corpo. Na Ciranda do Grilo, os dançantes ficam ao redor dos tocadores, dão-se as mãos e caminham em círculo; formam dois grupos de frente uns para os outros, arremessam os corpos para a frente e batem os pés no chão, enquanto todos dançam.

Esses referenciais possibilitam um entrelaçamento com acontecimentos que fundamentam o pleito pela legitimação e pela demarcação de um território que traz as marcas do trabalho e da festa, unindo as dimensões econômico-culturais como definidoras da territorialidade da comunidade. Dessa forma, conforme enunciamos, os moradores da Comunidade quilombola Grilo buscam, atualmente, reconstruir suas marcas identitárias e simbólicas, e a ciranda é uma dessas metas.

*[...] nós queremos ter de novo (fala sobre a ciranda) até porque que a ciranda já tem, teve uma vez que eu fui pra Pedras D'água **organizar a roupa**, que lá tem, depois de uns tempos pra cá eu descobri, né? Mas falta instrumento pra gente dá pros meninos, porque os meninos canta, eu já levei pra universidade, levei ele já pra feira da cidade, o povo pede muito e quando chega o tempo o povo já liga pra mim levar* (Entrevista cedida por Leonilda em maio de 2012, grifo nosso).

Essa reconstrução de “identidades étnicas” ou de “fortalecimento das tradições” veio à tona a partir do marco histórico da nossa Constituição Federal de 1988, Artigo 68 do ADCT, que respalda o direito das comunidades negras de terem acesso as suas terras e o poder de praticar suas manifestações culturais (LIFSCHITZ, 2011). Destacar que, embora o papel dos movimentos sociais, das ONGs e das pastorais seja importante nesse cenário, na perspectiva de proporcionar às comunidades o protagonismo e a ação que os levam a reivindicar sua condição de negros, não constroem um novo, mas ativam o que há de mais identificador desses grupos: a memória.

Considerações

A história e a memória dos moradores do Grilo são elementos que dão sentido ao território, apresentam-se como uma tomada de posse, fortalecem-se e são retomadas tanto por uma questão material, política, quanto simbólica. A territorialidade se estabelece a partir desses vínculos que eles têm com o território. Ou seja, algumas questões têm nos levado a dizer sobre a demarcação do território com base na condição étnica, que representa para o grupo não só a apropriação de um território marcado pelas relações de poder como estratégia política, porquanto a manutenção da memória herdada dos ancestrais se materializa nas relações de vizinhança e de 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”.

Sobre a questão da regularização fundiária, entendemos que a quantidade de terra é insuficiente para a reprodução social das 80 famílias, pois, por exemplo, ao dividir a área pretendida, que é de 138,8964 há, pelo número de famílias, cada uma delas terá uma área de, aproximadamente, 1,7 ha, sem contar que nem todas as áreas são boas para o plantio, como expressou Elias:

P- Qual é a melhor parte para plantar?

E- É essa parte daqui da frente, naquelas bolotas de terra, aqui na frente.

P- E nessa parte aí do baixo grilo?

E- Ali é ruim. A água desce lá pra baixo e sai lavando tudo. Essa parte daqui da frente não faz isso e é melhor pra plantar, naquelas bolotas que eu já mostrei aqui na frente. (Entrevista cedida por Elias em março de 2013).

Muitas vezes, os territórios são demarcados, entretanto não se tem o cuidado com a reprodução familiar, não se considera que as famílias crescem, e as áreas ficam pequenas para se manterem, gerando muitos problemas, até mesmo a migração. Outra questão a se considerar é a burocratização do processo de identificação, e a demora em instituir as equipes dos laudos geram muitas vezes, a descrença das comunidades e a desmobilização dos grupos.

Para finalizar, destacamos que, embora o Estado brasileiro tenha avançado nas questões ligadas à população negra, no sentido de promover e pautar pleitos para ela, a luta contra o racismo se põe como uma demanda urgente e necessária, para que depoimentos como este – *“a gente nunca teve acesso de ir a uma prefeitura falar com o prefeito, nem um vereador, nem com nada. A gente nunca teve acesso de eu botar um filho meu pra ser professor, nem eu nem ninguém”* – possam mostrar a nossa sociedade a necessidade de reparação. A luta se amplia em busca da construção da cidadania: a luta, além de ser contra o racismo, é também pela permanência em seus territórios de origem e pela reprodução de seus valores culturais (grifo nosso).

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.

AMARAL, E. C. do. *Subindo a serra, descendo a história: memória e identidade cultural na comunidade remanescente de quilombo Grilo - PB (1930-2010)*. 2011. Dissertação de Mestrado em História UFCG/PPH, Campina Grande, 2011.

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

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.

BOSI, E. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1994.

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.

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Vértice, 2006.

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

RODRIGUES, M. de F. F. “Tem Truká na Aldeia: narrativa de um trabalho de campo na Ilha de Assunção, Cabrobó-Pe”. *Revista OKARA: Geografia em Debate*. João Pessoa, v.1, n.1, p.101-117, 2007.

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_HISTORICO-CULTURAL_o_exemplo_dos_municipios_do_estado_do_Ceara>. Acesso em outubro de 2012.