

A FORMAÇÃO SOCIOTERRITORIAL DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO GROTÃO

THE SOCIO-TERRITORIAL FORMATION OF THE REMAINDER OF THE QUILOMBO DO GROTÃO

Mariana Ribeiro de MATOS

mariana.ribeiro.matos@gmail.com

Mestre em Estudos de Cultura e Território

Universidade Federal do Tocantins (UFT), Tocantins, Brasil

Assistente Administrativo na Universidade Federal do Tocantins (UFT), Araguaína, Tocantins, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/3305736591751955>

Plábio Marcos Martins DESIDÉRIO

plabio@uft.edu.br

Doutor em Comunicação

Universidade de Brasília, Brasília,

Professor da Universidade Federal do Tocantins (UFT), Araguaína, Tocantins, Brasil

Professor no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (UFT), Araguaína, Tocantins, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/1698634579106922>

Elias da SILVA

plabio@uft.edu.br

Doutor em Geografia

Universidade de São Paulo, São Paulo

Professor da Universidade Federal do Tocantins (UFT), Araguaína, Tocantins, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/1144427559245612>

RESUMO

Este artigo foi realizado, a partir da pesquisa sobre a comunidade quilombola Remanescente do Grotão está localizada na zona rural do município de Filadélfia, estado do Tocantins. Assim como outras comunidades quilombolas, tem sua herança cultural transmitida de geração para geração, por meio da transmissão de saberes, práticas e valores. Ela está territorializada em um processo histórico de resistência com uma diversidade cultural. Ela foi realizada mediante trabalho de campo que incluiu a participação da pesquisadora em reuniões e a produção de entrevistas com moradores e lideranças da comunidade. As informações obtidas nas entrevistas foram utilizadas como evidências para traçar a perspectiva da comunidade Remanescente de Quilombo do Grotão acerca das pressões sofridas em relação ao seu território e cotidiano. O trabalho evidencia a necessidade de entender os povos tradicionais a partir de sua formação histórica e sua territorialidade. Destaca ainda perdas na territorialidade, resultado da violência empreendida contra eles em situações de conflito e a luta pelo território que ocorreram na comunidade desde a década de 1970. Além disso, o trabalho mostra a conexão da comunidade com o território por meio do cerrado, dos brejos e rios e retrata como a ocupação do território, mediante o profundo conhecimento deste, permitiu a reprodução da vida.

PALAVRAS-CHAVE: Quilombo; Comunidade Grotão; Amazônia; Territorialidade.

ABSTRACT

This article was realized, from the research on the Quilombola community Remanescente do Grotão is located in the rural area of the municipality of Philadelphia, state of Tocantins. Like other quilombola communities, it has its cultural heritage transmitted from generation to generation, through the transmission of knowledge, practices and values. It is territorialized in a historical process of resistance with a cultural diversity. It was done through fieldwork that included the researcher's participation in meetings and the

production of interviews with residents and community leaders. The information obtained in the interviews was used as evidence to draw the perspective of the Quilombo do Grotão Remnant community about the pressures suffered in relation to their territory and daily life. The work highlights the need to understand traditional peoples from their historical formation and their territoriality. It also highlights losses in territoriality, a result of the violence against them in situations of conflict and the struggle for territory that occurred in the community since the 1970s. In addition, the work shows the community's connection with the territory through the cerrado, the swamps and rivers and portrays how the occupation of the territory, through the deep knowledge of it, allowed the reproduction of life.

KEYWORDS: Quilombo; Grotão Community; Amazon; Territoriaity

INTRODUÇÃO

A pesquisa sobre a Comunidade Remanescente de Quilombo Grotão, sobre os conflitos e a formação socioterritorial foi realizada de maneira interdisciplinar e, além de ser original, é importante contribuição para visibilizar a comunidade que vivencia as mudanças em seu modo de viver, expresso em sua territorialidade, visualizada e simbolizada na paisagem. O estudo acerca do problema da pesquisa foi delimitado com base num objetivo central: discutir a relação entre os conflitos de uso do território no processo histórico de desenvolvimento da região amazônica e a situação da comunidade quilombola.

A metodologia empregada na elaboração deste trabalho procurou dialogar com o da pesquisa e possui como ponto de partida a pesquisa bibliográfica, que, juntamente com a pesquisa de campo e a história oral, tratam de forma qualitativa as mudanças ocorridas na territorialidade da comunidade a partir de aspectos culturais, territoriais e naturais da relação entre a Comunidade Remanescente de Quilombo Grotão e a modernização na Amazônia.

As pesquisas bibliográfica e documental são responsáveis por dar base e sustentação teórica ao trabalho, que se caracteriza pela profunda investigação de obras pertinentes ao assunto estudado para atender aos objetivos da pesquisa, uma vez que precisa ir ao encontro da resposta ao problema levantado. Foram estabelecidas comparações entre as linhas de acesso à saúde, educação e segurança pública. A literatura sobre a Amazônia trata as ações efetuadas como projetos de desenvolvimento, por esse motivo, adotamos neste trabalho, o termo desenvolvimento.

A pesquisa foi realizada mediante de trabalho de campo que incluiu a participação da pesquisadora em reuniões e a produção de entrevistas com sete pessoas entre moradores e lideranças da comunidade. O trabalho de campo foi realizado mediante visitas à comunidade que

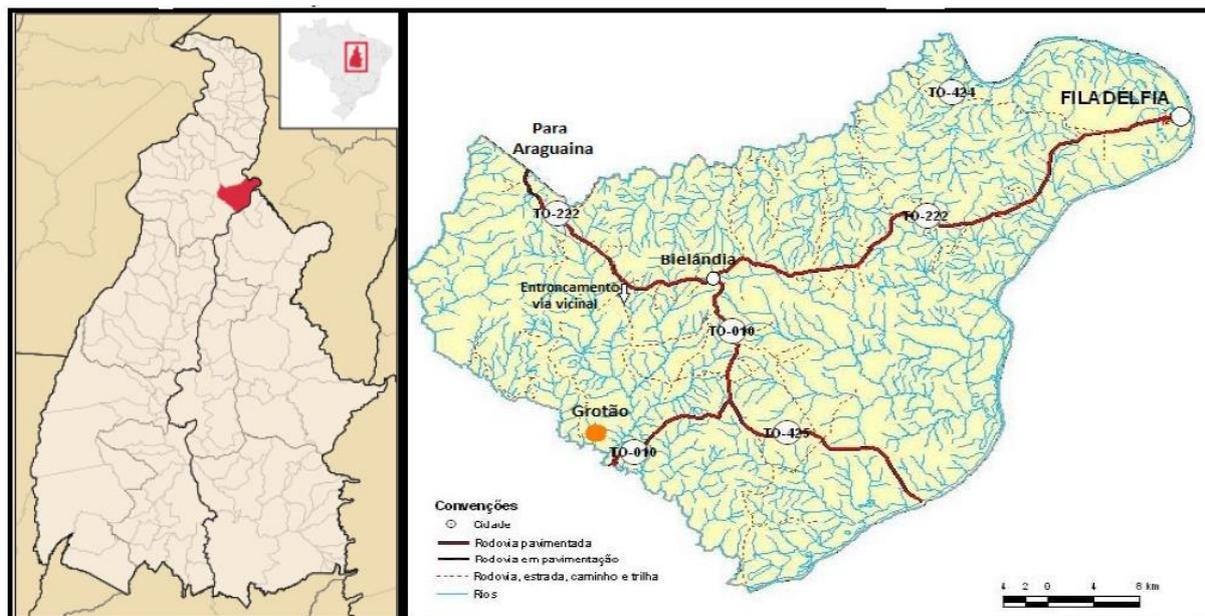
aconteceram entre os meses de abril de 2017 a julho de 2018. Foram feitos também registros audiovisuais utilizando gravações de áudio e vídeo. Também foram produzidas fotografias do local e das pessoas que vivem na comunidade. As informações obtidas nas entrevistas foram utilizadas como evidências para traçar a perspectiva da comunidade Grotão acerca das pressões sofridas em relação ao seu território, cotidiano.

COMUNIDADE QUILOMBOLA GROTÃO, DO CONFLITO À PERSPECTIVA DA EFETIVAÇÃO DO TERRITÓRIO

A Comunidade remanescente de quilombo Grotão está localizada no município de Filadélfia, estado do Tocantins, região da Barraria. Em 2018, haviam 19 famílias (cerca de 61 pessoas) que residem nos 20 alqueires que foram titulados ao sr. Cirilo de Araújo Brito e ao sr. Raimundo José de Brito. Todos que vivem no território se autodenominam quilombolas. O nome da comunidade deriva de um morro chamado Grotão que faz parte do território da comunidade e de onde se pode avistar o território da comunidade. Há também o córrego do Grotão que fica nas proximidades do Morro do Grotão. Seu território faz divisa com o município de Palmeirante por meio do Rio João Aires.

A comunidade está posicionada a 456 km da capital do Estado, Palmas, 82 km da sede do município, a 70 km da cidade Araguaína (pólo econômico do estado) e a 29 km do povoado de Bielândia. Apesar de haver uma rodovia estadual (TO-010) próxima à comunidade, falta ainda uma ponte sobre o rio Gameleira para que a comunidade tenha acesso à rodovia. Por esse motivo, o acesso à comunidade é realizado pela TO-222 que liga as cidades de Filadélfia e Araguaína. Há apenas uma pequena placa que indica o local de saída da TO-222. Os 23 km restantes devem ser percorridos por uma estrada vicinal arenosa.

Figura 1 – Mapa da comunidade do Grotão no município de Filadélfia e no Tocantins



Fonte: Almeida (2011, p. 10)

Como não há linha regular de ônibus que passe pela comunidade, a locomoção dos moradores é feita geralmente de moto. Nas entrevistas realizadas com os moradores da comunidade, é recorrente o descontentamento a respeito dos serviços públicos de infraestrutura e transporte. De acordo com as narrativas dos moradores, quando a comunidade solicita melhorias nas condições da estrada, a prefeitura municipal de Filadélfia alega ser responsabilidade do Estado e o Estado alega ser responsabilidade do município.

As divisas do território tradicional da comunidade estão localizadas na convergência entre o ribeirão Gameleira (leste e sudeste), o rio João Aires (oeste e sul) e ao norte por cinco trechos de cercas divisórias. O território proposto pelo INCRA totaliza 2.096,94 hectares ou 225 alqueires, mas essa área ainda aguarda a finalização do processo de titulação.

A comunidade recebeu a Certificação de comunidade remanescente de quilombo em 2009 após despejo judicial ocorrido em outubro 2008. O despejo judicial foi realizado mediante um processo com vícios e documentos fraudulentos por parte de fazendeiros interessados no território, foi realizado de forma truculenta pela polícia militar e por um dos fazendeiros. Nesta ocasião, moradores que residiam em áreas que não eram objeto do processo judicial também foram expulsos. O processo de titulação definitiva da comunidade está aguardando o pagamento da indenização aos proprietários das terras que estão dentro área delimitada pelo INCRA.

O território da comunidade possui uma grande incidência de brejos e córregos que mostram a cartografia social da comunidade, são inúmeros lugares com características singulares. A relação sociedade-natureza na comunidade Grotão é evidenciada nas denominações feitas aos lugares e mostram a valorização dada tanto à natureza quanto aos antepassados.

Os nomes dos brejos e córregos foram dados em homenagem a antigos moradores que foram vizinhos a estes córregos e brejos. Nomes como Brejo da Paulina, Brejo do Melquíades e Córrego da Maria Viúva, indicam os lugares nos quais essas pessoas moravam, indicam ainda os caminhos percorridos para se chegar às casas dessas pessoas, são pontos de referência, elos de identidade com a natureza que ligam a comunidade de hoje aos seus antepassados. Essa territorialidade realizada pela comunidade ao longo da ocupação do território mostra a ligação entre as pessoas e o território de forma afetiva e intensa. Mesmo as ameaças e expulsões praticadas não foram capazes de destruir a ligação da comunidade com seus antepassados. O elo com o território e a história da comunidade foi convertido em fatores de resistência e luta.

No entanto, a comunidade viu seu território ser reduzido a partir da década de 1970 em função das grilagens ocorridas ao longo dos anos, bem como em razão de conflitos e expulsões com fazendeiros vizinhos, que adquiriram terras griladas. Há uma expectativa de que a área ocupada tradicionalmente, que já foi delimitada pelo INCRA, seja posteriormente titulada como o território da comunidade. A discrepância entre a área atual de ocupação e a área a ser titulada como o território da comunidade é grande, pois são 20 alqueires na atual ocupação e 225 alqueires na delimitação feita pelo INCRA.

A Comunidade Quilombola Remanescente do Grotão iniciou sua formação na segunda metade do século XIX, após a fuga de escravos de um engenho na região Nordeste, provavelmente no Maranhão. De acordo com Almeida (2011, p. 21),

A história da fuga está relacionada ao fato de que, Lunarda, mãe de Emília e Lourência, foi estuprada e engravidou do branco, o senhor do engenho e dos escravos, e passou a ser perseguida pela mulher deste. Motivada pela opressiva situação de escravidão e devido a este fato, ela acaba por liderar um grupo de escravos fugitivos que abandonam o engenho e rumam para as regiões do então Norte de Goiás, do outro lado do rio Tocantins.

Conforme relatos feitos a Almeida (2011), os moradores da comunidade estimam que a chegada ao território do Grotão tenha ocorrido por volta do início do ano de 1866, visto que Emília

foi a primeira criança a nascer no Grotão neste ano. O grupo de escravos resolveu criar a comunidade nesta área em razão da falta de habitantes, haviam somente fazendas isoladas e distantes. O Grotão tornou-se o território da comunidade, local de vivência de um grupo que ali obteve novo sentido para a sua vida. Antes escravos, e responsáveis por girar a roda do engenho, no Grotão, a comunidade construiu suas casas, plantou, caçou e domesticou animais para comer. A comunidade também deu continuidade à sua história de luta e resistência. Resistência que hoje se manifesta não mais contra o senhor do engenho, mas contra o fazendeiro que alega ser o dono da terra e que, de várias formas, ameaça e expulsa os quilombolas de suas casas¹ (ALMEIDA, 2011).

Sobre a disputa das terras da comunidade Grotão, Almeida (2011) detalha os pormenores da grilagem e dos conflitos que envolvem a comunidade. Segundo Damião Coelho Rodrigues, filho de criação da Sra. Maria Filgueira, a fazenda Brejão possuía originalmente 160 alqueires e as suas divisas não alcançavam o território quilombola. Na verdade, o próprio Damião conta que as terras da comunidade não eram de Maria Filgueira e, portanto, não seriam objeto de herança para Pedro Galvão. A informação dada por Damião Coelho Rodrigues indica que as terras da comunidade remanescente de quilombo do Grotão foram griladas por Pedro Galvão.

A chegada de Deusdete Alves da Luz e Francisca Sousa Luz ocorreu por volta dos anos 1983 e 1984. Na época, eles trouxeram a mecanização para a fazenda, um barracão e curral de arame. O conflito começou quando o gado arrancava as cercas de madeira dos habitantes da comunidade e comia as plantações. Essa situação levou a comunidade a sofrer com a escassez de comida, uma vez que o fazendeiro os impedia de plantar roça nos locais mais férteis, destinando as áreas para o pasto do gado. A intenção do fazendeiro com tais medidas, era de expulsar a comunidade da “sua fazenda”. Era constante a destruição das roças pelo gado, situação que gerou insegurança quanto à permanência da comunidade na área uma vez que ameaçou a subsistência da comunidade (ALMEIDA, 2011).

Em entrevista, Maria Aparecida Gomes Rodrigues (líder da comunidade) contou que, na época da Serra Pelada, surgiu um grileiro dizendo que era dono e se apossou de uma grande área nas proximidades da comunidade. Segundo ela, o grileiro se dizia o dono de tudo e a comunidade,

¹ Trata-se de conflito iniciado no final da década de 1970 quando um casal de fazendeiros (Deusdete e Francisca) comprou uma área próxima e partir disso, alegaram serem os donos da terra. Como o objetivo dos novos proprietários era a expulsão dos quilombolas, em 2009 após ordem judicial eles foram despejados seu território (ALMEIDA, 2011).

que vivia da natureza, não tinha documentação das terras. Data desse período o início da expulsão dos quilombolas da comunidade. Expulsão que era realizada com o uso de pistoleiros, mediante ameaças aos quilombolas. Assim, diante da situação de insegurança, alguns quilombolas ficaram com medo e decidiram sair da comunidade. Apenas duas famílias resistiram: as famílias do senhor Cirilo Araújo de Brito (sogro de Maria Aparecida) e a família do senhor Raimundo José de Brito (pai de Maria Aparecida), que são primos.

A respeito da falta de documentação da terra, Loureiro destaca que, dentre os povos tradicionais amazônicos, não havia uma preocupação sobre a titulação das terras e, na maioria das vezes, não havia sequer a informação a respeito de tal necessidade. Loureiro (2004, p. 21), sintetiza a relação do homem amazônico com a natureza nesse período da seguinte maneira: “[...] para um grande número de situações e atividades produtivas, a natureza amazônica constituía-se num bem relativamente livre, em termos de propriedade e também livre de disputa ou cerceamento do acesso”. O usufruto da terra e da natureza garantiam os principais meios de vida às comunidades amazônicas por meio de processos simplificados de produção ou transformação. Havia por assim dizer, uma articulação homem-natureza, uma integração que garantia a vida. Tal integração é constantemente evidenciada nas falas dos integrantes da comunidade, principalmente os mais velhos.

Como dito anteriormente, a supressão do território e a condição de opressão a que foram submetidos, impediu a comunidade quilombola do Grotão de plantar roça, caçar e colher no cerrado na mesma quantidade e frequência que seus antepassados. A insegurança prejudicou a sobrevivência no território da comunidade,

Porque ficaram com medo e aí não podia mais plantar roça, eles não podiam caçar no cerrado, o coco, a sobrevivência, não podia pescar que tinha perseguição de pistoleiros. Inclusive tiroteios, eles faziam tiroteio. Aí quando os que ficaram aqui resistiram, vai com essa luta toda, lá eles conseguiram colocar roça, mas aí eles bafou. Na época foi uns seiscentos gados colocava aqui, aí bode, criava tudo e plantação de tudo, porco e comendo as roças e como é que as pessoas ia sobreviver? Não podia pescar, não podia panhar uma fruta no cerrado que era, meu pai mesmo correu com pistoleiro, foi panhar buriti e avistou um homem estranho e correu (MARIA APARECIDA GOMES RODRIGUES, entrevista realizada em 25/07/2017).

O relato acima, feito pela líder da comunidade, descreve a situação de insegurança alimentar, psicológica e física em que viviam as famílias que resistiram às ameaças dos grileiros.

Segundo Almeida (2011), foi nessa época, depois de mais um século vivendo pacificamente em seu território e interagindo com seus vizinhos, que a comunidade vivenciou sua fase mais difícil, a da violência e da fome.

O conflito com os fazendeiros poderia ter sido resolvido ainda em 1984, com a chegada do GETAT, órgão responsável, na época, pela resolução de conflitos fundiários no Norte do então estado de Goiás (hoje Tocantins). O GETAT foi uma organização autoritária e hierárquica, dirigida por militares e que atuava com a prerrogativa de gerar segurança para o sistema fundiário. Utilizava diversos procedimentos administrativos como: a) composição de acordos entre as partes conflitantes, onde geralmente o proprietário de uma área ocupada por posseiros assinava um termo de desistência da terra em favor do GETAT e, com isso, recebia outras terras tituladas em outro lugar, livre de disputa e com área maior; b) permuta de terras litigadas por outras, nas terras que possuíam posseiros antigos, estes deveriam exigir a regularização por meio da Lei do Usucapião Especial²; c) a arrecadação sumária de terras, procedimento no qual o GETAT tomava para si toda a área do conflito para posterior regularização³.

O processo histórico de ocupação da Amazônia, é cravejado de situações semelhantes à descrita acima. Resultado de políticas públicas de desenvolvimento econômico para a Amazônia que eram pensadas a partir da perspectiva do “território vazio” e que são o cerne de muitos dos atuais problemas fundiários da região, tal qual ocorreu na comunidade estudada.

A partir do retrospecto acima e também ponto recorrente nas entrevistas feitas na comunidade, podemos destacar que uma das principais dificuldades enfrentadas pela comunidade, diz respeito ao uso do território quilombola e são produto da falta de regularização e da redução do território por ordem judicial. Essa redução do território fez com que a população da comunidade diminuísse, em razão da incapacidade de provimento da subsistência. Portanto, prejudicou a sobrevivência a partir dos recursos do território, levou ao êxodo de várias famílias para a periferia de Filadélfia (TO) e à saída de jovens para trabalhar na cidade durante os dias da semana com

² Porém, o que acontecia comumente é que o GETAT regularizava novas terras aos proprietários de terras improdutivas e os posseiros ainda continuavam nas terras, só que sem a devida titulação.

³ Essa ação, por sua vez, beneficiava os detentores da titulação por ratificar seus títulos (sem questionar a legalidade dos mesmos) e prejudicava os posseiros que, mesmo com mais de séculos de ocupação de suas terras, não tinham a titulação e eram “[...] destituídos de sua condição original e passam a barganhar junto ao Estado, aquilo que, historicamente, já haviam conquistado – a terra onde moravam!” (LOUREIRO, 2004, p. 139).

retorno nos finais de semana. Maria Aparecida Gomes Rodrigues demonstra um temor ao dizer que o jovem está deixando de ser o que é: quilombola. Segundo ela, os jovens que vão trabalhar na cidade estão perdendo o vínculo com a terra. Nos finais de semana, quando retornam à comunidade, não têm mais interesse em andar pela área do território e quando o fazem, não andam mais de pé no chão.

A comunidade quilombola do Grotão ainda hoje vive nos 20 alqueires indicados pelo acordo judicial. De acordo com a comunidade, tal área não oferece condições de manutenção da subsistência da comunidade que sofre com tal situação, e não há previsão de quando a comunidade receberá a titulação coletiva e definitiva.

A partir do entendimento acerca da situação fundiária da comunidade, bem como do fato que esse problema fundiário se repetiu por vários locais da Amazônia, é de suma importância compreender outro aspecto da ocupação do território, trata-se da realização da territorialidade ao longo dos anos de ocupação. Flores e Silva (2013) destacam que a formação da maioria dos territórios das comunidades quilombolas do Tocantins remete às ocupações realizadas por antepassados há muito tempo atrás, sem exatidão de datas, histórias que permanecem na memória das comunidades e que são contadas com todas as suas singularidades pelos mais velhos.

Na comunidade do Grotão houve processo semelhante: os mais velhos detêm a memória do grupo e contam com detalhes como ocorreu a chegada e o passar dos anos dentro do território. A genealogia, os recursos naturais, as formas de produção de alimentos, o cultivo e uso de plantas medicinais, a domesticação de animais e os bens materiais, estão presentes na memória e são transmitidos oralmente ao grupo.

De acordo com Flores e Silva (2013), a conexão com a natureza possibilita um modo de viver que possui uma lógica diferente do sistema capitalista. São exemplos, a produção da roça comunitária e o uso do território por todos os integrantes da comunidade. Nesse modo de viver, o tempo não é aquele cronometrado pelo relógio, mas o tempo ditado pela natureza. A forte ligação com a natureza foi o que propiciou a vida da comunidade desde a época da fuga do engenho⁴, no Maranhão. Esse início da formação da comunidade do Grotão é assim descrito

⁴ Mas que nos últimos anos tem sido ameaçado de várias maneiras, conforme veremos no decorrer deste trabalho.

É uma história feita pelas peripécias da longa viagem do Maranhão até o Tocantins onde os antigos escravos em trânsito que fugiam das senzalas, ora atravessavam morros, ora se arranchavam por ali temporariamente. Assim, chegaram às terras do antigo norte do Estado de Goiás, hoje norte de Tocantins (DOMINGUES-LOPES *et al*, 2008, p. 5).

A fuga dos escravos da fazenda no Maranhão, caracteriza a desterritorialização daqueles primeiros integrantes da comunidade que, ao chegar num local com condições de prover a subsistência, resolveram ali fazer sua morada, o seu território. O processo histórico de formação da comunidade, correspondeu à territorialização da comunidade, com a construção de casas, formação de famílias, criação do cemitério para enterrar os mortos, cultivo de alimentos e confecção de utensílios para a subsistência. É importante salientar que a produção do território se dá a partir das ações ocorridas no passado e que esse processo “[...] desenvolve-se no tempo, partindo sempre de uma forma precedente, de outro estado da natureza ou de outro de território [...]” (RAFFESTIN, 1993, p. 27). A produção do território que ocorreu desde a ocupação tem sido registrada e transmitida pela oralidade.

Nas comunidades quilombolas, é comum a falta de documentos escritos a respeito da história e formação das comunidades. Mas isso não significa que a memória dessas comunidades esteja perdida ou esquecida. Os saberes são transmitidos oralmente entre as gerações, de modo que, nos mais velhos, reside a fonte da sabedoria e conhecimento da comunidade. No entanto, é comum surgirem questionamentos a respeito da veracidade dos fatos transmitidos oralmente, trata-se de herança do modelo colonial em que prevalece a escrita sobre a cultura oral.

Conforme destaca Bâ (2010, p. 167 “Entre as nações modernas, onde a escrita tem precedência sobre a oralidade, onde o livro constitui o principal veículo da herança cultural, durante muito tempo se julgou que povos sem escrita eram povos sem cultura”. Na realidade, a escrita surge a partir da oralidade e o fato de haver um documento escrito que retrate alguma passagem ou situação não garante a integridade e a veracidade de tal acontecimento. Falsificações, interesses, interpretações errôneas (intencionais ou não) e até mesmo as cópias e traduções feitas ao longo dos anos podem resultar em documentos que não são fidedignos.

Desse modo, compreender a importância dada à oralidade em sociedades julgadas como “iletradas” é indispensável. Segundo Bâ (2010), a tradição oral de origem africana valoriza a importância da fala na transmissão de saberes. O autor destaca que a memória é mais desenvolvida

nas sociedades com tradição oral e a ligação do homem com a palavra, mais forte. A força da palavra e a veracidade são consideradas valores morais sendo a mentira reconhecida como um valor imoral. A integridade do homem equivale à integridade da palavra por ele proferida.

É, pois, nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre homem e a Palavra é mais forte. Lá onde não existe escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra [...] Nas tradições africanas – pelo menos nas que conheço e que dizem respeito a toda a região do sul do Saara –, a palavra falada se empossava, além de um valor moral fundamental, de um caráter, sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. Agente mágico por excelência grande vetor de forças “etéreas” não era utilizada sem prudência (BÂ, 2010, p.168-169).

As comunidades de remanescentes de quilombos valorizam a memória e a utilizam como elo e acesso às ancestralidades, como forma de resistência e existência, e também a utilizam para a ressignificação de valores e crenças. Essa força da tradição oral nas comunidades africanas é um dos fatores que contribuíram para que suas histórias não fossem registradas por escrito pelos quilombolas,

A oralidade na cultura africana é um valor ligado à territorialidade e às cosmovisões. Essa característica oral permitiu que a transmissão dos conhecimentos e saberes fosse compartilhada por várias gerações sucessivas, de maneira que as comunidades remanescentes de quilombos possuem ligações de parentesco e ancestralidade com as originais, ou que experimentaram os quilombismo histórico (SOUZA, 2012, p.74).

Em consonância com Souza (2012) na citação acima, a oralidade na comunidade do Grotão tem sido responsável pela transmissão de saberes e história da formação da comunidade. A memória se faz presente nas histórias contadas pelos mais velhos da comunidade, que as contam com riqueza de detalhes. Em entrevista, Cirilo Araújo de Brito relembra que as crianças tinham que prestar atenção na conversa dos mais velhos para que pudessem entender a conversa e para que pudessem contar aos outros o que estava acontecendo,

Menino num ficava conversando para acolá não. Tinha que assuntar as palavras que os vei tava falando. Um pra outros, pra outras pessoas. Tá vendo, vocês entenderam o que foi falado? Um dizia é assim, assim e assim. E tu entendeu? Não, não entendi não. Porque tu nu assuntou? Por que é que tava conversando? Hoje em dia, essa criação nova, se assuntasse uma palavra que eu tô conversando aqui mais senhora. Eles tão assuntando, na hora que nós terminasse, ele contou assim, e assim e assim. Pra quando eu e os tronco véi fosse morrendo contar o que tava

acontecendo naqueles tempos. Mas hoje em dia não...(CIRILO ARAÚJO DE BRITO, entrevista cedida em 25/07/2017).

A fala de Cirilo, mostra a importância dada à transmissão de saberes e à conservação da memória da comunidade pela oralidade. Revela também a preocupação com a atual juventude da comunidade que possui valores diferentes da época de sua juventude. É com pesar que ele fala da perda da importância dada aos ancestrais.

Exemplo da transmissão de saberes realizada na comunidade a partir da oralidade, pode ser percebida a partir da fala de José Ferreira, que, ao falar da capacidade de projetar, deseja que as terras da comunidade estivessem tituladas para que ele pudesse ajudar os mais jovens a organizar o cultivo no território da comunidade enquanto sua mente ainda funciona de forma confiável. Sua preocupação reside em poder contribuir na organização de uma roça coletiva, ensinando técnicas de plantio aos mais novos, antes que sua mente volte a ser a de uma criança,

Mas um eu, que já tá com a idade avançada. Daqui mais um quatro ou cinco anos não tem nem um projeto pra fazer porque a mente já está perturbada. Se eles dessem andamento a vim liberar logo essa terra, mesmo que a força da gente não pra trabalhar, mas a mente está boa pra fazer projeto né. Vai indicando os mais novo né. E daqui muito tempo nós vai projetar o que? A mente já está como a de uma criança, né? (JOSÉ FERREIRA DA SILVA, entrevista cedida em 25/07/2017).

Para Bâ (2010), a tradição oral funciona como uma “grande escala da vida”. Por não seguir uma ordem cronológica ou categorizada, em um primeiro momento, pode parecer caótica aos olhos de quem possui uma visão cartesiana. Por estar fundamentada na iniciação e na experiência, “Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem” (BÂ, 2010. p. 169). O autor destaca que a oralidade liga o cotidiano do homem à sua cultura de modo que essa cultura não pode ser entendida e nem transmitida de uma forma isolada da vida.

Não há, na oralidade, a separação entre as coisas, “Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial” (Bâ, 2010. p. 169). Nesse sentido, a comunidade Remanescente de Quilombo do Grotão durante a ocupação de seu território gerou conhecimentos e saberes sobre o território que têm sido transmitidos pelas gerações até a atualidade.

Dentro desse contexto, entendemos que os quilombolas possuem uma relação quase que de simbiose com a natureza, conhecem a geografia e o meio ambiente do lugar e utilizam esse conhecimento para extrair dele seu sustento, sem degradá-lo. Realizam a mudança de suas casas dentro de seu território esporadicamente com o objetivo proteger e recuperar áreas quando percebem que estas estão próximas de se esgotar (ALMEIDA, 2011). Todo esse conhecimento tem sido transmitido durante a ocupação com a utilização da oralidade.

A IDENTIDADE E OS PROCESSOS DE TERRITORIALIDADE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO GROTÃO

A identidade da Comunidade Remanescente de Quilombo Grotão situa-se num espaço simbólico, produzido histórica e socialmente, constituído na ligação com a paisagem, com o lugar, do passado em comum, bem como com o sentido de posse do território ocupado há cerca de um século e meio. Acerca da identidade social mediada pelo espaço na construção da identidade territorial, Haesbaert (1999, p.177) utiliza a noção de símbolo em seu sentido abstrato “ [...] o símbolo mantém uma relação direta com a coisa nomeada e ao mesmo tempo, mais carregado de subjetividade, ele teria uma abertura para levar a outros sentidos, indiretos, secundários e, de alguma forma, inesperados [...]”. Existiria assim um “deslocamento de sentido” que nem sempre seria totalmente explicado, de modo que a identidade social é, ao mesmo tempo, mobilizada e mobiliza um poder simbólico (HAESBAERT, 1999). O território assume um papel importante na construção da identidade e tem ao mesmo tempo, uma conotação material e simbólica.

A comunidade possui uma relação especial com o território que é evidenciada na conexão com o cerrado, com os brejos e com o rio João Aires. O João Aires, aparece constantemente nas narrativas dos moradores, um vínculo afetivo tão forte que, às vezes, as referências a ele se parecem com as referências à uma pessoa da comunidade. O rio não serve apenas como fonte de sobrevivência, mas funciona como fonte de lazer, a exemplo dos banhos de rio que fazem parte do dia a dia da comunidade.

Os banhos de rio fazem parte da rotina da comunidade, desde a infância os moradores do Grotão são acostumados a vivenciar essa prática que perpassa idades. Além disso, o rio João Aires é constantemente lembrado por fornecer alimento.

Cabe destacar que o tipo de agricultura realizado na comunidade é compatível com a agroecologia, inclusive com o aproveitamento de uma mesma área para o cultivo de diferentes espécies de plantas. Havia produção que garantia a sobrevivência do grupo quando eles tinham acesso livre ao seu território. Situação que mudou após o processo de grilagem empreendido contra o território da comunidade.

Atualmente, o cultivo dos itens alimentícios e medicinais é realizado de forma diferente do que era realizado antigamente, quando eram a fonte de sobrevivência da comunidade. O cultivo não garante toda a alimentação que vai à mesa, mas complementa essa alimentação. São mudanças que vêm ocorrendo devido a vários fatores, como a redução do território e, conseqüentemente, das áreas propícias ao cultivo, além da maior facilidade de acesso da comunidade a itens de supermercado e farmácias. Mesmo com as mudanças ocorridas ao longo dos anos, é comum encontrar uma pequena horta com temperos e ervas medicinais nas casas da comunidade.

Conforme dito anteriormente, ocorreram alterações na alimentação da comunidade ao longo dos anos. Essas alterações podem ser percebidas a partir do relato feito por Cirilo José de Brito em entrevista, em que descreve como sua mãe fazia comida antigamente

Olha a folha da taioba, folha da taioba, vocês conhecem o berro do égua? Um matinho assim ele dá as folhas assim: a berro do égua, a folha da rosa madeira, a folha da mutamba, a folha da pimenta malagueta. A folha da pimenta malagueta, isso minha mãe cortava e mexia, botava numa panela quebrava o coco, tirava o leite, despejava naquela panela era sempre... naqueles tempos tinha uma baciona grande... era difícil encontrar mas sempre encontrava as baciona ou então as cuia. Cuia, botava em cima, aí botava aqueles angu tudo dentro e botava farinha e misturava, se num tinha farinha, farinha seca, botava o beiju. Olha aqui: os moleque caminhava em cima daquele di cumê, cumia (CIRILO JOSÉ DE BRITO, entrevista cedida em 25/07/2017).

Cirilo descreve uma das comidas que sua mãe fazia e que todos os seus irmãos gostavam muito, relembra do passado por meio da comida. No entanto, a alimentação atual da comunidade não provém mais somente do território e nem agrega diariamente os ingredientes da receita dada por Cirilo. Como citado anteriormente, a facilidade de acesso a itens industrializados, juntamente com a redução do território influenciaram essa mudança.

De acordo com Raimundo Cantuária, o item mais cultivado é a mandioca, muito utilizada na alimentação e também para fazer farinha. Além da mandioca, há o cultivo regular de urucum, limão, laranja, cana de açúcar, banana, abacaxi, pimenta, caju, abacate, tamarindo, buriti, pequi,

manga, mamona, feijão, andú, arroz, milho, batata doce, cebolinha verde, abóbora e melancia. Nas casas da comunidade, animais domésticos como cachorro e gato estão presentes. Há também os animais de uso alimentício, como galinha, porco, pato e galinha d'angola.

Além dos animais domesticados utilizados para consumo, a comunidade realiza ainda a pesca e a caça para alimentação. A preocupação com a titulação do território e com a preservação do cerrado é recorrente nas falas dos moradores, em especial à questão alimentar, pois com a derrubada do cerrado do outro lado do rio João Aires e com o encolhimento do território pela grilagem o uso da fauna e da flora foi prejudicado.

A esse respeito, é importante destacar o trabalho realizado por Almeida (2011), no qual foi realizado o levantamento da fauna e da flora da região a partir dos usos efetuados pela comunidade Grotão. Esse levantamento da flora e da fauna localizada nas proximidades da comunidade do Grotão, além de mostrar a diversidade presente na região, expõe os conhecimentos que a comunidade possui sobre a fauna e a flora e como os têm utilizado ao longo da história da comunidade.

São diversas espécies de animais de caça, aves e peixes encontrados e que são utilizados no consumo alimentar juntamente com os animais domesticados. Dentre esses animais temos: capivara, paca, tatu, tatu peba, cutia, veado, caititu, rabo de couro, zumbi e anta. Na flora, as árvores do cerrado que compõem a paisagem do território da comunidade, têm uso alimentício com seus frutos e também medicinal. A natureza do cerrado também fornece árvores, plantas e arbustos como vassourinha, chá de vareda, velame, Craíba, simbaíba, cachamorra, imbaúba, sangra d'água, mangabeira, cipó santo, cipó de escada, brinco, barbatimão, pau de leite e pau de terra (dentre outras) de uso medicinal e que são desconhecidas da população que vive nas cidades. A variedade de espécies é tão grande que vai além dos usos alimentício e medicinal. Há espécies com as mais diversas utilidades como palha, corda e madeira.

A figura 02 apresenta Cirilo José de Brito fazendo cofo e tapiti com palha retirada do território da comunidade Grotão. O cofo é utilizado nas casas da comunidade para guardar itens diversos e é feito de vários tamanhos conforme a necessidade do usuário. É o item que está sendo feito nesta foto. Assemelha-se à um cesto e geralmente é colocado nas paredes das casas.

Figura 02 – Cirilo fazendo cofo e tapiti



Fonte: MATOS, 2017 (acervo da pesquisa).

A figura 02 apresenta também o tapiti. O item comprido que aparece no colo de Cirilo e que é utilizado no preparo da farinha puba para secar a farinha antes do cozimento. O cofo e o tapiti são expressões da territorialidade e da cultura quilombola.

O conceito de cultura é polissêmico, possui diversos significados. Neste trabalho, o conceito de cultura foi desenvolvido a partir do que é chamado marxismo inglês: a perspectiva de cultura presente nas práticas e processos da sociedade que geram significações. Em posição crítica à chamada cultura inglesa, Williams (1971) entende cultura como modo de vida, de acordo com as diferentes formas pelas quais os indivíduos experimentam as transformações sociais. Para Williams, cultura não é apenas a produção erudita ou objetos e pinturas. É, essencialmente, todo um modo de vida, conhecimentos e práticas da vida em comunidade. O autor trabalha também com a cultura comum/ordinária, aquela herdada, vivida e criada pelos membros da sociedade enquanto comunidade em contraposição ao uso da cultura com referência somente ao pensamento letrado. Ribeiro (2004, p. 13) ressalta o caráter processual de cultura em Williams e a ênfase à experiência

A cultura coletiva da comunidade não significa que haja uma homogeneização da experiência individual, mas indica que todos estão vivenciando um mesmo momento/processo histórico, como integrantes de relações sociais, envoltos em suas transformações e dentro de certo limite (o território no qual essas relações acontecem) e envoltos em suas transformações. A

experiência comum dos indivíduos é que desencadeia “a criação de valores e práticas culturais por todos os que dela participam” (RIBEIRO, 2004, p. 13).

Na busca da superação do marxismo ortodoxo determinista, Thompson (1978) trata a cultura como base das relações sociais, enfatizando a experiência e as modificações que ocorrem com o tempo. Busca ir além do pensamento positivista e ressalta a necessidade de uma abordagem baseada no processo histórico para a construção do conhecimento. Segundo Thompson (1978), um dos silenciamentos de Marx consiste na questão da experiência histórica: “Exploramos, tanto na teoria quanto na prática, os conceitos de junção (como ‘necessidade’, ‘classe’ e ‘determinação’) pelas quais, através do termo ausente, ‘experiência’, a estrutura é transmutada em processo, e o sujeito é reinserido na história” (THOMPSON, 1978, p. 188).

Para Thompson (1978), os valores surgem da ligação que o sujeito possui com as relações materiais, com as ideias. O aprendizado da vida social decorre da interação do indivíduo inicialmente com a família, comunidade e trabalho. Assim, “um exame materialista dos valores deve situar-se não segundo proposições idealistas, mas face à permanência material da cultura: o modo de vida, e acima de tudo, as relações produtivas e familiares das pessoas” (THOMPSON, 1978, p. 193). O modo de vida, as relações e a experiência são o ponto de partida e, ao mesmo tempo, representam o eixo central do trabalho. Referem-se à trajetória histórica da Comunidade Quilombola do Grotão, formação da identidade, construção e realização de suas territorialidades. Uma prática da comunidade ainda presente é a produção da farinha de puba feita no forno de barro. O processo de fabricação da farinha é realizado em algumas etapas realizadas na casa de farinha, conforme é apresentado na figura 03:

Figura 03 - Mandioca para fazer farinha e forno



Fonte: Matos 2018 (Acervo da pesquisa)

A primeira etapa consiste em colocar a mandioca de molho na água ainda com a casca, conforme a figura 03 que também apresenta o forno, este feito com tijolos e barro. Antigamente, o forno de barro era construído com paredes de taipa. Depois de descascada, a mandioca é ralada e prensada para secar. A secagem da massa pode ser feita no tapiti (figura 04) ou na prensa conhecida como jirau de vara, a secagem é feita com o auxílio de uma peneira, conforme a figura 05. O trabalho é realizado sempre em equipe, sendo cada integrante responsável por alguma etapa.

Figura 04 - Produção da farinha – secagem e cozimento no forno de barro



Fonte: Matos 2018 (Acervo da pesquisa)

Após a secagem, a massa da farinha é levada ao forno para assar por mais de uma hora. Na figura 04 pode ser visto o processo de cozimento, no qual a farinha tem que ser mexida o tempo todo para que não queime.

Para entender as mudanças na territorialidade da comunidade quilombola do Grotão, é preciso esclarecer a concepção de territorialidade adotada por Raffestin (2015, p. 25) que define a territorialidade como “um conjunto de relações que permitem satisfazer as necessidades da comunidade ou da sociedade”. A territorialidade, neste caso, se expressa nas relações que a comunidade possui com o território desde o nascimento de cada integrante. Assim, o conhecimento dos limites do território, a produção de alimentos, a construção de casas e da casa de farinha, as festas religiosas que acontecem na comunidade, as práticas medicinais, a auto identificação como remanescente de quilombo, o respeito às memórias dos mais velhos e a ligação com o cerrado, com

os animais e os rios e córregos, exprimem as diversas faces da territorialidade quilombola. A narrativa de Maria Aparecida Gomes Rodrigues enfatiza as mudanças ocorridas na territorialidade do grupo,

“[...]antes os quilombolas aqui da geração atrás, eles plantavam, eles tinham, eram donos de viver na natureza, do coco, sobrevivia porque a comida, a sobrevivência dos quilombolas, antes eles não precisavam de nada de cidade, eles teciam o que eles vestiam aqui, eles produziam o que eles comiam aqui e eles não compravam nada em cidade. A galinha eles faziam aqui. A comida era do óleo do coco, o tecido que vestia era do algodão”.

A territorialidade não se expressa somente na forma concreta, possui uma dimensão simbólica e caracteriza o referencial territorial para a construção de um território. Raffestin (1993) reconhece o território como a parte material das relações que a sociedade mantém com a natureza. A territorialidade da comunidade Remanescente de Quilombo do Grotão é evidenciada na seguinte passagem:

[...] E com uma lembrança saudosa, Sr. Cirilo afirma “assim nós crescemos e aqui nos casamos e tivemos nossos filhos”. Com a construção de seus ranchos e do cemitério onde enterravam seus mortos no campo santo, os vínculos com o território ficaram cada vez mais visíveis (DOMINGUES-LOPES e SILVA, 2009, p. 5).

A ligação com o lugar mantém-se nos nascimentos dos filhos, no registro das mortes no cemitério local e até mesmo nas mudanças realizadas dentro do território, que deixa vestígios dos antigos moradores. De acordo com Tuan (2013, p. 47), “O lugar pode adquirir profundo significado para o adulto mediante o acréscimo de sentimento ao longo dos anos. Cada peça dos móveis herdados, ou mesmo uma mancha na parede, conta uma história”. A valoração do lugar decorre de períodos da vida, lembranças da infância e de antepassados que são adicionadas às construções da mente e têm como resultado algo que não tem valor algum para quem foi criado em outro local. O vivido é valorado pelo sujeito e torna-se primordial para a forma de experimentar o mundo, para a sua visão de mundo. Assim:

O meio ambiente natural e a visão do mundo estão estreitamente ligados: a visão do mundo, se não é derivada de uma cultura estranha, necessariamente é construída dos elementos conspícuos do ambiente social e físico de um povo. Nas sociedades não tecnológicas, o ambiente físico é teto protetor da natureza e sua miríade de conteúdos. Como meio de vida, a visão do mundo reflete os ritmos e as limitações do meio ambiente natural (TUAN, 2012, p. 116).

Os quilombolas possuem uma história de vida relacionada ao lugar. Seus antepassados chegaram ali e construíram não apenas moradias, eles transformaram o espaço em um lugar, um lar, fonte de sua subsistência. Conforme ressalta Tuan (2013, p 12), “Os lugares são centros aos quais atribuímos valor e onde são satisfeitas as necessidades biológicas de comida, água, descanso e procriação”. Territorialidade e afetividade moldam o espaço gerando um valor de uso, um território, um lugar. A afetividade de um sujeito com determinado lugar é a chave para a transformação de um espaço (antes vazio de sentido) em um lugar, um lar. Cada ser humano agrega valor aos locais com os quais possui ligação, de modo que algo importante para uns, pode ser irrelevante para outros. O lugar, nada mais é do que o espaço dotado de valor sentimental.

A territorialidade da comunidade Grotão pode ser entendida a partir do reconhecimento da experiência de resistência vivida dentro do território, das ligações com o lugar de nascimento e das práticas culturais da comunidade, tais como festas e manifestações religiosas⁵. De acordo com Almeida (2011), as festas realizadas antigamente na comunidade lembravam os antepassados e os bons tempos em que a vida era mais tranquila e sem conflitos com os vizinhos. Os festejos aconteciam de acordo com o calendário católico, mas também incluíam datas exclusivas da comunidade, como o feriado de São Félix, em 15 de novembro, dia dos caboclos,

São vários os festejos que ocorriam antigamente na comunidade. Segundo me informaram, os principais eram Dia de Santo Reis, em 06/01; Divino Espírito Santo, em Maio ou Junho; São João, em 24/06; São Pedro, em 29/06; São Lázaro, em 11/12; Santa Maria, em 13/12; As principais folias eram de Santo Reis e do Divino. Na primeira eles contam que durante a noite, a comunidade se reunia e as pessoas iam passando de casa em casa para chamar umas as outras. Os caretas já estavam no local da folia, antes que os outros foliões chegassem (ALMEIDA, 2011, p. 104).

Tais festejos não acontecem mais. Almeida (2011, p. 107) destaca o seguinte: “[...] Segundo me informaram, estes acabaram porque Deusdete sempre implicou com as festas, até que as impediu de vez. Não sabemos se isto é real, ou se as festas acabaram quando da saída das pessoas da comunidade, devido aos conflitos [...]”. Deusdete, citado pelo antropólogo, é apontado pelos moradores como o executor e mandante de atos de violência contra a comunidade e responsável pela proibição de práticas da mesma, o responsável pelo conflito com a comunidade.

⁵ As manifestações religiosas são lembradas como referência a tempos de felicidade e atualmente são escassas em razão da diluição do grupo e da conversão de grande parte do grupo remanescente a religiões evangélicas.

Já Maria Aparecida Gomes Rodrigues, nos relatou que as festividades foram alteradas em razão de dois motivos principais, o alcoolismo e a chegada da igreja evangélica. O consumo de bebidas alcoólicas estava prejudicando a vida da comunidade e a participação ativa da igreja evangélica dentro da comunidade, que passou a visitar com frequência os moradores, fez com que a maioria dos integrantes da comunidade do Grotão migrasse da igreja católica para a evangélica. O alcoolismo nessa época, estava em níveis preocupantes na comunidade e com a chegada da igreja evangélica, os festejos evangélicos que passaram a incluir cada vez mais pessoas, começaram a ser realizados de acordo com os princípios da igreja evangélica e são sempre realizados sem bebidas alcoólicas.

As mudanças ocorridas na territorialidade quilombola estão diretamente ligadas à identidade do grupo. Identificar-se é um processo reflexivo porque é necessário identificar-se com algo. É um processo relacional, há que se identificar/diferenciar em relação ao outro. Os processos de identificar-se e diferenciar-se são inseparáveis. A comparação com o outro é um processo intrínseco à formação da identidade, sendo a identidade o resultado da relação de si mesmo com o outro, “toda identidade só se define em relação a outras identidades, numa relação complexa de escalas territoriais e valorações positivas e negativas” (HAESBAERT, 1999, p.175).

A perspectiva de Haesbaert converge com o pensamento de Hall, ao entender que o processo de construção identitária está sempre em mutação, como um processo em curso. Essa formação identitária tem origem também na materialidade da relação com o território, porção do espaço na qual a herança cultural foi gerada. Almeida (2011) evidencia que novas relações de diferenças são recontextualizadas e particularizadas para as identidades em função de eventos históricos. Grupos como os quilombolas, inevitavelmente têm que se unir para defender seu território e se utilizam das diferenciações para resistir. As diferenças com o outro contribuem fortemente para a construção de sua identidade, ao mesmo tempo em que fortalece sua luta. A resistência da comunidade às investidas dos fazendeiros que alegavam serem os donos do território quilombola é fundamental na composição da identidade pois,

[...] um grupo de pessoas que lutaram contra a condição de inumanidade e submissão total, fortemente unido pelos laços de parentesco e possuidor de costumes comuns e de uma base territorial específica. Foi em defesa desse conjunto de características identitárias que as famílias do Grotão resistiram ao processo de expulsão iniciado em 1979 com a chegada de Deusdete e Francisca, pretensos proprietários da terra. Assim, toda a luta não se deu somente para

garantir sua terra, mas muito mais do que isto, foi para garantir sua identidade e sua continuidade enquanto um grupo étnico-racial que eles lutaram contra as investidas do casal de fazendeiros (ALMEIDA 2011, p. 89).

A resistência é um dos componentes da constituição da identidade quilombola, mas como encontrar características que revelem um significado da identidade? Ora, se já é difícil revelar a identidade de um indivíduo, como o fazer com um grupo de indivíduos? Tentar dar uma resposta simples a tais questões pode ser uma imprudência. Haesbaert (1999, p. 174) destaca o caráter material na construção da identidade ao relacionar identidade e território: “na discussão da identidade territorial isto irá aparecer de forma muito nítida, pois por mais que se reconstrua *simbolicamente um espaço, sua dimensão mais concreta constitui*,⁶ de alguma forma, um componente formador da identidade”. A dimensão simbólica (identidade) pode se sobrepor à dimensão material (fronteira política/física).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, procuramos apresentar uma perspectiva que não estivesse enviesada pelo discurso da modernização e do desenvolvimento, amplamente difundidos, tanto por esferas governamentais quanto pela classe empresarial, numa tentativa de compreender porque projetos de desenvolvimento deixam de ouvir os residentes das áreas passíveis de investimentos, principalmente comunidades tradicionais.

A partir do retrospecto acerca da ocupação da Amazônia, pudemos perceber que havia uma conduta de se ocupar o ‘território vazio’ e cheio de recursos naturais sem se preocupar com seus residentes. Além disso, essa conduta sequer considerou que os povos tradicionais se identificam e se apropriam do território mesmo sem a propriedade privada da terra. Esse projeto de expansão capitalista na Amazônia tem, em sua essência, a concentração de terras e de riqueza, circunstância que resultou em aumento da desigualdade social. Situação que ainda persiste até os dias atuais.

⁶ Grifo do autor.

Por fim, gostaria de deixar em destaque uma frase de Maria Aparecida Gomes Rodrigues que remete ao seu maior anseio e à sua luta diária: “Nós queremos o cerrado, nós queremos o nosso território!”.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. *Quilombos repertório bibliográfico de uma questão definida (1995/1997)*. BNB 45. Rio de Janeiro, 1998. Pag. 51-70.

ALMEIDA, R. A. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola Grotão Filadélfia Tocantins*. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ, Superintendência Regional do INCRA em Tocantins – SR 26, Brasília – DF Outubro de 2011.

ANDRADE, K. S.; FERREIRA, L. P. A. Povos tradicionais do Tocantins: estudo dos nomes das comunidades remanescentes de quilombo com foco nos estudos linguísticos e nas práticas culturais e históricas. In: *Populações tradicionais do Tocantins: cultura e saberes de comunidades quilombolas*. Orgs: ANDRADE, K. S.; FLORES, K. M.; BODNAR, R. Tocantins: UFT, 2013.

BÂ, Amadeo Hampaté Bâ. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010. 2ª ed. 992 p.

_____. INCRA. *Andamento dos Processos - Quadro Geral*. 2018. Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessosquilombolas_quadro_geral.pdf Acesso em: 22 de maio de 2018.

_____. INCRA. *Quilombolas de Kalunga do Mimoso recebem com festa a posse de áreas no Tocantins*. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/quilombolas-de-kalunga-do-mimoso-recebem-com-festa-a-posse-de-areas-no-tocantins>. Acesso em: 22 maio de 2018.

_____. Lei nº 1806 de 06 de janeiro de 1953. *Dispõe sobre o Plano de Valorização Econômica da Amazônia, cria a superintendência da sua execução e dá outras providências*. Brasília, DF, jan 1953.

_____. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. *Comunidades remanescentes de Quilombos*. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 30 jan. 2018.

_____. Ministério Da Cultura. Fundação Cultural Palmares. *Quadro Geral por Estados e Regiões: Certidões expedidas*. 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/file/2017/09/quadrogeral-09-2017.pdf>. Acesso em: 02 de maio. 2018.

CRUZ, V. C. Territorialidades, identidades e lutas sociais na Amazônia. In: ARAÚJO, Frederico Guilherme Bandeira; HAESBAERTH, Rogério (orgs.). *Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos*. Rio de Janeiro: Access, 2007. p. 93-122.

DOMINGUES-LOPES, R.C. *Patrimônio Cultural: os bens materiais da Comunidade Remanescente de Quilombo Grotão - Tocantins*. In: Reunião Brasileira de Antropologia, 2010, Belém, PA. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_27_RBA/arquivos/grupos_trabalho/gt16/rcdl.pdf. Acesso em: 02/02/2018.

_____. Na luta pelos seus direitos: memória e identidade de uma comunidade remanescente de quilombo no Norte do Tocantins. *Revista Escritas*, Vol. 9 n. 1, 2017.

DOMINGUES-LOPES, R. C. ABREU, W. G; SILVA, H. M. S., *Dossiê: Comunidade Remanescente de Quilombo Grotão*. Araguaína, TO. Setembro, 2008. Mimeo.

DOMINGUES-LOPES, R. C.; SILVA, H. M. Memória e parentesco: caminhos percorridos pela comunidade remanescente de Quilombo Grotão – Tocantins. In: *XIV Congresso Brasileiro de Sociologia*, 2009. UFRJ, Campus da Praia Vermelha, Rio de Janeiro.

ESTEVES, Francisco Patrício. Quilombos: uma discussão conceitual. In: ANDRADE, Karylléia; FLORES, Kátia Maia; BODNAR, Roseli (orgs). *Populações tradicionais do Tocantins: cultura e saberes de comunidades quilombolas*. Palmas, TO: UFT, 2013.

FLORES, Kátia Maia; SILVA, José Gonçalo Mendes da Silva. Quilombolas: a formação de territórios tradicionais no Tocantins. In: ANDRADE, Karylléia; FLORES, Kátia Maia; BODNAR, Roseli (orgs). *Populações tradicionais do Tocantins: cultura e saberes de comunidades quilombolas*. Palmas, TO: UFT, 2013.

Manifestações da Cultura no Espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 169-190.

_____. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. In: *Seminário Internacional sobre Múltiplas Territorialidades*. Porto Alegre: UFRGS, 23 set. 2004.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

LITTLE, P. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*, n. 322. Brasília: Departamento de Antropologia, 2002.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. *Amazônia: Estado, Homem, Natureza*. 2ª edição. Belém: Cejup, 2004. Coleção Amazoniana.

_____. *A Amazônia no século XXI – novas formas de desenvolvimento*. São Paulo: Editora Empório do Livro, 2009.

_____. A Amazônia no século 21: novas formas de desenvolvimento. *Revista direito GV*, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 527-552, Dec. 2012. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-24322012000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 20 fevereiro de 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S1808-24322012000200006>..

LOUREIRO, V.; PINTO, J. N. A. A questão fundiária na Amazônia. *Estudos. avançados* São Paulo, v. 19, n. 54, p. 77-98, agosto de 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000200005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 04 de julho de 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142005000200005>.

PEREIRA, Airton dos Reis. *A luta pela terra no sul e sudeste do Pará: migrações, conflitos e violência no campo*. 2013. 278 fl. Tese – Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Recife, 2013.

PEREIRA, Ana Lúcia. *Famílias Quilombolas: história, resistência e luta contra a vulnerabilidade social, insegurança alimentar e nutricional na Comunidade Mumbuca – Estado do Tocantins*. 2012. Tese de doutorado - Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2012.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Amazônia, Amazônias*. 3ª Ed. São Paulo: Contexto, 2015.

_____. *Amazônia encruzilhada civilizatória: tensões territoriais em curso*. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2017.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

_____. A produção das estruturas territoriais e sua representação. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (orgs.). *Territórios e Territorialidades: Teorias, processos e conflitos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015.

RIBEIRO, L. M. . *Comunicação e Sociedade - Cultura, Informação e Espaço Público*. 1. ed. Rio de Janeiro - RJ: E-Papers Serviços Editoriais Ltda, 2004. v. 1. 348p .

TEIXEIRA, Rogério Ferreira; SOUZA, Lucas Barbosa. Comunidade Quilombola Barra da Aroeira (TO): abordagem fenomenológica das práticas ecológicas. *Redes*, Santa Cruz do Sul, v. 21, n. 2, p. 63-86, set. 2016. ISSN 1982-6745. Disponível em: <<https://online.unisc.br/seer/index.php/redes/article/view/4757>>. Acesso em: 07 jul. 2018. doi:<http://dx.doi.org/10.17058/redes.v21i2.4757>.

THOMPSON, P. *A voz do passado: história oral*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1978.

TOCANTINS. Secretaria do Planejamento e Orçamento - SEPLAN. *Base de dados geográficos do norte do Tocantins*. Palmas, 2012. Disponível em: acesso em 27/01/2017.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar: A perspectiva da Experiência*. Tradução: Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2013.

_____. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Londrina, Eduel: 2012.

WILLIAMS, R. *Marxismo e literatura*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1971.



Submissão: 30 de abril de 2019

Avaliações concluídas: 01 de novembro de 2019

Aprovação: 01 de novembro de 2019

COMO CITAR ESTE ARTIGO?

MATOS, Mariana Ribeiro de; DESIDÉRIO, Plábio Marcos Martins; SILVA, Elias da. A Formação Socioterritorial da Comunidade Remanescente de Quilombo Grotão. *Revista Temporis [Ação]* (Periódico acadêmico de História, Letras e Educação da Universidade Estadual de Goiás). Cidade de Goiás; Anápolis. v. 19, n.2, p. 1-26, e-190208, jul./dez., 2019. Disponível em: < <https://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/issue/archive> >. Acesso em: < inserir aqui a data em que você acessou o artigo >