

HISTÓRIAS DE RESISTÊNCIA, TERRITÓRIO DE LUTA: processo de territorialidade étnica da Comunidade Quilombola Do Gurugi, Conde- PB

Jadiele Cristina Berto da Silva¹

Maria de Fátima Ferreira Rodrigues²

Resumo

O reconhecimento legal da identidade étnica quilombola como sujeitos de direito na Constituição Federal de 1988 marca essa etnia na defesa da terra, da diversidade étnica, enfim da matriz cultural que os(as) negros(as) representam no Brasil. Este artigo busca investigar o processo de territorialidade étnica e interpretar a ação do Estado para a delimitação da comunidade quilombola do Gurugi, localizada no município do Conde- PB. A metodologia utilizada para a construção dessa pesquisa dialoga com os pressupostos da teoria crítica do conhecimento e, por conseguinte ancora-se fundamentalmente em dados qualitativos, ademais foi imprescindível a prática de campo. A pesquisa permitiu visualizar que as relações interétnicas foram construídas historicamente em conjuntura de luta pelo território, onde laços parentais e o pertencimento é evidenciado e fortalecido cotidianamente.

Palavras-chave: Estado, CRQ, território

Introdução

Este texto traz os resultados do projeto de pesquisa: “Trajetórias de exclusão, territorialidades em construção: verso e reverso do campesinato no Estado da Paraíba-Brasil”. O Plano de trabalho desenvolvido tem como tema: “Território Quilombolas na Paraíba: releitura a partir do Território da Cidadania da Zona da Mata Sul” e foi financiado pelo Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica PIBIC/CNPq/UFPB, realizado de agosto de 2015 a agosto de 2016. O trabalho busca investigar o processo de territorialidade étnica e interpretar a ação do Estado para a delimitação da comunidade quilombola do Gurugi, localizada no município do Conde- PB.

A formação do território brasileiro é marcada pela exclusão social, política, econômica e cultural da etnia negra-quilombola. O direito as terras tradicionais quilombolas na

¹ Graduanda em Geografia pela Universidade Federal da Paraíba. Bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica – PIBIC-CNPq-UFPB. Email: jadieleberto@hotmail.com

² Professora Doutora do Departamento de Geociência e do Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos da Universidade Federal da Paraíba. Email: fatimardriguesufpb@gmail.com

Constituição Federal de 1988 representa a necessidade de institucionalizar mecanismos de reparação e inclusão da etnia negra quilombola amparada pelo reconhecimento como comunidade tradicional, em que é assegurado a concessão de emissão de título de terra. Conforme Arruti (2006) e Leite (2009), os quilombos representa a materialização da resistência ao sistema escravista e de todas as lutas dos negros que se seguiram após o fim do sistema colonial.

O conceito de remanescentes das comunidades de quilombo, decorrente o Art. 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal exposto no Art. 02 do Decreto Nº 4.887 de 20 de novembro de 2004 refere-se “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Está pautado no 5º Parágrafo do Artigo 216 da Constituição Cidadã, o direito das comunidades negras ao tombamento de todos os documentos e do território tradicional, considerados como “detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”.

As discussões sobre os quilombos na Constituinte de 1988, ou sobre o direito a terra reivindicado pelo povo negro, desaguou na escolha da nomeação de “remanescentes das comunidades de quilombo”. Segundo Arruti (2006, p. 80-81), o termo ‘remanescentes’ também surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, onde a descendência não parece ser um laço suficiente.

O reconhecimento da importância dos quilombos como parte da história da resistência negra na Constituição de 1988 art. 68, Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) contribuiu para que os quilombolas a partir do contato com militantes do movimento negro, da pastoral da Terra e do Negro, bem como juntamente com setores das Organizações Não Governamentais – ONGs e organizações governamentais desencadeassem um processo de reivindicação definido por Arruti(2006) como o processo de formação quilombola. Partindo desse pressuposto, as comunidades quilombolas já estavam formadas e a ciência dos direitos adquiridos as levaram a referendar a atribuição de identidade conferida pelo Estado brasileiro, num movimento relacional condizente com a história do tempo presente, demonstrando nesse movimento um diálogo com Hall, (2006, p. 12-13) quando este argumenta que a identidade “É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em

diferentes momentos, identidades estas que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. (...) A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”.

Materiais e método

Na investigação em pauta foi analisada, a partir de pesquisa qualitativa, o processo de construção da territorialidade étnica da comunidade quilombola do Gurugi, bem como o processo organizativo e demarcatório das terras da comunidade quilombola e o papel do Estado através dos instrumentos legais por esse adotados para a delimitação das terras “remanescentes de quilombos” conforme denomina a Constituição de 1988. No processo de construção do trabalho foram adotados os pressupostos da teoria crítica do conhecimento, ou seja, buscamos a partir dos debates acionados pela Escola de Frankfurt dialogar com os dados da pesquisas ensejando um diálogo em que priorizamos ensinar “o lugar da pesquisa social no desenvolvimento efetivo da Teoria Crítica” (Voirol, 2012, p.01).

Na escala geográfica, é pautada a comunidade remanescente de quilombo do Gurugi, localizada no município do Conde, na Mesorregião da Mata Paraibana, visto que uma das quatro comunidades quilombolas que integram o Programa Território da Cidadania da Zona da Mata Sul. Quanto à escala temporal, foi optado por trabalhar o período de 2001 a 2016, conquanto por vezes nos reportamos em alguns aos séculos XIX e XVII, em razão da trajetória histórica das comunidades.

Para explanar acerca das comunidades remanescentes de quilombos e dos territórios étnicos paraibanos, iniciamos com um levantamento bibliográfico sobre a questão étnico-racial. Como a temática é trabalhada por diversos campos do conhecimento, foi realizada uma pesquisa bibliográfica nos acervos do Instituto Histórico Geográfico da Paraíba, da Biblioteca Central da UFPB. Posteriormente, como uma das fases de investigação também foi recorrida à pesquisa documental na Procuradoria Regional do Cidadão do Ministério Público Federal – PRDC/MPFPB e na Secretaria Especial da Igualdade Racial – Seppir.

Do ponto de vista metodológico, as práticas de campo foram realizadas nos espaços geográficos estabelecidos na investigação, visando o desenvolvimento da pesquisa, sendo um instrumento indispensável à pesquisa geográfica, possibilitando além da compreensão do espaço e sua dinâmica, a obtenção de informações relevantes sobre as necessidades das comunidades a curto e longo prazo. O trabalho de campo propiciou informações cruciais para

fundamentar a investigação, imbricado com o uso da História Oral foi primordial para verticalizar a pesquisa, posto que proporcionou novas informações frente a carência de bibliografias no que tange a história.

A história oral, muito evidente nas ciências sociais, em especial na História e na Geografia, consistiu num método de pesquisa que assegurou mais uma forma de resgate do passado das comunidades, pois mediante o emprego desse método de pesquisa, é permissível ao pesquisador elaborar suas fontes e nortear as entrevistas visando à aproximação com o aspecto investigativo do trabalho, para trazer as reminiscências da memória coletiva. Os registros sobre a memória coletiva representam o reconhecimento desses indivíduos e de sua capacidade de serem sujeitos históricos.

Território: materialização da resistência

A ênfase na concepção do território faz-se presente na ciência geográfica desde o século XIX, sendo o conceito de território caro para a Geografia. Ratzel ao propor a teoria do Estado Vital conferiu uma politização ao conceito de território, elevando a ciência geográfica a um patamar político antes nunca conferido. É esse tema, a politização da Geografia, que impulsiona Ratzel a formular uma teoria sobre a propriedade e sobre a relação território, sociedade, Estado. Para este autor “É fácil convencer-se de que do mesmo modo como não se pode considerar mesmo o Estado mais simples sem o seu território, assim também a sociedade mais simples só pode ser concebida junto com o território que lhe pertence”. O fato de estes dois organismos estarem ligados ao seu solo é a consequência natural da ligação evidente que une a criatura humana a terra. É certo, porém que a consideração sobre o solo se impõe mais na história do que na da sociedade; isto deriva da maior amplitude das porções de território sobre o qual a propriedade daquele se exerce” (RATZEL, 1990, pag. 73).

Esses são argumentos que fundamentam a ação dos estados nacionais e que impulsionaram grande parte dos países europeus em seus projetos expansionistas no Novo Mundo. Segundo Ratzel (1990) o Estado precisaria de um espaço vital para o progresso, o que demandaria uma maior utilização de recursos do meio ambiente e justificaria a expansão territorial. Em sua concepção a natureza cria as possibilidades de expansão de um povo, de modo que o crescimento do Estado se efetua não apenas com a área que esse ocupa, a essa área

soma-se a riqueza que advém dos solos, subsolos, enfim dos recursos naturais que conformam a sua potência.

As análises realizadas por Ratzel e Raffestin tornaram subsídios para as novas discussões da categoria do território realizadas por novos autores como Santos (2000) e Haesbaert (2007) que expandiram as análises não as norteando pelos elementos: Estado Nação e o poder, mas por elementos culturais que constrói as identidades territoriais que são referenciadas pelas dimensões, pelos símbolos e pela organização da sociedade.

À princípio, Raffestin (1993) defende a relação entre Estado e poder, apresentando o poder na postura multidimensional, apontando o Estado como detentor do poder superior, relevando a existência e interação de outras organizações dotadas de poder político. Para o autor, o espaço precede o território, ele antecede qualquer atividade, conhecimento ou prática. O território consiste no produto das relações sociais com o espaço, é resultado de uma ação conduzida, pois as interações existentes no território serão constituídas através das relações de poder reproduzidas no espaço.

É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço. (1993, p.143)

Ao se aportar nos pressupostos marxistas, o território é concebido pelo seu uso, ou seja, destaca-se a apropriação sobre a propriedade, em detrimento da posse. O território é, portanto, resultado da apropriação de um espaço que se institui a partir da manifestação do ator na intenção de dele (espaço) se apoderar.

O espaço é o [...] local de possibilidades, é a realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será objeto a partir do momento em que o ator manifeste a intenção de dele se apoderar. Evidentemente, o território se apoia no espaço, mas não é o espaço. Ora, a produção por causa de todas as relações que envolve, se inscreve num campo de poder. Produzir uma representação no espaço, já é uma apropriação [...], um controle, portanto, mesmo se isso permanece nos limites de um conhecimento. (1993, p.145)

A condição de existência do espaço consiste nos objetivos intencionais do ator, por isso a diversidade de representações territoriais graças aos atores que as objetivam. Neste contexto, o autor pondera que a produção de representação no espaço se constitui como uma apropriação que revela a imagem desejada de um dado território, sendo esta, construção da realidade, um mecanismo de poder, graças as relações de poder que podem se constituir mediante de diversos

interesses sobre áreas geográficas. Neste contexto, o espaço é apresentado como matéria-prima e o território como a produção a partir do espaço.

Sendo uma construção social reproduzida no espaço, Raffestin (1993) afirma que a territorialidade é: “um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema” (RAFFESTIN, 1993:160). A territorialidade se evidencia no âmbito simbólico e material, o primeiro manifestado nos elementos presentes no território, o segundo presente no subjetivo dos indivíduos do território, ou seja, traduz-se no conjunto de relações relacionadas à organização do espaço, isso afirma que as regiões possuem definidores territoriais que diferenciam um poder de grupos/indivíduo. Parte da concepção do poder exercido no espaço, tange sentimentos, emoções, sentidos, como também práticas e objetos relacionados a existência dos indivíduos. Portanto, as relações sociais concretas e abstratas, de poder e dominação compõe um elemento para construção do território. O resultado dessa interação se cristaliza no território através da territorialidade que eram entendidas como algo que “se manifesta em todas as escalas espaciais e sociais; ela é consubstancial a todas as relações (Op.Cit. p. 162)

Haesbaert (2007) define território como uma combinação, funcional e política, dado que o espaço utilizado tanto acolhe atividades produtivas quanto acolhe as simbologias. Portanto “Desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica” (2007, p.20). No contexto da construção da identidade étnica, o território e identidade exercem influências mútuas, logo a identidade quilombola se constrói e reconstrói sempre vinculada ao seu território, dado que este espaço abriga reprodução material e imaterial da comunidade, se constituindo como o local onde as relações entre os membros são reconstruídas, apresentando com sentimento de pertencimento para o determinado grupo, pois são estas relações que criam e informam o seu direito à terra. Desse modo, o território é compreendido nas relações políticas, econômicas e culturais, sendo entendida “como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou da identidade social numa relação espacial-temporal e sociedade-natureza” (HAESBAERT, 2007: 39).

Santos (2000) analisa a atividade e utilização desempenhada pelos seres humanos na produção do espaço, afirma que o território em si não é um conceito, este só se torna um quando consideramos na perspectiva do seu uso. “Ele só se torna um conceito utilizável para a análise

social quando o consideramos a partir de seu uso, a partir do momento em que o pensamos juntamente com aqueles atores que dele se utilizam” (Santos, 2000, p. 22).

Agora, a retificação que ando fazendo é que não serve falar de território em si mesmo, mas de território usado, de modo a incluir todos os atores. O importante é saber que a sociedade exerce permanentemente um diálogo com o território usado, e que esse diálogo inclui as coisas naturais e artificiais, a herança social e a sociedade em seu movimento atual (Santos, 2000, p. 26)

O território usado constitui-se como uma totalidade onde acontecem interações divergentes e convergentes, como o espaço é dinâmico e composto por um sistema de objetos, sujeitos e ações a cada momento, surge novos objetos, sujeitos e ações que com a união aos outros, modifica a totalidade.

O debate sobre os povos e comunidades tradicionais, especificamente as comunidades quilombolas tem como aporte inicial o território. A territorialidade étnica define os moldes de relações que o grupo institui com o espaço onde está localizado. Logo, consiste como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território” (Little, 2002: 3).

Little (2002) afirma que o território é o resultado histórico de processos sociais e políticos. A legitimação da identidade quilombola se dá na presença de um território, obtido no passado e transferido no decorrer do tempo pelas consecutivas gerações familiares, vinculada a consanguinidade e conservação dos costumes nos espaços anteriormente ocupados pelos ancestrais. Munanga (1994) reconhece que a identidade se faz presente em todas as sociedades humanas e atribui ao sistema axiológico a opção por elementos que define um grupo em contraste a outros. O autor considera:

A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (MUNANGA 1994, p. 177-178)

O território é o fator de estruturação da identidade étnica, pois é no território que se congrega o pertencimento e se edifica o sentimento, condicionado pelas situações de vida concretas e específicas, localizadas histórica e geograficamente. A terra é fundamental para a construção da história e cultura de um grupo e deve ser analisada considerando a dinâmica deste. A identidade se compõe na relação parentesco e território, visto que corresponde a consanguinidade consiste numa restrição em contraposição a outro grupo étnico e possibilita a

permanência na terra. A afirmação de uma ancestralidade comum e a luta pelo território tradicional quilombola destaca a necessidade das comunidades em expor a legitimidade do seu pertencimento com a terra. A identidade comum e a conservação do território é reafirmado nas táticas dos grupos, seja por laços familiares, seja pela na luta pelo território.

"O meu tambor não se cala não, a minha voz não morre jamais": O processo de construção territorialidade étnica da Comunidade Quilombola do Gurugi³

A história do processo de ocupação da mesorregião da Mata Paraibana vincula-se a forte presença da agricultura, com destaque para a cana-de-açúcar, bem como produção camponesa baseada na policultura. Galliza (1979) enfatiza a importância do trabalho escravo no século XVI até meados do século XIX, o qual foi imprescindível para o desenvolvimento econômico com o planto da cana-de-açúcar. Conforme Moreira (1997, p.44), o trabalho escravo foi predominante no estado por três séculos, entretanto não foi o exclusivo. Ademais, ao analisar a condição de subordinação dos escravizados no estado revela a variedade nas formas de crueldade exercida sobre os trabalhadores.

A historiografia revela a doação das sesmarias dos índios da Jacoca datada de 1614, habitada pelo povo Tabajara localizado na Parahyba do Norte, no atual município do Conde, litoral sul do estado da Paraíba. A concessão de terras foi estabelecida delimitando aldeamentos, formado por caboclos em recompensa aos nativos pelo acordo firmado com a Coroa no reconhecimento da luta pelos Tabajaras aliados aos portugueses contra a Invasão Holandesa. Antigos aldeamentos constituíram a reorganização administrativa do atual Estado, vilas e freguesias. Assim, a aldeia da Jacoca foi transformada em 1726 na Vila do Conde, e posteriormente a Freguesia do Conde, em 1768. O intervalo registrado do fim sistema sesmarial à primeira lei da legislação da propriedade territorial do século dezanove foi assinalado por conflitos por terras entre população livre e pobre e senhores de terras, posto que não houve regularização das posses.

A historiografia aponta a ocupação por negros e a memória quanto à escravidão emerge nas figuras de três mulheres escravizadas. Segundo Marques (2015, p.161 apud. Léo Neto 2013, p. 94), as três irmãs desembarcaram no Porto de Gramame e fugiram para áreas diferentes:

³ A música intitulada "Não há silêncio" faz referência ao processo de luta pela terra e a função exercida pelo coco de roda neste processo.

Torquata habitava em Piranga e Silivégia em Gurugi, tendo outra irmã que residia em Mituaçu. O relato indica que antes de se estabelecer em Ipiranga, Mituaçu e Gurugi, as irmãs percorreram diferentes locais. Cabe ressaltar uma das características do quilombo histórico definido pela habitação de negros fugitivos e o isolamento que necessariamente não se relaciona apenas com o geográfico, mas também o social. As três áreas onde as irmãs residiam no passado, são reconhecidas atualmente como território quilombolas pela Fundação Cultural Palmares e reivindicam os seus territórios tradicionais. Os troncos mais velhos⁴ supõem a ocupação do território do Gurugi originaria por negros fugitivos, especificamente Mãe Bu e Pai Caboclo ambos comprovados na árvore genealógica feita no laudo antropológico, advindo do Quilombo dos Macacos que percorreram o Litoral Norte de Pernambuco, por sua vez procedente da última resistência do grande Quilombo dos Palmares, no período do Brasil Império.

Conforme Oliveira (2007), o desenvolvimento do capitalista moderno se apresenta de forma desigual e contraditória fundamentado no caráter rentista, que por sua vez se estabelece na constituição do Brasil. Neste contexto, o autor afirma que a concentração privada da terra no país age no âmago da concentração de riqueza e conseqüentemente de capital. A legislação fundiária instituiu a demarcação e a titularização das posses e as sesmarias. O engenheiro Antônio Gonçalves da Justa de Araújo ficou responsável pela demarcação e regularização dos aldeamentos na Paraíba. Conforme Almeida (2015, p. 48. Apud Moonen e Maia, 1992, p.13)) foi elaborado uma carta, a qual consta os aldeamentos, sendo um dos principais documentos que atestam os limites tradicionais dos territórios reivindicados pelas comunidades que habitam a área há mais de 150 anos. O propósito era dissipar os aldeamentos e organizar os não nativos com arrendamentos ou venda de terras. Essa foi uma conjuntura desde a Lei de Terras que visava limitar o acesso de terras em relação aos pobres e marginalizados e transforma-los em mão-de-obra para os grandes proprietários de terras. Segundo Monteiro (2009, apud TAVARES (1911)), anterior a demarcação do oficial da sesmaria da Jacoca, o território do Gurugi e Barra de Gramame já estavam como propriedade privada, especificamente em 1956, José Ricardo afirma:

⁴ Os troncos mais velhos são os chefes de famílias mais velhos no caso como comunidade negra pela ligação com a África, os troncos eram muito mais velho as mulheres. (Depoimento concedido por José Ricardo do Nascimento em setembro de 2014 – Arquivo Gestar)

Passado o tempo quando o Lundgren chegou aqui no litoral. Os Lundgren são Belgas [...] conta também a história dos Potiguaras, que eles tinham um apoio grande para compra do Brasil. Então os Lundgrens chegaram por aqui e começaram a expulsar os índios. (Depoimento concedido por José Ricardo do Nascimento - Líder comunitário).

Segundo este interlocutor, o território tradicional quilombola do Gurugi emerge com aliança entre índios que viviam em diferentes localidades no Litoral Sul, cuja última resistência foi no Sítio dos Caboclos. Os negros e caboclos que viviam da Posse do Gurugi a Praia do Amor, lutaram contra os fazendeiros que se apropriaram das terras na localidade. A família Lundgren expulsou os índios, todavia deixaram os negros, fato comum neste período, pois para poupar gastos os proprietários dos engenhos cediam sem critério legislativo áreas das suas terras para homens pobres, na quais eles podiam morar e trabalhar em roçados das áreas cedidas e dar alguns dias de trabalho semanal a baixo preço ou gratuito ao proprietário do engenho sendo este último chamado de cambão.

[...] o Gurugi passou por esse processo, começou os arrendamentos, o último arrendamento foi o de Chico das Neves, se eu não me engano é Francisco das Neves que arrendou o que corresponde hoje a barra do Gramame , Gurugi 1, Gurugi 2, arruando só não pegou o Ipiranga, né? Porque o Ipiranga ninguém é doido pra entrar até aqui Campi Açú, Paripe , essas áreas todinha quando arrendava ao estado , arrendava por três vidas , ele, os filhos iam tomar conta dessa área e os netos , depois teria que entregar ao estado (Depoimento concedido por José Ricardo do Nascimento - Líder comunitário).

Ruy Carneiro arrendou a posse do Gurugi a Francisco das Neves por três gerações. Em 1940, o então arrendatário conseguiu o título de posse da terra, sendo posteriormente subdividida entre seus herdeiros, fato que deu início aos conflitos entre as famílias negras e os novos proprietários. Houve uma divisão da propriedade que correspondia a parte do território do Gurugi denominado outrora de Fazenda Gurugi I e Gurugi II, conforme analisa Monteiro (2009 apud Moreira 1997).

Na Fazenda Gurugi I estavam situadas as moradias, os sítios, as áreas de cultivo das famílias negras e família de rendeiros. Para estes, após o arredamento eram reservados normalmente solos inférteis, mesmo com o pagamento do foro ao proprietário e a solicitação das famílias negras de terra para a produção da agricultura de subsistência e venda do excedente. Segundo Monteiro (2009) apud Moreira (1997) com a morte do proprietário legal em 1978 a terra foi fragmentada e dividida entre os herdeiros em três propriedades, agora designadas em Paripe I constituída por famílias negras e as principais áreas de cultivo, que viria a se transformar no Assentamento do Gurugi I após a desapropriação, Paripe II onde moravam as famílias dos rendeiros e Paripe III onde estavam estabelecidas as famílias negras e posseiros.

As famílias negras moravam em casa de taipa cobertas de palha de coqueiro onde eram construídas com ajuda dos moradores da comunidade e mesmo após do arrendamento de terras os proprietários não permitiam a construção de casa de tijolos e telhas.

o primeiro ato de resistência porque era proibido antes construir , casa de Taipa quanto mais de alvenaria , era proibido naquele tempo , não podia cobrir de telha dessa de alvenaria também , tinha que ser de palha e a casa tinha que ser de pau a pique , as paredes forradas de palha de coqueiro aí o primeiro ato foi uma casa que fizeram para Dona Catarina , fizeram a casa, foi daí que começou a luta porque tiveram a ousadia de querer fazer de barro. (Depoimento concedido por José Ricardo do Nascimento - Líder comunitário).

A terra passou por diversos proprietários até chegar Luciano Aníbal Pedrosa de Melo, no ano de 1981 que objetivando preparar o solo para o plantio da cana-de-açúcar, inicia a expulsão de famílias negras, com a resistência dessas. Este período foi marcado por ações de despejos, sequestro, processos contra as famílias negras, destruição de roçados, além de propostas de assalariamento das famílias como boias-frias. Nesta circunstância, as famílias acamparam em frente ao Palácio da Redenção em João Pessoa, como também acamparam na propriedade, com o objetivo de sensibilizar os órgãos públicos encarregados de acelerar o processo de desapropriação e impedir a preparação do terreno para a plantação.

O Estado não assegurou a retirada das máquinas que preparavam o solo, nem garantiram a permanência dos moradores no território. Após diversos atos de resistência, como o acampamento em barracões que visavam impedir a ampliação do plantio em seus roçados, o governo em 1982 desapropriou uma porção da propriedade, todavia com a mudança de gestão, foram realizadas novas negociações antes da imissão da posse. Assim o território foi reduzido e transformado em assentamento rural, logo foi designado Gurugi I. A fazenda tinha 1226 hectares, todavia foram desapropriados 425 hectares para reforma agrária. Após a desapropriação foi construído no assentamento casas e perfurado um poço artesiano, implantado rede de distribuição de água e eletricidade.

O que corresponde hoje ao território do assentamento Gurugi II foi obtido mediante a compra da Companhia Industrial Fiação e Tecidos Goiana por Nelson Albino Pimentel. Nesse local se localizava os sítios das antigas famílias negras e as áreas coletivas utilizadas para cultivar. Mediante a especulação imobiliária, os proprietários em 1981 começaram a lotear terras, expulsando assim as famílias negras, o que ocasionou o conflito. Esse fato se desenvolve por interesse dos políticos com os proprietários de terras.

O processo de desapropriação do Gurugi II foi marcado por mortes, despejos, ameaças de morte, intimidação, destruição de roçados e moradias. Com o intuito de permanecerem na terra, as famílias se organizaram com a Comissão Pastoral da Terra, com os parentes do Gurugi I e iniciaram a luta pela desapropriação da terra. Sendo uma das características que baliza a comunidade étnica em questão é o parentesco, ela vai garantir apoio na luta pela permanência na terra, bem como vai assegurar a manutenção do por meio relações de parentesco e sobretudo a sucessão hereditária, cujo os limites eram determinados pela própria família. É frequente deparar com vínculos matrimônios entre os moradores do Ipiranga, - comunidade quilombola vizinha a comunidade do Gurugi- e Mituaçu. D. Lenira, moradora da comunidade de Ipiranga revela “meu avô é de Mituaçu, de outro quilombo. Minha avó era daqui!” As relações parentais até os dias atuais regulam a relação das famílias com a terra. Mesmo sem títulos da terra, a população de Piranga e Gurugi (anterior a desapropriação) utiliza do local para a sobrevivência material e imaterial. As relações parentais, para além da etnia quilombola com as famílias de Piranga e Gurugi transcende para etnia indígena povo Tabajara, essa união é apresentada até mesmo nas letras de coco de roda além de alguns costumes.

Neste conflito, as famílias negras participaram de diversos atos. Entre eles estão a reivindicação frente ao Palácio da Redenção e a ocupação na sede do INCRA. Eles solicitavam uma audiência na qual seriam entregues documentos relatando a situação das famílias, bem como reivindicar atuação do órgão no processo de desapropriação.

A ofensiva resultou na morte de dois líderes do grupo no processo de expulsão. Cabe destacar que para além dos proprietários, as famílias negras enfrentaram oposição das famílias dos rendeiros visto que estes eram contra a luta pela desapropriação. Em 1988, o Decreto de desapropriação é assinado, todavia a posse da terra não foi emitida, pois o proprietário não aceitou o valor ofertado pelo INCRA, o que ocasionou no agravamento do conflito. As famílias negras denunciaram no INCRA a existência de conflitos com os rendeiros, a exemplo incêndio na associação das famílias negras, destruição dos roçados e assassinato de José Francisco Avelino, mais conhecido por Zé de Lela e Severina Rodrigues de França, Bila assassinada em 1989. A imissão de posse da Fazenda Gurugi II no Projeto de Assentamento saiu 1990, foram desapropriados 593 hectares divididos para as 78 famílias cadastradas.

Com o fim da luta pela desapropriação das terras, as famílias negras se estabelecem nos assentamentos de Gurugi I e Gurugi II, todavia uma nova luta iniciou em 2001, agora as famílias

do Gurugi começam um processo de luta pelo seu reconhecimento como uma comunidade quilombola e os direitos que fazem jus a constituição de 1988. O processo de reconhecimento do Gurugi como um território quilombola teve início em 2001, quando a partir da solicitação de implantação de um projeto de capoeira da Angola na escola a Prefeitura Municipal de Conde, os moradores conheceram o direito assegurado na Constituição Cidadã no que tange a titulação das terras quilombolas. Entretanto, o processo de reconhecimento da comunidade como território quilombola só foi iniciado cinco anos mais tarde em 2006. Os moradores da comunidade já a reconheciam como negra, mas foi a partir do Governo Lula com o esclarecimento das CRQ que a história do Gurugi começou a ser pesquisada pelos próprios habitantes, visto que alguns preceitos a colocava como quilombola.

Em 2006, os assentamentos de Gurugi I e Gurugi II são certificados pela Fundação Cultural Palmares como único território quilombola ocupado por 253 famílias. Porém, a titulação quilombola o revogaria os títulos individuais dos assentados, pois a terra como quilombola é de uso coletivo, além disto, os moradores receiam um novo conflito, por não conhecerem todas as etapas do processo de titulação e pelo passado marcado por dores e perdas. Desse modo, os moradores do Gurugi II recusaram o título da terra como quilombola, embora ainda se apresente como da etnia. Este caráter coletivo se opõe ao modo de produção capitalista e a lógica da propriedade privada.

O processo administrativo do Gurugi foi aberto em 2007, intitulado Processo Administrativo 54320.000038/2007-73 e nas instâncias do INCRA e do Ministério Público durante 2007 a 2009 foi discutido acerca da problemática da recusa do reconhecimento quilombola por Gurugi II e por entender que o auto-reconhecimento dirige automaticamente a comunidade no processo de titulação, a decisão da comunidade Gurugi II foi acatada pela Superintendência Regional. O Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) da comunidade do Gurugi⁵ foi concluído em 2014, todavia não foi publicado, pois o perímetro não foi delimitado.

⁵ Embora o território tradicional do Gurugi compreenda Gurugi I e Gurugi II, em razão dos desdobramentos se faz necessário colocar que quando explanado o processo de territorialidade trabalhamos com as duas comunidades, quando trabalhamos com o processo de titulação quilombola abordamos apenas o Gurugi I.

O uso comum da terra representa a primeira diferenciação no que concerne a outros sujeitos sociais, dado que reproduz a construção do agente coletivo. Referente a processo de identidade étnica e, portanto, a territorialidade, na “terra comum” se estabelece tradicionalmente grupos sociais, cuja relação com a terra com os meios naturais se dá de forma coletiva, sendo uma contradição, dado a lógica da propriedade privada da terra. Sobre o uso comum da terra, D. Lenira e Ana Rodrigues elucidam:

Agora era assim, nós morávamos aqui, mas podia vim uma pessoa lá de perto de Gurugi e plantar aqui umas fruteiras. Era como se fosse o comum. Nós respeitávamos que não era nosso, aquelas fruteiras, [...] embora nós trabalhassem tudo. (Depoimento de Lenira Lina do Nascimento concedido em agosto de 2016)

Marques (2015) destaca a memória coletiva como definidora das fronteiras étnicas, indicando que a partir da memória grupal se estabelece relações e limites territoriais, bem como em razão do processo histórico, a luta na terra. Na letra de coco a seguir enfatiza-se a existência desta pluralidade étnica que mesmo ocupando áreas próximas se diferem entre si através da territorialidade. Assim: “Já plantei muito roçado para o meu amo senhor, Já fui escravo, hoje sou um Quilombola, Amanhã sou Tabajara e depois não sei quem sou! Autora: Lenira do Nascimento)

A memória coletiva é cultivada para explicar e compartilhar histórias, representação e o cotidiano vivido no território delineado pela identidade negra remontando do período escravista até aos dias atuais marcados por lutas. Neste contexto, a territorialidade é balizada por meio da conservação cultural, relações com o território e de parentesco, através dessas resistências se consolida o processo de territorialização. O coco de roda é uma manifestação cultural secular no Brasil e lembra a infância dos troncos mais velhos. Mesmo sendo brincado tradicionalmente, houve um tempo que o coco de roda ficou enfraquecido. Conforme Marques (2015. p. 198 apud. Pimentel), a mistura de dança e música surge na região alagoana da Serra da Barriga, especificamente no Quilombo dos Palmares, de origem indígena e negra. O coco de roda marca o território do Gurugi. No processo de luta pela terra, o coco se apresentou como uma tática de comunicação de suma importância.

Antes até pra fazer as reuniões, quando era um Gurugi só e não Gurugi 1 e 2, a gente fazia um coco pra avisar ao povo. "Vai ter um coco na casa de fulano", porque aí os donos da fazenda não queriam que o povo se organizasse, aí o coco era que fazia o convite. Aí passava o dia inteiro escutando, "oxente, hoje não tem festa de nada, é da onde esse coco? é de uma reunião", aí só quem sabia era o povo da comunidade. (Depoimento de Josinaldo da Capoeira concedido em agosto de 2017)

O INCRA apresenta algumas questões pendentes, a exemplo do retorno de documentos que retrata a história da comunidade, além da explicação de áudio onde foram levantadas informações sobre a origem da comunidade. Na instituição, a quantidade reduzida de funcionários atuando na supervisão fundiária sob os quilombolas, principalmente a área da Antropologia e as burocracias impostas para contratações auxiliares dificultam a agilidade no atendimento das comunidades. O tratamento e a morosidade do andamento do processo no

INCRA resultam na insatisfação da comunidade, pois sabe-se que mesmo a partir do reconhecimento, porém mais eficaz na titulação das comunidades tradicionais acessam programas governamentais específicos. A especulação imobiliária representa um grande entrave ao INCRA, sobretudo para a comunidade. Não é qualquer terra que os quilombolas reivindicam, é o território que singularizou o seu modo de viver e produzir, que lhe atribui sentimento de pertencimento, consiste na representação da historicidade e cultura.

Considerações Finais

A emergência da questão quilombola reafirma os quilombos na condição da materialidade da resistência, tanto no passado histórico ao sistema escravista como face à discriminação racial, preconceito e aos interesses de grupos da elite. O estudo das comunidades remanescentes de quilombos na Paraíba demanda investigação, seja ela bibliográfica ou documental, como também de análises no próprio território. Cabe ainda destacar que reflexos desse processo de desapropriação são sintomáticos na atualidade, sobretudo no que diz respeito a demanda quilombola como sendo mais uma luta a ser travada no Litoral Sul. A insegurança vivida na década de 1980 e materializada na morte de duas lideranças da comunidade, é perpetuada na atualidade, tendo em vista que parte das famílias assentadas embora tenham uma identificação quilombola temem outro derramamento de sangue no território.

O processo de luta pela terra no meio dos grupos étnicos é manifestado através da resistência diária desses grupos que acessam minimamente algumas políticas públicas, porém ainda resistem através das ocupações em seus territórios e suas manifestações culturais. A comunidade de Gurugi advém variadas formas de apropriação de terra, que se torna cenário histórico da construção de lutas pela terra. A luta pelo território terra é crucial para garantir a conservação e reconhecimento da identidade étnica quilombola, pois age no âmbito político e na ordem que estabelece a maneira para o resgate histórico desse grupo. A falta de titularização da terra dos quilombolas amplia a marginalização social, econômica e política. A intervenção do poder público auxilia no processo burocrático, todavia se apresenta oneroso e inadequado. Atualmente, no Gurugi o processo de titulação falha em entender e acomodar as necessidades, as particularidades e o modo de vida das comunidades quilombolas.

O INCRA parece não ter grande interesse em efetivar os direitos da população quilombola, embora a dedicação do setor de regularização das comunidades quilombolas que

conta com apenas duas funcionárias, o órgão trata com preterimento a questão quilombola em detrimento aos assentamentos, nesta relação está intrínseco o racismo institucional, por outro lado, as comunidades precisam chegar a um consenso quanto à reivindicação da identidade quilombola e a luta pelas terras tradicionais. O estado é negligente e conivente com as realidades das comunidades, se faz necessário que os sujeitos sociais em questão se coloquem como organizados na luta, para tal é imprescindível conhecer sua história e sua identidade.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, M. P. de. “Olha Os Pirangueiros!”: Territorialidade Étnica e Direitos Humanos no Município Do Conde/ PB. (Dissertação de Mestrado em Direitos Humanos). UFPB: João Pessoa, 2015.
- LEITE, Ilka Boaventura (2000). Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas, http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf, acesso em 01/09/2017.
- ARRUTI, José Maurício. Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006 discursos anti-racistas no Brasil. In: SPINK, Mary Jane Paris(Org.) A cidadania em construção:uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994
- HAESBAERT, R. O Mito da Dessertorialização: Do Fim dos Territórios à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2004
- HAESBAERT, Rogério. Território e Multiterritorialidade: um debate. In: Revista GEOgraphia – Ano IX – Nº 17 – 2007.
- RAFFESTIN, C. Por uma Geografia do Poder. São Paulo: Ática. 1993.
- RATZEL, F. [1899] Ratzel – Geografia. S. I.: Ed. Ática, 1990. N. 59. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- SANTOS, M. (2000). Território e sociedade. Entrevista com Milton Santos. São Paulo: Perseu Abramo.
- HALL, S. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LEITE, Ilka Boaventura . O Projeto Político Quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. Revista Estudos Feministas, v. 16, p. 985-977, 2009.
- MARQUES, Amanda C. N. Fronteira Étnica: Tabajara e comunidades negras no processo de territorialização do Litoral Sul Paraibano. (Tese de mestrado em Geografia). UFS: Sergipe 2015.
- MONTEIRO, Karoline dos SANTOS. De quilombo a terra quilombola: conflitos pela propriedade da terra na construção territorial de Gurugi, Paraíba - Monografia .2009.
- MOREIRA, Emília; TARGINO, Ivan. Capítulos de Geografia Agrária. João Pessoa: Editora Universitária, 1995
- MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. O negro no Brasil de Hoje. São Paulo, Editora Global, 2006.
- MUNANGA, Kabengele .Identidade, cidadania e democracia:algumas reflexões sobre os propriedade da terra na construção territorial de Gurugi, Paraíba - Monografia.2009.
- RAFFESTIN, C. Por uma Geografia do Poder. São Paulo: Ática. 1993.