



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**SUBINDO A SERRA, DESCENDO A HISTÓRIA:  
MEMÓRIA E IDENTIDADE CULTURAL NA COMUNIDADE REMANESCENTE  
DE QUILOMBO GRILO-PB (1930-2010)**

**ELANE CRISTINA DO AMARAL**

---

**CAMPINA GRANDE-PB**

**2011**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**SUBINDO A SERRA, DESCENDO A HISTÓRIA:  
MEMÓRIA E IDENTIDADE CULTURAL NA COMUNIDADE REMANESCENTE  
DE QUILOMBO GRILO-PB (1930-2010)**

**ELANE CRISTINA DO AMARAL**

**Orientadora: Profa. Dra. Rosilene Dias Montenegro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, junto à Linha de pesquisa: Cultura, Poder e Identidades, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História.

**Campina Grande– PB**

**2011**

**DIGITALIZAÇÃO:**  
**SISTEMOTECA - UFCG**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

A485s Amaral, Elane Cristina do.

Subindo a serra, descendo a história: memória e identidade cultural na comunidade remanescente de Quilombo Grilo-PB (1930-2010) / Elane Cristina do Amaral. — Campina Grande, 2011.

131 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades.

Referências.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosilene Dias Montenegro.

1. História Cultural. 2. Memória. 3. Práticas Culturais. 4. Remanescentes de Quilombo. I. Título.

CDU – 930.85(043)

**ELANE CRISTINA DO AMARAL**

**SUBINDO A SERRA, DESCENDO A HISTÓRIA:  
MEMÓRIA E IDENTIDADE CULTURAL NA COMUNIDADE REMANESCENTE  
DE QUILOMBO GRILO-PB (1930-2010)**

Aprovada em \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dra. Rosilene Dias Montenegro (UFCG)  
Orientadora

---

Prof. Dra. Juciene Ricarte Apolinário (UFCG)  
Examinador Interno

---

Prof. Dr. Patrícia Cristina de Aragão Araújo (UEPB)  
Examinador Externo

---

Prof. Dra. Mércia Rejane Rangel Batista (UFCG)  
Examinador Externo (Suplente)

---

Prof. Dra. Elizabeth Christina de Andrade Lima (UFCG)  
Examinador Interno (Suplente)

A meu pai, homem quase iletrado, mas de sabedoria tão ampla, me incentivou a amar as letras na vida. A ele tudo que sou, muita saudade e ainda, dor. A ele minha lealdade e todo meu amor.

## AGRADECIMENTOS

Quando nos propomos a agradecer, nosso coração se enche de emoção, e é deste modo que agradeço em primeiro lugar a Deus. Por Ele ter me dado força quando eu me encontrava tão frágil, por Ele ter acalentado meu coração de um modo que nem eu mesma consigo compreender, mas sei que isso são os mistérios de Deus na minha vida. Reconheço que inteligência e experiência dependem do meu esforço, do meu empenho para transpor os empecilhos nos caminhos. Mas a sabedoria, tantas vezes alcançada nestes caminhos percorridos, esta eu sei que é divina, doada por Deus a mim, fruto da minha confiança em Deus, fruto da sua fidelidade para comigo. As falhas cometidas nestes caminhos são de minha inteira responsabilidade, por isso me comprometo melhorar. Os acertos e todo êxito obtidos são para a honra e glória de Deus.

E Deus, em seu infinito amor, me presenteou com anjos em forma de gente. É neste sentido que me disponho a agradecer a minha mãe Ana Maria, por toda dedicação, amor e incentivo direcionados a mim. Quantas pedras ela tirou do meu caminho para que eu pudesse passar, e eu venci mais uma etapa da minha vida. E sendo ela minha inspiração, sei que ainda vencerei outras tantas vezes.

Reservo meu carinho e reconhecimento também, a minha avó Antônia. Suas orações fazem toda a diferença em minha vida. E ainda a tio Ricardo e tio Elias pela disponibilidade.

Meus irmãos também são bênção de Deus em minha vida. Edilane, por já ter passado por esta caminhada (é doutoranda), com sua experiência pôde me aconselhar e me orientar muitas vezes, vindo a contribuir valorosamente em meu trabalho, não só ela como seu esposo Manoel Heleno, obrigada pelo carinho e atenção dispensados a mim neste momento tão importante da minha vida. Minha irmã Ester, também contribuiu neste momento crucial da minha vida, quantos empecilhos ela e meu cunhado Paulinho tiraram do meu caminho, para que minha passagem fosse possível, quantos gestos pequenos, singelos reservados a mim, que fizeram tamanha diferença nesta minha trajetória. Meu coração mais uma vez se enche de emoção e de reconhecimento, pois sei que, sem o incentivo, o carinho, o amor de meu irmão Elias tudo teria sido muito mais difícil em minha vida. Hoje sei que ele foi providência de Deus, todas as virtudes herdadas de meu pai, a visão de que a educação é o caminho para nos fazer crescer, a coragem, a bondade são aspectos que procuro praticar em minha vida. As linhas aqui escritas se tornariam infinitas se fosse para agradecer tudo o que ele tem feito por mim e todo amor e gratidão que sinto por ele.

Agradeço a minha co-orientadora Juciene por ter me incentivado e orientado, mesmo antes de ter ingressado no mestrado. Sendo eu filha da UEPB, vejo na mesma um exemplo de intelectualidade e humildade, tenho muito orgulho do êxito por ela alcançado. Sem dúvida uma inspiração que o SENHOR colocou em meu caminho.

Igual satisfação remeto a minha orientadora Rosilene, pelo carinho e por toda a compreensão que teve para comigo no percorrer desta caminhada.

Meus agradecimentos ainda, a professora Patrícia, pelas sugestões e por toda contribuição que trouxe para meu trabalho.

Mas o que seria de mim sem a minha irmã Karla? Irmã, pois chamá-la de amiga, de cunhada é reduzir a importância que ela tem em minha vida, e, neste trabalho, em específico. Sua presença nas minhas longas caminhadas até o Grilo, amenizou os empecilhos encontrados. Tudo se tornou superável pelo simples fato da sua companhia neste trajeto. Ademais, permita-me Deus que um dia eu consiga retribuir tudo o que ela tem suprido em minha vida.

Se existem amigos que em dias nublados, tempestivos, trazem o sol para nossas vidas, assim é Janielly para mim. Falar das contribuições dela neste trabalho é difícil, pois, em diversos momentos, suas intervenções foram de extrema relevância. Nossas “brigas” teóricas só nos têm feito crescer ainda mais intelectualmente. Em palavras, impossível de agradecer-lhe.

Igual reconhecimento reservo a Luis, compartilhamos juntos ansiedades, dúvidas e alegrias durante estes dois anos. Nossa amizade foi alicerçada num momento muito delicado de nossas vidas e por isso mesmo sabemos que sempre poderemos contar um com o outro em qualquer momento que seja.

Não esqueço também de meus queridos professores que tanto contribuíram nesta minha caminhada a Osmar, Gervácio, Iranilson e Regina, obrigada por tudo.

A Pós-Graduação me proporcionou amigos que para sempre marcarão a minha vida. Assim, meus agradecimentos a Deuzimar, Marcos, Leonardo, Ossian, Elton, Amanda, Michele e Silvana.

Estendo ainda meu agradecimento ao nosso secretário Arnaldo, pela paciência, atenção e carinho que sempre tem nos tratado, sua dedicação, foi muito importante nesta etapa de nossas vidas.

“Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo o propósito debaixo do céu: Há tempo de nascer e tempo de morrer, tempo de plantar e tempo de arrancar o que se plantou”.  
(Salmo 3: v.1 e 2)

## RESUMO

Neste trabalho construímos a história da comunidade Grilo, no qual buscamos valorizar as histórias de homens e mulheres negras, suas lutas, seus conflitos, seu cotidiano. Procuramos dar ênfase às memórias e práticas culturais que, de algum modo, permaneceram ligadas ao passado escravista e contribuíram na construção da sua identidade étnica. Neste sentido, no primeiro caminho, tecemos uma discussão no tocante à temática da escravidão, sobre o termo quilombo e seus desdobramentos até os dias atuais, além disso, apresentamos a comunidade Grilo ao leitor, descrevemos o lugar e sua gente. No segundo caminho, analisamos as memórias sobre dois ex-escravos que percorreram a comunidade e, através desses relatos, tratamos sobre o cotidiano desses ex-escravos, refletimos que esta memória coletiva contribui nas identidades da comunidade. No terceiro caminho, destacamos o labirinto e a cerâmica, refletimos a importância dessas práticas culturais como um fator que reforçou os laços de sociabilidades e colaborou na construção das suas identidades. Em nosso quarto e último caminho reservamos a reflexão às festas de cirandas na comunidade. Assim, no trabalho, buscamos pensar como as memórias ligadas ao passado escravista e as práticas culturais da comunidade colaboraram na constituição da sua identidade étnica.

Palavras-chave: Memória, Práticas Culturais, Remanescentes de Quilombo.

## ABSTRACT

We construct the history of Grilo community in which we seek to value the stories of black men and women, their struggles, their everyday lives. We to emphasize the memories and cultural practices that, any way, were attached to the past of slavery and helped in the construction of their ethnic identity. In this sense, the first way, we weave a thread regarding the issue of slavery, over the term maroons and its aftermath until the present day, moreover, present the reader with the Grilo community, describe the place and its people. In the second way, we analyzed the memories of two former slaves who toured the community and, through these reports, discussed on the daily lives of these former slaves, reflect this collective memory that helps in the identities of the community. In the third part, we highlight the labyrinth and pottery, reflect the importance of these cultural practices as a factor that refort the ties of sociability and collaborated on construction of their identities. In our fourth and last road reserve to reflect the festivities of preschools in the community. So, at work, we think how the memories connected to the slave past and the cultural practices of the community collaborated in the formation of their ethnic identity.

Keywords: Memory, Cultural Practices, remnants of Quilombo.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

### MAPAS

1. PARAÍBA: DESTACANDO O MUNICÍPIO RIACHÃO DO BACAMARTE p.57

### FOTOS

1. CAMINHO QUE DÁ ACESSO A PARTE ALTA (DE CIMA) DO GRILO p.59
2. VISÃO DA PARTE BAIXA DO GRILO. p.59
3. ESCOLA MANOEL CÂNDIDO TENÓRIO p.68
4. DONA JOSEFA EM SUA RESIDÊNCIA. p.74
5. LABIRINTO EM SUA ETAPA FINAL, DEPOIS DA LAVAGEM COM GOMA. P.90
6. DONA LOURDES E SUAS PEÇAS DE BARRO. p.100
7. CIRANDA REALIZADA NA COMUNIDADE GRILO. p.107
8. QUINTAL DE DONA DÔRA p.111
9. CIRANDA REALIZADA NO QUINTAL DE DONA DÔRA. p.111
10. SEU DEDÉ EM FRENTE SUA RESIDÊNCIA NO GRILO. p.118

## **LISTAS DE SIGLAS**

E.C.A.: Elane Cristina do Amaral (Pesquisadora)

M.L.T.C.: Maria de Lourdes Tenório Candido (dona Lourdes)

M.J.C.: Maria Josefa Da Conceição (dona Josefa/dona Ica)

A.C.C. : Amanda Carla Cabral

L.C.T.S.: Leonilda Coelho Tenório dos Santos (Paquinha)

M.P.S.: Maria Pereira dos Santos

J.F.S.: José Florêncio da Silva (seu Dedé)

M.D.C.T.: Maria das Dores Coelho Tenório (dona Dôra)

T.M.C.: Teresa Matias Custódio

E.F.F.: Edna Feitosa Farias

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
1º CAMINHO:	
CADÊ O GRILO? TA LÁ NO ALTO .....	33
1.1 DESBRAVANDO A HISTORIOGRAFIA SOBRE A ESCRAVIDÃO .....	33
1.2 CONHECENDO O TERMO QUILOMBO .....	42
1.3 ADENTRANDO NA HISTÓRIA DOS QUILOMBOS .....	48
1.4 CHEGAMOS POIS, NO GRILO .....	56
2º CAMINHO:	
NAS TRILHAS DO GRILO: O ENCONTRO COM AS MEMÓRIAS DE EX-ESCRAVOS .....	62
2.1 ENVEREDANDO NAS REFLEXÕES SOBRE MEMÓRIA .....	62
2.2 SEGUINDO A TRILHA: AS MÉMÓRIAS SOBRE DOIS EX-ESCRAVOS .....	67
3º CAMINHO:	
TECENDO O LABIRINTO, PREPARANDO O BARRO: MEMÓRIAS DE UM FAZER, ONTEM E HOJE .....	85
3.1 ENTRE O MATERIAL E O IMATERIAL .....	85
3.2 MEMÓRIAS SOBRE O LABIRINTO .....	87
3.3 MEMÓRIAS SOBRE A PRÁTICA DA CERÂMICA .....	96
4º CAMINHO:	
A FESTA VAI COMEÇAR: DO LUAR AO SOL RAIAR, VAMOS CIRANDAR .....	104
4.1 ALÉM DO TRABALHO, O LAZER .....	104
4.2 SOBRE A CIRANDA NA PARAÍBA .....	105
4.3 AS CIRANDAS NO GRILO: PARA ALEGRAR E RECORDAR .....	107

CONSIDERAÇÕES FINAIS ..... 123

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ..... 127

ANEXOS

## INTRODUÇÃO

Assim, como no desenrolar da vida, estamos sempre fazendo escolhas, observando qual o melhor caminho para seguir e muitas vezes passamos por dificuldades para podermos chegar ao lugar desejado. De modo semelhante, neste trabalho também vencemos empecilhos, fizemos escolhas e chegamos ao lugar desejado \_ que neste momento se encontra nas mãos do leitor. Desta forma, convidamos o caro leitor a conhecer os passos seguidos e refletir os caminhos percorridos nesta pesquisa.

Este trabalho tratará do cotidiano de pessoas que trabalham, lutam, mas sempre agenciam a vitória em suas vidas. Neste sentido, a pesquisa buscou analisar uma comunidade negra, comunidade reconhecida como remanescentes de quilombo na cidade do Riachão do Bacamarte - PB. O objetivo geral da pesquisa na comunidade Grilo foi o de refletir as memórias de velhos e de velhas, que colaboraram na construção das identidades enquanto remanescentes de quilombo. Ainda no âmbito desta pesquisa, analisamos também as práticas culturais desta comunidade.

Foram pelos vieses das muitas cores que configuram a comunidade Grilo, suas diversas práticas culturais, as variadas identidades de seus habitantes, e a partir das memórias individuais e coletivas que construímos este trabalho. Com tinta de memórias riquíssimas e com o pincel da humildade e paciência, foi possível compor esta obra. Saliendo que, muitas vezes, o pincel precisou ser trocado e, por várias vezes, foi preciso começar tudo de novo, no sentido de se ter que voltar às casas dos depoentes para serem esclarecidas falas ou questões que não ficaram muito claras. Mas nas linhas pelas quais caminharemos juntos, o leitor perceberá que todo o esforço valeu a pena.

Todavia, algumas perguntas poderão incomodar o estimado leitor: Afinal quais os motivos que instigaram o interesse por tal temática? Qual a justificativa pessoal e acadêmica impulsionou este trabalho? Antes, mesmo de serem respondidas, mais especificamente estas perguntas, ressalta-se o seguinte:

O trabalho do historiador, além de um trabalho de cunho científico, ele deve ser gerado como uma grande responsabilidade social. Neste âmbito, é interessante pensar qual será o benefício que ele trará, não só para a comunidade acadêmica mas, para a sociedade como um todo. Assim, escrever a história da comunidade é extremamente importante, tendo em vista que essas memórias documentadas, problematizadas, ficarão registradas para que as

gerações futuras tenham acesso à história dos seus antepassados e poder contribuir para que tal fato aconteça, é para nós enquanto historiadora muito gratificante.

Além disso, o interesse pelo tema se dá também por esta comunidade ser situada no município de nossa vivência, Riachão do Bacamarte, por se tratar, de certa forma, de estarmos fazendo a história da nossa gente, uma gente que nunca teve voz nem vez; se trata então de refletir a historicidade desse povo. Se, por um lado ganharemos crescimento intelectual por outro nos realizaremos como pessoa.

Ademais, a nossa pesquisa se torna importantíssima à medida que se constata que não se há quase nada produzido academicamente sobre a comunidade. Neste sentido, a nossa proposta é interessante do ponto de vista da problemática. Se o caro leitor se dispuser a averiguar o que estamos afirmando verá que a escassez de trabalhos que tratem sobre a comunidade é incontestável.

Assim, saímos na frente em prol desse desafio. Buscamos, com muito esforço, cumprir os objetivos da nossa pesquisa e o leitor verá mais adiante que conseguimos cumprir nossa tarefa, mas isso não quer dizer que nosso trabalho não seja passivo de novas problemáticas, deixamos brechas por onde outros pesquisadores poderão caminhar, outros caminhos, que mediante nossas escolhas, não nos interessamos em percorrer. Ao fazermos nossas escolhas, fizemos nossos recortes e, a partir daí, traçamos nossos objetivos.

## DA TEMPORALIDADE

Quanto ao nosso recorte temporal, por nossa pesquisa se fundamentar e ter como fonte principal os relatos orais, trabalhamos com a noção de espaço-temporal, baseada numa média parcial da idade de nossos narradores, vivenciados na comunidade Grilo. Sendo assim, este trabalho engloba aproximadamente os últimos 80 anos (1930-2010), tendo em vista que nossos relatores em sua maioria são idosos, durante as entrevistas foi bastante comum eles se reportarem à fase de sua infância ou adolescência.

No entanto, nosso recorte espaço-temporal não se restringe à comunidade Grilo, tendo em vista que as narrações de nossos depoentes dizem respeito a seus antepassados e abrangem outros espaços como a migração ao Rio de Janeiro para trabalhar e nas cidades próximas como Ingá, Serra Redonda e outros espaços para além da comunidade como Serra Rajada.

Neste sentido, nosso foco temporal é o tempo presente, embora busquemos sempre esta relação entre passado e presente.

Todavia, trabalhar com um recorte temporal, voltado para a história do presente não é uma atuação fácil, exige do historiador uma série de responsabilidades teóricas e metodológicas e grande conhecimento sobre tal escolha.

A história do tempo presente se reintegrou ao campo científico, mediante a influência dos historiadores da área política e da pesquisa sobre a Segunda Guerra Mundial. Neste sentido, esses dois aspectos tiveram grande importância para a conquista de um lugar no campo da pesquisa para a história do presente. No entanto, ainda nos anos 70, “o domínio da história do presente era muito novo, ou muito pouco cristalizado no plano editorial”<sup>1</sup>

Com a história do tempo presente, o historiador ampliou suas problemáticas, ele começou a perceber que a história não é somente o passado, ela é também presente. Assim, o historiador não mais negligencia os acontecimentos que ele próprio pode presenciar.

A crítica posta muitas vezes para a história do presente diz respeito ao distanciamento que o historiador deve manter com os fatos, com os depoentes, daí surge a crítica também que o historiador deve escapar da subjetividade, porém, como nos coloca Philippe Tétart, “Mas não está todo historiador intimamente *presente* na história que compõe?”<sup>2</sup>

Assim, o que podemos refletir é que o historiador do tempo presente, como qualquer outro historiador, não pode ter a ingenuidade de querer fazer uma história objetiva ou neutra, no momento em que a afetividade com o tema é também latente na pesquisa, no trabalho. Neste sentido, o historiador do tempo presente deve fazer a crítica interna ao documento, procurando não deixar que a paixão pelo tema interfira diretamente em sua pesquisa, seu cuidado deve ser o de não cair numa reconstrução pessoal da história. Daí a importância de sabermos onde estamos pisando, em se tratando da história do presente, campo muito fértil para a pesquisa histórica, mas, por ser novo, requer muito empreendimento do historiador que a escolhe.

## DA LINHA DE PESQUISA

---

<sup>1</sup> CHUVENAU, Agnes. TÉTART, Philippe. (orgs.). **Questões para a história do presente**. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 1999. p. 10.

<sup>2</sup> TÉTART, Philippe. **Pequena história dos historiadores**. Trad. Maria de Leonor Loureir. Bauru: EDUSC, 2000. p. 135.

E, em falar em campo fértil, é neste setor que se enquadra a linha II Cultura, Poder e Identidade, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande na qual a nossa pesquisa foi acolhida. O estudo da cultura, das relações de poder e das identidades tem sido bastante recorrente na área das ciências humanas. A História tem se debruçado nas análises dessas temáticas, também o percurso com esses temas faz com que a História lance mão de recursos com problemáticas inusitadas, aprofundamentos teóricos, inclusive bebendo em fontes de disciplinas alheias e metodologias enriquecedoras no cotidiano da pesquisa.

Assim, a pesquisa aqui colocada sobre a comunidade Grilo no município do Riachão do Bacamarte, caminha por entre essas três temáticas: cultura, poder e identidade. Ao analisarmos as memórias que identificam a comunidade como remanescentes de quilombo, buscamos perceber não só as práticas culturais comunitárias, mas também a importância que estas práticas têm na construção das suas identidades, pois embora algumas se vislumbrem no presente, elas também se relacionam com o passado da escravidão. E é justamente no seu cotidiano de luta, de estratégias e astúcias que podemos perceber suas relações com o poder.

A temática da identidade tem sido na atualidade muito abordada no meio da produção acadêmica, muitas são as teorias e autores que trabalham com tal tema, isso nos possibilita poder escolher como pensar e refletir sobre tal assunto. Neste sentido, nota-se que existe uma grande polissemia conceitual acerca da identidade no que tange às ciências sociais.

Algumas vertentes associam a idéia de identidade cultural a uma determinada idéia de cultura. Assim, alguns autores integram a cultura como uma segunda natureza, como se ela fosse uma herança da qual não podemos escapar, nesses termos compreendem a identidade como algo dado que define o indivíduo, nessa visão a vinculação com as origens é que fundamenta toda identidade cultural, este pensamento leva a uma naturalização da vinculação cultural, a identidade seria preexistente aos indivíduos, as pessoas não teriam outra possibilidade a não ser aderir a ela. Vista dessa forma, a identidade estaria ligada a uma condição genética.<sup>3</sup>

Ainda pensando junto a Denys Cuche, sobre as vertentes de identidade cultural, percebemos que na visão culturalista a ênfase não é colocada sobre a herança biológica, mas na herança cultural, assim o indivíduo seria obrigado a se enquadrar e absorver os modelos culturais que lhes são impostos. Logo, a identidade também seria preexistente ao indivíduo.

---

<sup>3</sup> CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: EDUSC. 2000, p. 178.

Os pesquisadores procuram ver aí uma lista de atributos culturais que o indivíduo deve ter para se definir a essência do grupo.<sup>4</sup>

Já nas teorias de identidade cultural, chamadas de primordialistas, é a identidade etno-cultural que é a primordialista, mediante esta, a vinculação a um grupo étnico é a primeira e a mais importante das vinculações sociais. Nesta seria um tipo de identidade automática já que ela estaria definida pelo seu começo, pela sua origem.<sup>5</sup>

Deste modo, tanto na visão culturalista como na abordagem primordialista o indivíduo se encontra preso a determinado atributo, suas escolhas são desconsideradas. De modo geral, essas duas concepções de identidade se unem por conceberem uma idéia objetiva sobre a identidade cultural, se o indivíduo não corresponder a esses critérios, ele fica proibido de aderir a um grupo etno-cultural; neste âmbito, ele não teria uma identidade autêntica, verdadeira, essencial.

É neste sentido, que a abordagem subjetivista vai criticar e se contrapor às definições traçadas pela visão objetivista, anteriormente aqui discutidas. Segundo a abordagem subjetiva, a identidade não pode ser definida por uma dimensão atributiva, pensar assim é perceber a identidade como estática, ela seria então quase imutável. Para os subjetivistas, a identidade etno-cultural parte de um sentimento de identificação com determinada coletividade.

No entanto, o perigo presente na visão subjetiva é que esta corrente observa a identidade apenas como uma questão de escolha do indivíduo, assim ela tem um caráter bastante efêmero. Ao enfatizar o caráter efêmero da identidade como se a mesma fosse peças de roupas que trocamos todos os dias, que hoje talvez não venhamos a usar, mas amanhã poderemos voltar a usar, fica de lado aquela visão que nos mostra que as identidades são relativamente estáveis, apesar de não serem fixas, elas podem ser, no mínimo, duradouras. Ao que tange a comunidade Grilo, por exemplo, o apego com a terra faz parte das identidades deles e essa é uma identidade, para uma grande maioria, bastante duradoura.

Para não cairmos nessas pretensões fechadas de uma visão de identidade objetiva ou subjetiva, Denys Coche nos coloca uma concepção relacional e situacional da identidade. A identidade é construída mediante a relação de oposição com outro grupo, ela existe sempre em relação a outra.<sup>6</sup>

Esta concepção permite ultrapassar a abordagem objetiva e subjetiva, e percebe a identidade cultural dentro das relações sociais estabelecidas com outros grupos. Nesta

---

<sup>4</sup> CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: EDUSC. 2000, p. 179.

<sup>5</sup> Idem, p. 179-180.

<sup>6</sup> Idem, p. 182-183.

perspectiva, o importante não é a vinculação etno-cultural, mas as trocas sociais dentro dos grupos, a sua situação relacional.

As reflexões de Denys Cuche foram acolhidas, com muito entusiasmo em nossa pesquisa, tendo em vista que, entre outras considerações feitas pelo autor, é no âmbito da construção relacional da identidade que nos apropriamos para pensar os remanescentes de quilombo na comunidade Grilo.

No que se refere à discussão de identidade cultural, bebemos também na fonte de Adam Kuper. Um dos pontos interessantes, abordados por ele, diz respeito ao culto exagerado à diversidade que temos presenciado nos dias atuais no âmbito da produção científica. Ele nos adverte para que queiramos enxergar só as diferenças, como defende o multiculturalismo, mas é importante perceber e refletir o que determinado grupo também tem em comum.<sup>7</sup> Isto porque: “[...] é o que temos em comum que produz as diferenças entre nós, o que, por sua vez, depende dos nossos inter-relacionamentos. [...]”<sup>8</sup>

Outra contribuição bastante importante levantada por Adam Kupper é que, mesmo dialogando com os antropólogos e sendo esse diálogo muito proveitoso para os cientistas das ciências sociais no geral, é importante pensar sobre a ênfase exagerada que alguns desses antropólogos dão ao fator cultural. “[...] Esses antropólogos fracassam quando excedem a si mesmos e partem do princípio de que a cultura governa, e de que outros fatores podem ser excluídos do estudo de processos culturais e do comportamento social.”<sup>9</sup>

Ora refletir sobre um grupo, sobre uma determinada comunidade exige do pesquisador um olhar micro mais detalhado, porém também um olhar mais amplo que inclua o social, o político, o econômico, o religioso. Isto porque nós temos identidades múltiplas, deste modo, não podemos dar importância avaliativa apenas a uma, esquecendo as demais.

Fredrik Barth, também contribuiu com nosso trabalho, este compartilha da idéia que embora existam as diferenças dentro dos grupos étnicos, por outro lado existem as delimitações que dão ao grupo certa unidade contínua.

Barth é um dos principais autores que defendem que a identidade étnica se define na relação com os outros, existe então uma demarcação entre os membros do grupo e os não-membros. A própria noção de grupo étnico e de fronteira, elaborada por Barth, reflete esta concepção relacional.

---

<sup>7</sup> KUPER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru: EDUSC, 2002. p. 306-307.

<sup>8</sup> Idem, p. 307.

<sup>9</sup> Idem, p. 310.

[...] Para que a noção de grupo étnico tenha um sentido, é preciso que os atores possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social ao qual acham que pertencem e para além dos quais eles identificam outros atores implicados em um outro sistema social. [...] Estabelecer sua distintividade significa, para um grupo étnico, definir um princípio de fechamento e erigir e manter uma fronteira entre ele e os outros a partir de um número limitado de traços culturais.<sup>10</sup>

No entanto, o interessante é percebermos que estas fronteiras, erigidas pelos grupos étnicos, podem ao longo do tempo manter-se, transformar-se ou desaparecer, elas também podem se tornar mais rígidas ou por outro lado mais flexíveis. Assim, alguns conceitos como o de fronteira e identidade étnica, pensados por Barth, foram bastante produtivos e nos auxiliaram ricamente em nosso trabalho.

Deste modo, nosso debate teórico acerca da identidade, se deu basicamente através do diálogo com esses três autores Barth, Cucho e Kuper.

Neste sentido, as discussões em que nos debruçamos sobre a temática da identidade casaram perfeitamente com a proposta que a linha Cultura Poder e Identidade nos ofereceu, e foi nesse âmbito que ela pôde abarcar nossa pesquisa, dando-lhe oportunidade para o enriquecimento e contribuição no que se refere à pesquisa acadêmica.

## DA HISTORIOGRAFIA SOBRE COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO NA PARAÍBA

Desde o início, salientamos que talvez por ter sido reconhecida recentemente como uma comunidade remanescente de quilombos, é visível uma enorme escassez de produção acadêmica sobre a comunidade, as produções encontradas são pequenos textos jornalísticos ou artigos sem muito aprofundamento.

Já no campo da historiografia paraibana que tratou sobre comunidades remanescentes de quilombo propomos aqui refletir pelo menos duas pesquisas, inseridas na linha da sociologia. A primeira é o de Elizabeth Christina de Andrade Lima<sup>11</sup> e a segunda de José

---

<sup>10</sup> BARTH, apud POUTIGNAT Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998. p. 152-153.

<sup>11</sup> LIMA, Elizabeth Christina de Andrade. **Os negros de Pedra D'água: Um estudo de identidade étnica-Historia, Parentesco e Territorialidade numa Comunidade Rural**. Campina Grande, 1992. Dissertação de Mestrado em Sociologia (Sociologia Rural), Universidade Federal da Paraíba.

Vandilo dos Santos<sup>12</sup>, ambos os trabalhos foram defendidos para o Mestrado de Sociologia Rural em Campina Grande.

O trabalho realizado por Lima procurou analisar as relações étnicas na comunidade de Pedra D'Água. Estudando o cotidiano, ela pesquisou os laços de solidariedade, o contato com o branco e a formação da identidade étnica. Descobriu que a comunidade era descendente de um ancestral em comum, seu Manuel Paulo Grande. Deste modo, os negros com parentesco com este ancestral são herdeiros das terras por ele deixadas, não podendo vender estas a pessoas que não sejam da comunidade, estas regras marcam o acesso a terra.

Portanto, a relação com a terra, as normas ali estabelecidas com a mesma, e o mito de origem na pessoa de seu Manuel Paulo Grande caracterizam o perfil da comunidade segundo a autora. Além disso, notou-se que os laços matrimoniais eram mantidos mediante a endogamia, existindo toda uma não aceitação caso algum negro almejasse se relacionar matrimonialmente com um branco.

Entretanto, em sua análise, a autora percebe que mudanças ocorrem, a prioridade da terra para a agricultura cede lugar para a construção de moradias, passa-se a aceitar a união com outros cônjuges fora do grupo. Todavia, os laços de solidariedade e reciprocidade e a defesa da territorialidade desses negros e sua organização social são os principais mecanismos na fronteira interétnica, que marcam sua identidade e diferença com os grupos vizinhos.

De modo geral, podemos afirmar que este trabalho de Lima é uma fonte no que diz respeito às relações sociais em uma comunidade negra. O qual nos inspirou em nossa pesquisa da comunidade Grilo.

Outra contribuição que podemos enxergar também é o trabalho desenvolvido por Santos, na comunidade de Talhado, no município de Santa Luzia. Ele analisa o cotidiano da comunidade, explorando valores, costumes e práticas tradicionais que foram se modificando ao longo dos tempos. Ele percebe a construção da identidade dentro de um contexto de conflitos sociais entre os negros de Talhado e os moradores de Santa Luzia.

No tocante à singularidade desse estudo, está o fato de existir outra comunidade próxima e de certa forma rival dos Negros do Talhado que são os negros da Pitombeira. Na festa do rosário, realizada pelos Pitombeiros eles se unem aos moradores da cidade, enquanto os negros do Talhado, mantêm-se resistentes em participar de tal festa.

---

<sup>12</sup> SANTOS, José Vanildo dos. **Negros do Talhado**: Estudo sobre a identidade étnica de uma comunidade rural. Campina Grande, 1998. Dissertação de Mestrado em Sociologia (Sociologia Rural), Universidade Federal da Paraíba.

Ao pesquisar a prática da cerâmica que os negros do Talhado produzem, a preocupação do autor não se volta apenas para as questões de análise material, mas também volta-se para o fator simbólico, tentando ver aí o significado de tal prática para os negros do Talhado. O foco principal do autor foi perceber que a migração dos negros para a cidade não fez com que os mesmos tivessem a perda da sua identidade tradicional. Assim, ele percebe, por exemplo, que a prática da cerâmica serve como marca definidora na construção da identidade do negro em Talhado.

Deste modo, este trabalho também nos ajuda a pensar a comunidade Grilo, à medida em que também nos envolvemos na curiosidade das práticas culturais, exercidas pelos grilenses.

## DO APORTE TEÓRICO

Pensar as nossas escolhas teóricas é refletir, não só sobre as teorias que nos identificamos, enquanto historiadores(as), mas também é dialogar com aquelas que melhor atendem as inquietações de nossos objetos de pesquisa. Foi por essa razão que escolhemos dialogar principalmente com a Nova História Cultural. De acordo com Pesavento:

Por vezes, se utiliza a expressão Nova História Cultural, a lembrar que antes teria havido uma velha, antiga ou tradicional História Cultural. [...] Também foram deixadas para trás concepções que opunham a cultura erudita à cultura popular, esta ingenuamente concebida como reduto do autêntico. [...]<sup>13</sup>

Desta forma, entre muitos dos historiadores que trabalham o cultural, com a produção de sentido que o homem constrói sobre o mundo a sua volta, vale salientar que mesmo assim, os historiadores da História Cultural não podem ser jogados dentro de um saquinho com tal nomeação como se todos pensassem iguais, pelo contrário, mesmo tendo na História Cultural uma orientação para suas pesquisas, todos eles têm as suas próprias especificidades teóricas e metodológicas na sua prática cotidiana enquanto historiadores.

---

<sup>13</sup> PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 14.

Neste sentido, um desses autores que dará sustentabilidade a nossa pesquisa, no que se refere ao conteúdo teórico e conceitual, será Michel de Certeau, pensador francês que, em vez de enxergar só passividade nos consumidores, acreditou na criatividade das pessoas ordinárias.

Deste autor, lançamos mão do conceito de estratégia na qual: “[...] Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio [...]”<sup>14</sup> já a tática é “[...] um cálculo que não pode contar com um próprio [...] A tática só tem por lugar o do outro[...]<sup>15</sup>, e ele ainda nos coloca: “Em suma, a tática é a arte do fraco. [...]”<sup>16</sup>

Para além desses conceitos, ainda apropriamos de Michel de Certeau o conceito de lugar no qual “[...] Aí impera a lei do próprio [...] Implica uma indicação de estabilidade.”<sup>17</sup> Já o espaço “[...] Diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade de um próprio [...] Em suma, o espaço é um lugar praticado”<sup>18</sup>. E ainda nos debruçamos sobre as artes de cozinhar.<sup>19</sup> Estes conceitos deram vida a nossa pesquisa, dando-nos sustentação teórica em nossas análises e nos mostraram o quanto pode ser produtivo o casamento entre teoria e prática.

E ao observamos que a História Cultural comunga muito com a interdisciplinaridade, pudemos perceber também que este tem sido um caminho escolhido por muitos historiadores. Assim, à medida que dialogamos com outros campos, tivemos sempre o cuidado de deixar claro o lugar do qual estamos falando, enquanto historiador(a). Foi neste campo de ação que se deu nosso encontro com a antropologia.

Mas, se hoje é possível, e mais, se é bastante enriquecedor, a união ente História e Antropologia ou Antropologia e História, o que sabemos é que não foi sempre assim. Em seu livro “Nova luz sobre a antropologia”<sup>20</sup>, Geertz nos coloca alguns pontos do que teria sido no início essa “briga de rua” entre historiadores e antropólogos. Nestas “brigas”, se colocava que os antropólogos eram indiferentes à mudança ou hostis a ela, enquanto os historiadores consistiam em apenas contar histórias admonitórias<sup>21</sup>, é neste sentido que a rivalidade se dava no plano das acusações.

<sup>14</sup> CERTEAU, Michel de, **A Invenção do Cotidiano 1: Artes de fazer**. 12. ed.. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 46.

<sup>15</sup> Idem, p. 46.

<sup>16</sup> Idem, p. 101.

<sup>17</sup> Idem, p. 201.

<sup>18</sup> Idem, p. 202.

<sup>19</sup> CERTEAU, Michel de.; GIARD, Luce. e MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano 2: Morar, cozinhar**. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

<sup>20</sup> GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Trad. Vera Ribeiro, Revisão técnica: Maria Claudia Pereira Coelho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

<sup>21</sup> Idem, p. 111.

Outra coisa a que a briga pode se referir são o Grande e o Pequeno. O pendor dos historiadores para os grandes movimentos do pensamento e da ação [...] e o dos antropólogos para o estudo de pequenas comunidades bem delimitadas [...] levam os historiadores a acusarem os antropólogos de gostarem de minudências, de se atolarem nos detalhes do obscuro e do sem importância, e levam os antropólogos a acusarem os historiadores de esquematismo, de perderem o contato com os dados imediatos e as complexidades, de não terem sensibilidade[...] para a vida real.<sup>22</sup>

Hoje, no entanto, essas particularidades foram e têm sido cada vez mais superadas. Os historiadores lançaram mão de temas em comunidades pequenas, se debruçando sobre os detalhes enquanto os antropólogos têm buscado temas de maiores ampliações.

Estas discussões se deram também no campo das documentações, das fontes. Os antropólogos queixavam-se que os historiadores eram dependentes dos documentos escritos, priorizando assim os relatos da elite, já os historiadores colocavam que a confiança dos antropólogos nos testemunhos orais, os prendiam às tradições inventadas, e eram apegados a fragilidade da memória. Na atualidade, o que se percebe é ambos valorizarem os relatos orais por entender que a oralidade valoriza a história daqueles que não tiveram acesso à escrita e não puderam escrever sua história ou deixar suas memórias registradas, mas sem se esquecer que a documentação escrita é valorizada, podendo-se fazer uso das duas em conjunto o que leva a enriquecer ainda mais a pesquisa.

Apesar das aparentes rivalidades entre antropólogos e historiadores, o que tem aproximado estes dois campos é o interesse que eles têm de compreender o “Outro”. Neste sentido, de acordo com Geertz:

[...] Na verdade, nem mesmo o “nós”, o “self” que busca essa compreensão do “Outro”, é exatamente a mesma coisa aqui, e é isso que explica, a meu ver, o interesse de historiadores e antropólogos pelo trabalho uns dos outros, bem como os receios que surgem quando esse interesse é levado adiante.<sup>23</sup>

Dessa forma, o que se percebe é uma migração de um para a área do outro, isso tem contribuído para o crescimento de ambas as disciplinas, aumentaram-se o número de trabalhos e também o número de perguntas, o crescimento e enriquecimento de ambos não se deu apenas no plano quantitativo, mas sobretudo no sentido qualitativo.

---

<sup>22</sup> GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Trad. Vera Ribeiro, Revisão técnica: Maria Claudia Pereira Coelho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 200. p. 112.

<sup>23</sup> Idem, p. 113.

Deste modo, em sua obra “O Saber Local”, chamou nossa atenção, em especial, o capítulo “Do ponto de vista dos nativos: A natureza do entendimento antropológico”. Neste livro ele vai refletir aquela idéia que, por muito tempo, vigorou na academia: “[...] O mito do pesquisador de campo semicamaleão, que se adapta perfeitamente ao ambiente exótico que o rodeia, um milagre em empatia, tato, paciência e cosmopolitismo [...]”.<sup>24</sup>

Assim, ele vai criticar essa possível empatia, para ele não se trata de se identificar com alguém e assim poder compreendê-la, trata-se de se observar os detalhes e através das descrições, traduzir o objeto pesquisado. Buscar perceber como os indivíduos entendem e percebem o mundo a sua volta.

Deste modo, se antes a antropologia pensava que para se compreender o outro se deveria colocar no lugar desse outro, Geertz lança uma nova proposta, pois para ele, assim como um texto, a realidade também pode ser lida, os símbolos devem ser interpretados.

Outra obra desse autor, que nos traz muitas contribuições no que se refere ao âmbito cultural, é “A Interpretação das Culturas”. Ele analisa conceitos, metodologias e teorias no que tange às pesquisas realizadas sobre cultura. Assim, Geertz nos coloca o seu ponto de vista conceitual sobre cultura:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como ciência interpretativa, à procura do significado.<sup>25</sup>

Seu conceito de cultura se dá pelo diálogo com a semiótica, é analisando uma rede de símbolos, buscando compreender seus significados, em uma determinada comunidade que ele consegue interpretar tais objetos. Assim, um dos interesses do pesquisador que trabalha com instância cultural seria indagar sobre o que está sendo transmitido em determinada cultura e qual a importância dessa transmissão. O autor ainda nos coloca que;

[...] Segundo a opinião dos livros textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos,

<sup>24</sup> GEERTZ, Clifford. **O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Trad. Vera Mello Joscellyne. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 85.

<sup>25</sup> GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC. 2008, p. 4.

manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma descrição densa, tomando essa noção de Gibert Ryle.<sup>26</sup>

Dessa forma o conceito de “descrição densa” vai ser a menina dos seus olhos em suas pesquisas. A cultura para ele é algo inteligível que pode ser interpretado e descrito dentro de uma norma inteligível e com densidade. Essa descrição densa vai preocupar-se com a construção de tornar possíveis descrições minuciosas.

## DAS FONTES E METODOLOGIA

Nos dias atuais, abrem-se leques de opções metodológicas que visam auxiliar os historiadores em seu ofício, e foi neste campo de ação que nasceu a História Oral, embora possamos salientar que a História Oral não pertença a um único campo específico, pois, através da interdisciplinaridade, ela passeia por vários campos do saber científico, seu uso não enfrenta fronteiras.

Porém, já no âmbito conceitual, é bastante difícil definir a História Oral, pois a própria dinâmica dessa prática e também por ser recente, fazem com que os conceitos sobre esta sejam provisórios, e diversos autores variam sobre seu ponto de vista. Para Meihy, “História oral é um recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamento e estudo referentes à experiência social de pessoas e de grupos. Ela é sempre uma história do tempo presente e também reconhecida como história viva.”<sup>27</sup>

Assim, a História Oral busca atender a um objetivo utilitário, ela é um recurso importante na elaboração de documentos e arquivamentos. Por isso ela é de ordem prática e imediata, os acontecimentos são digeridos ainda mornos ou até muito quentes, mas são as propostas de nossas pesquisas que poderão fornecer a temperatura do material colhido em nossas entrevistas. Ainda no âmbito conceitual, Alberti nos afirma que:

---

<sup>26</sup> Idem, p. 4.

<sup>27</sup> MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. 4.ed. São Paulo: Edições Loyola. 2002, p.13.

Sendo um método de pesquisa, a história oral não é um fim em si mesma, e sim um meio de conhecimento. Seu emprego só se justifica no contexto de uma investigação científica, o que se pressupõe sua articulação com um projeto de pesquisa previamente definido. Assim, antes mesmo de se pensar em história oral, é preciso haver questões, perguntas, que justifiquem o desenvolvimento de uma investigação.<sup>28</sup>

A autora citada observa sobre a importância de um projeto de pesquisa, dos questionamentos que o método da história oral requer para que uma pesquisa seja definida como adequada de tal método. Foi munida de questões pensadas junto ao nosso projeto de pesquisa, que nos direcionamos à comunidade Grilo para a realização de nossa pesquisa. Antes de nos direcionarmos ao depoente, procurávamos saber o papel que tal indivíduo tinha na comunidade e a partir desse conhecimento prévio elaborávamos o roteiro de questões para a entrevista.

A partir dos propósitos da pesquisa, do tema que pretendíamos investigar, foi possível então pensarmos em qual tipo de entrevista iríamos utilizar, se seriam Entrevistas Temáticas ou Entrevistas de História de Vida e, mediante esta escolha, preparávamos nosso roteiro. Fizemos de nosso roteiro um aliado em nossa pesquisa. Podíamos nos orientar e não o usar como uma camisa de força que tivéssemos que nos prender, exatamente como planejamos item por item.

As entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, enquanto as de história de vida têm como centro de interesse o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou ou de que se inteirou.<sup>29</sup>

De modo geral, podemos afirmar que as entrevistas de histórias de vida contêm em si diversas histórias temáticas, daí o fato de elas serem mais extensas e exigirem mais tempo e aprofundamento do pesquisador, já a entrevista temática é mais específica e pode ser também mais curta. Mas a escolha entre uma ou outra vai sempre estar relacionada com o projeto. Em nossa pesquisa na Comunidade Grilo, optamos pelos dois modelos, sendo que usamos a entrevista de história de vida com os depoentes mais idosos, os quais são fundamentais para uma parte do projeto que trata fundamentalmente das memórias sobre ex-escravos, e, com

<sup>28</sup> ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005. p. 29.

<sup>29</sup> Idem, p. 37-38.

outros, escolhemos entrevistas temáticas referentes, principalmente às práticas culturais na comunidade.

No tocante à importância da História Oral, François ainda nos coloca que:

[...] A história oral seria inovadora primeiramente por seus objetos, pois dá atenção especial aos “dominados”, aos silenciados e aos excluídos da história (mulheres, proletários, marginais etc.), à história do cotidiano e da vida privada (numa ótica que é o oposto da tradição francesa da história da vida cotidiana), à história local e enraizada. Em segundo lugar, seria inovadora por suas abordagens, que dão preferência a uma história vista de baixo.<sup>30</sup>

Desta forma, História Oral vai valorizar aqueles que por muito tempo foram marginalizados da escrita da História, muitos dos quais, inclusive, não tiveram como deixar nenhum documento escrito simplesmente porque não tiveram acesso à educação formal, não aprenderam a escrever nem a ler, alcançaram aí dois grandes problemas, não deixaram documentos escritos e muito menos tiveram a oportunidade de contar sua própria história redigida por suas mãos. É neste contexto que se encontram alguns de nossos depoentes na pesquisa no Grilo. A História escrita, fundamentada na História Oral como metodologia é uma história viva, que pulsa, ri, e, às vezes, chora, é uma história de homens e mulheres que ainda respiram os acontecimentos que presenciaram em suas vidas.

Sabemos que, durante muito tempo, a História Oral esteve à margem do que se entende por método histórico, os registros de memórias colhidas e transcritas não eram considerados com valores documentais, a herança deixada pelo positivismo ainda é muito forte em nosso meio. No entanto, nas últimas décadas, ela passou a ser o método predileto de alguns pesquisadores das ciências sociais. De acordo com Rouso: “[...]. Quando se adere a essa constatação e se admite que a História do Tempo Presente passou da margem ao centro em aproximadamente vinte anos, [...]”<sup>31</sup>. E, a partir, deste campo de ação, podemos então perceber o lugar que a História Oral tem assumido nos dias atuais no campo acadêmico.

Assim, em se tratando de um trabalho, baseado fundamentalmente na metodologia da história oral, as nossas principais fontes foram nossos informantes, depoentes, narradores ou, para melhor definir, foram nossos colaboradores.

<sup>30</sup> FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaina. *Usos & Abusos da história oral*. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 4.

<sup>31</sup> ROUSSO, Henry. A História do Tempo Presente. In: PORTO JR, Gilson. *História do Tempo Presente*. Bauru: EDUSC, 2007, p. 278.

Mas, para além dos informantes (fontes indispensáveis para a história oral), também analisamos a cultura material e imaterial presente na comunidade. Neste sentido, refletimos sobre a produção do labirinto, da louça e da ciranda como práticas que marcam a identidade cultural na comunidade Grilo.

A cultura material foi, por muito tempo, renegada pelas ciências sociais, recentemente ela tem sido visitada por diversas áreas do conhecimento das ciências sociais. Antropólogos, etnólogos e historiadores têm se voltado cada vez mais para a pesquisa da cultura material.

Entretanto, esse novo campo é bem mais visitado pela arqueologia. E, embora a história não a tenha ignorado, seu interesse pela mesma foi durante muito tempo bastante limitado.<sup>32</sup> Geralmente, ela aparece nas páginas em que os historiadores se debruçam sobre o cotidiano.

[...] Mas tudo começou a mudar com a escola dos Annales: ela atribuiu amplamente o domínio do historiador, em particular introduzindo nele a cultura material. Com Marc Bloc, temos a descoberta da paisagem rural [...] Lucien Febvre, embora tenha sido, antes de mais nada, um historiador das mentalidades, [...] seu interesse pela etnologia e a geografia fez que levasse em conta a cultura material.<sup>33</sup>

E, para além de Marc Bloch e Lucien Febvre, Fernand Braudel também vai se destacar no que se refere à cultura material, com sua obra “Civilização material e capitalismo”. Nesta obra, o tema da alimentação vai ganhar ênfase, enquanto os da habitação e do vestuário ocupam um lugar menor.

Foi exposto que os arqueólogos são os principais adeptos no estudo da cultura material, mas o que os estudiosos procuram enfatizar é que a arqueologia tem deixado renegado o outro lado da moeda, que são os símbolos e as representações, ou seja, a cultura imaterial ou os desdobramentos da cultura material. Todavia, uma das maiores contribuições que a história da cultura material nos trouxe foi o interesse de reintroduzir o homem na história através da vivência material.<sup>34</sup> E foram estes homens e mulheres ordinários que nossa pesquisa buscou priorizar.

---

<sup>32</sup> PESEZ, Jean-Marie. História da Cultura material. In: LE GOFF, Jacques. **A história**. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 181.

<sup>33</sup> PESEZ, Jean-Marie. História da Cultura material. In: LE GOFF, Jacques. **A história**. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 183.

<sup>34</sup> Idem, p. 210.

Ainda no tocante às fontes, lançamos mão da análise das fotografias, como outro meio de enriquecer nossa pesquisa. Foi necessário nos atentarmos para algumas particularidades no manuseio com esta fonte em específico. De acordo com Peter Burke: “É essencial haver uma crítica da fonte. Como o crítico de arte John Ruskin (1819-1900) inteligentemente observou, a evidência de fotografias “é de grande utilidade se você souber interrogá-las”.<sup>35</sup>

Deste modo, pensar a fotografia como fonte é percebê-la como um documento que é resultado de um olhar intencionado, recortado pelo fotógrafo. A intenção do retratista, no momento de fazer a foto, deve ser problematizada pelo historiador. Ainda de acordo com Oliveira:

[...] Assim, diferentes pinturas, gravuras, enfim figurações produzidas em um período anterior, as imagens produzidas tecnologicamente são tomadas como expressão da verdade, documentos objetivos, exigindo, da parte dos historiadores, um maior esforço para sua interpretação dentro dos diferentes contextos históricos.<sup>36</sup>

Dessa forma, por ser compreendida como uma expressão que traz consigo a verdade, aumenta aí a responsabilidade do historiador em interpretar as fotografias e perceber o contexto histórico em que a mesma está inserida.

Podemos afirmar então que a metodologia da história oral, a cultura material e imaterial e ainda as fotografias foram ferramentas fundamentais para percorrermos os caminhos escolhidos e construirmos nosso trabalho.

## SOBRE A HISTÓRIA DESSA PESQUISA

O desejo de adentrar a comunidade Grilo, enquanto historiadora/pesquisadora, começou a acompanhar-me já em 2007, época em que estava finalizando o curso de licenciatura em História pela UEPB. No entanto, alguns problemas acabaram retardando esse

---

<sup>35</sup> BURKE, Peter. *Testemunha Ocular: história e imagem*. Tradução Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004. p. 30.

<sup>36</sup> OLIVEIRA, Mirtes C. Marins de. Sobre as (im)possibilidades da fotografia como fonte primária em História da Educação. In: PORTO JR, Gilson. *História do Tempo Presente*. Bauru: EDUSC, 2007. p. 214.

desejo e acabara focando em uma análise literária na construção da monografia<sup>37</sup>. Então, em 2008, já sendo, no primeiro semestre do ano letivo, aluna especial pela UFCG, começou a dar os primeiros passos para apresentar-me à comunidade Grilo. Tudo parecia ser muito difícil, mas também instigante. Eram os primeiros passos, mas os questionamentos já me acompanhavam.

No segundo semestre do ano letivo de 2008, ainda na UFCG, ingressando em uma nova disciplina como aluna especial, ‘Gênero, Etnia e Identidade na Pós- Modernidade’ oferecida pela professora Juciene Ricarte Apolinário, se deu o início da elaboração do projeto de pesquisa para adentrar como aluna regular no mestrado em História da UFCG.

Em 14 de Julho de 2008, meu pai faleceu. Expressar em palavras o que esta perda representou em minha vida, impossível. Tudo se tornou mais difícil.

Outras dificuldades apareceram durante a pesquisa. Existia toda uma resistência dos depoentes com a pesquisadora, dificuldade esta que foi vencida com várias idas ao Grilo e com conversas, sem a presença do gravador. No entanto, a companhia de Paquinha<sup>38</sup> nestas casas foi aos poucos facilitando a aproximação com os residentes do Grilo.

O falecimento de dona Dora também me afetou muito, tanto do ponto de vista afetivo, como da perda para a pesquisa, pois tinha na mesma, muitas expectativas, sendo ela uma das principais colaboradoras. Assim, conversei algumas vezes, mas só tive a oportunidade de gravar uma de nossas conversas.

Além desses problemas, descobri em 2010, que estava sendo acometida por uma doença sem cura, chamada fibromialgia, causada por stress e problemas emocionais, a mesma leva à depressão, excessos de ansiedade, cansaços contínuos e dores crônicas por todo corpo.

Assim, caso fosse detalhar as dificuldades e os tantos problemas que foram superados nos caminhos da pesquisa, muitas laudas ainda seriam necessárias. O mais importante é frisar que nada disso me fez perder a dedicação e o amor pela pesquisa no Grilo, e, no decorrer da leitura deste trabalho, o leitor reconhecerá que todo esforço valeu a pena.

## OS QUATROS CAMINHOS DA PESQUISA

---

<sup>37</sup> AMARAL, Elane Cristina do. **Caminhos de pedras e as pedras no caminho**: A trajetória autoral de Rachel de Queiroz. Campina Grande, 2007. Monografia de conclusão do curso de Licenciatura em História, Universidade Estadual da Paraíba.

<sup>38</sup> Paquinha é a líder da comunidade, esta sempre reivindicando melhores condições de vida para seu povo. Mora no Grilo desde que nasceu. Ela foi nossa guia durante esta pesquisa, no sentido de nos indicar as casas dos depoentes e de nos apresentar aos mesmos.

Em nosso primeiro caminho, **Cadê o Grilo? Ta lá no alto**, fizemos uma discussão historiográfica sobre a temática da escravidão e, a partir da obra *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freire pensamos sobre algumas visões que esta fonte passa do negro no contexto da escravidão. A partir dessa obra questionamos, a suposta relação de harmonia entre senhores e escravos, e a visão que coloca o escravo como apenas uma mercadoria, um objeto. Neste diálogo, chamamos alguns autores como Emilia Viotti, João José Reis, Kátia de Queirós de Mattoso, os quais percebem o escravo como um ser ativo, de resistência frente à escravidão. Discutimos sobre alguns conceitos em torno do termo quilombo; lançamos mão das contribuições de Kabengele Munanga, Flavio dos Santos Gomes, José Maurício Arruti. Analisamos o termo no âmbito do período colonial como também seus desdobramentos nos dias atuais. Discutimos algumas leis que antecederam a abolição e uma vez esta realizada, refletimos sobre a suposta liberdade que o negro recebeu, mas na qual a sua cidadania foi-lhe negada. Após estas discussões historiográficas, buscamos apresentar ao leitor a comunidade Grilo, relatamos um pouco de seu lugar e da sua gente.

Adentramos o segundo caminho, **Nas trilhas do Grilo: O encontro com as memórias de ex-escravos**, com a discussão teórica e conceitual sobre memória. A partir daí, ingressamos na reflexão dos relatos dos nossos depoentes os quais foram testemunhas das histórias contadas por dois ex-escravos que viveram na comunidade. Deste modo, trata-se de uma oralidade (as duas depoentes da comunidade que conheceram esses dois escravos) que narra sobre outra oralidade (os ex-escravos que contavam sua vida do tempo do cativeiro para nossas depoentes). Em seguida, passamos a refletir um pouco sobre o cotidiano desses ex-escravos, buscando enxergar suas astucias, realizadas no seu cotidiano. Adiante, percebemos que essas memórias, em comum, narradas pelas depoentes, contribuem na sua identidade, enquanto remanescentes de quilombo.

Já no terceiro caminho, **Tecendo o labirinto, preparando o barro: Memórias de um fazer, ontem e hoje**, buscamos pensar sobre o artesanato na comunidade, especificamente no que se refere à prática do labirinto, da cerâmica, realizada pelas mulheres da comunidade. Procuramos refletir não só o aspecto material do artesanato, mas também seu sentido imaterial. Assim, colocando em foco nossas depoentes, num primeiro momento, analisamos o labirinto, seus modos de fazer, sua relevância financeira e sua importância nos laços sociais dessas mulheres, percebendo nessa prática um elemento que contribui na construção das suas identidades étnica. Num segundo momento, pensamos sobre a prática da cerâmica, procuramos também perceber nesta prática, além do seu valor material, seu significado enquanto um saber partilhado que estreita os laços de sociabilidades.

No último caminho, **A festa vai começar: Do luar ao sol raiar, vamos cirandar**, reservamos para refletir sobre as festas das cirandas na comunidade. Inicialmente, fizemos uma discussão sobre lazer, baseado nos estudos de Magnani<sup>39</sup>. Discutimos sobre o surgimento da ciranda na Paraíba e a influência do coco de roda sobre esta. Em seguida, analisamos as cirandas dentro do espaço da comunidade. Colocamos em cena, mais vezes nossos colaboradores, vimos as festas de ciranda ontem e hoje e as saudades das cirandas de antigamente. Pensamos sobre as letras cantadas e percebemos sua relação com o cotidiano de uma comunidade negra. Além disso, constatamos a ciranda também como uma festa que se institui como fronteira entre os grilenses e os outros, contribuindo assim nas suas identidades.

---

<sup>39</sup> MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: Cultura popular e lazer na cidade**. 3. ed. São Paulo: Hucitec/UNESP, 2003.

## 1º CAMINHO: CADÊ O GRILO? TÁ LÁ NO ALTO

### 1.1 DESBRAVANDO A HISTORIOGRAFIA SOBRE A ESCRAVIDÃO

A luta e a história do povo negro em geral, têm sido (re)visitadas por vários autores dentro da historiografia brasileira. O caminho dessa temática tem se configurado em grandes interrogações, estas são empecilhos que nesta caminhada incentivam os historiadores a buscar cada vez mais a suprir e a vencer os obstáculos encontrados nesses caminhos.

O tema da escravidão negra no Brasil tem desencadeado vários debates no ambiente acadêmico, alguns desses debates geraram algumas polêmicas. É neste sentido, que se inserem as discussões sobre o caráter da escravidão na historiografia brasileira. Teria sido ela harmoniosa ou conflituosa?

Nos anos de 1940 a visão colocada por Gilberto Freyre na obra *Casa Grande & Senzala* incentivou os debates sobre o tema. Nela, Freyre discute algumas características no contexto da sociedade açucareira no nordeste do Brasil colonial. Sua narrativa se constrói buscando enfatizar a relação harmoniosa entre senhores e escravos, e se refere ao período da escravidão brasileira. De acordo com Freyre:

O escravocrata terrível que só faltou transportar da África para a América, em navios imundos, que de longe se adivinhavam pela inhaca, a população inteira de negros, foi por outro lado o colonizador europeu que melhor confraternizou com as raças chamadas inferiores. O menos cruel nas relações com os escravos.<sup>40</sup>

A historiografia dos anos de 1960 já começa a demonstrar que nem de longe, a relação entre senhores e escravos no Brasil escravista foi de confraternização e que nem tampouco os donos de escravos foram os menos cruéis. É a partir dessa década, que se destacam alguns autores da chamada Escola de São Paulo, os quais vão rever muito do que foi produzido sobre a escravidão, aí destaca-se Emília Viotti da Costa, a qual nos mostra a que ponto chegavam os escravos, revoltados pelo tratamento recebido por seus senhores.

---

<sup>40</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2010. p. 265.

Por vingança, por dinheiro, a mando de alguém, como protesto contra as injustiças e castigos, por desvario e loucura, alguns negros assassinavam senhores, feitores ou administradores, e apresentavam-se espontaneamente à polícia. As notícias de crimes bárbaros ocorridos no interior das fazendas sucedem-se durante todo o período com frequência espantosa. As maiores vítimas eram os feitores: prepostos dos senhores, requintavam-se às vezes no executar punições e castigos.<sup>41</sup>

Emília Viotti tece considerações aos atos de extrema revolta que os escravos lançaram mão quando eram castigados e violentados. Além disso, muitas vezes eles tinham seus acordos cotidianos infringidos pelos senhores, como parentes vendidos e castigos muito severos. Justamente por estes senhores não serem menos cruéis, como afirmou Freyre, que os negros chegavam a assassinar seus donos e feitores.

Durante toda a obra de *Casa Grande & Senzala*, Freyre busca mostrar uma cordialidade, entre negros e brancos, uma relação afetiva muito próxima, daí ele narrar a preferência do homem branco pelas negras, a amizade entre sinhazinhas e mucamas, as amas de leite sendo consideradas como um membro da família, os filhos legítimos crescendo em harmonia com os ilegítimos. Os atritos, os conflitos, tantas vezes infinitos são desconsiderados. Assim, por esta ótica, a escravidão foi espinhos, mas que não conseguiu ofuscar a beleza das rosas entenda-se neste sentido, a relação colaborativa citada por Freyre, entre senhores e escravos. Apolinário nos coloca:

Ao tratar das relações escravistas, Freyre ressalta a existência de uma relação idílica entre senhores e escravos. Para ele, a miscigenação racial era o segredo do *ethos* brasileiros. O discurso freyrano, direta ou indiretamente, contribuiu para a formação do mito da democracia racial no Brasil.<sup>42</sup>

Dessa forma, o mito da democracia racial no Brasil, citada acima pela autora, tem até hoje gerado conseqüências bastante danosas para os afrodescendentes em nosso país, praticamos no Brasil um racismo de membros ativos que andam apressados quando percebem um negro em uma esquina esquisita, que lança a primeira pedra quando um negro é suspeito por algum delito, mas nosso racismo é sem rosto. Quando questionados afirmamos que não temos racismo, acreditamos na igualdade em todos os sentidos e respeitamos nossos semelhantes.

<sup>41</sup> COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 365-366.

<sup>42</sup> APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. *Escravidão Negra no Tocantins Colonial: Vivências escravistas em Arraias (1739-1800)*. 2. ed. Goiânia: Kelps, 2007. p. 29.

E foi por este caminho de relação harmoniosa entre senhores e escravos, que outros mitos seguiram na historiografia brasileira, como o da coisificação do escravo. De acordo com este pensamento, o escravo era visto juridicamente como uma coisa, sujeito ao poder de outrem, e esta condição jurídica de coisa se estendia a sua condição social. Para esta vertente, os negros seriam incapazes de produzirem valores próprios que orientassem sua conduta social. É como se os escravos vivessem passivamente as regras sociais impostas pelos seus senhores, pela teoria do escravo-coisa, o negro era percebido como um animal, um ser irracional que, quando se rebelava, estaria apenas agindo por extinto.

Ao tecer algumas críticas a autores que compartilharam dessa teoria, Sidney Chalhoub em sua obra *Visões da Liberdade* procura demonstrar como os negros agiam de acordo com as lógicas próprias, particulares e originais, eles não foram apenas simples reflexos sociais. Ele enfatiza que: “[...] não subsiste qualquer motivo para que os historiadores continuem a conduzir seus debates a respeito da escravidão, tendo como balizamento essencial a teoria do escravo-coisa.”<sup>43</sup>

Mas é nos anos de 1980 que a historiografia sobre a escravidão passa a trilhar outros caminhos, agora sob a luz da história social e cultural. Neste caminho, se destaca o historiador João José Reis, Flavio dos Santos Gomes, Kátia de Queirós Mattoso. A partir da contribuição desses autores, entre outros, a escravidão é vista pela lente da resistência e ocorrendo pelas mais diferentes formas. O escravo não é visto como vítima do sistema escravista, coisificado, suas mínimas articulações em prol da liberdade passam a ser problematizadas pelos historiadores, mas, ainda assim, é interessante não nos enveredarmos por caminhos extremos, pois corremos o risco de cairmos em precipício, segundo Reis e Silva:

Os escravos não foram vítimas nem heróis o tempo todo, se situando na sua maioria e a maior parte do tempo numa zona de indefinição entre um e outro [...] Tais negociações, por outro lado, nada tiveram a ver com a vigência de relações harmoniosas, para alguns autores até idílicas, entre escravo e senhor. Só sugerimos que, ao lado da sempre presente violência, havia um espaço social que se tecia tanto de barganhas quanto de conflitos.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das letras, 1990. p. 42.

<sup>44</sup> REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 7.

Desse modo, é importante salientar que, enquanto pesquisadores dessa temática, não podemos nos fechar, ora vendo o negro como uma coisa dentro do sistema escravista, ora o vendo como um herói. Assim, Silva e Reis vêm nos lembrar que não podemos enveredar por essas dicotomias entre escravos rebeldes e submissos. Construir esteriótipos em relação às vivências dos negros no período da escravidão é negar-se a refletir as diversas formas de resistências realizadas por eles, é aprisioná-los de novo a nomenclaturas que mais uma vez nos impedem de vermos esses indivíduos como sujeitos agenciadores.

O que não podemos deixar de considerar é que, dentro do processo de escravidão, ocorreram pluralidades de astúcias pensadas e praticadas pelos negros em favor da sua liberdade, e se estas por um lado, não se realizaram diretamente em prol da sua definitiva liberdade, por outro lado foram almeçadas em favor de um melhor viver e não só de um sobreviver.

Assim, as barganhas, as astúcias, os conflitos desencadeados pelos escravos vêm reforçar o que outrora debatemos, e o que enfatizam Silva e Reis, que estas relações não foram harmoniosas nem muito menos idílicas, se existiu alguma relação desse tipo, ela foi do campo da exceção e deve ser estudada como um caso à parte, sendo problematizado como uma particularidade.

Foi por desconfiar dessa confraternização entre negros e brancos, que os pesquisadores da história social e cultural, a partir da década de 1980, buscaram refletir as mil maneiras, de uma resistência, que nem sempre foi possível se perceber à primeira vista, só mesmo pela lente questionadora dos historiadores, mediante suas fontes e com o surgimento de outros paradigmas teóricos, essa empreitada tornou-se realizável. Porém, pensar sobre a escravidão no Brasil é refletir também sobre resistência, conforme Costa:

Insurreições, crimes, fugas, suicídios, trabalhos mal ou lentamente cumpridos, a obstinação em resistir a ordens dadas eram os meios de que dispunha o escravo para manifestar-se contra a situação em que era mantido e que só uma mudança radical, fora de seu alcance, poderia dissipar.<sup>45</sup>

Dentro do contexto da resistência negra frente à escravidão, a resignação de não aceitar as condições sub-humanas em que se encontrava quase a totalidade da população escrava no Brasil, os negros buscaram, da forma que podiam, ir contra as ordens dadas pelos seus senhores, a resistência era o modo que tinham de se voltar contra uma sociedade que, no

<sup>45</sup> COSTA, Emília Viotti da. **Da senzala à colônia**. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 367.

geral renegava sua humanidade. Assim, como coloca Emília Viotti acima, se a mudança radical que era a abolição estava fora do seu alcance, a resistência era o caminho que podiam praticar em prol de tal sonho. Sobre estas formas de resistências, Silva ainda nos coloca:

Por toda a parte, e não sem polêmicas, abre-se um leque de questões que vão das formas explícitas de resistência física (fugas, quilombos e revoltas), passando pela chamada resistência do dia-a-dia\_\_ roubos, sarcasmos, sabotagens, assassinatos, suicídios, abortos \_\_, até aspectos menos visíveis, porém profundos, de uma ampla resistência sociocultural.<sup>46</sup>

Portanto, entendemos que no âmbito da historiografia atual, embora as diversas formas de resistência seja tema corrente, nota-se que a mesma não se esgota, tendo em vista que novos olhares sobre os documentos têm sido realizados; além disso, as novas abordagens historiográficas têm mostrado que a resistência à escravidão foi muito mais ampla.

Nosso interesse aqui se volta para as formas explícitas de resistência física citadas por Silva, que foram os quilombos formados por negros fugidos no período colonial. E se, por um lado, insistimos que ocorreram diversas formas de resistência, por outro lado, logo podemos afirmar que a forma que mais despertou o interesse de controle, perseguição e preocupação por parte do governo foi exatamente em relação à formação de quilombos ou mocambos.

A fuga em direção à formação de um quilombo, ou à procura de determinado quilombo, essa sim era alvo prioritário de extinção para o governo luso-brasileiro no período colonial. Neste sentido, Silva nos fala de dois tipos de fugas, as fugas-reivindicatórias e as fugas-rompimento.<sup>47</sup>

A primeira não pretendia um rompimento radical, era uma forma de o escravo chamar a atenção do senhor para algo que ele estava reivindicando como melhores condições de trabalho, abusos ou desacordos realizados pelo senhor. Já a segunda, esta sim, muitas vezes gerada por revoltas, rancores alimentados por muito tempo, buscavam o rompimento definitivo com o sistema escravista, os negros fugiam em prol da sua liberdade, no intuito de nunca mais voltar para as mãos dos que se diziam seus donos. De acordo com Mattoso:

<sup>46</sup> SILVA, Eduardo. Fugas, revoltas e quilombos: os limites da negociação. In: REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia Das Letras, 2009. p. 62.

<sup>47</sup> Idem, p. 63-70.

Juntamente com o suicídio e o assassinato, a fuga é, na verdade, a expressão violenta da revolta interior do escravo inadaptado. O escravo “em fuga” não escapa somente de seu senhor ou da labuta, elide os problemas de sua vida cotidiana, foge de um meio de vida, da falta de enraizamento no grupo dos escravos e no conjunto da sociedade.<sup>48</sup>

Assim, a fuga em definitivo, possibilitava ao fugitivo uma expectativa de vida melhor do que a que ele tinha, ela seria um renascer para o homem, que uma vez tendo sido dessocializado, ia em busca do seu eu roubado, da sua personalidade africana suprimida pela escravidão.

No Brasil, as primeiras notícias que temos sobre as comunidades de escravos fugidos datam por volta do século XVI,<sup>49</sup> principalmente nos territórios no Recôncavo da Bahia e na Capitania de Pernambuco. Os primeiros documentos sobre Palmares datam de 1585, a partir daí, os quilombos se multiplicaram por toda a colônia.

O início da escravidão no Brasil remonta o contexto da expansão marítima quando Portugal, em busca do novo mundo, encontrou o Brasil, não descobrindo nenhuma imensa riqueza, a priori, o pau-brasil seria explorado, mas foi com a exploração da cana de açúcar, com a mineração e depois com o café que foram geradas grandes riquezas.

Sabemos que os primeiros negros chegados aqui logo no início da colonização seguiam os padrões de Portugal, assim, no geral, realizavam os serviços domésticos e trabalhavam nas oficinas de artesanato. No entanto, o aumento pela mão-de-obra negra aconteceria com o tráfico negreiro e pela necessidade desses negros na plantação da cana-de-açúcar. Todavia o período compreendido entre 1530 e 1550 foi quando realmente se implantou uma indústria açucareira no Brasil.<sup>50</sup>

Não é de nosso interesse aqui dar conta de todo o contexto sobre o período de surgimento da exploração açucareira no Brasil colonial nem da escravidão em si, pois também sabemos que o escravo desempenhou varias funções no cotidiano, participou ativamente de várias atividades além da agricultura. É interessante não alimentarmos certos esteriótipos construídos sobre a capacidade do negro em determinadas tarefas, pois o negro também teve sua inteligência renegada, deste modo, o que não podemos deixar de frisar é que o negro era inteligente como qualquer outro ser humano. Acontecia que os códigos sociais da sociedade

---

<sup>48</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p.153.

<sup>49</sup> Ver GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos: sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, Jaime. (org.) *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 450.

<sup>50</sup> LIBBY, Douglas Cole. PAIVA, Eduardo França. *A escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005. p. 16.

em que estava inserido não permitiam o seu desenvolvimento, principalmente no que tange ao universo intelectual. De acordo com Libby e Paiva:

Ao longo de todo o período escravista, era possível encontrar escravos e escravas desempenhando inúmeras atividades: sapateiros, barbeiros, alfaiates, ferreiros, padeiros, carpinteiros, marceneiros, escultores, músicos, pintores, seleiros, paneleiros, latoeiros, boticários, carregadores, estivadores, pescadores, barqueiros, marinheiros (inclusive no tráfico negreiro), soldados, capitães-do-mato, caixeiros, escrivães de cartório(!), enfermeiros(as), chapeleiros(as), vendedores(as) de todo tipo, cozinheiro(as), doceiras, amas-de-leite e prostitutas, entre uma infinidade de outras ocupações.<sup>51</sup>

Assim, os trabalhos exercidos pelos negros no meio rural ou urbano foram amplos e, embora sua força de trabalho fosse utilizada no trabalho, considerado bruto, braçal, uma minoria conseguiu também adentrar no campo intelectual, principalmente aqueles que conseguiam ser alforriados.

Mas o que fazemos questão de ressaltar é que para a empreitada da implantação da cana-de-açúcar, a mão de obra negra foi majoritária, neste sentido, a implantação da escravidão para o empreendimento foi o recurso requerido. Neste âmbito, o escravo assumiu o valor de mercadoria, 'de peças' como eram denominados. No geral, eram bastante caras e, sendo propriedades de seu senhor, deveriam viver mediante as regras estipuladas por seu dono, o que nem sempre acontecia.

Sendo o escravo uma propriedade de seu dono, existia toda uma rede de códigos morais e legais que prescreviam as funções e os comportamentos que o escravo deveria manter em relação ao senhor e com a sociedade vigente, por isso os laços unilaterais que os escravos tinham em relação ao seu dono geravam conflitos e às vezes negociações. Ao escravo ficava negada qualquer personalidade jurídica ou pública e o seu direito de ir e vir deveriam ser autorizados pelo seu senhor. Assim, segundo Mattoso, uma série de qualidades era exigida ao escravo.

Humildade, obediência, fidelidade: sobre esse tripé vai ser encenada a vida desses homens, mercadorias muito particulares pois, apesar de tudo, os compradores-proprietários terminam sempre por se aperceberem de que os escravos também são

---

<sup>51</sup> LIBBY, Douglas Cole. PAIVA, Eduardo França. **A escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005. p. 39.

homens e uma certa intimidade se pode estabelecer com eles, se são fiéis, obedientes, humildes.<sup>52</sup>

Deste modo, era considerado como um bom escravo aquele que atendesse ao trabalho servil com humildade, sendo obediente e fiel, apesar das condições sub-humanas que muitos viviam, era esse o procedimento que se esperava deles.

Muitos historiadores tenderam a dividir os escravos entre submissos e heróis, mas teria sido mesmo a submissão uma forma de aceitar a escravidão? Ora o que não podemos perder de vista é que a aparente humildade e obediência praticada pelo escravo era também uma forma de resistência, já que, muitas vezes, agindo assim, ele podia colocar determinadas situações a seu favor e agenciar muito sutilmente acordos e negociações com o seu senhor.

A submissão podia desencadear uma série de astúcias planejadas pelo escravo, muito discretamente, longe dos olhares questionadores do senhor, deste modo não se tratava de uma simples acomodação com a ordem vigente, pelo contrário, muitos souberam lançar mão dessa aparente passividade em prol de certa convivência ou até conivências. Para Libby e Payva:

Certamente, o escravo que se acomodava precisava ser realista e calculista para reforçar uma ampliação das concessões senhoriais. Para alcançar seus objetivos, era necessário ser esperto, escondendo suas intenções e seus métodos, mesmo que os gestos subservientes, afetuosos e simpáticos reforçassem o paternalismo senhorial. Assim, deixamos de lado um sujeito passivo e submisso, para identificar no escravo um agente histórico que se adaptava à realidade, contribuindo, de maneira escancarada e/ou sutil, para transformá-la.<sup>53</sup>

E pensar o negro no período colonial como sujeito histórico é refletir sobre suas engenharias, astúcias e espertezas dentro de um mundo que buscava vigiá-lo e limitá-lo, uma vez fugindo às regras ele era punido, assim a camuflagem dócil, religiosa, submissa eram armas que ele buscava para se proteger e fugir de tal cadeia que era a escravidão.

O que se percebe é que as práticas de resistências do escravo, no seu cotidiano, foram muito complexas, fugindo dessa dicotomia entre heróis e submissos, o escravo resistia da forma que podia, e nem sempre como queriam. Neste sentido, Mattoso, enfatiza que:

<sup>52</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil**. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 102.

<sup>53</sup> LIBBY, Douglas Cole. PAIVA, Eduardo França. **A escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005. p. 55.

[...] Então, o escravo adapta-se verdadeiramente a seu meio, como a aranha, a tartaruga ou o camaleão, através da astúcia, arma eficaz dos fracos e dos oprimidos, que possibilita ao escravo fingir-se obediente, fiel e humilde ante seus senhores, fraternal e digno junto aos companheiros de servidão.<sup>54</sup>

Assim, mais uma vez podemos ressaltar que para além dos escravos que foram rebeldes ou submissos, heróis ou acomodados, ativos ou passivos, existiram brechas das quais eles souberam utilizar.

No entanto, quando as astúcias não eram mais possíveis de serem pensadas, quando a violência e os desacordos dos senhores eram extrapolados, nesse instante também uma das saídas encontradas pelo escravo era literalmente fugir.

Neste sentido, desde o momento em que se implantou a escravidão no Brasil, fixaram-se com ela também as fugas agenciadas pelos escravos. Fugir não para chamar atenção em prol de alguma negociação, fugir em definitivo dos braços da escravidão e ir se aconchegar com a liberdade. Liberdade como promessa de felicidade. Liberdade sofrida e às vezes temporária, mas, ainda assim, sonhada de ser encontrada durante os dias vividos no cativeiro. Mas, de modo geral, por quais razões, mais especificamente, os escravos fugiam? De acordo com Karasch:

Os escravos fugiam para os quilombos por muitas razões. Embora não tenhamos o testemunho dos quilombolas, as autoridades coloniais responsáveis por resolver o problema das constantes fugas de africanos e índios escravizados geralmente acusavam os senhores de os maltratarem. Na década de 1750, vários funcionários da coroa acusaram os proprietários de não alimentá-los nem vesti-los adequadamente e de sujeitá-los a “bárbaros castigos.”<sup>55</sup>

A partir desse panorama acima, exposto pela autora, podemos ter uma idéia do porquê das fugas, pois, mesmo mantendo uma situação de superioridade discrepante em relação ao escravo, o senhor deveria arcar com certas obrigações; quando estas não eram respeitadas a fuga poderia ser a única opção. E qual seria um dos sinônimos da liberdade para o escravo que sabia que nunca iria alcançar a alforria? Uma das palavras seria quilombo.

<sup>54</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 167.

<sup>55</sup> KARASCH, Mary. Os quilombos de ouro na capitania de Goiás. In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 245.

A noção de liberdade do escravo nem sempre esteve atrelada à abolição da escravidão, a fuga definitiva para os quilombos era uma dessas formas de viver a liberdade, de usufruir da liberdade. Os quilombos foram um dos caminhos procurados pelo escravo como válvula de escape no âmbito da escravidão que vivenciava. Essa fuga podia ocorrer individualmente ou em pequenos e grandes grupos, dependendo das condições em que se encontrava o escravo, da sua organização e da união do grupo em que se encontrava inserido.

## 1.2 CONHECENDO O TERMO QUILOMBO

Ao refletirmos sobre a resistência negra no tocante ao quilombo em si, abre-se um leque de muitas possibilidades de interpretação sobre o termo. Neste sentido, faz-se necessário adentrarmos em alguns caminhos que nos proporcionam a historiografia contemporânea. Desse modo, não nos cabe aqui, limitarmos o nosso olhar frente a uma só direção. Mas, a que significado mais específico se refere a palavra quilombo? Qual seria a origem do seu significado? Para Munanga:

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos focos de língua bantu (Kilombo, aportuguesado: Quilombo)[...] É uma história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios.<sup>56</sup>

Notemos que, para este autor, o termo quilombo, de origem bantu, assume vários significados, seu sentido não se restringe a fatores sociais e culturais, mas engloba também conteúdo político. Desse modo, quilombo está para além de ser apenas um lugar de negros que fugiram do sistema opressor da escravidão.

O termo quilombo, durante todo o período escravista no Brasil, por diversos motivos, incomodou muito grande parte da sociedade branca, principalmente a partir do século XVIII, pois com a revolução do Haiti por volta de 1790, a população temia que os quilombos pudessem originar uma rebelião na tomada de poder pelos negros. Gomes também nos tece alguns detalhes sobre o termo quilombo.

---

<sup>56</sup> MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo na África**. Revista da USP, n.28, dezembro/fevereiro. 1995/1996. p. 4.

A palavra quilombo/mocambo para a maioria das línguas bantu da África Central e Centro-Occidental quer dizer “acampamento”. Em regiões africanas centro-ocidentais nos séculos XVII e XVIII, a palavra *kilombo* significava também o ritual de iniciação da sociedade militar dos guerreiros dos povos-imbangalas (também conhecido pelos jagas) [...]. Embora não existam pesquisas sistemáticas nessa direção, sugere-se a existência de uma cultura escrava e a recriação de alguns significados desse ritual africano (*kilombo*) entre os cativos no Brasil, no sentido de que, ao fugir para quilombos, escravos reorganizavam-se numa comunidade de africanos originados de regiões diversas e também de crioulos [...]<sup>57</sup>

Se o termo quilombo, em alguns lugares da África, significava acampamento e em outros se voltava para a iniciação de jovens guerreiros, é possível que uma vez, aqui no Brasil, os negros também trouxessem muito da cultura africana nos quilombos por eles aqui formados.

Assim, nestes quilombos aqui construídos, homens e mulheres desenvolveram estruturas originais de parentesco, relações específicas no que se refere ao cultivo da terra e puderam também manifestar seus cultos sagrados.

É possível também que o termo quilombo tenha sido utilizado com outros significados de vivências pelos escravos aqui existentes. Embora os escravos não pudessem deixar por escrito o que realmente o quilombo significava para eles, já que estes, em sua grande maioria, não sabiam ler e sempre recorriam a alguém que os representasse, ou falasse por eles, a historiografia tem nos mostrado que muitos, mesmo sendo capturados, reincidiam nas fugas, outros viviam nos quilombos de formas bastante variadas, isto nos mostra que as vivências nos quilombos se deram em sentidos múltiplos.

E quando falamos que foi variado o cotidiano nos diferentes quilombos, temos a intenção de chamar a atenção de nosso leitor para que este não se feche com determinada visão sobre estes tais quilombos, pois, quando nos armamos para enxergar os fatos históricos por lentes que tendem a estereotipar o que enxergamos, deixamos de lado o que há de muito rico na história, que são as suas descontinuidades, as discrepâncias, as brechas que nos mostram outros modos de ser e de viver dessas personagens históricas. Reis nos coloca que:

---

<sup>57</sup> GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos: sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, Jaime. (org.) *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 449.

[...] Embora os especialistas sobre o assunto já tenham chamado a atenção para o engano, predomina uma visão do quilombo que o coloca isolado no alto da serra, formado por centenas de escravos fugidos que se uniam para reconstruir uma vida africana em liberdade, ou seja, prevalece uma concepção “palmarina” do quilombo enquanto sociedade alternativa.<sup>58</sup>

Deste modo, se por um lado a historiografia tem nos mostrado que diversos quilombos surgiram em lugares de difícil acesso, longe do alcance do olhar curioso e tenebroso da sociedade, por outro, muitas pesquisas foram realizadas nos mostrando exatamente o contrário, que vários quilombos se desenvolveram próximos a núcleos urbanos, inclusive, diversas vezes, os quilombolas mantinham relações comerciais com as cidades próximas. De acordo com Munanga:

Havia uma variedade considerável na localização e na economia interna dos quilombos. Embora Palmares estivesse localizado em um local distante e de difícil acesso, muitos quilombos existiam na proximidade de vilas e cidades ou de centros agrícolas ou de mineração.<sup>59</sup>

Assim, os quilombos, além daqueles que se configuraram em locais de difícil acesso, muitos foram estabelecidos onde melhor pudessem atender às necessidades dos quilombolas; neste caso, surgiram quilombos até próximos das vilas e de lugares onde se realizava a mineração.

Embora tenhamos colocado sobre o quanto os quilombos eram temidos e perseguidos até 1888, o conceito ou a denominação jurídica, na época do Brasil escravista, nos mostra muito bem isso, mas não só isso. Munanga enfatiza:

De acordo com Clóvis Moura em 1740, o Conselho Ultramarino, órgão colonial responsável pelo controle central patrimonial, considerava quilombo “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles.”<sup>60</sup>

<sup>58</sup> REIS, João José. Escravos e coiteiros no quilombo do oitzeiro Bahia, 1806. In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 332.

<sup>59</sup> MUNANGA, Kabengele.; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006. p. 20.

<sup>60</sup> *Idem*, p. 70.

Nesses termos, o caro leitor pode observar que os quilombos representavam uma ameaça tão forte ao sistema escravista que, apenas o número reduzido de cinco ou mais negros fugidos, já era denominado como quilombo, isto em si quebra com a imagem que o leitor podia imaginar da época, de ser considerado quilombo apenas números extensos de negros fugidos. E Mattoso nos coloca mais: “[...] A provisão real de 6 de março de 1741 considera quilombo todo grupo escondido de mais de 5 escravos fugidos, mas no século XIX leis provinciais ordenam ações punitivas contra quilombos de 2 e 3 escravos.”<sup>61</sup>

Deste modo, dois ou três escravos fugidos, de acordo com as leis provinciais, podiam ser considerados quilombos, isto prova o quanto o governo preocupava-se com os quilombos, os pequenos grupos poderiam incentivar outros a se revoltar, e mesmo estes pequenos grupos poderiam gerenciar rebeliões o que era ainda mais temido pela população da época. Além disso, a historiografia tem nos mostrado que, depois do quilombo de Palmares, as leis e as perseguições se tornaram mais rígidas contra esse tipo de resistência.

Todavia, é importante destacarmos que não devemos insistir nesse conceito de quilombo que vigorou e ainda chega aos dias atuais, em que o significado de quilombo se restringe a um refúgio de negros escravos fugitivos. Pensar assim é reduzir as vivências e a complexidade que se deu em torno dos quilombos no Brasil.

Os quilombos no Brasil foram estruturados para enfrentar a ordem escravista vigente, neles se desenvolveu toda uma estrutura política, social e religiosa aos modos da mãe África. Segundo Munanga:

[...] Sendo assim, os quilombos brasileiros podem ser considerados como uma inspiração africana, reconstruída pelos escravizados para se opor uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra forma de vida, de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os tipos de oprimidos.<sup>62</sup>

É especialmente este detalhe que não podemos perder de vista, os quilombos no Brasil foram a implantação de outra forma de vida, de outra forma de política, de convívio social, enfim, eles mantiveram uma organização singular, porém, baseada ou espelhada nos quilombos originados da África. O quilombo, em certa medida, era uma forma de reencontro

<sup>61</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 159.

<sup>62</sup> MUNANGA, Kabengele, GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006. p. 71.

com a terra natal, com os costumes, tradições, ritos e com as diversas formas de ser e viver da África.

E é por este caminho que se segue o conceito atual de quilombo, o qual foi revisado e ampliado pela historiografia, baseado em várias pesquisas que buscaram refletir como se organizavam tais comunidades, percebendo então que estes se configuraram para além de um lugar de refúgio, de fuga. É lógico que a escassez de documentos tem dificultado o trabalho dos pesquisadores da área, tendo em vista que muitos destes quilombos foram destruídos, mas a empreitada, apesar de árdua, é, ao mesmo tempo, estimulante e bastante desafiadora. De acordo com Munanga:

Neste sentido, quilombo não significa refúgio de escravos fugidos. Tratava-se de uma reunião fraterna e livre, com laços e solidariedade e convivência resultante do esforço dos negros escravizados de resgatar sua liberdade e dignidade por meio da fuga do cativo e da organização de uma sociedade livre.<sup>63</sup>

Quando falamos no sentido atual do termo quilombo, faz-se necessário elencarmos ainda algumas considerações importantíssimas. Neste sentido, a discussão sobre o termo quilombo ganha força nos anos 1970 e 1980, chegando ao ápice no ano do centenário da abolição em 1988. Neste ano, especificamente com o artigo 68 da Constituição Federal, o termo quilombo passa a ser acompanhado por outro, o de remanescente. Neste sentido, Munanga acrescenta que:

Art.216 – Inciso V, 5º - Ficam tombados os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.  
Disposições Transitórias – Art. 68. Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos específicos.<sup>64</sup>

Assim, esta nomeação de remanescentes de comunidades de quilombos classifica, estando no termo quilombo uma categoria histórica e o termo remanescente para uma categoria estatal. De modo geral, a palavra remanescente vem expressar certa idéia de

<sup>63</sup> MUNANGA, Kabengele, GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

p. 72.

<sup>64</sup> Idem, p. 75.

contemporaneidade dos quilombos, o termo é aplicado para atualizar ou aproximar as comunidades existentes, com os quilombos antigos. Neste sentido, o historiador e antropólogo Arruti, ainda nos coloca outras especificidades sobre o termo remanescentes:

[...] No “artigo 68”, o termo “remanescentes” também surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente. De forma semelhante à dos grupos indígenas, o emprego do termo implica a expectativa de encontrar, nas comunidades atuais, formas atualizadas dos antigos quilombos, [...] <sup>65</sup>

Dessa forma, existe a intenção de se introduzir o termo remanescente no artigo 68, com o objetivo de encontrar relação entre as práticas, os costumes, o cotidiano desses remanescentes com seu passado histórico, enquanto descendentes de quilombos. Objetiva-se de certa forma uma correspondência entre seu presente e seu passado.

Mas a questão crucial que o artigo coloca em xeque é sobre as terras, fica firme “que estejam ocupando suas terras”. Assim, a luta pelo reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo envolve engajamento político da comunidade para, junto ao Estado, conseguir o reconhecimento, assim envolve sobretudo o confronto latifundiário. Deste modo, a luta pelo reconhecimento na maioria das vezes, pode estar atrelada à luta pela terra.

Já em 1994, com o seminário realizado pela FCP (Fundação Cultura Palmares), a definição ou a lei em si deixa de ser defendida exclusivamente pelos técnicos dos órgãos oficiais para se tornar também assunto de debate acadêmico. Neste seminário, Gloria Moura, uma das responsáveis pela formulação da lei, elabora uma nova noção de quilombos contemporâneos. De acordo com Arruti, ela define as comunidades a que se refere o artigo, do seguinte modo:

Comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos [que] vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm vínculo com o passado ancestral. Esse vínculo com o passado foi reificado, foi escolhido pelos habitantes como forma de manter a identidade. <sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: EDUSC, 2006. p. 81.

<sup>66</sup> Idem, p. 84.

Neste sentido, a identidade é definida, escolhida e defendida pelos próprios habitantes que se reconhecem como remanescentes de quilombo. Essa atualização no conceito de quilombo contemporâneo foi aceita também pelo presidente do FCP na época, Joel Rufino, o qual tratou de dar caráter oficial a tal concepção.

Assim, podemos, sem dúvida, afirmar que as discussões sobre o conceito de comunidades remanescentes de quilombo, ainda têm muito por refletir, essa discussão não se encontra esgotada, pelo contrário. Mas, para além da ampliação do conceito, o que fica certo é que o Estado tem tentado encontrar uma maneira para se pagar uma dívida histórica que ele tem com os afros descendentes no Brasil, daí por que tanta polêmica em torno da terra. Do seu lugar de antropólogo, Munanga ainda nos coloca que:

Mas os antropólogos alertam: essa utilização ampla do conceito de quilombo e de remanescente de quilombo merece ser discutida com cuidado pois pode causar uma certa mistura e confusão conceitual que pretende dar conta da diversidade de formas de acesso à terra e das formas de existir das comunidades negras do campo. É preciso então tomar cuidado pois um conceito muito amplo de quilombo, usado política e juridicamente, corre o risco de ser generalizado de uma realidade que é historicamente diversa e particular.<sup>67</sup>

A partir do artigo 68, o termo quilombo passa a se referir às comunidades negras rurais e às terras que aquelas ocupam. A partir de 1988 estas comunidades emergem como remanescentes, o termo então de remanescentes de quilombo se amplia, ele surge para atualizar. O problema que se coloca é que nem sempre o conceito dá conta da luta que gira em torno, da forma como essas comunidades ocuparam essas terras. No geral, as comunidades rurais têm sua própria realidade, suas particularidades, e essa diversidade não pode ser desconsiderada.

### 1.3 ADENTRANDO NA HISTÓRIA DOS QUILOMBOS

E por falar em diversidade, em singularidade, mais uma vez queremos chamar a atenção do querido leitor para outras observações, detalhes importantes que quebram aquelas

---

<sup>67</sup> MUNANGA, Kabengele, GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006. p. 75.

idéias fixadas sobre os quilombos, e que só depois da década de 1970, com outros paradigmas e novas pesquisas, muito do que se colocou sobre os quilombos tem sido repensado pelos historiadores e pelos profissionais da área de humanas no geral.

É neste sentido, caminhando com a nova historiografia que podemos refletir os vários tipos de quilombos que foram astuciosamente inventados e reinventados pelos escravos no Brasil. Conforme, Gomes:

[...] Co-existiam assim formas diversas de quilombos: aqueles que procuravam constituir comunidades independentes com atividades camponesas integradas à economia local; o quilombamento caracterizado pelo protesto reivindicatório dos escravos para com seus senhores e os pequenos grupos de quilombolas que se dedicavam a razias e assaltos de fazendas próximas. [...] Havia os quilombos que mantinham suas comunidades e conseguiam reproduzir-se num mesmo local, apesar das constantes expedições reescravizadoras. [...] Existiam também grupos quilombolas mais itinerantes, que migravam constantemente e possuíam vários acampamentos provisórios para facilitar trocas mercantis.<sup>68</sup>

Assim, os diversos modos de quilombamento que o escravo buscou como forma de protesto, ampliaram muito o significado de quilombo, na realidade o quilombamento era vivenciado de acordo com a necessidade e as disponibilidades que o escravo tinha em mão para vivenciá-lo. Deste modo, os modelos de quilombos também foram particulares, seu sucesso dependeu muito de sua organização, ora se aliar ao branco ora estar na linha de combate com o mesmo para defender sua liberdade.

Mas quem eram os habitantes dos quilombos? Poderíamos responder: os escravos fugidos. Todavia, mais uma vez, isto não deve ser pensado como uma regra. Os habitantes nos quilombos, por vezes se mostraram bem heterogêneos. Citando como exemplo o quilombo de Palmares, de acordo com Reis e Gomes, eles nos colocam que:

[...] Talvez a perseguição as minorias étnicas, como judeus, mouros e outros, além do combate às bruxas, heréticos, ladrões e criminosos possa explicar o fato de que ao menos alguns brancos tivessem decidido viver em Palmares e, aparentemente, tivessem sido aceitos pela comunidade rebelde.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos: sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, Jaime. (org.) *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 460.

<sup>69</sup> REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. Introdução. In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 31.

Citando o exemplo de Palmares, podemos ter uma idéia do quanto eram heterogêneas as populações nos quilombos, é claro que este foi um dos maiores quilombos em termos populacionais existentes no Brasil, mas a historiografia tem nos mostrado que outros seguimentos da sociedade faziam parte dos quilombos, principalmente o componente indígena, embora por diversas vezes estes também fossem utilizados na caça dos escravos. Reis ainda enfatiza:

[...] Para ali também convergiam outros tipos de trãnsfugas, como soldados desertores, os perseguidos pela justiça secular e eclesiástica, ou simples aventureiros, vendedores, além de índios pressionados pelo avanço europeu. Mas predominavam os africanos e seus descendentes.<sup>70</sup>

Embora predominassem nos quilombos, africanos e seus descendentes, o ambiente era um refúgio para aqueles que se sentiam também de alguma forma, perseguidos pela sociedade vigente. Podemos então pensar o quilombo, como um lugar de relações sociais múltiplas, no qual um olhar mais apressado não dá conta dos laços sociais ímpares que ali existiram.

Apesar de existirem laços de solidariedade bastante fortes nos quilombos, existiam também os delatores, assim o índio e/ou negro amigo de hoje podia ser o inimigo de amanhã. Esses traidores, muitas vezes, tinham um amigo em comum, que por sinal era um dos maiores inimigos dos escravos: O capitão-do-mato.

Figura emblemática da época do Brasil escravista, pois, muitas vezes, um capitão-do-mato podia ser um ex-escravo que em busca de altas recompensas se aventurava pelos mais diversos cantos do Brasil para encontrar negros fugidos. Pouco ainda se sabe sobre a origem e funcionamento dos capitães-do-mato, mas de acordo com as pesquisas realizadas pela historiadora Lara:

[...] O termo capitão-do-mato já aparece em diversos documentos coloniais desde meados do século XVII, bem como a prática de pagar seus serviços por “tarefa”, isto é, por negro fugido apreendido e entregue ao senhor. Contudo, o cargo, o provimento regular dos postos e a fixação das quantias pagas foram se estabelecendo

---

<sup>70</sup> REIS, João José. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil**. IN: Revista USP. São Paulo (28): Dezembro/Fevereiro 95/96. p. 16.

aos poucos, sendo sistematicamente normatizados apenas a partir das primeiras décadas do século XVIII.<sup>71</sup>

Dessa forma, a institucionalização da profissão de capitão-do-mato foi um dos modos encontrados pelo governo e pela sociedade afetada com as fugas-rompimento. No entanto, esse cuidado com a procura de profissionais que capturassem escravos fugidos, aumentou principalmente após a destruição do quilombo de Palmares. A partir desse episódio se generalizou o medo de uma rebelião escrava no Brasil, a vigilância sobre os escravos aumentou como uma forma de se prevenir de tais ações. “Creio que Palmares conseguiu fazer o medo senhorial, referente às fugas escravas, chegar a seu ponto máximo e também marcou o auge dos grandes exércitos de aniquilação.”<sup>72</sup>

Neste sentido, com o medo instalado na sociedade e sendo o escravo um bem de custo muito caro, os proprietários lançavam mão dos capitães-do-mato, como também de outros empreendimentos para tal causa como o auxílio das milícias para recuperação das “peças”, como eram designados os escravos.

Porém, uma vez capturados, o desfêcho para tais escravos eram os mais variados possíveis e dependia muito de ser o escravo reincidente ou não, mas no geral o que predominava era a barbárie com que os senhores castigavam seus escravos capturados, pois para além das práticas singulares, realizadas individualmente, existia um código de penas usual na sociedade escravista no Brasil. Segundo Karasch:

[...] Um escravo que fugia pela primeira vez era exibido nas ruas do arraial ou vilas antes de ser levado a um juiz que o sentenciaria a ser “açoitado publicamente pelas ruas”. Depois de marcado, a ferro em brasa, com um F sobre as espáduas e jogado na cadeia por “um prazo prefixado”. Na segunda tentativa, tinha a orelha cortada e, na terceira, era morto.<sup>73</sup>

Bem, era esta, na verdade, uma das formas legalizadas pela justiça da época, mas a essas formas de castigos e condenação coexistiam várias outras, pelas quais fica bem claro

<sup>71</sup> LARA, Silvia Hunold. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 85.

<sup>72</sup> Idem, p. 87.

<sup>73</sup> KARASCH, Mary. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. IN: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 257.

que as relações entre senhor e escravo não foi nem de longe uma relação benevolente ou paternalista. Reis nos coloca que:

[...] Em Minas Gerais, durante a primeira metade do século XVIII, autoridades locais e os próprios governadores, atormentados com a proliferação dos mocambos, conceberam punições bárbaras contra os quilombolas, como corta-lhes uma das pernas ou o tendão de Aquiles. [...] A lei também previa o corte de um braço do quilombola que cometesse “delito capital” [...].<sup>74</sup>

Verifica-se então que existia todo um código de punições com os escravos fugitivos, a lei era severa, a postura contra esses escravos que tentavam fugir, dando-lhes castigos cruéis visava também deixá-los como exemplo para outros escravos, mostrando o que lhes aconteceria se tentassem o mesmo. E eles tentaram. Bastava uma oportunidade surgir, para que os mesmos a aproveitassem, às vezes, eram esperados meses, anos, para que tal momento chegasse.

É neste sentido que podemos afirmar que, em grande parte, a história dos escravos no Brasil tem sido escrita com sangue, suor e lágrimas, embora a historiografia tenha nos revelado as astúcias pensadas por eles para terem seus momentos de alegrias.

E, se nem tudo foi sofrimento, mas com certeza esses momentos de contentamento na escravidão foram sem dúvida, muito raros. Os castigos eram apenas uma das estratégias pensadas para conter os revoltosos. Existiam os mais brandos e os mais severos, de acordo com o delito praticado, podendo chegar até a pena de morte como já foi colocado acima. Conforme Mattoso:

[...] O castigo mais suave que um senhor pode infligir a um escravo é o de prendê-lo, em geral acorrentado. Mas cada fazenda possui suas gargantilhas, golilhas, máscaras de ferro e seus troncos que prendem pescoço e artelhos e até imobilizam durante dias e dias o escravo condenado. O tronco e o chicote são os castigos preferidos dos senhores. [...] Mas o chicote não perde a condição de instrumento preferido da repressão e seu uso somente é abolido em 1886.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> REIS, João José. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil**. In: Revista USP. São Paulo (28): Dezembro/Fevereiro 95/96. p. 20.

<sup>75</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil**. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 156.

O castigo físico era uma das principais armas usadas pelos senhores para reprimir seus escravos revoltosos, assim, o uso do chicote era um dos castigos mais comuns. Entretanto, não só os castigos físicos existiam, proibições de manifestações sagradas para os escravos, venda de familiares, enfim, existiam outras formas com as quais os senhores acabavam por castigar emocionalmente e sentimentalmente seus escravos.

No geral, os pesquisadores têm colocado que quanto mais eram punidos mais se revoltavam os escravos, a violência praticada pelos senhores e até mesmo os castigos já sofridos, não faziam com que muitos tivessem vontade de desistir da luta pela sua liberdade. Não só a luta individual foi comum, mas as diversas insurreições<sup>76</sup> organizadas pelos escravos, mostraram que mais do que se revoltar, eles buscaram caminhos para sair da escravidão. O que na maioria das vezes fez com que o objetivo não fosse alcançado foram os próprios conflitos internos entre as diversas etnias. Para Mattoso:

[...] Temos aí uma das chaves do insucesso de todos esses movimentos de revolta: ao grupo de escravos faltam a coesão e a unidade em sua luta contra o poder. Não consegue esquecer suas disputas internas, nem as oposições multifacéticas entre crioulos e africanos, mestiços e negros, forros, negros e mulatos livres.<sup>77</sup>

Assim, com revoltas individuais ou coletivas, com conflitos e divergências, o que predominou entre estes homens foi o ideal pela liberdade. Deste modo, o caminho até o 13 de maio de 1888 foi bastante espinhoso. Muito longo, mas não cansativo.

Refletindo sobre as diferentes leis que surgiram durante o período da escravidão em benefício da libertação dos escravos, ou favor de certa melhoria nas condições de vida do escravo, podemos afirmar que a maioria eram apenas medidas paliativas, mas que na prática muito pouco mudou a realidade do escravo no Brasil. Muitas dessas leis apenas alimentaram o sonho da liberdade, sonho este que se tornou muitas vezes pura ilusão.

Mediante as pressões internacionais, principalmente da Inglaterra, em 1831 foi aprovada a lei que proibia o tráfico de escravos no Brasil. No entanto, sua aplicabilidade não era efetivada e a lei foi simplesmente ignorada. Com a pressão da Inglaterra, uma nova lei foi elaborada, visando penas mais severas para os contrabandistas que a infligissem. Foi neste contexto que surgiu a Lei Eusébio de Queiroz. De acordo com Costa:

---

<sup>76</sup> Ver por exemplo a revolta dos malês de 1835 ocorrida na Bahia. In: REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 99-122.

<sup>77</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. Tradução: James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 38.

[...] A lei foi aprovada em 1850. Segundo a nova lei, a importação de escravos foi considerada ato de pirataria e como tal deveria ser punida. As embarcações envolvidas no comércio ilícito seriam vendidas com toda carga encontrada a bordo, sendo seu produto entregue aos apesadores, deduzido um quarto para o denunciante. Os escravos apreendidos seriam reexportados, por conta do governo, para os portos de origem ou qualquer outro porto fora do Império. Enquanto isso não fosse feito, eles deveriam ser empregados em trabalhos públicos, ficando sob a tutela do governo.<sup>78</sup>

Essa lei não passou a funcionar de uma hora para outra, os avanços contra o contrabando de escravos foram correndo aos poucos, no entanto, só anos depois de sua efetivação e com a vigilância constante do governo foi que o tráfico negreiro desapareceu em definitivo.

Outra lei também fez parte do cotidiano do escravo no Brasil escravista. Depois de tantas famílias separadas, de assassinatos e revoltas terem acontecido, só em 1869 a lei vai proibir a separação da família escrava. Neste sentido, Castro nos coloca que: “A prática de respeitar os grupos familiares nas partilhas e vendas de cativos pode ser registrada com alguma frequência, mesmo antes que se transformasse em imposição legal, em 1869.”<sup>79</sup>

Vejamos que essa foi uma lei que finalmente respeitou os laços familiares, mas isso já próximo à abolição de 1888, ou seja, ocorreu muita pressão também para que a mesma fosse colocada em prol das famílias cativas.

A Lei do Ventre Livre de 1871 deveria ter um maior impacto em favor da libertação dos cativos, no entanto, ela se mostrou arbitrária em alguns aspectos. De acordo com Mattoso: “A lei de 28 de setembro de 1871, n.º 2040, chamada lei do ventre livre, promulgada pela princesa imperial Isabel, regente do Império na ausência de seu pai, D. Pedro II, concede liberdade às crianças nascidas no país, de mãe escrava.”<sup>80</sup>

Na prática, essa lei pouco favorecia a criança liberta. A mesma estipulava que a criança deveria ficar sob os cuidados da mãe e do seu senhor até a criança completar 8 anos de idade. Quando completava esta idade, poderiam acontecer duas situações com essa criança, o antigo proprietário poderia receber uma indenização de 600.000 (seiscentos) réis ou utilizar os serviços do menor até ele completar 21 anos. Caso o senhor fosse indenizado, criança ficava na responsabilidade do estado, trabalhando para o estado também até os 21 anos.

<sup>78</sup> COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. 8ª Ed.. São Paulo: Editora UNESP, 2008. p.29.

<sup>79</sup> CASTRO, Hebe M. Mattos de. Laços de família e direitos no final da escravidão. In: *História da vida privada no Brasil 2: Império*. Coordenador-geral da coleção: Fernando A. Novais; Organizador do volume: Luiz Felipe Alencastro. São Paulo: Companhia das letras, 2006. p. 345.

<sup>80</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 176.

Geralmente o senhor escolhia ficar com o menor. “É uma nova forma de escravidão, pois a lei não determina o número de horas de trabalho, o regime sanitário ou alimentação a serem dados ao jovem “escravo livre”, que fica inteiramente a mercê do senhor”.<sup>81</sup>

Assim, essa liberdade de nada valeria para este indivíduo, pois o mesmo continuaria sendo explorado e mesmo quando ia para uma instituição, ficava separado da família, passava então a sofrer os preconceitos de uma sociedade onde o indivíduo negro tinha pouco valor como ser humano. Porém, mais irônico ainda foi a lei de 1885, conhecida como a Lei do Sexagenário. Mattoso ainda coloca:

A lei de 28 de setembro de 1885, a “lei dos sexagenários”, que emancipa todos os adultos de mais de 60 anos, também determina que o escravo liberto deve indenizar seu senhor e, se incapaz de fazê-lo em dinheiro, fica convencionado que os escravos entre 60 e 62 anos trabalharão mais 3 anos, e os demais até os 65 anos.<sup>82</sup>

Assim, o que a historiografia nos coloca é que a própria lei impunha uma série de dificuldades para que o escravo idoso conseguisse sua liberdade, ele deveria trabalhar ainda mais, para consegui-la, além disso, já idoso, o lugar que poderia realmente conseguir naquela sociedade era o da indigência.

Poucas eram as leis que realmente beneficiavam os escravos, como vimos até agora, no geral o escravo não tinha a lei do seu lado, ela só beneficiava os brancos, daí também o porquê de tantas revoltas e por inúmeras vezes os negros recorriam aos brancos para que estes os representassem perante um juiz. No geral, o que os senhores pretendiam era estender ao máximo a condição do negro como escravo, pois isso era garantir a mão-de-obra aos senhores.

Ainda de acordo com o panorama mostrado acima, dois anos antes da abolição, em 1886, vamos ter a lei que proibia os açoites. Deste modo, percebe-se que a abolição não se deu de uma hora para outra, uma série de medidas fizeram com que ela se concretizasse; o que podemos refletir é que a elite que tinha seu poder sustentado pelo trabalho escravo tentou de tudo para que a abolição acontecesse o mais tarde possível, e foi o que aconteceu, tendo em vista que fomos o último país da América a abolir a escravidão.

E mesmo com a abolição da escravidão em 13 de maio de 1888, o sonho da liberdade, muitas vezes, tornou-se pesadelo. De modo geral, podemos afirmar que a abolição foi apenas

<sup>81</sup> Idem, p.177.

<sup>82</sup> MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003. p. 179.

o começo da emancipação do negro o qual continua sua luta até os dias atuais, luta pelo direito a terra, pela livre prática de sua religião, dos seus costumes, luta principalmente contra o preconceito que vivencia no país que ajudou a construir, no qual a sua historicidade foi renegada e por muito tempo ele foi contemplado como um ser a-histórico.

Deste modo, é dever nosso também nos comprometer com tais lutas, travadas no cotidiano do negro, e em especial aqui, no tocante a nossa pesquisa, nas lutas agenciadas pelos remanescentes de quilombo. Para muitos, a liberdade ainda é um sonho. Para Costa:

Depois da abolição os libertos foram esquecidos. Com a exceção de algumas vozes, ninguém parecia pensar que era sua responsabilidade contribuir de alguma maneira para facilitar a transição do escravo para o cidadão. [...] A maioria tinha estado mais preocupada em libertar os brancos do fardo da escravidão do que estender aos negros os direitos da cidadania.<sup>83</sup>

Dessa forma, a luta pelo direito à cidadania continua, uma vez que com a assinatura da Lei Áurea pela princesa Isabel, os negros foram jogados a sua própria sorte. Todavia, essa realidade tem sido modificada pela implantação das políticas públicas que visam à reintegração do negro à sociedade. No entanto, a luta continuará, e sabemos que o caminho é longo e espinhoso, cabe-nos lançar mão dos instrumentos indispensáveis para enfrentarmos as adversidades de tal caminho. O princípio da igualdade social seria um deles. Mas, para além dos instrumentos legais em prol da luta dos afrodescendentes no Brasil, podemos nos engajar na luta pela valorização, pela historicidade e preservação de suas memórias, por tanto tempo desvalorizada. Memórias de sofrimento, de preconceito, de alegrias, de festas. Memórias de remanescentes de quilombo. Sigamos enfrente.

#### 1.4 CHEGAMOS POIS, NO GRILO

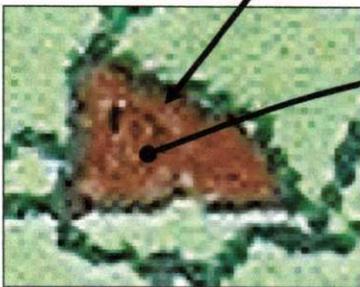
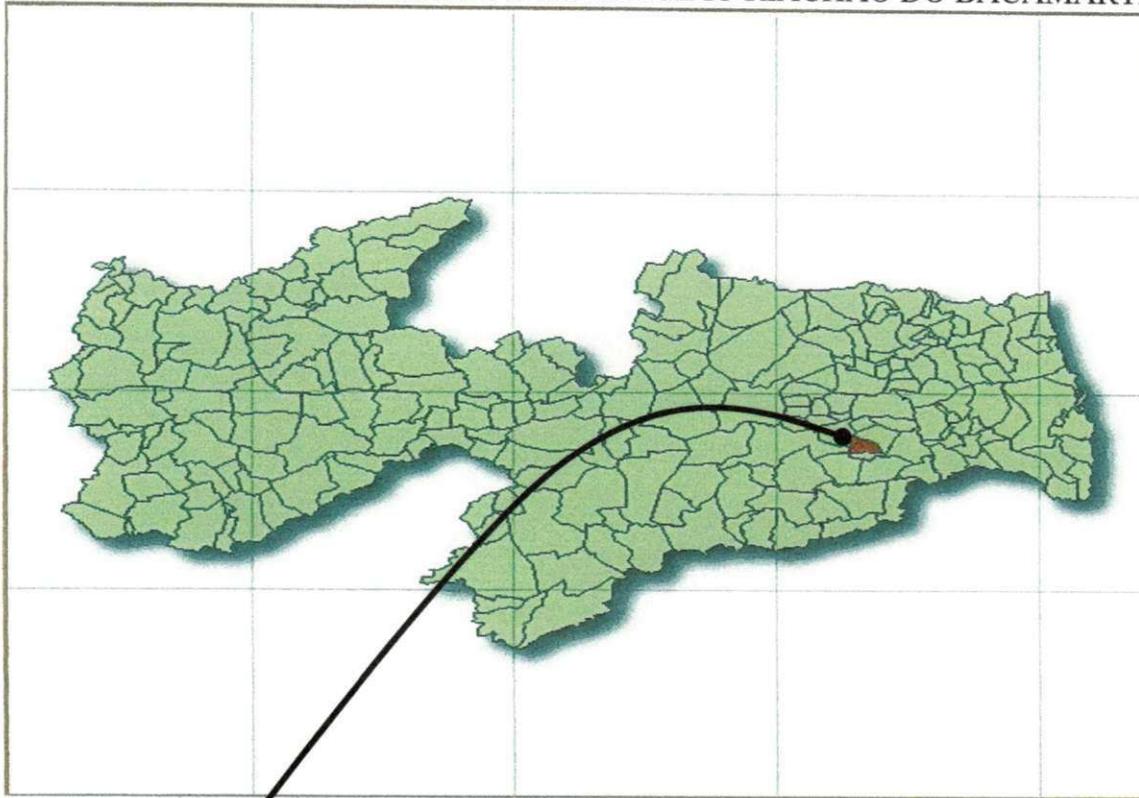
Nosso interesse, a partir de agora, se volta para apresentar a comunidade remanescente de quilombo Grilo ao estimado leitor. A princípio dispomos para o leitor um mapa, através do qual podemos observar a localização da comunidade remanescente de quilombo Grilo frente ao espaço territorial da Paraíba.

---

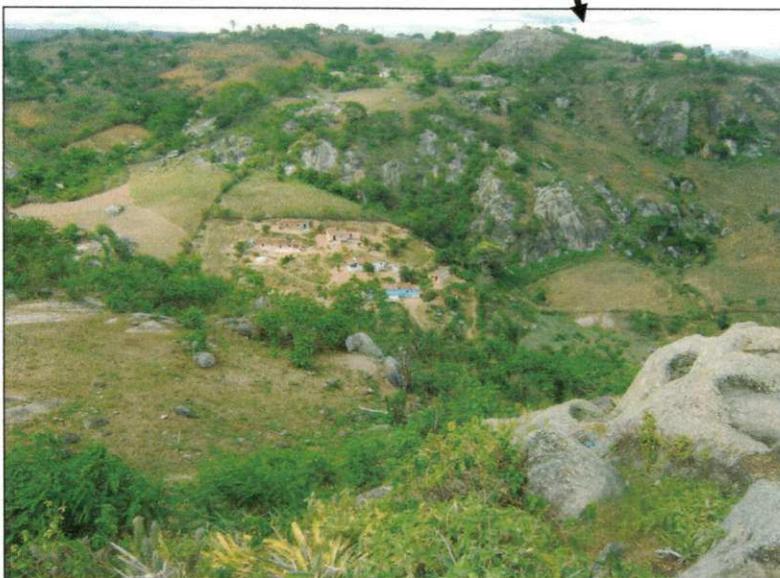
<sup>83</sup>

COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. 8.ed. São Paulo: UNESP, 2008. p. 137.

MAPA 1 - PARAÍBA: DESTACANDO O MUNICÍPIO RIACHÃO DO BACAMARTE



Destacando a localização  
da Comunidade Grilo no  
Município de Riachão do  
Bacamarte



Fonte: Elaboração própria.

Deste modo, convido o leitor a passar pela BR 230 em direção a João pessoa, usando o contorno como se fosse em direção a Riachão do Bacamarte/Campina Grande e entrando na estrada estadual em direção ao distrito de Serra Rajada. Saindo da rodovia estadual que vai em direção à cidade de Serra Redonda entremos em Serra Rajada, e uma vez tendo adentrado nesta localidade, é preciso procurar um local para estacionar o automóvel, pois o mesmo só vai até a metade do caminho.

Subindo a serra, numa caminhada exaustiva, nosso corpo vai se esquecendo do cansaço e se envolvendo pela bela vista da paisagem ao nosso redor. Ao chegarmos ao topo da serra, podemos enxergar de muito longe a cidade do Ingá, mais à frente, estamos já no início de solo de remanescentes de quilombo. Faz-se necessário enfatizar ao leitor que, durante todo esse nosso trajeto, chegando aos pontos mais altos que percorremos, destes podemos enxergar as casas dos habitantes que residem no Grilo de baixo. E é exatamente do topo da serra que temos a imagem acima colocada.

Pertencendo à cidade do Riachão do Bacamarte localizada no Agreste paraibano, a comunidade remanescente de quilombo Grilo é de encantar a qualquer um, simplesmente pela sua localização. A partir do alto da serra, chegamos à pequena parte plana e depois literalmente temos que subir pelas imensas pedras as quais nos proporcionam outras paisagens magníficas. Mais uma vez, nosso caminho toma outro rumo, agora é o de descer. Seguindo por uma grota e um caminho estreito onde ambos os lados são cercados por lajedos, a partir desse ponto mais à frente encontramos um pequeno grupo de casas.

No geral, o que percebemos são os caminhos de acesso geralmente bem difíceis de serem percorridos, com ladeiras, lajedos e bastante acidentados. Assim, a descrição mais fiel que podemos fazer do caminho que leva à comunidade Grilo, é realmente aquela pelo viés que nos oferece a historiografia que trata sobre os quilombos, mostrando que os negros fugidos escolhiam lugares de difícil acesso para morar, embora isso não seja uma regra, tendo em vista que muitos quilombos se formaram próximos a cidades.<sup>84</sup>

Quanto à origem do nome da comunidade, embora saibamos, segundo os relatos dos moradores, que este é recente, não temos como precisar sua data. Mas sobre o porquê deste nome, existem várias versões, segundo os relatos o nome se deu por conta de um poço de água que existia na comunidade o qual nunca secava, mesmo em tempo de seca e era rodeado

---

<sup>84</sup> “Na Cidade Maravilha, formada por volta de 1835 a noroeste de Manaus, na região drenada pelo rio Trombetas, negros e cafuzos parecem ter concertado algum modo de convivência pacífica com a sociedade circundante e praticam abertamente o comércio de intermediação entre as aldeias indígenas e os regatões”. In: REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 69.

por grilos cantadores, cantar este, que se ouvia de longe. Outros ainda contam que o nome teria se originado por conta das mulheres que iam em grupos lavar roupa nesse poço, daí tagarelavam tanto quanto os grilos. De modo geral, o que podemos concluir é que o nome está relacionado ao poço e seus grilos ao redor.

Mas, para além do dúbio, ou múltiplo significado que possa ter a palavra Grilo, a comunidade tem suas especificidades e singularidades que rompem com alguns estereótipos que possivelmente possam se construir acerca das comunidades remanescentes de quilombo.

É certo que ainda existem algumas casas de taipas e barro, mas estas não são em grande quantidade, afirmam os moradores que assim eram antigamente. As casas, apesar de muito simples, em sua maioria, são feitas de tijolos e telhas. Aparelhos de som, televisão e celulares são comuns na região, ainda percebemos que, por se tratar de um lugar de difícil acesso, também é muito comum na comunidade o uso de motos para auxiliar na locomoção dos moradores.

Ainda percebemos que, embora exista um conjunto de casas próximas umas das outras, tanto na parte de cima do Grilo como na parte baixa, isso também não é regular na comunidade, pois o que se percebe são casas bem distantes umas das outras, separadas por caminhos longos e de difícil acesso.



Foto nº 1- Caminho que dá acesso a parte alta (de cima) do Grilo. Fonte:- Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C. , 2010.

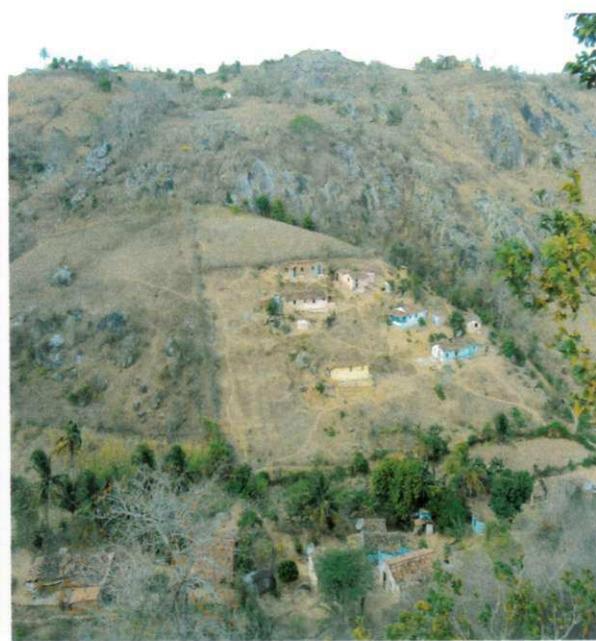


Foto nº 2 - Visão da parte baixa do Grilo. Fonte: Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C. , 2010.

Na foto nº 1, podemos perceber um dos caminhos, uma extensa subida que nos leva até a parte alta do Grilo. Já na foto nº 2, tem-se a visão parcial da parte baixa da comunidade. E se o atencioso leitor me permite frisar, vejamos que nem só de casas é construída esta comunidade. A pequena capela, doação do terreno feita por uma antiga moradora, (dona Dora, já falecida), fica situada perto de algumas casas da comunidade. Já a escola, a qual é tida como uma das maiores conquistas, pois as crianças não precisam mais se deslocar para tão longe em prol de sua educação fundamental, é um dos bens maiores conseguidos por eles. A Associação é outra conquista, se encontra ainda em processo de regularização, esta também foi concluída com recursos da própria comunidade e de alguns voluntários. Tem-se também uma pequena bodega, e ainda um boteco, ponto de encontro para as pessoas beberem aos domingos, pois mercadinho só descendo para Serra Rajada. Soma-se a tudo isso um templo evangélico da Igreja Assembléia de Deus, logo no início da comunidade, o que vem dar uma cor diferenciada no panorama descrito até agora.

A gente dessa localidade faz com que o indivíduo que a visite, se encante com a simplicidade, humildade, força e alegria com que seus moradores vivem a vida. A grande maioria dos habitantes da comunidade é composta por negros e negras, mas os indivíduos brancos também fazem parte desse povoado, embora em minoria. Esta inclusão de brancos tem sido marcada também pelos casamentos inter-étnicos realizados na comunidade, o que há certo tempo não era aceito entre os negros.

Falar da gente dessa comunidade é pensar em um povo batalhador, forte, que não se abala com as lutas enfrentadas no cotidiano. Alguns tímidos, outros mais simpáticos, mas todos muito solidários. Algumas resistências quanto a depoimentos dos colaboradores foram vencidas ao longo da pesquisa, muitos moradores passaram a ser nossos amigos. E se o caro leitor não pode vê-los, garanto, pelo menos, enxergá-los, durante a construção do nosso texto. As mulheres, algumas com lenço amarrado no cabelo ou com frisos, as meninas de têtere ou não, os homens de chapéu e todos(as) com memórias singulares para nos contar. Quanto às crianças, ao passarmos nos caminhos, estas muitas vezes, nos acompanham até o ponto em que vamos realizar a pesquisa, curiosas e atentas, estão sempre a sorrir e a conversar quando são questionadas.

Essa gente de casas humildes e roupas simples tem coração nobre. Gente que levanta da cadeira para dançar quando nos fala de uma determinada festa de ciranda, gente que quando relembra o sofrimento vivido se emociona e enche os olhos d'água, gente que se enfurece e enrubesce quando narra o preconceito superado. Gente que, quando passamos nos caminhos dos roçados, nos cumprimentam com o suor no rosto e o sorriso nos lábios, gente

que valoriza a terra que cultiva, na qual nasceu e onde se encontram seus familiares. Os laços afetivos, abraçando essa terra, são muitos. E é dessa gente que é constituída a comunidade Grilo, no distrito de Serra Rajada em Riachão do Bacamarte. Vamos juntos visitá-los, saber de suas histórias, de suas artes, de suas festas e de suas saudades.

## **2º CAMINHO: NAS TRILHAS DO GRILO: O ENCONTRO COM AS MEMÓRIAS DE EX-ESCRAVOS**

### **2.1 ENVEREDANDO NAS REFLEXÕES SOBRE MEMÓRIA**

Deste momento em diante, estaremos constantemente recorrendo às memórias pesquisadas na comunidade Grilo. Desde já salientamos que a memória é um dos carros-chefe da nossa pesquisa, a menina dos nossos olhos. Entretanto, faz-se necessário colocarmos que, mesmo sendo fonte essencial de nossa pesquisa, ela foi por diversas vezes problematizada e repensada à medida que não a tomamos como uma verdade absoluta dos fatos.

Dessa forma, podemos afirmar que os caminhos estão sempre a nossa espera, mas adentrar por um faz parte das nossas escolhas. Escolher algo exige de nossa parte grande empenho e muita responsabilidade. É neste contexto que se inserem as nossas escolhas – a reflexão sobre memória – tendo em vista que existe uma vasta literatura sobre tal temática.

Pensar os laços de sociabilidade, as identidades, as práticas culturais no que se refere a uma comunidade remanescente de quilombo, é perceber que o cultural e o social andam lado a lado, e que neste contexto se verificam tanto as práticas culturais que fazem com que a comunidade se mantenha uma identidade coletiva, como também existem os conflitos as tensões, as diferenças que contribuem na construção dessa identidade. Assim, o trabalho com a memória foi um caminho, escolhido por nós, para refletir sobre tal comunidade.

Trabalhar com memórias requer muito cuidado e amadurecimento teórico do historiador, trata-se de uma escolha difícil e bastante delicada, o caminho pode ser escorregadio e cheio de armadilhas.

Neste sentido, um dos objetivos específicos de nossa pesquisa é refletir as memórias de velhos e velhas da comunidade Grilo, que informam a comunidade como remanescentes de quilombo. Desta forma, analisaremos os relatos sobre dois ex-escravos que viveram na comunidade. E, ao contrário do que muitos possam pensar, essa não é uma tarefa fácil, pois, devido às experiências de humilhações e sofrimento que muitos desses indivíduos já vivenciaram, ou ouviram de seus antepassados, falar sobre alguns fatos pode reabrir feridas que o tempo cicatrizou. Por isso nosso interesse aqui não é somente o de refletir as memórias que falam de um passado triste, sofrido, mas também aquelas que nos falam de momentos de

alegrias, pois dos momentos tristes muitas vezes o que se procura é apenas esquecê-los. Assim:

O esquecimento está sempre ao lado, sempre pronto para saltar quando uma pessoa quiser lembrar. Por isso, para ser duradoura, uma memória precisa lutar diariamente com o esquecimento. E para ser bem sucedido nisso é preciso conhecer o esquecimento e registra-lo minuciosamente em todas as suas manifestações atestadas.<sup>85</sup>

Muitas vezes, esquecer torna-se uma estratégia por parte dos indivíduos, os quais arquitetam esse esquecimento para não sofrer ainda mais, o buscar esquecer neste caso, torna-se o não querer sofrer duas vezes. Ocorre que não só as lembranças do período da escravidão trazem sofrimento, como também o passado mais recente pós-abolição pode ser tão doloroso, na medida em que o preconceito que essas pessoas sofreram ou sofrem na sociedade atual começa pela sua descendência africana.

O que acontece é que as memórias indesejadas que causam sofrimento, os indivíduos buscam esquecer, de modo que as gerações mais recentes vão perdendo as experiências vividas pelos seus avós, bisavós e isto pode ser uma enorme perda para os remanescentes de quilombos.

A memória tem sido, cada vez mais, objeto de pesquisa para os historiadores: “Assegurando a continuidade temporal, a memória fragmentada e pluralizada, se aproxima da história pela sua ‘ambição e veracidade’”<sup>86</sup>. Deste modo, ao pretender melhor apreensão do passado e presente, o historiador lança mão da análise das memórias, memória e história não são mais separadas e a “ambição por uma veracidade” dos fatos, permeiam estes dois campos, que por isso se aproximam e caminham lado a lado. Essa aproximação dá-se a partir do momento em que ambos os campos passam a valorizar o lado subjetivo dos indivíduos, as suas experiências vividas.

A memória pode ser problematizada pelo historiador como uma leitura realizada do passado, de fatos que aconteceram, daí porque a possibilidade de uma verdade ou uma aproximação com a verdade fazer com que história e memória se reencontrem.

<sup>85</sup> WEINRICH, Harald. Auschwitz e o esquecimento impossível. In: \_\_\_\_\_. **Lete: Arte e crítica do esquecimento**. Trad. Lya Luft. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 257.

<sup>86</sup> SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/comemoração: às utilizações sociais da memória. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Humanistas publicações. vol.22. nº 44. 2002. p. 426.

Mas a dificuldade do historiador em trabalhar com a memória não está apenas no esquecimento intencional, estrategicamente utilizado pelos indivíduos, os silêncios sobre determinados fatos que causam algum tipo de inconveniência, também podem acontecer. E não raro, o silêncio pode falar mais que as próprias palavras.

Esses tipos de silêncios também são comuns em comunidades remanescentes de quilombo, pois, para algumas comunidades negras desses locais, a religião de origem afro ainda é um tabu. Historicamente este povo teve sua religião, sua relação com o sagrado demonizada, negativizada, não é de se estranhar que, quando questionados sobre tal assunto, eles silenciem. Isto é comum na comunidade Grilo, a qual nos propomos pesquisar, e embora silenciem, a religião afro é inegável dentro da comunidade. Outra grande dificuldade que os mesmos têm de se colocar é sobre os preconceitos que já sofreram, enquanto uns poucos fazem questão de contar a discriminação sofrida, outros baixam a cabeça e preferem se calar e cabe ao historiador que lida com a memória, não refletir só com o oral, com o que é dito, mas também analisar os gestos, pois estes podem nos dizer muito.

Ora, ao lançarmos mão da memória, não podemos deixar de analisá-la mediante a ligação dos fatos históricos ocorridos, e jamais podemos nos esquecer da ambição que, enquanto historiadores, temos em nos aproximar da verdade, não como uma verdade absoluta, mas a verdade como uma possibilidade. Ao refletirmos as memórias, devemos também problematizá-las, pensar o âmbito da construção, assim:

A memória, no sentido básico do termo, é a presença do passado. [...] A memória, para prolongar essa definição lapidar, é reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inseridos num contexto familiar, social, nacional.<sup>87</sup>

Neste sentido, ao refletirmos o passado através da memória de determinado indivíduo, devemos observar que estamos analisando o passado de um grupo e não de um só indivíduo, assim, devemos nos atentar para todo um contexto social, cultural, político, enfim, tudo em torno do fato. Devemos nos atentar que a percepção de determinado fato, como por exemplo, a abolição da escravidão no Brasil em 1888, é tomado de modo singular pelos negros. Todavia, para que cheguemos a um caráter de memória coletiva, é preciso “[...] que apresente

---

<sup>87</sup> ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: FVG, 2006. p. 94.

um caráter recorrente e repetitivo que diga respeito a um grupo significativo e que tenha aceitação nesse grupo ou fora dele [...].”<sup>88</sup>

Neste sentido, podemos falar em memória coletiva a partir do momento em que a lembrança do passado seja comum, e de forma tal que sirva como elemento de identidade para a comunidade.

Sendo considerado como uma referência para os estudiosos que tratam com a memória, Maurice Halbwachs em sua obra, *Memória Coletiva*, vai nos colocar que a memória é sempre um produto social, deste modo a sociedade influi no modo como os indivíduos percebem os fatos ao seu redor, no seu cotidiano. Assim, nossas lembranças, de algum modo, sempre estarão ligadas a outra(s) pessoa(s). De acordo com este autor:

[...] Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. Não basta reconstruir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, por que elas estão sempre passando destes para aquele e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo.<sup>89</sup>

Estas noções comuns, que o autor se refere, muitas vezes as encontramos em nossa pesquisa na comunidade Grilo, e é por dividirem o mesmo espaço social, é por viverem há um determinado tempo em um mesmo grupo que a memória coletiva é propiciada a acontecer. É, neste sentido, que os depoentes narram as festas como as cirandas, a prática da cerâmica, do labirinto. É por viverem experiências em comum que podemos perceber a memória coletiva entre os mesmos.

Mas é interessante percebermos que, dentro de uma coletividade, e no âmbito de um determinado acontecimento, os indivíduos selecionam partes individuais desse acontecimento. Desta maneira, podemos compreender que: “A memória é, portanto, em relação à história, um

<sup>88</sup> ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: FVG, 2006. p. 95.

<sup>89</sup> HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006. p. 39.

modo de seleção no passado, uma construção intelectual e não fluxo exterior ao pensamento.”<sup>90</sup>

É importante também colocarmos, que não só o historiador seleciona com suas problemáticas aquilo que ele quer saber do seu depoente, como também as respostas dadas por estes, de igual modo, também são selecionadas.

É a partir das colocações até aqui pensadas sobre a memória, que partiremos a desbravar um campo específico de memórias na comunidade Grilo. Neste sentido, este campo se refere às memórias dos mais idosos ou, como diria Ecléa Bosi, trataremos sobre algumas memórias de velhos e velhas da comunidade, que de algum modo falam do passado sobre a escravidão:

Bem outra seria a situação do velho, do homem que já viveu sua vida. Ao lembrar o passado ele não está descansado, por um instante, das lides cotidianas, não está entregando fugitivamente às delícias do sonho: ele está se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da vida.<sup>91</sup>

O velho, de modo geral, pensa mais no passado do que os jovens que se encontram centrados no presente e no futuro. O passado é parte integrante da sua vida porque nele está a sua história, suas tristezas e alegrias vivenciadas. Ele está sempre comparando presente e passado, pois, pela experiência de vida, pelo tempo vivido, é muito bem capaz de praticar tal comparação, além disso, eles têm o poder de tornarem presentes aqueles que se ausentaram<sup>92</sup>. Assim, na velhice, acaba sendo conferido ao velho uma função: a de lembrar.<sup>93</sup> No entanto, como já colocamos, ele pode escolher por tentar esquecer, ou simplesmente se silenciar. Quando não o respeitamos e ignoramos sua voz, o matamos um pouco, sem se dar conta disto. Assim, muitas vezes chegamos a renegar seu saber, pois como nos afirma Ecléa Bosi:

Ele nos aborrece com o excesso de experiência que quer aconselhar, providenciar, prever. Se protestamos contra seu conselho, pode calar-se talvez querendo acertar o passo com os mais jovens [...] A sociedade perde com isso. Se a criança ainda não ocupou nela seu lugar, é sempre uma força em expansão. O velho é alguém que se

<sup>90</sup> DOSSE, François. Uma história social da memória. In: **A história**. Trad. Maria Helena Ortiz Assunção. Bauru: EDUSC, 2003. p. 289.

<sup>91</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos**. 15. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 60.

<sup>92</sup> Idem, p. 74.

<sup>93</sup> Idem, p. 63.

retrai de seu lugar social e este acolhimento é uma perda e um empobrecimento para todos. Então, a velhice desgostada, ao retrain suas mãos cheias de dons, torna-se uma ferida no grupo.<sup>94</sup>

Valorizar as experiências dos velhos deve ser uma responsabilidade de todo cidadão. Os pequenos ensinamentos, as dicas, os conselhos, as histórias, ou seja, as artes de dizer e as artes de fazer cotidianas que foram tão comuns em sua vida, devem ser ouvidas e guardadas em seus pormenores pelos mais jovens. E no caminhar da pesquisa a qual nos propomos, esse olhar detalhado por tudo que eles e elas nos informaram, foi levado muito em consideração, sendo um exercício constante em nosso trabalho.

## 2.2 SEGUINDO A TRILHA: AS MEMÓRIAS SOBRE DOIS EX-ESCRAVOS

É a partir desse panorama que podemos perceber que a ligação entre história e memória tornou-se muito forte nas discussões historiográficas. O território das memórias tem sido mais um caminho que o historiador tem buscado desbravar na construção do conhecimento histórico.

Assim, ao começarmos a refletir sobre as memórias que informam sobre o passado de resistência, de escravidão, de remanescentes de quilombo, queremos apresentar ao leitor uma convidada muito especial, trata-se de dona Dôra; conversamos muito com a mesma. Foi a nossa primeira depoente, mas, por imaturidade na pesquisa, só gravamos uma dessas conversas, ‘então quis Deus levá-la tão cedo’, mas em poucas conversas ela colaborou muito em nossa pesquisa. Através dos diálogos compartilhados com ela, pudemos nos aprofundar em certos pontos da pesquisa com outros depoentes, muitas vezes citados por ela.

Dona Dôra desenvolveu uma série de funções sociais dentro da comunidade Grilo. Era uma rezadeira muito requisitada e muitos na comunidade têm uma história de cura a contar. Ela guardava uma caixinha com lenços brancos e cada um tinha uma função diferente, tais lenços eram colocados nas pessoas rezadas, dependendo das doenças que elas tinham. Nessa

---

<sup>94</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos**. 15. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 83.

caixinha, ela também escondia outros utensílios usados pela mesma durante as rezas e depois guardados com o maior zelo.<sup>95</sup>

Vivendo em lugar de difícil acesso, de pessoas com poucas posses e bastante humildes, dona Dôra exercia outra função de grande importância para o grupo, ela foi, durante muito tempo, a parteira da comunidade. Por conta dessa função, existe hoje uma grande quantidade de afilhados que vieram ao mundo graças ao seu auxílio. Assim, ter sido parteira, talvez tenha sido a principal função de dona Dôra na comunidade. Além disso, ela foi a responsável pela doação do terreno onde foi construída a capela, mas seu orgulho mesmo foi o da construção da escolinha, em épocas de eleições, um determinado candidato perguntou o que ela queria para a comunidade e ela não hesitou em pedir a escola.



Foto nº 3- Escola Manoel Cândido Tenório. Fonte: Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C. , 2010.

Assim, a escola construída sobre os imensos lajedos, como podemos ver na imagem acima, foi uma conquista muito importante para dona Dôra e para toda a localidade, pois, a partir dessa obra, os netos de dona Dôra, principalmente as crianças, não precisaram mais se deslocar para longe, no intuito de estudar.

Além de todos esses papéis, desempenhados por ela, um era de incalculável valor: dona Dôra era uma espécie de guardiã das histórias e das tradições sobre seu povo. Senhora simpática, acolhedora e muito acessível, ela sempre nos recebia com grande satisfação na sua casa. Tinha sempre uma água gelada, ou um café, um beiju, um milho verde cozido para oferecer aos visitantes que vinham de tão longe. Negra de altura mediana, com os cabelos

<sup>95</sup> Estas foram informações que Dona Dôra nos colocou, quando conversamos informalmente sem a utilização de um gravador.

crespos e brancos sempre à mostra, ajeitando-os com a mão, sempre dizia que não tinha motivo para escondê-los, pois o que ela tinha era cabelo de negro mesmo. Quando chegávamos a sua residência nos convidava para entrar, mas algumas vezes escolhemos ficar ali mesmo, sentadas na calçada fria, sentindo o frescor do vento e desfrutando daquela paisagem que pareciam ser belezas que só existem no Grilo.

Mas o que chamou mesmo nossa atenção em relação à dona Dôra foi o dom bastante especial: sabia narrar de uma forma que chegávamos a enxergar o que ela contava. Sobre o talento que os velhos têm de narrar, Bosi afirma que; “Seu talento de narrar lhe vem da experiência; sua lição, ele extraiu da própria dor, sua dignidade é a de contá-la até o fim, sem medo.”<sup>96</sup>

Através de seu talento de narrar fomos espectadores ativos durante seus relatos, perguntávamos, ríamos, nos emocionávamos com a sua fala. Em uma de nossas conversas, conhecemos Bernada ou Bernadina, como era mais comum chamá-la. Bernadina foi escrava e sendo libertada após a Lei Áurea, ganhou o mundo a degustar, nem sempre doce, o gosto da liberdade. Por motivos que ainda desconhecemos, ela foi buscar abrigo no lugar onde hoje é a comunidade Grilo. Um dia, com o gravador ao lado, devidamente ligado, perguntamos à dona Dôra:

- E.C.A.: A senhora já ouviu falar de Bernadina?

- M.D.C.T.: Já, eu que falei dela

[...]

- E.C.A.: Ela era cozinheira?

- M.D.C.T.: Era, “Eu era cunzinheira ai fazia hum”, gemendo assim, de velha sabe

- E.C.A.: caducando já

- M.D.C.T.: É. Ai, cozinheira como Bernadina? “Era moía o milho, botava de molho”, o milho dibulhado, botava de molho, aquela taxona assim, pisar milho de molho no pilão? Era, era ela, duas nega, duas nega pra pisar, mixula, você não sabe o que é não né?

- E.C.A.: Não

- M.D.C.T.: Uma fica na bera do pilão, do pilão em pé, e ota fica do outro lado, ai uma bate a ota bate até, é pou, pou, pou, pou. (ela faz o gesto batendo uma mão fechada na outra aberta) Ela disse que era assim, quando pisava aquilo ali tanto assim de milho (faz o gesto para demonstrar o tanto do chão até certa altura), pisava bem pisado, ela tomava conta, penerava numa peneira, tirava a palha do milho com água pra fazer o xerém e massa tava pro outro lado, eles faziam aqueles taxo assim de angu [...]<sup>97</sup>

<sup>96</sup> BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. 15. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 91.

<sup>97</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

Diante da história, narrada por dona Dôra, que a ex-escrava Bernadina lhe contou, podemos pensar um pouco sobre o cotidiano dos escravos com referência ao meio rural e a sua vida doméstica, especialmente, no tocante ao papel feminino em tal cenário. Neste grupo, dentre as funções que Bernadina desempenhou, ela tinha uma função importante, que era a de ser cozinheira, ela era a responsável particular pela alimentação dos negros, tarefa que requeria determinada prática no cotidiano das negras, durante o período da escravidão no Brasil, pois era dentro de um padrão de precariedade que tais alimentações quase sempre eram realizadas. Assim:

[...] Aceitar como dignas de interesse, de análise e de registro aquelas práticas ordinárias consideradas insignificantes. Aprender a olhar esses modos de fazer, fugidios e modestos, que muitas vezes são o único lugar de inventividade possível do sujeito: invenções precárias sem nada capaz de consolidá-las, sem língua que possa articulá-las, sem reconhecimento para enaltecê-las; biscates sujeitos ao peso dos constrangimentos econômicos, inscritos na rede de determinações concretas.<sup>98</sup>

Deste modo, quando Bernadina contava à mãe de dona Dôra, do seu trabalho onde fora escrava, de como o angu era preparado, podemos perceber nas memórias de Bernadina os modos de fazer uma alimentação. O imprevisto e a criatividade eram agenciados com astúcias múltiplas nesse cotidiano. Nesse modo de fazer, existia também toda uma ritualização, o debulhar o milho, colocar o molho, moer e peneirar para depois fazer o angu.

Além disso, com os gestos realizados por Bernadina e a outra escrava, cada uma de um lado do pilão em uma determinada seqüência temporal, podemos perceber o modo de preparar a alimentação. Aí aparecem códigos, ritos e costumes, que poderiam ou não ser seguidos pelas próximas gerações, de modo a facilitar o cotidiano, na prática desse trabalho, todavia o ritual aí é inegável.

Cada hábito alimentar compõe um minúsculo cruzamento de histórias. No invisível cotidiano, sob o sistema silencioso e repetitivo das tarefas cotidianas feitas como que por hábito, o espírito alheio, numa série de operações executadas maquinalmente cujo encadeamento segue um esboço tradicional dissimulado sob máscara da evidência primeira, empilha-se de fato uma montagem sutil de gestos, de ritos e de códigos, de ritmos e de opções, de hábitos herdados e de costumes repetidos.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano 2: Morar, cozinhar*. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 217.

<sup>99</sup> Idem, p. 234.

Neste sentido, estes gestos marcam um fazer, as escolhas, uma tradição do cotidiano em se preparar a alimentação. Por serem a força de trabalho indispensável no meio rural e nas grandes propriedades, os negros deveriam estar bem alimentados, mas isto geralmente significava quantidade de comida e nem sempre qualidade ou variedade, é neste contexto que se realizavam as formas de preparar a alimentação pelas negras. Assim: “Em cada cozinha regional, se houve invenção de um “modo de fazer” particular, cujo significado ou cujas razões foram depois esquecidos, isso via de regra foi para responder a uma necessidade ou a uma lei local.”<sup>100</sup>

Quantos desses modos de fazer as refeições foram criados pelas negras do período da escravidão e quantos nós copiamos, reproduzimos, adaptamos em nosso cotidiano, sem pararmos para refletir sobre as mãos que primeiramente os inventou, gesto por gesto, etapa por etapa.

A feijoada, o cuscuz, o angu, o uso da pimenta, entre tantas outras comidas que fazem hoje parte de nossas escolhas cotidianas em nossas refeições, foram invenções e adaptações dos africanos. Não esquecendo que, para além de uma necessidade fisiológica, as refeições realizadas pelos negros e negras podiam ter um sentido cerimonial, sagrado ou festivo.

E ainda, dando continuação ao relato de Bernadina, tentando reproduzir a fala de Bernadina, como a mesma havia falado, dona Dôra ainda acrescenta sobre a situação em que Bernadina vivenciou, quando ainda era escrava e trabalhava fazendo as refeições dos negros:

[...] – eu sofri muito, meio mundo de gente devia tudo trabalhar, cortar mato, limpar mato - e ela cozinhando angu pra aquele mundo de gente, eles comiam angu com rapadura.<sup>101</sup>

Nesta pequena fala de Bernadina, reproduzida por dona Dôra, mais uma vez nos mostra um pouco do cotidiano do negro no âmbito rural. Cortar o mato, limpar, eram algumas das funções dos que trabalhavam no campo.

Outro ponto que podemos pensar é que geralmente, como nesse caso da propriedade onde Bernadina trabalhava, as refeições dos escravos eram feitas longe da cozinha do grande proprietário, assim, percebe-se que essas relações sociais estavam bem definidas dentro do

<sup>100</sup> CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano 2: Morar, cozinhar*. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 242.

<sup>101</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

sistema escravista. Ainda ao questionarmos um pouco sobre a vida de Bernadina, após a liberdade, dona Dôra nos coloca:

- M.D.C.T.: “Eu sofri muito, a minha sorte e de todo mundo foi a princesa Isabel”, ai fazia hum (risos) Ai eu ficava assim
- E.C.A.: Ai depois que ela foi liberta ela, ela não tinha onde morar?
- M.D.C.T.: Não, ela ficou assim pelo meio do mundo pedindo esmola.
- E.C.A.: Eu acho que ela saiu da casa que ela tava e foi ganhar o meio do mundo né
- M.D.C.T.: Devia ser né, da senzala. Era longe, quem sabe lá onde é, eu não sei onde é não, eu sei, que não era por aqui não, que por aqui não tem escravo, por que o meu avó no contava de escravidão daqui, por aqui, era longe.<sup>102</sup>

Ao pensarmos esta memória de dona Dôra, podemos perceber em primeiro lugar que muitos negros sabiam exatamente quem lhes deu a liberdade, isso nos permite refletir que eles não ficaram tão alheios ao processo da abolição como a antiga historiografia havia colocado. O trecho acima citado também nos leva a pensar na situação a que muitos negros logo após a abolição foram entregues.

O que aconteceu com Bernadina? Não sabemos ao certo de onde ela veio, a qual senhor pertenceu, mas sabemos que seu destino, mesmo depois de velha, foi o de peregrinar pelo mundo a pedir esmola. E quantos negros, após a abolição não foram entregues à própria sorte, mesmo estando em idade avançada ou em idade adulta? Sobre esta situação do negro após a abolição, Costa nos coloca que:

Gregório Bezerra conta em suas memórias a história de um negro que era feitor em uma fazenda do Nordeste, onde Bezerra trabalhou ainda menino (na primeira década do século XX). “Ele tinha sido escravo e continuava pior que escravo”, escreveu Bezerra: “E tinha saudades da escravidão, porque, segundo ele, naquela época comia carne, farinha e feijão à vontade e agora mal comia um prato de xerém com água e sal”<sup>103</sup>

No relato deste ex-escravo, percebemos como a sociedade recebeu os libertos da escravidão no Brasil, as mínimas condições de vida e sobrevivência não lhes foram garantidas, a liberdade não lhe foi entregue junto com a cidadania, a exploração do trabalho para ganhar o pão continua até os dias atuais e o preconceito pelo qual são tratados, tem nos

<sup>102</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

<sup>103</sup> COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. 8. ed. São Paulo: UNESP, 2008. p.131

mostrado que, ao que se refere à democracia, direitos iguais, cidadania e o exercício de uma verdadeira liberdade o treze de maio de 1888 pode ser considerado um mito.

É justamente por não terem recebido um lugar como cidadãos na sociedade brasileira, que o negro precisou, durante e depois da escravidão, reinventar seu cotidiano de várias formas, as astúcias tornaram-se o remédio para amenizar as dores do seu pesar, da falta de trabalho, do não acesso à educação, à saúde, ao lazer. Neste sentido, Certeau nos afirma que:

[...] Ao contrário, pelo fato do seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para “captar no vôo” possibilidades de ganho. O que ela ganha, não guarda. Tem que constantemente que jogar com os acontecimento para os transformar em “ocasiões”. Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhes são estranhas.<sup>104</sup>

Deste modo, muitos escravos e ex-escravos buscaram inventar seu cotidiano de modo a tirar proveito das situações, das ocasiões mais inusitadas, sua antidisiplina remodelou os espaços a eles reservados, as estratégias pensadas pelos senhores proprietários foram repensadas por parte das astúcias, empregadas por eles no seu cotidiano, os quais aparentando fracos mostraram sua força e sua coragem. Assim, se o senhor aumentava as horas de trabalho, explorando ainda mais o escravo, este por sua vez passava a labutar vagarosamente trazendo prejuízos ao seu senhor.

E por falar em força, coragem, astúcia permita-me o leitor lhe apresentar mais uma depoente, dona Josefa. Negra dos olhos miudinhos azuis-esverdeados, 88 anos de idade, de aparência se mostra muito mais jovem. Pequena na altura, mas grande no coração, nos recebe sempre com um sorriso acolhedor. Com lenço preso na cabeça, de saia, camisa de algodão e com um chinelo a arrastar, é quase sempre nesses trajes que ela vem nos receber, simples no modo de se trajar, mas traz consigo uma riqueza de experiência de vida que faz qualquer historiador, adepto da História Oral, nos invejar, por tão rica depoente.

---

<sup>104</sup>

CERTEAU, Michel de, *A Invenção do Cotidiano 1: Artes de fazer*. 12. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 46-47.



Foto nº 4- Dona Josefa em sua residência.  
Fonte: Fotógrafo: AMARAL, Kícia Karla S. C., 2010.

A sua trajetória é uma lição de vida àqueles que têm medo de enfrentar os obstáculos do seu cotidiano. Ainda muito jovem, ficou viúva com um filho para criar. O marido com apenas trinta anos de idade trabalhava como pedreiro de um prédio no Rio de Janeiro e ao romper-se o andaime em que trabalhava, caiu de muitos andares. Dona Josefa viajou com um cunhado para o Rio de Janeiro para saber se recebia algum dinheiro pelos serviços prestados por seu marido, mas, por não ser casada no civil, era apenas na igreja, ela não teve direito a nada. A partir daí, passou a trabalhar como doméstica. Morou em São Paulo, em Santa Catarina e no Rio de Janeiro. Porém, assim que conseguiu sua aposentadoria, voltou para sua terra, para junto do seu povo como ela mesma diz. Agora que o leitor já conhece um pouco de dona Josefa, entremos pois, em sua casa, e ouçamos seus relatos sobre Bernadina:

- E.C.A.: Quando ela era escrava ela trabalhava em quê?

- M.J.C.: Em quê?

- E.C.A.: Bernadina. No tempo do cativeiro ela trabalhava em que quando ela era escrava?

- M.J.C.: Ela trabalhava na inchada, é na inchada no Cuités lá no roçado grande ali como quem vai pro Mororo [...] ela vivia uma vida muito triste era, não tinha nada na vida não, aplantava umas macaxeiras [...] não tinha nada pra se comer naquele tempo não.<sup>105</sup>

Aqui nos deparamos com outra função que Bernadina exercia no lugar em que vivia, ela também trabalhava na agricultura e plantava macaxeira. A lembrança de dona Josefa sobre em que Bernadina trabalhava, não nega a de dona Dôra, mas adiciona, é possível que, além de cozinheira, ela também trabalhasse no campo, já que a mão-de-obra escrava podia ser explorada de várias formas, assim o proprietário desejasse.

A solução parecia clara e única: utilizar o escravo. Este ia para onde seu senhor quisesse, ocupava-se das atividades que lhe fossem atribuídas, morava onde o senhor mandasse, comia o que ele lhe desse, e o que era mais importante: oferecia uma continuidade, uma permanência, que não era de esperar de um trabalhador livre, que a qualquer momento poderia abandonar a fazenda e deixar uma safra para colher.<sup>106</sup>

Deste modo, podemos perceber que o escravo era mão-de-obra flexível para seu proprietário, caberia ao escravo se adaptar aos trabalhos encarregados pelo seu senhor. No entanto, também não podemos esquecer que, quando tirados de funções que já estavam acostumados a desempenhar, os escravos faziam suas reivindicações, e lançavam mão de suas astúcias, agindo com certa moleza no trabalho novo, até voltarem ao antigo. Neste sentido, o que queremos ressaltar aqui é que os escravos podiam ser encarregados de várias tarefas diferentes, não só no meio rural como também no meio urbano.

O que ainda podemos refletir entre as memórias de dona Dôra e dona Josefa é que ambas se recordam de um passado em comum: a presença e as histórias contadas por Bernadina na comunidade Grilo. Estas lembranças em comum de ambas as narradoras enfatizam aquilo que Maurice Halbwaches chamou de “base comum” ou “noções em comum”<sup>107</sup>, sem as quais não poderíamos pensar ou falar em uma memória coletiva dentro da pesquisada comunidade Grilo.

No entanto, para que esta memória coletiva exista em um grupo, não é necessário que as recordações sejam exatamente iguais. Assim, as lembranças sobre Bernadina pode ser uma para dona Dôra e outra para dona Josefa, isso vai depender das imagens, das recordações que ambas selecionaram para guardar sobre tal fato. E que imagens dona Josefa guardou da Bernadina que conheceu? Buscando os retalhos de nossas conversas, podemos arriscar e construir em remendas, um pouco dos traços e perfil de Bernadina.

<sup>106</sup>

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 71.

<sup>107</sup>

HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006. p.

39.

- M.J.C.: A nega não passava nessa porta, eu tinha medo dela de morrer, minha nossa senhora, sei lá, minha fia era uma negona que não passava nessa porta, do tempo do cativoiro ela, e ela contava aquelas coisas, [...] chegava na casa de mãe, ela gostava de ir lá pra casa de mais,[...], ela tinha um tuco, tuco, ela tinha um hábito fei minha fia que só você vendo.<sup>108</sup>

A lembrança que dona Josefa guardou de Bernadina diz respeito principalmente a uma negra bastante alta e que já não conseguia pronunciar as palavras direito, talvez pela idade avançada, por conta da velhice, pois não sabemos ao certo a idade de Bernadina, mas pelas entrevistas realizadas tanto com dona Dôra quanto com dona Josefa, chamava atenção também naquela época o fato que Bernadina já tinha 100 anos. Deste modo, ela foi muitas vezes alvo de brincadeiras e zombarias, por parte dos mais jovens. Sobre a sua provável idade dona Dôra afirmou o seguinte:

- M.D.C.T.: Mas minha fia, naquela época ela já era tão velha  
 - E.C.A.: No é eu fico bestinha, ela tinha 100 anos já?  
 - M.D.C.T.: Oxen, ou mais?! Eu já to com 81 ano, eu já to com 81 ano e eu era assim uma garota de uns dez anos na época que eu conheci ela, então ela era muito antiga no é. Ela foi escrava.<sup>109</sup>

Mas não era apenas pelos hábitos estranhos de falar ou de interromper a fala, que marcaram a imagem construída sobre Bernadina para dona Josefa, o modo de se vestir também ficou em sua memória. Assim, ela nos conta:

- M.J.C.: Ela contava, por que eu sofri minha fia, eu sofri, ela contava muita coisa, muita coisa mesmo da vida dela, do tempo do cativoiro, de ter dia de não ter o que botar no fogo pra comer, ela disse que tinha tempo da roupa dela ser um saco de estopa, sabe o que é estopa?  
 - A.C.C.: Sei  
 - M.J.C.: Apoi, ela costurava assim, furava o saco assim, e vestia e amarrava uma tira, uma tira por aqui.<sup>110</sup>

Ora, neste instante de sua descrição, podemos perceber que em seus trajés, por não ter condições financeiras e já não ter condições de trabalhar, Bernadina busca no improvisado em

<sup>108</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

<sup>109</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

<sup>110</sup> Entrevista realizada em equipe com Amanda Carla Cabral em 28 de setembro de 2008.

seu cotidiano, algo que lhe sirva como roupa, nada muito costurado ou bem planejado. Mas, para além dos trajes, dona Josefa nos coloca o seguinte:

- E.C.A.: Dona Dôra disse a mim que, eu acho que era dona Bernadina que andava com um facão...
- M.J.C.: Bernadina é era ela mermo
- E.C.A.: Ela andava com um facão por quê, hein?
- M.J.C.: Porque era a arma dela né, alguma coisa que acontecesse por lado dela ela cortava no facão, era quase como uma cangacera, ela era quase como uma cangacera.<sup>111</sup>

Assim, não só os trajes de Bernadina eram inventados a partir de sacos de estopas, mas o facão, objeto de uso cotidiano para aqueles que trabalham na zona rural, torna-se então sua arma, caso alguém venha afrontá-la, Certeau nos ajuda a refletir sobre esse cotidiano de Bernadina, enxergando nesse panorama um cotidiano, apesar de todos os problemas, sendo vivido com muita criatividade, assim “[...] Essas práticas colocam em jogo um ratio “popular”, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, [...]”.<sup>112</sup>

É deste modo, que esses atores do cotidiano, vão realizando as suas pequenas artes, dando seus pulos com improvisos e criatividade para não cair em abismo. E quantos escravos e ex-escravos, e quantos afro-descendentes não tiveram e ainda têm que se valer das operações astuciosas para viverem seu cotidiano. Quantos fizeram de seus instrumentos de trabalhos armas contra seus senhores em determinadas revoltas, outros fizeram de paus e pedras, armas para sua defesa, para demonstrar a sua revolta.

É de nosso interesse, enquanto historiador(a), vasculharmos os fatos para encontramos essas mil e uma maneiras de viver o cotidiano, que homens e mulheres negras buscaram em prol de dias melhores. De modo geral, verifica-se que eles e elas foram agentes de seu cotidiano de maneiras múltiplas, até o silêncio, o baixar a cabeça, muitas vezes, podiam ser pensados como uma astúcia, em prol de um objetivo maior que pretendiam para saírem da situação em que se encontravam.

Outro ponto que nos chama atenção nos relatos de dona Josefa, é que, de acordo com seu testemunho, a ex-escrava Bernadina não se encontrava assim tão só no que se refere aos laços familiares. Em nossa conversa perguntei-lhe;

<sup>111</sup> Entrevista realizada em 23 de fevereiro de 2010.

<sup>112</sup> CERTEAU, Michel de, **A Invenção do Cotidiano 1: Artes de fazer**. 12. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 42.

- E.C.A.: Como era o nome do irmão de Bernadina que a senhora disse?
- M.J.C.: Era, era, como foi meu Deus eu não disse o nome ainda agora dele.
- E.C.A.: Ele era bem velho igual a ela nera, o irmão dela?
- M.J.C.: Era
- E.C.A.: Ai no tempo de cativo ele trabalhava em que? Trabalhava na roça como ela?
- M.J.C.: Ele?
- E.C.A.: Sim, ele fazia o que quando ele era cativo?
- M.J.C.: Trabalhava na roça no tinha patrão, trabalhava de inchada (risos) eles sofreram minha fia, a veia parecia uma tonta coitada [...] ficou louca meia abestalhada de tanto que trabalhou pra esse povo no cativeiro. Era Gardino o nome dele, era Bernada e Gardino os dois irmãos.<sup>113</sup>

Mediante os relatos de dona Josefa, ficamos sabendo que Bernadina já não se encontrava só na vida, a caminhar pelas matas na região, hoje compreendida como Cuités, Serra Rajada e Ingá. Mas, desse irmão, sabemos muito pouco. Consta que ele participava menos das conversas na casa da mãe de dona Josefa e ia pouco lá também, mas era tão velho quanto Bernadina.

- E.C.A.: Deve ter sofrido muito viu...
- M.J.C.: Cala a boca, cala boca, pelo amor de Deus. Só Deus sabe o quanto ela sofreu nesse mundo. Ela tinha um irmão também, esse irmão dela eu vi pouca vez, chamava Gardino
- E.C.A.: Como?
- M.J.C.: Gardino, é ela tinha um irmão
- E.C.A.: Ai esse irmão veio parar por aqui também
- M.J.C.: Parou por aqui
- E.C.A.: Lá pelo Cuités também
- M.J.C.: Lá pro Cuités também, lá por onde ela tava, ele também não tinha nada só tinha ela, andava caçando coisas ai pela vida.<sup>114</sup>

Gardino era tão velho quanto Bernadina, e ao que consta sua vida era tão sofredora quanto a da irmã, mas sobre ele sabemos muito pouco. E, vivendo em más condições de vida, restou-lhe a caça para poder sobreviver junto a sua irmã.

Assim, depois de uma vida de trabalho no campo e vivendo e tendo vivido quase a vida toda na escravidão, na velhice, um gosto amargo de liberdade eles experimentaram, gosto de liberdade vivida em condições miseráveis de vida, a pedir esmolas e a se vestir com

<sup>113</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

<sup>114</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

qualquer trapo que pudesse ser encontrado, a viver atrás de algo que lhes pudesse servir como uma refeição. Mas quem sabe, ainda assim, para eles, se tratasse de liberdade, mas talvez não, a liberdade que haviam sonhado. “Nos anos que se seguiram à abolição, os sonhos de liberdade dos libertos converteram-se muitas vezes em pesadelo em virtude das condições adversas que tiveram de enfrentar.”<sup>115</sup>

Deste modo, não cabe ao historiador fechar-se apenas no tema da escravidão ou da abolição em si, mas nos aprofundarmos no assunto e nos interessarmos a refletir o lugar que o negro emancipado assumiu na sociedade da época, só assim, podemos compreender melhor as especificidades que cercam o afro descendente em nossa atual sociedade. Por tudo isso, outras inquietações nos abraçam. De onde veio Bernadina e Gardino? Qual foi o seu possível desfecho enquanto sobreviventes da escravidão? Embora nosso trabalho não tenha como meta trazer à tona respostas prontas e acabadas, vamos às reflexões, e aqui mais uma vez recorreremos à calorosa dona Josefa.

- M.J.C.: Ninguém sabe de onde ela veio né. Agora ninguém sabe de onde ela veio, onde era a família dela, ela disse isso a mãe, mas eu não entendi não, ela veio por esse mundo, eu sei lá andando por aí a fora, até que chegou aí no Cuités e arranjou alguma coisinha aí. Ela ficou ajudando fazendo as coisas né, eles dava as coisas pra ela, mas ela era cativa, era cativa, dava roupa pra ela vestir, ela chegava lá em casa e dizia ta vendo o que me deram, ela dizia o nome da pessoa que deu dizia aquela criatura de Jesus deu um vestidinho pra mim.<sup>116</sup>

Embora a origem de Bernadina não seja um interesse primordial de nossa pesquisa, não podemos deixar de frisar que, por outro lado, questionar essa origem é pensar também em outras problemáticas interessantes, como por exemplo, sabermos quem foi seu proprietário. No entanto, mesmo sem sabermos de onde ela veio ou quem era seu dono, uma inquietação nos toca, pois segundo dona Dôra:

- E.C.A.: Ela foi escrava mesmo?  
 - M.D.C.T.: É ela foi escrava, então ela andava assim, pelas casas, pedindo as coisas, sabe como é né? Já tava velha, não podia trabalhar mais, e o povo dava[...]  
 - E.C.A.: Ficou algum parentesco, alguma pessoa que é família dela aqui  
 - M.D.C.T.: Tinha Mané Graciliano velho, era famia dela, não era escravo, era primo parece, parece que ela era tia de Mané Graciliano velho. Ai ela conversava

<sup>115</sup> COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. 8. ed. São Paulo: UNESP, 2008. p. 138.

<sup>116</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

mais mãe, mãe perguntando a ela como era o escravo, ela contava “Eu era cunzineira”.<sup>117</sup>

Assim, não seria apenas por se tratar de um lugar onde só havia negros, que Bernadina e Gardino escolheram “parar” na região onde hoje é o Grilo. A existência de parentes seus no Grilo pode ter colaborado para que pudessem vir a conhecer aquelas terras. A esse respeito, dona Josefa ainda nos colocou que:

- M.J.C.: Os moradores daqui?
- A.C.C.: As primeiras pessoas que começaram a morar aqui, como foi que começou, se as primeiras casas foram aqui embaixo ou lá em cima?
- M.J.C.: Primeiro foi ali em cima com meu avô, meu bisavô, todo mundo era por lá, acula, naqueles buracos, por dentro daquelas grotas de pedras (risos) E o meu avô da parte de mãe morava ali pelas aquelas pedreiras de lá e o meu avô da parte do meu pai morava em cima daquela cerinha ali, meu avô era Manoel Graciliano dos Santos e Candido Tenório.<sup>118</sup>

Desta forma, podemos pensar que provavelmente o fato de haver laços familiares de Bernadina e Gardino onde hoje é a comunidade Grilo, essas memórias dizem respeito a ex-escravos que estiveram intimamente ligados à comunidade, tendo em vista que havia parentesco seu lá.

Ora, sabemos que a sociedade pós-abolição não se preparou para receber os negros libertos, pelo contrário, sua força de trabalho foi rapidamente substituída pela mão-de-obra estrangeira. Neste sentido, é tão importante analisarmos não só os antigos quilombos que se espalharam pelo Brasil, mas também as comunidades negras que hoje lutam por seu lugar, pelo processo de regularização de seu território e o tombamento como comunidades remanescentes de quilombo.

Dentro de um processo longo e complexo, os afrodescendentes tiveram a sua cidadania negada, não tiveram acesso à educação, foram integrados nas formas de trabalhos consideradas subalternas, e além disso, tiveram sua relação com o sagrado demonizada; estamos citando apenas algumas das limitações que a sociedade lhes impôs. Portanto, para onde muitos desses ex-escravos se dirigiram? Uma das respostas seria para localidades cada vez mais distantes das zonas urbanas onde a discriminação e a falta de respeito com sua

<sup>117</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

<sup>118</sup> Entrevista realizada em 28 de setembro de 2008.

trajetória ainda estavam ou ainda se encontram muito presentes. Continuar inserido numa sociedade como esta seria de certa forma estar revivendo um novo tipo de escravidão ou outros tipos de escravidão.

Foi neste contexto que muitos escolheram o território para habitar e continuar com suas tradições e seus costumes, os quais muitas vezes entram em decadência por conta das gerações mais jovens não quererem continuar a praticar os costumes de seus antepassados. De acordo com Certeau:

[...] Um lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. Aí se acha portanto excluída a possibilidade, para duas coisas, de ocuparem o mesmo lugar. Aí impera a lei do “próprio” [...] Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade.<sup>119</sup>

Deste modo, para Certeau um lugar é fechado em si, determinado por um próprio, ele é estável porque não vai variar, sempre irá corresponder a mesma coisa e desempenhar a mesma função. O lugar está para o imóvel, para o morto que não pode mais praticar nenhuma ação. O lugar está para o fixo, para aquilo que foi determinado ser. Já o espaço para Certeau se configura dentro de uma outra relação, de uma outra perspectiva:

[...] O espaço é um cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidade contratuais. [...] Diversamente do lugar, não tem portanto nem a univocidade nem a estabilidade de um “próprio”. [...] Em suma, o espaço é um lugar praticado.<sup>120</sup>

Podemos então pensar de acordo com o exposto por Certeau, que o espaço é praticado, colorido pela arte do cotidiano, exercido pela ação dos sujeitos históricos. Por não ser fechado em um próprio, o espaço é consequência das ações exercidas pelos seus usuários, desta forma, são os usos, as práticas cotidianas pelos sujeitos que vão proporcionar com que o espaço funcione mediante as necessidades dos pedestres.

<sup>119</sup> CERTEAU, Michel de, *A Invenção do Cotidiano 1: Artes de fazer*. 12.ed.. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 201.

<sup>120</sup> Idem, p. 202

É neste contexto que o lugar Grilo se transforma em espaço, no momento em que o grupo ali presente lutou pelo reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo, as práticas culturais, os costumes, as memórias de lutas e resistências dessa comunidade fazem dela um espaço praticado.

Assim, ao chegarem onde hoje é denominada a região Grilo, os ex-escravos, Bernadina e Gardino, na caça, nas trilhas escolhidas, na acolhida pelos moradores, fizeram de suas maneiras, também dali, um espaço praticado. Espaço de trabalho, de conversas onde poderiam ser entendidos, de costumes iguais ou próximos aos seus, espaço onde aquele povo ali existente, poderiam também tornar-se seu povo pelos laços de solidariedade e de afinidade. O espaço praticado ganha luz, cor, vida nas engenharias astuciosas de seus atores, os caminhos, as trilhas, os esconderijos, aí sempre são possíveis de acontecer. O imprevisto sempre pode ser contornado mediante as habilidades de seus moradores. Neste espaço, os passos nunca se encontram desorientados, pois se sabe muito bem, onde quer se chegar, para onde se quer ir.

Mas, ao que parece, para além do espaço Grilo, Bernadina e seu irmão buscaram outro espaço. Terra de negro é claro. Ali eles sabiam que os parentescos, ou laços sociais também não seriam tão diferentes e distantes dos seus. E aqui queremos também apresentar ao leitor mais uma de nossas colaboradoras. Referimo-nos à dona Lourdes Tenório Cândido, de 65 anos, negra alta, sempre com os cabelos presos em um lenço, muito simpática e acolhedora, ela é a filha mais velha de dona Dôra, é uma das mulheres que trabalham com barro na produção da louça no Grilo, tarefa que realiza com muita alegria. Por muito tempo, ainda foi labirinteira, além disso, seguiu os passos da mãe e é também rezadeira. Acostumada sempre a ouvir as histórias que dona Dôra contava e nos contava sobre Bernadina, ao recordar os relatos da mãe, nos coloca que:

- M.L.T.C.: Ela contava que sofria muito, apanhava, judiava, eles fugiram por esse mundo, fugiram da casa dos senhores, ela e esse irmão dela agora a família dela disse que ela não sabe, ficou calada segundo morreu né, ela veio simhora, tomou rumo né, mãe disse que ela tomou rumo de morar né, e morreu ai, morreu ali, Bernadina morreu ali em Pedra d'água.

- E.C.A.: Ela andava por aqui e foi morrer em Pedra d'água.

- M.L.T.C.: Foi em Pedra D'Água, lá fizeram uma casinha, fizeram um ranchinho e ficou morando lá mais o irmão, já tavam velhos ela e ele ficaram lá até morrer<sup>121</sup>

Assim, depois de muito lutar na vida, trabalhando, sobrevivendo e vivendo antes e depois da escravidão, esse é um dos possíveis desfechos que dona Lourdes nos coloca da trajetória de Bernadina e seu irmão Gradino. Mas aqui, a História não se fecha porque ela nunca tem fim, a estas versões poderão juntar-se outras, isto é o que enriquece a História e a torna instigante.

Mas o que vale ressaltarmos aqui é que essas memórias sobre ex-escravos fazem parte da memória da comunidade Grilo, quem não conheceu Bernadina e Gardino, o que não foi o caso de dona Dôra e dona Josefa, podem ter ouvido de seus familiares relatos sobre gente de sua cor que passou por tais atrocidades na vida, como foi o caso de dona Lourdes que ouviu de sua mãe.

Neste sentido, essas memórias reforçam as identidades na comunidade, tendo em vista a sua íntima ligação com o passado escravista. Estas memórias, além de servirem como sustentação no que se referem as suas identidades, enquanto remanescentes de quilombo, também é uma oportunidade para as gerações mais recentes conhecerem a história de seu povo.

As lembranças grupais se apóiam umas nas outras formando um sistema que subsiste enquanto puder sobreviver a memória grupal. Se por acaso esquecemos, não basta que os outros testemunhem o que vivemos. É preciso estar sempre confrontando, comunicando e recebendo impressões para que nossas lembranças ganhem consistência.<sup>122</sup>

É através dessas memórias contadas nas beiras das calçadas, no fim de uma tarde de trabalho, ou durante a noite no descansar do jantar, ou mais ainda, durante as visitas dos pesquisadores à comunidade que estes testemunhos vão passando para as gerações mais recentes. Os idosos que contam esses relatos se identificam com seus antepassados, os mais jovens passam a se identificar com os acontecimentos narrados também e passa também a ter acesso ao passado dos seus parentes mais próximos.

Assim, vemos nos relatos de dona Dôra, dona Josefa e dona Lourdes, marcas de uma memória na qual a luta, o sofrimento, o cotidiano dos ex-escravos estão presentes. As trajetórias de seus antepassados estão em suas memórias sem que elas percebam que são espécies de guardiãs da história de seu povo. Cuche nos coloca que:

<sup>122</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos**. 15. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 414.

[...], para Barth, os membros de um grupo não são vistos como definitivamente determinados por sua vinculação etno-cultural, pois eles são os próprios atores que atribuem uma significação a esta vinculação, em função da situação relacional em que eles se encontram. (CUCHE: 2002, p. 183)<sup>123</sup>

Assim, não é simplesmente pelo fato de fazerem parte de uma comunidade negra e de terem parentesco com os afrodescendentes, que os tornam detentores de uma identidade como remanescentes de quilombo. Mas são essas memórias que eles têm em comum, que nos informam sobre esse passado escravista, contribuem para a construção da sua identidade como remanescentes de quilombo.

Deste modo, podemos também afirmar que sua identidade é construída a partir do(s) outro(s), no âmbito relacional, pois os que não compartilham das suas memórias, suas experiências colaboram no sentido de manter as suas fronteiras. São por meio destas diferenças e do reconhecimento dessas diferenças que a identidade como remanescentes de quilombo é construída.

Todavia, continuo a convidar o leitor a continuar a caminhar conosco por essas linhas e a conhecer mais a história desse povo, que é também nosso povo. Ainda voltaremos a conversar com essas narradoras que aqui conhecemos. Vamos dançar com as cirandas cantadas por dona Dôra, labutar o labirinto com dona Josefa e ainda vamos ver de perto a louça de barro produzida por dona Lourdes. Continuemos, pois, a desbravar os caminhos dessas memórias.

---

<sup>123</sup> CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002. p. 183.

### 3º CAMINHO: TECENDO O LABIRINTO, PREPARANDO O BARRO: MEMÓRIAS DE UM FAZER, ONTEM E HOJE.

#### 3.1 ENTRE O MATERIAL E O IMATERIAL

No caminho que agora buscaremos trilhar, convido-o(a) caro(a) leitor(a) a conhecer o artesanato existente na comunidade Grilo, especificamente no que se refere à produção do labirinto e da cerâmica.

Ao pensarmos sobre estas práticas, é necessário refletirmos também sobre a importância da cultura material e imaterial para a História, enquanto disciplina interessada no cotidiano dos homens.

Embora a cultura material não tenha sido renegada pelo historiador, o estudo da mesma foi por muito tempo limitado para este campo disciplinar. Assim, o interesse aprofundado pela cultura material se deu primeiramente pela arqueologia. De acordo com Pesez:

Vindos de outros horizontes, os arqueólogos, no início, levaram para a definição do novo domínio preocupações particulares. Interrogaram-se muito sobre as relações entre a cultura material e arte, não sem sentir alguma dificuldade em esvaziar esta da sua problemática. Tendo definido a cultura material como a ciência dos artefatos (objetos fabricados), eles se perguntaram que espaço reservar para os objetos de arte e os *realia* (objeto de culto) que, por sua formação, estavam acostumados a levar em consideração primeiro.<sup>124</sup>

A arqueologia definiu a cultura material como sendo uma ciência dos artefatos, dos objetos fabricados pelos homens, ao longo da sua trajetória na terra, assim, a mesma preocupou-se pela análise desses objetos no âmbito do cotidiano humano. Ainda segundo Pesez:

Claro, não há uma adequação total entre cultura material e arqueologia. Um vaso não é apenas uma técnica e uma função utilitária. Ele também corresponde – por sua

---

<sup>124</sup> PESEZ, Jean-Marie. História da cultura material. In: LE GOFF, Jacques. A História Nova. Trad. Eduardo Brandão. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 202.

forma, eventualmente por sua decoração \_ a escolhas que não são mais de ordem infra-estrutural: ademais, ele pode ter uma significação social e pode ser testemunha de um sistema de relações econômicas. Não há qualquer razão para que a análise da arqueologia recuse esses desdobramentos. No entanto, é um fato que revelando vestígios concretos, a arqueologia fica mais à vontade no domínio material. [...] Fora da cultura material, a parte da interpretação aumenta e, com ela, a relatividade dos resultados.<sup>125</sup>

Assim, embora a arqueologia não tenha se recusado em analisar os significados, as representações, perceber esses desdobramentos da cultura material, dos objetos, seu domínio ficou mesmo no campo da questão puramente material.

Desta forma, mesmo a cultura material sendo valorizada pelo historiador, o aspecto imaterial da cultura passa também a receber bastante atenção dos mesmos. Foi neste campo de ação que o próprio conceito de patrimônio cultural foi ampliado, colocando-se em foco a cultura imaterial. Neste sentido, Sant'Anna afirma que:

A prática ocidental de preservação, fundada na conservação do objeto e na sua autenticidade, bem como sua codificação legal, baseada, em última análise, na limitação do direito de propriedade, simplesmente não dão conta dessa nova noção de patrimônio cultural que, crescentemente, foi ganhando consistência a partir dos anos 1970, foi por meio da incorporação de seus aspectos imateriais ou processuais.<sup>126</sup>

Superou-se a questão de só o monumento em si ser considerado patrimônio, a partir dos anos 1970 a imaterialidade no âmbito cultural passou a ser estudada, a relação dos homens com a cultura, os modos de agir, de pensar e de fazer passam a ganhar espaço. Entretanto, ainda ao que diz respeito ao patrimônio imaterial, Fonseca enfatiza:

Quando se fala em patrimônio imaterial ou intangível, não se está referindo propriamente a meras abstrações, em contraposição a bens materiais, mesmo porque, para que haja qualquer tipo de comunicação, é imprescindível um suporte físico (SAUSSURE, 1969). Todo signo (e não apenas os bens culturais) tem dimensão

<sup>125</sup> PESEZ, Jean-Marie. História da cultura material. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. Trad. Eduardo Brandão. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 204.

<sup>126</sup> SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. IN: ABREU, Regina; e CHAGAS, Mario. (orgs.) **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 49.

material (o canal físico de comunicação) e simbólica (o sentido, ou melhor, os sentidos), como duas faces de uma moeda.<sup>127</sup>

Desta forma, ao nos reportarmos ao cotidiano na comunidade Grilo, referindo-se às práticas de seu artesanato, no tocante ao labirinto e a cerâmica, não se trata de apenas refletir sobre uma cultura material, mas material e imaterial, assim segundo Sant'Anna:

[...], mais relevante do que conservar um objeto como testemunho de um processo histórico e cultural passado, é preservar e transmitir o saber que o produz, permitindo a vivência da tradição no presente. De acordo com essa concepção, as pessoas que detêm o conhecimento, preservam e transmitem as tradições, tornando-se mais importantes do que as coisas que as corporificam.<sup>128</sup>

Neste sentido, mais do que o saber material é com os modos de fazer, com as tradições passadas a várias gerações, que estamos interessados em refletir na comunidade negra Grilo em especial ao seu artesanato.

### 3.2 MEMÓRIAS SOBRE O LABIRINTO

Sendo considerada uma prática no campo artesanal, o labirinto, mais do que isso, é uma das práticas que contribuem na formação da identidade da comunidade remanescente do quilombo Grilo. Prática esta que mostra os laços de sociabilidades tecidos entre as mulheres da comunidade.

Podemos perceber também que o labirinto é uma prática bastante peculiar a algumas comunidades, ou seja, esta prática é mais rara nas comunidades, tendo em vista que tanto as cirandas, o coco de roda, e prática da cerâmica são mais comuns em comunidades negras em geral, claro, não sendo uma regra, pois as identidades de uma comunidade negra são múltiplas internamente e externamente, se compararmos umas com as outras.

<sup>127</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; e CHAGAS, Mario. (orgs.) **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 65.

<sup>128</sup> SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; e CHAGAS, Mario. (orgs.) **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 49.

Assim, foi na intenção de adentrarmos ainda mais no cotidiano da comunidade que procuramos nos interar sobre as memórias, as tradições e saberes que algumas mulheres, residentes no Grilo, guardam sobre a prática do labirinto.

Deste modo, é oportuno apresentarmos ao querido leitor(a) mais uma contribuinte da nossa pesquisa, Maria Pereira dos Santos, de 60 anos, mais conhecida como Maria. Ela é tida como uma das mulheres experientes na produção de labirinto na comunidade Grilo. Ela nos coloca:

- M.P.S.: Faço labirinto desde idade de dez anos
- E.C.A.: È mesmo? Quem te ensinou?
- M.P.S.: Quem me ensinou foi minha mãe
- E.C.A.: E quem ensinou a tua mãe?
- M.P.S.: Quem ensinou a minha mãe foi a mãe dela  
[...]
- E.C.A. : E as tuas meninas, todas sabem fazer labirinto?
- M.P.S.: Sabe não. Todas não. Só quem sabe é ela (aponta para a filha que está sentada na cadeira fazendo labirinto) e a mais velha. A mais velha é a chefe, segunda eu, ela tem o meu sangue, ela é encheadeira, de tudo ela sabe fazer no labirinto<sup>129</sup>

A princípio, o que podemos informar sobre a prática do labirinto é que o mesmo é uma prática passada de geração a geração. No caso de Maria, por exemplo, ele alcançou pelo menos quatro gerações, verificamos também essa constante em outras entrevistas, como no relato feito por dona Teresinha, a qual mora em Serra Rajada e é uma espécie de líder da associação de labirinto.<sup>130</sup> De tal local, a mesma afirma;

- E.F.F.: Com quantos anos a senhora começou a fazer labirinto?
- T.M.C.: Oito anos.
- E.F.F.: Com quem a senhora aprendeu a fazer?
- T.M.C.: Com minha mãe.
- E.F.F.: Geralmente o aprendizado de labirinto é passado de mãe para filha, como a senhora acabou de responder.
- T.M.C.: É. No caso aqui já é a quarta geração.<sup>131</sup>

Podemos refletir que tanto no relato de Maria como no de dona Teresinha o labirinto tem sido uma prática passada de geração a geração, outro detalhe que chama nossa atenção é

<sup>129</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2010.

<sup>130</sup> A Associação de labirinto foi criada por dona Teresa Matias Custodio, a sede é no município de Serra Rajada, lugar este que é próximo a comunidade Grilo.

<sup>131</sup> Entrevista realizada por Edna Feitosa Farias 09 de novembro de 2010.

que ambas começaram muito cedo a produzir o labirinto, eram ainda crianças, Maria com dez anos e dona Teresinha com oito anos. De acordo com Geertz:

[...] Uma boa interpretação de qualquer coisa \_ um poema, uma pessoa, uma estória, um ritual, uma instituição, uma sociedade \_ leva-nos ao cerne do que tentamos interpretar. Quando isso não ocorre e nos conduz, ao contrário, a outra coisa \_ a uma admiração da sua própria elegância, da inteligência do seu autor ou das belezas da ordem euclidiana \_, isso pode ter encantos intrínsecos, mas é algo muito diferente do que a tarefa que temos \_ exige descobrir o que significa toda a trama [...].<sup>132</sup>

Deste modo, para além de uma prática artesanal, o labirinto significa um saber passado de mãe para filha, entregar este conhecimento a uma filha é saber que este não vai morrer e seguirá adiante. É um orgulho para a mãe saber que a filha tem o dom. É neste sentido que Maria nos afirma:

- E.C.A.: Ô Maria as tuas meninas tudinho sabe fazer labirinto?  
 - M.P.S.: Sabe não. Todas não. Só quem sabe é ela e a mais velha. A mais velha é a chefe, segunda eu, ela tem o meu sangue, ela é enchedeira, de tudo ela sabe fazer no labirinto<sup>133</sup>

Ter o sangue como Maria se refere, e ter herdado o dom da mãe e ao ter herdado o dom, isto significa que este conhecimento poderá passar para outras mulheres da família.

Ainda, de acordo com os relatos pesquisados, para uma peça de labirinto chegar ao seu resultado final, a mesma passa por diversas etapas, algumas destas etapas são mais complicadas que outras, de modo que, apenas algumas mulheres sabem realizar todas as etapas com perfeição, enquanto existem aquelas que se destacam em uma ou ainda aquelas que realizam apenas algumas das etapas.

132

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro:LTC. 2008. p.13

133

Entrevista realizada em 16 de outubro de 2010.



Foto nº 5- Labirinto em sua etapa final, depois da lavagem com goma.  
Fonte:Foto: AMARAL, Kícia Karla S. C., 2010.

Deste modo, depois de todas as etapas concluídas, a peça de labirinto é colocada na goma, depois é lavada e posta para secar, como nos mostra a foto anterior. Sendo então, uma arte de um grau de difícil aprendizado, principalmente em se tratando da totalidade de suas etapas, é interessante mais uma vez destacar que ainda cedo algumas crianças como Maria e Teresinha começam a ingressar nesse tipo de artesanato. Sobre as fases de se produzir uma peça de labirinto Maria nos coloca:

- E.C.A.: Quantas etapas são, como é, me explica aí que eu não sei? Por que não são várias coisas não é?
- M.P.S.: É várias coisas, aí vem, vem (se levanta e pega uns labirintos que estão sendo feitos)
- E.C.A.: Me explica aí
- M.P.S.: Vem o tecido, depois do tecido vem o desfiado, depois do desfiado vem o tecimento que é o enchimento, depois do enchimento vem o tocimento que é tocer os paus, depois de tocer os paus vem o perfil que é para cobrir os pelinhos do enchimento, aí depois que faz esse perfil e cobre os pelinhos aí vem, a gente lava, deixa de molho por vários dias pra tirar alguma mancha, alguma sujeirinha que fica, depois nós temos uma pessoa que vai botar na goma, vai botar numa grade, amarrar assim com um cordão, esticar, esticadinho pra ele ficar em forma de você dá pra vender, né?<sup>134</sup>

A partir de uma vida quase inteira dedicada ao labirinto, Maria nos falou do procedimento para a produção de uma peça de labirinto. Sua narração demonstra toda uma experiência com este tipo de artesanato. Já dona Teresinha, de modo mais objetivo, também relata sobre estas fases na confecção do labirinto:

- E.F.F.: A senhora poderia explicar pra gente quais são as etapas pra se deixar uma peça pronta?
- T.M.C.: Primeiro começa pelo tecido, aí começa pelo risco. Aí risca, depois desfia, depois enche, depois torce, e a última é o perfilo.
- E.F.F.: Qual a etapa mais difícil?
- T.M.C.: Encher, porque tem que desenhar as rosas, os desenhos [...]. Quem não tem uma boa memória vai tirar mostra, mas a gente que já sabe tira da mente mesmo o desenho.<sup>135</sup>

Constatam-se pelo menos cinco etapas na produção básica de uma peça de labirinto, no entanto, cada narradora apresentou sua fala de acordo com suas vivências. Neste campo de ação, Bosi nos coloca que: “A narração é uma forma artesanal de comunicação. Ela não visa a transmitir o “em si” do acontecido, ela o tece até atingir uma forma boa. Investe sobre o objeto e o transforma.”<sup>136</sup> Daí o porquê de ambas as depoentes contarem as etapas do labirinto a seu modo.

É interessante enfatizar que não só a peça em si do labirinto, produto final das artesãs, assume um valor de tradição, de costume, de experiência passada para as gerações futuras, o importante aí também são os modos de fazer, “o que tem valor não é o objeto, inúmeras vezes rapidamente perecível ou consumível; importa saber produzi-lo”<sup>137</sup> É justamente esse saber partilhado que vem nos informar sobre as identidades na comunidade Grilo. Saber esse, que passa de mãe para filha, de mulher para mulher, que contribui para fortalecer os laços de sociabilidades entre as mesmas.

O labirinto também interfere positivamente na vida das famílias do Grilo, no sentido de contribuir como um complemento financeiro para estas famílias.

<sup>135</sup> Entrevista realizada por Edna Feitosa Farias no dia 09 de novembro de 2010.

<sup>136</sup> BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 88.

<sup>137</sup> SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; e CHAGAS, Mario. (orgs.) *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 50.

- E.C.A.: Ô Maria me responde uma coisa, antigamente quando não tinha energia, porque hoje tem energia no Grilo, é tudo mais fácil, mas antigamente vocês faziam como?
- M.P.S.: Era candeeiro, botava gás, botava pavi de pano e de noite trabalhava. Eu mesmo trabalhei muito quando eu cheguei aqui nessa faixa dessa terra, não tinha luz não nessa casa não, e minha cunhada ali trabalhava era a profissional do labirinto, ela trabalhava de noite.
- E.C.A.: Quem é tua cunhada?
- M.P.S.: Ela morreu, já faleceu. Aí ela trabalhava de noite e a gente pegava os labirinto do povo, que logo aqui foi o lugar mais que foi aprovado de labirinto foi aqui em Serra Rajada, aí tinha muita encomenda demais pra sair pra fora e a gente trabalhava muito, a gente sabia fazer o enchimento, a gente era cheia, cheia, a gente trabalhava dia e noite sem parar. Agora naquela época labirinto era desse tantim assim, (faz o jesto com os dedos informando que era pouco dinheiro) hoje não, hoje já dá até mais (...) tá dando mais um troquim.
- E.C.A.: Mais lucro não é?
- M.P.S.: É de primeiro era muito fraco demais. Mas agora não, agora dá mais um dinheirim, mais um “trocadim”.<sup>138</sup>

Dentro de um processo de continuidades e descontinuidades, hoje o labirinto ganhou status e é reconhecido como um artesanato bastante valioso; isso contribuiu para o aumento dos preços das peças. Assim, embora a comunidade grilense seja basicamente de agricultores, e no passado ainda era mais, o labirinto também funciona com um meio de ajuda financeira, pois aumenta a renda familiar.

Mas se hoje o labirinto contribui no orçamento financeiro da família, antes não era diferente, sendo que as dificuldades em se trabalhar as peças eram até maiores. Dona Josefa de 88 anos, nos fala do seu cotidiano, quando ainda era jovem e trabalhava com o labirinto:

- E.C.A.: Dona Josefa a senhora disse a mim que já fez muito labirinto não foi?
- M.J.C.: Foi fiz muito labirinto, primeiro dividia aqui mesmo nessa terra daqui o siviço da gente era de dia na inchada e de noite no labirinto com candeeiro de gás assentado em cima da...da..., agente botava era tipo um, no era na mão não era no, no dado, botava aquela aquele candeeiro assim no meio das pernas, vendo a hora queimar né?
- E.C.A.: Perigoso não era?
- M.J.C.: agente cansava não de trabalhar, de dia na inchada e de noite no labirinto [...]
- M.J.C.: [...] já trabalhei muito em labirinto, é por isso que ainda hoje eu to com minha vista meio cheio de cateriza, do tempo que passei com candeeiro de gás ligado, aquela fumaça em vez de quando cobrindo, por isso eu soffro da vista só vivo me tratando em Campina minha fia
- E.C.A.: E é
- M.J.C.: É [...] de tanto fumaça de querosene que eu levei nos zoi, eu não sei como ainda eu to enxergando uma coisinha aqui (risos)<sup>139</sup>

<sup>138</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2010.

<sup>139</sup> Entrevista realizada em 23 de fevereiro de 2010.

Assim como Maria, era sobre a luz do candeeiro que dona Josefa trabalhava suas peças de labirinto, mesmo correndo o perigo de algum acidente, era apenas durante as noites que se tinha tempo disponível para trabalhar no labirinto. Nas duras horas de trabalho, a luz do candeeiro deixou sequelas em dona Josefa. A mesma afirma ter problema na vista, (catarata) por conta do trabalho realizado durante as noites com o labirinto.

Desfecho semelhante por conta do trabalho com o labirinto teve dona Lourdes que durante muito tempo trabalhou com o labirinto e se mostra prejudicada com a saúde da sua vista.

- E.C.A.: O dona Lourdes e a senhora chegou a fazer labirinto também?
- M.L.T.C.: Faço labirinto, só não posso fazer agora por que a minha vista ta ruim
- E.C.A.: A senhora também fazia por encomenda
- M.L.T.C.: Fazia. [...] Eu trabalhava na inxada de dia e quando era de noite eu fazia labirinto, desde solteira eu fazia labirinto, trabalhava de dia e de noite fazia labirinto
- E.C.A.: Como é? Usa o que no labirinto?
- M.L.T.C.: Usa uma trave, hoje o povo usa um bastidor né, você nunca viu fazendo não. Maria Pereira faz ali ainda, Maria Pereira, faz aquela menina de Cleonice, as Matia, elas torce, elas enche
- E.C.A.: A senhora fazia o quê?
- M.L.T.C.: Em? No labirinto? Eu trucia, trufilava, enchia.
- E.C.A.: Fazia tudo?
- M.L.T.C.: É fazia
- E.C.A.: A senhora aprendeu todas as etapas não foi?
- M.L.T.C.: Foi, todas as etapas, agora eu não faço mais não<sup>140</sup>

Aqui, mais uma vez o cotidiano das mulheres nesta comunidade tem algo em comum, pois as tarefas extras para além da agricultura eram realizadas durante a noite sob a luz do candeeiro. E dona Lourdes ainda faz parte do grupo das mulheres que conseguia desenvolver todas as etapas do labirinto.

Ainda sobre o labirinto, outro ponto que aqui devemos analisar é o surgimento da associação das artesãs de labirinto no município de Serra Rajada. Os benefícios aumentaram abrangendo muitas casas das artesãs nesta localidade, mas, de certa forma, isso também acabou por repercutir no trabalho das artesãs do Grilo, pois, embora estas não participem diretamente como associadas, as mesmas desenvolvem trabalhos para a associação. Segundo dona Teresinha:

- T.M.C: A gente trouxe de beneficio um poço artesiano, pela associação que foi na época, não "tô" lembrada o nome, pelo Projeto Cooperar, foi feito um poço

artesiano. Depois, há cinco anos atrás, seis anos, a gente teve o benefício do abastecimento d'água com a caixa d'água e água pra quarenta casas, só que a caixa ficou um pouco baixa e não tava indo pras outras casas. Hoje são 17 a 18 casas com abastecimento d'água. Foi o maior benefício até hoje. Depois disso, teve um benefício que ligaram pra mim do SENDAC pra me inscrever a associação no Humberto Maracanã, o prêmio Humberto Maracanã que é Ministério da Cultura, aí eu inscrevi e com quinze dias eu recebi o resultado que tinha ganhado R\$10 mil. Com esses dez mil reais eu podia ter feito o quê? Ter feito uma viagem com as artesãs, ter dividido o prêmio "pras" artesãs. Mas como a gente não tinha onde botar, armários, os produtos do labirinto pronto, aí eu fiz esse lugarzinho aqui pra a associação. Foi também o maior prêmio pra mim que eu ganhei porque é onde a gente se reúne, é onde bota as coisas, que era tudo na minha casa. O mais importante de todos foi a água e esse aqui, "né"? Também.<sup>141</sup>

Assim, com o surgimento da associação, o trabalho das artesãs passou a ter mais visibilidade tanto em Serra Rajada como no Grilo, elas passaram a ser reconhecidas dentro e fora da região. Dona Teresinha, por exemplo, conta como foi o convite que ela recebeu para ir apresentar seu trabalho em Paris na França:

- E.F.F.: Explique como aconteceu o convite para ir para Paris.

- T.C.M.: Surgiu de uma feira que eu fui, em São Paulo, com ... não, não foi a feira, foi uma oficina de designer que teve com um designer de São Paulo, Ronaldo Fraga, em Alagoa Nova, e lá, através do trabalho, da história que eu conto, e, de todo, todo o processo da associação. Aí ele não falou nada pra mim, quando eu cheguei em casa no outro dia, eu recebi o telefone que quem ia pra Paris era eu. Eu nem queria ir, mas Sandra Moura que é arquiteta da Paraíba, a maior, eu acho, conhecida da Paraíba, ela é a presidenta do artesanato paraibano, e ela, numa reunião com Ronaldo Fraga e Marielza, que é a gestora de artesanato, decidiu que queria que fosse pra Paris, fosse aqui, Serra Rajada, e eu não tava nem querendo ir, mas, incentivaram e eu fui. Aí quando lá faziam pergunta como eu tava me sentindo, eu disse, eu sinto uma emoção muito grande não é por eu estar em Paris, é por eu estar apresentando a Paraíba e o trabalho de uma comunidade de Serra Rajada, a minha emoção maior foi essa.

- E.F.F.: Explique como é essa feira pra gente.

- T.M.C.: Lá é uma feira de moda, não foi feira boa de vender porque é uma feira de moda, é um pavilhão, pra você ter uma idéia, era, parece que, se não me engano, quato andar, só de moda, de moda praia, moda vestuário, e o labirinto, ele foi aplicado nas roupas que a gente foi pelo Talentos do Brasil, que é o Ministério da Agricultura que nos apoia, e a gente foi pelo Talentos. E levei as peças grandes, mas o que foi mostrado lá mesmo só foi a moda, moda vestuário.<sup>142</sup>

Depois de dona Teresinha ter viajado a Paris para divulgar o trabalho com o labirinto, tanto as artesãs de Serra Rajada como as do Grilo ganharam mais visibilidade também dos órgãos estatais.

<sup>141</sup> Entrevista realizada por Edna Feitosa Farias no dia 09 de novembro de 2010.

<sup>142</sup> Entrevista realizada por Edna Feitosa Farias no dia 09 de novembro de 2010.

Vale salientar ainda que o status ganho pelo labirinto, depois de todo esse reconhecimento, e com o território Grilo sendo reconhecido como remanescente de quilombo, isto foi apropriado pelas grilenses de forma astuciosa. De acordo com Certeau : “[...] Essas práticas colocam em jogo um ratio “popular”, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar.”<sup>143</sup> Neste campo de ação, Maria nos coloca:

- M.P.S.: Aí tem que ter essas pessoas adequada, agora tem a enchedeira. Eu sei fazer de tudo, mas eu mais trabalho com o enchimento. Não trabalho mais porque eu não tenho tempo, mas eu não deixo de fazer não, que eu pago as minha menina faz, aí eu pego porque elas tem mais tempo do que eu, mando elas fazer, aí eu pago outra pessoa pra prefilar, outra pessoa pra torcer e eu gosto (...) porque tem gente que se agrada de labirinto e aqui na comunidade do Grilo depois que passou pra ser quilombola sempre aparece pessoas de fora, turistas que vem do estrangeiro.<sup>144</sup>

As peças que antes eram vendidas a pessoas próximas da localidade do Grilo, hoje são vendidas às pessoas que vêm pesquisar a comunidade e até a estrangeiros. As artesãs souberam bem se utilizar desse momento de valorização de seu artesanato, não só com o surgimento da associação, mas principalmente como moradoras de um território reconhecido como remanescentes de quilombo.

Ao pensarmos o labirinto como uma prática de manifestação cultural da comunidade Grilo, de acordo com Geertz: “[...] O que devemos indagar é qual é a sua importância: o que está sendo transmitido com a sua ocorrência e através da sua agência [...]”<sup>145</sup>

A importância do labirinto no que tange ao trabalho feminino, se dá como um veículo que fortalece os laços de sociabilidades entre as mulheres que o fazem, além disso, este saber também é importante pelo fato de ser passado às gerações seguintes como uma herança, cujo conhecimento traz benefícios e contentamento àquelas que o aprendem.

Podemos perceber que a identidade das artesãs sobre especificamente à atividade com o labirinto, vem demarcar uma das identidades própria das mulheres do Grilo, segundo Cuche:

<sup>143</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 42.

<sup>144</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2010.

<sup>145</sup> GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 08.

A questão da identidade remete, em um primeiro momento à questão mais abrangente da identidade social, da qual ela é um dos componentes. [...] A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo [...] e o distingue dos outros grupos [...] Nesta perspectiva, a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural.<sup>146</sup>

A atividade de artesã ao que se refere ao labirinto é um elemento que serve para distinguir as mulheres do Grilo de outros grupos, esta diferença cultural é percebida nas grilenses, quando os visitantes chegam à comunidade e as mulheres apresentam seu artesanato como sendo uma prática própria da sua cultura, da sua gente.

### 3.3 MEMÓRIAS SOBRE A PRÁTICA DA CERÂMICA

O caminho que seguiremos agora, embora o destino ainda seja o conhecimento sobre o artesanato na comunidade Grilo, é analisar a prática da cerâmica (ou produção com o barro ou louça) como uma das práticas que também contribuem para a construção das identidades na comunidade Grilo.

Mais uma vez, convidamos dona Josefa, para junto com o leitor, refletirmos sobre suas memórias, no que diz respeito aos utensílios produzidos por ela, a partir do barro, isto no tempo em que era jovem e a produção da cerâmica era uma fonte de renda para ela, pois de acordo com Bosi: “Hoje, a função da memória é o conhecimento do passado que se organiza, ordena o tempo, localiza cronologicamente.”<sup>147</sup>. Assim, nosso inicial interesse na análise dos relatos de dona Josefa, é conhecer um passado que não vivemos e refletir sobre qual era a importância da produção das louças de barro nesse passado. Se hoje, dona Josefa tem 88 anos, e no tempo a que se reporta ainda não era casada, o passado que a mesma nos relatara gira em torno das décadas de 1930 e 1940 do século XX. Deste modo, ela nos coloca:

- M.J.C.: olha eu morava ali naquele alto ali em cima, tinha a minha vó, a minha vó era loceira
- E.C.A.: A senhora aprendeu com ela foi?
- M.J.C.: Prendi com ela, há minha fia depois que eu fiquei moça, aaaa fixe Maria! Aquilo pra mim era uma maravilha, eu sempre pegava em dinheiro (risos) ninguém

<sup>146</sup> CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro. 2.ed. Bauru: EDUSC, 2002. p. 176-177.

<sup>147</sup> BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 89.

aqui pegava em dinheiro, mas eu oxe! Não faltava tostão na minha mão não. Aquelas panelas de barro, aqueles pratim, aqueles potim, aquelas quartinha, aquelas coisas pra vender, eu parecia que vivia no céu é, pai não tinha pra me dá, dava graças a Deus um dinheiro pra comprar um feijãozin e farinha, a farinha não a farinha ele lucrava é, plantava roça... e um pedacinho de pano pra fazer um vestidinho, sem cacinha sem nada, que naquele tempo ninguém nem falava em danado de calcinha sabia nem que bicho era esse, andava tudo com priquito na mão (risos muitos de ambas as partes) quem sabia que bicho era esse em? Fazia um vestidim bem ralim, por aqui, (mostra o tamanho até o joelho) fazia é..., botava é..., nem nada não tinha minha fia, nem nada não tinha. (baixa a cabeça um pouco tristonha, pela recordação que fizera dos tempos difíceis que vivera)

- E.C.A.: A senhora vendia essas louças...

- M.J.C.: Aí o povo vinha dessas roças de Cuité, desse mei de mundo, vinha comprar, não tinha uma vasilha nem nada de louça de, de outra qualidade, a louça era tudo de barro minha fia, prato de barro, panela de barro, tigela de barro, chalera de barro, pote de barro, o diabo tudo de barro, tudo de barro<sup>148</sup>

Nesta fala de dona Josefa, assim como o labirinto, a louça era um conhecimento passado para as futuras gerações, mas, mesmo assim, isso era mais comum, mais forte no labirinto. No caso dela, este saber lhe foi passado através da sua avó. E era também através do trabalho com o barro que ela conseguia algum dinheiro para se vestir, já que o trabalho de seu pai era para sustentar e suprir as necessidades básicas de toda a família, assim, não sobrava dinheiro para o pai de dona Josefa dar-lhe para comprar seus objetos pessoais.

É interessante também observar que nesse cotidiano humilde e de muita precariedade, as louças de barro vão ser uma alternativa no que diz respeito aos utensílios que as donas de casa precisavam usar nos seus afazeres domésticos junto à família. Deste modo, dona Josefa ainda nos acrescenta que:

- E.C.A.: A senhora ainda faz isso?

- M.J.C.: Se eu fosse fazer

- E.C.A.: Sim a senhora saberia fazer ainda

- M.J.C.: Se perde não fia

- E.C.A.: Se esquece não ne

- M.J.C.: Não se esquece não

- M.J.C.: Agora minha fia pra fazer aqueles pratos de barro, aqueles prato era pra comer dentro, tudo pra comer tá pensando que ninguém por aqui via um prato de loca, é, não, era tudo de barro, oxe aquelas mulhezinha com aqueles meninos tudo por aqui assim (mostra mais ou menos a altura) os meninos ficavam doido quando chegava na bera do fogo, e dizia: \_ai mãe compra pra eu, ai mãe compra pra eu um pratim, era aquela festa, aí oxen cada cá que saía com um prato na mão, ai eu gritava cuidado em se não tu não vai chegar em casa com ele não(risos), se tu levar um trupicão ai tu vai soltar longe as bandas, e elas vinha comprar, eu vendi muita louça mesmo, muita louça, eu fiz muito, aprendi com a minha vó<sup>149</sup>

<sup>148</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

<sup>149</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

Ao questionarmos se dona Josefa ainda saberia fazer a louça de barro, ela nos responde que sim, este é um saber que não se perde e ainda nos coloca que ninguém na comunidade tinha outro tipo de louça a não ser feita de barro. Até as crianças se alegravam na hora da realização do fazer a louça de barro e pediam as suas mães por tais objetos. Ao analisarmos essas lembranças de dona Josefa, nos reportamos às reflexões realizadas pelo sociólogo Maurice Halbwachs, o qual nos afirma que:

[...] De bom grado, diríamos que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes. Não é de surpreender que nem todos tiram partido do instrumento comum. Quando tentamos explicar essa diversidade, sempre voltamos a uma combinação de influências que são todas de natureza social.<sup>150</sup>

Podemos afirmar que, mesmo dona Josefa nos colocando a sua memória individual, suas lembranças sempre recorrem a outras pessoas, a lugares. Sua memória está sempre se relacionando com o meio a sua volta, a sociedade em que vive. Ou seja, não era só ela que não tinha dinheiro. Ao lembrar disso, ela afirma que ninguém também tinha. Não era apenas ela que usava as louças de barro, eram todas as pessoas a sua volta ou pessoas também humildes que vinham de longe comprar, como as pessoas do Cuités.

Assim, as suas lembranças são construídas a partir do grupo que pertencia, ou dos grupos que pertencia, as suas relações sociais também entram em cena quando ela narra suas memórias individuais.

- E.C.A.: Dona Josefa como era o nome da sua mãe?
- M.J.C.: Minha mãe? Era Josefa
- E.C.A.: Era Josefa também o nome da sua mãe?
- M.J.C.: Era Josefa
- E.C.A.: Ela aprendeu com sua vó também a louça?
- M.J.C.: Mãe? Não.
- M.J.C.: A cabeça dela ela disse que não dava
- E.C.A.: E foi?
- M.J.C.: Foi minha fia
- E.C.A.: A senhora aprendeu e ela não aprendeu?
- M.J.C.: Foi, foi ela disse que não dava, ela não sabia nada minha fia, ela só fazia vir com aqueles bolo de barro, né, aí a gente botava assim no chão botava uma peda, acaba enfiava o martelo pra quebrar aquele barro isso aí ela fazia, né, eu aprendi a

<sup>150</sup>

levantar cada uma forma dessa altura aqui (ela demonstra mais ou menos o comprimento), cinco lata d'água, seis lata d'água, eu trabalhei viu, eu não sei como eu to aqui ainda (risos) Ô minha nossa senhora do céu eu trabalhei muito na minha vida. Eu fui a primeira filha de pai, comecei a criar os fi de mãe, ela teve doze<sup>151</sup>

A prática do barro que a mãe de dona Josefa não conseguiu desenvolver, mas que ela através da avó aprendeu, diz respeito a um passado de muito trabalho, no qual, além do roçado, do trabalho com o barro e o labirinto à noite, ela como filha mais velha ainda tinha a responsabilidade de ajudar a mãe na criação dos irmãos.

- M.J.C.: [...] Eu só sei minha filha que eu trabalhei foi muito no barro, no labirinto, na inchada, como chefe de roçado
- E.C.A.: E era? Como era ser chefe de roçado?
- M.J.C.: Ser chefe de roçado era tomar conta dos pequenos pra levar pro roçado pra trabalhar, meu pai alugava as terras os cinco dia da semana, mãe em casa pra criar os fi pequeno que tinha, e fazer o serviço que tinha<sup>152</sup>

Além de tudo isso, dona Josefa, não apenas trabalhava no roçado, mas era chefe do roçado, ela, junto com os irmãos, ia trabalhar nas terras alugadas pelo seu pai, e daí comandava as funções dos irmãos no trabalho com a agricultura.

Ainda sobre a produção com o barro, ela nos coloca um pouco do fazer, de como se transforma o barro em louças para se utilizar no dia-a-dia.

- M.J.C.: Foi, pia o paior de barro, pisava aquele barro botava lá no pé da parede, de noite ia dormir dez hora da noite abrindo aquelas panelas, aquelas coisas né, quando acabar vigiava um pano grande em cima, molhava o pano, e cobria por cima, deixava lá que era pra manhã trabalhar de novo<sup>153</sup>

Neste relato, feito por dona Josefa, podemos vislumbrar os modos de fazer de uma prática artesanal, que acompanhou e acompanha várias gerações de seu povo. Prática esta que, para além de seu próprio uso, era realizada com o intuito de gerar alguma renda para ela e sua família.

<sup>151</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

<sup>152</sup> Entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2010.

<sup>153</sup> Entrevista realizada em 23 de fevereiro de 2010.

A prática da cerâmica também faz parte da vida de uma outra colaboradora nossa, trata-se de dona Lourdes, até os dias atuais, ela é muito procurada por suas panelas de barro, principalmente pelas pessoas que visitam a comunidade e desejam levar alguma lembrança de lá. Assim, como dona Josefa, ela nos coloca como se prepara o barro para depois então poder confeccionar a louça.

- E.C.A.: Como é que a senhora faz, a senhora poderia explicar?
- M.L.T.C.: A gente bate o barro, bota de molho, depois pisa, depois de pisar cata as pedras, depois de catar as pedras vai trabalhar, né, vai fazer, vai fazer, né, tigela, pote, prato (risos)
- E.C.A.: A senhora vende onde?
- M.L.T.C.: Eu vendo em casa, vendo na casa do povo, o povo do sitio cozinha mais em lenha né, que é pra economizar gás que gás ta caro, no ta?
- E.C.A.: A senhora vende mais aqui na comunidade, é?
- M.L.T.C.: É, vendo mais na comunidade e fora também, às vezes quando pade Luis chega aqui às vezes o povo de fora, de fora também compra, [...], eles compra aí leva, eles acha interessante aí leva pra lá<sup>154</sup>

Assim, mais do que o modo de se fazer a louça de barro, nesta narração de dona Lourdes nós podemos constatar que a utilização das peças de barro ainda são bem comuns na comunidade, pois embora exista o fogão a gás nas casas, o fogão a lenha ainda é bem requisitado na comunidade por conta da questão econômica.



Foto nº 6- Dona Lourdes e suas peças de barro.  
Fonte: Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C. , 2010.

Interessante colocarmos que, assim como nos mostra a imagem anterior, dona Lourdes procura sempre manter em um quarto da sua casa peças de barro já prontas, deste modo, se algum visitante ou alguém da comunidade precisar comprar ela já as tem prontas.

É importante salientar que dona Lourdes é uma das guardiãs dos modos de fazer no que se refere ao trabalho com o barro, tendo em vista que esta prática é constante no seu cotidiano. Mas sua irmã Leonilda, mais conhecida como Paquinha, também é íntima dessa prática. Paquinha, é uma espécie de líder da comunidade, está sempre à frente das reivindicações para sua gente. A própria associação dos remanescentes de quilombo, construída dentro da comunidade, foi feita com recursos dos moradores, assim, tanto os tijolos como as telhas foram feitos por Paquinha e seus ajudantes. Desta forma, ela nos coloca sobre sua experiência na prática com o barro:

- E.C.A.: Ô Paquinha, por falar em barro, tu trabalha o barro também?
- L.C.T.S.: Trabalho, eu faço louça de barro.
- E.C.A.: Como é, tu pode explicar como é que funciona.
- L.C.T.S.: A gente pega o barro, arranca, arranca o barro, bota num canto, cobre com uma vazia pra num ficar seco... faz coisas boa, vai abrindo, vai abrindo, vai abrindo, fica redondo, você vai... você faz uma curva, você faz um balde com uma corda, né, você vai puxando, você vai puxando com a mão, fica da altura que você quer.
- E.C.A.: Dona Dôra sabia fazer também?
- L.C.T.S.: Louça também, fazia louça também... fazia boneca de barro, tudo, tudo ela fazia.<sup>155</sup>

No relato de Paquinha, podemos também perceber as etapas por ela realizadas na produção da louça, ela, sua irmã mais velha Lourdes e sua mãe Dôra são portadoras de um costume, que por décadas acompanha as gerações de sua família de seu povo. De acordo com Geertz:

[...] E, em cada um dos casos, tentei chegar a esta noção tão profundamente íntima, não imaginando ser uma outra pessoa \_ um camponês no arrozal ou um sheik tribal \_ para depois descobrir o que este pensaria, mas sim procurando, e depois analisando, as formas simbólicas \_ palavras, imagens, instituições, comportamentos \_ em cujos termos as pessoas realmente se representam para si mesmas e para os outros, em cada um desses lugares.<sup>156</sup>

<sup>155</sup> Entrevista realizada em 27 de abril de 2010.

<sup>156</sup> GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Trad. Vera Mello Joscelyne. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 89-90.

Neste sentido, para pensar a prática da cerâmica, realizada por dona Josefa, Lourdes, Paquinha e dona Dôra não precisamos nos tornar um remanescente de quilombo, ou se colocar no lugar delas, mas sim compreender que esta prática funciona como um fator integrador dentro da comunidade, algo que fortalece os laços de sociabilidades entre seus membros, na medida em que esta é uma tradição que diz respeito ao grupo em si.

É interessante ainda frisar, que a produção com o barro também é uma forma de apresentar o artesanato da comunidade aos visitantes do Grilo. Neste sentido, ao conversarmos com Maria sobre a venda do labirinto, ela acaba colocando a importância da produção do barro também na comunidade, e nos afirma:

- E.C.A: Vocês vendem pra quem Maria?

- M.P.S.: A gente vende pra alguém até mesmo da Paraíba que compra, as professoras da universidade que vêm fazer pesquisa chega aqui vê acha bonito compra, vêm as pessoas da Itália fazer visita, tirar foto, fazer pergunta a gente daqui como foi que foi criado o Grilo como foi também que a gente formou isso aqui, tirar foto das panela de barro de Lourdes e disso aqui, do artesanato.<sup>157</sup>

Deste modo, ao chegar algum visitante ou pesquisador na comunidade, a prática da cerâmica se institui como uma prática que serve para reforçar o reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, para mostrar a cultura presente na comunidade. No entanto, de acordo com Barth:

Desta perspectiva, o ponto central da pesquisa torna-se fronteira étnica que define o grupo e não a matéria cultural que ela abrange. As fronteiras às quais devemos consagrar nossa atenção são, é claro, as fronteiras sociais, se bem que elas possam ter contrapartidas territoriais. Se um grupo conserva sua identidade quanto os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão.<sup>158</sup>

O que é bastante significativo para que reflitamos é que, embora as práticas do labirinto e da produção do barro demonstrem a identidade cultural da comunidade e estreitem os laços de sociabilidades entre eles, é nas fronteiras que eles mantêm com outros grupos, no

<sup>157</sup> Entrevista realizada em 16 de outubro de 2010.

<sup>158</sup> POUTIGNAT Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo:UNESP, 1998. p. 195.

caso com os moradores de Serra Rajada, com os visitantes e pesquisadores, que suas diferenças são colocadas, e é a partir dessas diferenças que eles constroem suas identidades étnicas.

Assim, a identidade étnica da comunidade, enquanto remanescentes de quilombo foi construída a partir da diferença, sabendo que aquela é construída não por causa das diferenças, mas pela consciência que estas diferenças existem.

Ainda é importante frisarmos que a pesquisa aqui realizada, na comunidade Grilo, com referência as suas práticas culturais, não foi focada no intuito de se dar um ponto final, pois de acordo com Geertz: “[...] A análise cultural é intrinsecamente incompleta e, o que é pior, quanto mais profunda, menos completa.”<sup>159</sup> Dessa forma, poderíamos colocar que percorremos algumas indagações e buscamos nos aprofundar nas questões elaboradas, ao que tange a prática do labirinto e da cerâmica, mas isto não quer dizer que aqui as problematizações se encerrem. Outros curiosos poderão continuar aprofundando esta análise. Todavia, escalaremos mais algumas páginas, e recordaremos no caminho a seguir, sobre as festas de cirandas. Entremos na roda.

---

<sup>159</sup> GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 20.

## **4º CAMINHO: A FESTA VAI COMEÇAR: DO LUAR AO SOL RAIAR, VAMOS CIRANDAR**

### **4.1 ALÉM DO TRABALHO, O LAZER**

Durante muito tempo, muitos pesquisadores, inclusive os historiadores preocuparam-se com o cotidiano dos trabalhadores, porém enfatizando sempre o campo do trabalho, o quanto eram explorados, as condições inadequadas do ambiente em que eram submetidos, a sua baixa remuneração e as longas horas de trabalhos que eram obrigados. Isto é bem visível geralmente na historiografia que trata especificamente da vida dos operários em determinado espaço e tempo. Todavia, essa exclusão da análise do tempo livre dos trabalhadores no geral foi renegada pelos pesquisadores, havia um determinado preconceito em se analisar o lazer. A política e a economia, por exemplo, eram temas considerados mais importantes. De acordo com Magnani:

A situação, hoje é outra. A questão do tempo livre assumiu lugar privilegiado na atual agenda: o volume, alcance e sofisticação das inúmeras formas por meio das quais se utiliza aquela parcela de tempo liberado das obrigações socialmente determinadas fazem do lazer tema de reflexão sobre o próprio significado da sociedade contemporânea, sobre as possibilidades que abre e os impasses que acirra.<sup>160</sup>

Com o olhar da Nova História Cultural, voltado para temas cada vez mais diversos, o lazer também ganha seu lugar de destaque no campo da história em nossa contemporaneidade. O que os indivíduos fazem de seu tempo livre junto com seus amigos, com seus familiares? E mais, por que escolhem determinado tipo de lazer? Qual o sentido de pertencimento com a forma de lazer escolhida? São algumas das inquietudes dos pesquisadores que buscam se debruçar sobre a temática do lazer.

Assim, esta pesquisa também adentrou nos caminhos que nos levam até o lazer, vivenciado pela comunidade Grilo, analisando este cenário dentro de um processo de continuidades e discontinuidades, pois pensar o papel da ciranda na comunidade hoje é

---

<sup>160</sup> MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no Pedaco: Cultura popular e lazer na cidade*. 3.ed. São Paulo:Hucitec/UNESP, 2003. p. 11.

perceber seu significado, vivenciado pelas gerações antigas e sua prática ainda nos dias de hoje, onde também outros tipos de diversão, praticados fora da comunidade, fazem parte do cotidiano dos grilenses, principalmente dos mais jovens.

A comunidade remanescente de quilombo Grilo, é composta na sua grande maioria por agricultores ou/e artesãos, junte-se a este panorama outra parcela que se desloca para a capital João Pessoa e cidades vizinhas também para trabalharem. Deste modo, o tempo dispensado ao lazer geralmente é nos finais de semana, nas férias e nas datas comemorativas, embora esses momentos de lazer possam variar. Conforme Magnani:

O tempo de lazer, entretanto, é chamado de tempo livre justamente porque nessas horas \_ apesar das limitações impostas pela pobreza \_ o trabalhador escolhe. Entre o futebol da várzea, o circo, a festa de aniversário ou a excursão a Aparecida do Norte, há campo para decisão. Como em todas as escolhas, esta também opera com alternativas limitadas, mas, aqui, o importante é que se deve eleger o mais agradável. Fica difícil aceitar as explicações simplificadas que enfatizam a manipulação das camadas populares pelos grupos dominantes quando percebemos que os momentos de lazer se inscrevem neste espaço de opção onde é legítimo buscar o entretenimento.<sup>161</sup>

O lazer, portanto, sendo fruto da escolha dos trabalhadores, reflete suas vontades, seus desejos em como aproveitar seu tempo livre, depois de um dia ou uma semana de trabalho. É neste campo de ação que se inserem as cirandas realizadas no Grilo.

Porém, mais do que uma brincadeira, como a comunidade costuma se referir à ciranda, a mesma assume lugar de pertencimento para estes indivíduos, ela faz parte das suas escolhas, assim ela torna-se significativa para eles. E foi pensando na ciranda como um lazer que os laços de sociabilidades tornam-se visíveis, que convidamos o estimado leitor a conhecer um pouco desta festa na comunidade Grilo.

#### 4.2 SOBRE A CIRANDA NA PARAÍBA

A modalidade da Ciranda de Adultos no Nordeste (Pernambuco e Paraíba) é caracterizada pela dança de roda ou em fila. Seu surgimento se deu primeiramente em

---

<sup>161</sup> MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no Pedaco: Cultura popular e lazer na cidade*. 3.ed. São Paulo:Hucitec/UNESP, 2003. p. 15.

Pernambuco em torno dos anos de 1950, posteriormente passando à Paraíba. Quanto a sua origem Pimentel:

Conclui, assim, que de roda de adultos em Portugal, passou a Ciranda ao Brasil como roda infantil. Lembra, ainda, Luís da Câmara Cascudo em favor da origem portuguesa: “Se a roda girar de mãos dadas a origem não é africana, nem ameríndia. É da Europa.”<sup>162</sup>

A Ciranda chega aqui através da contribuição portuguesa, mas aos poucos também vai sendo influenciada por outras culturas. Mas, se tratando de Pernambuco e especificamente da Paraíba, é interessante ressaltar que antes da ciranda o que predominava nessas comunidades era o coco de roda. Este sim trazia consigo muito da cultura afrodescendente, colocando muita sensualidade na coreografia da dança. É neste sentido, que se nota a forte presença das umbigadas, as quais são tão características do coco de roda

O Coco de Roda, em virtude mesmo de sua origem entre os negros de Palmares, conserva uma sensualidade muito evidente, a partir da umbigada, enquanto a Ciranda de Adultos é marcada pela ingenuidade dos movimentos e dos cantos, sempre de temas amorosos, mas a nível poético.<sup>163</sup>

Embora o Coco de Roda e a Ciranda de Adulto tenham suas particularidades, a primeira acabou influenciando a segunda e com o surgimento da Ciranda de Adulto entre as décadas de 1950 e 1960 a tendência foi do Coco de Roda ir cada vez mais desaparecendo, assumindo seu lugar a Ciranda de Adultos.

Mas, como são os passos realizados durante a dança da Ciranda ou a coreografia apresentada na mesma? A dança da Ciranda de Adultos, “[...] É dança de roda de mãos dadas que avança para o centro e recua, [...]. Cada componente segura a mão daquele que se encontra na sua frente atrás de si.”<sup>164</sup> Os instrumentos que embalam esta festa são compostos geralmente de dois zabumbas e um ganzá, os quais são colocados no meio da roda onde também se encontra o solista.

<sup>162</sup> PIMENTEL, Altimar de Alencar. *Ciranda de Adultos*. FIC: Augusto dos Anjos. João Pessoa, 2005, p.

22.

<sup>163</sup> Idem, p.33

<sup>164</sup> Idem, p.18

É interessante frisar que não só o solista ou mestre cirandeiro são essenciais neste cenário, mas também os tocadores, pois os mesmos devem ter habilidades com tais instrumentos. É importante ainda colocar que geralmente o próprio cirandeiro assume simultaneamente o papel de solista e tocador.

#### 4.3 AS CIRANDAS NO GRILO: PARA ALEGRAR E RECORDAR

Pensar sobre as Cirandas na comunidade Grilo é refletir também sobre suas festas, assim sendo, os momentos em que mais eram realizadas as Cirandas eram durante o mês de janeiro, nos dias do mês de maio, no São João, final de ano, quando se queimava caêra e nos casamentos.

Hoje as Cirandas tornaram-se raras na comunidade e embora eventualmente possam ser realizadas nas datas anteriormente citadas, atualmente elas são realizadas em momentos mais específicos, como no dia 20 de novembro ou quando a comunidade recebe visita de caravanas de outras comunidades. Uma das dificuldades na realização da ciranda na comunidade é que o único mestre cirandeiro existente na comunidade se encontra sem seus instrumentos para tocar a ciranda. Porém, vale salientar, que quando a comunidade recebe visitantes (Caravanas, como mostra a foto a baixo), estes geralmente trazem os instrumentos. Neste sentido, a ciranda passa a ser fruto do encontro com outras comunidades.



Foto n° 7- Ciranda realizada na Comunidade Grilo.  
Fonte: Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C., 2010.

O que podemos refletir hoje na comunidade é que, apesar da ciranda contribuir para fortalecer os laços de sociabilidades entre os grilenses, hoje ela é poucas vezes realizada para o próprio entretenimento da comunidade, antes sua prática era mais constante. Para Miranda:

Uma das principais características da festa é a sociabilidade. É no espaço das comemorações que as relações sociais se entrelaçam e se aguçam. O ambiente festivo, de alegria e descontração, leva os participantes a terem tal comportamento. Nesse espaço, também se encontra o sentido da religiosidade e da solidariedade e, ainda, as demarcações de especificidades e diferenças entre os indivíduos e os grupos.<sup>165</sup>

É neste campo de ação que se inserem as antigas festas no Grilo, momentos de alegrias e descontração que contagiavam a todos que quisessem participar da brincadeira da Ciranda de Adultos. Momentos estes que inclusive não só reuniam os moradores da comunidade, mas que também atraíam pessoas das localidades vizinhas. São esses momentos de contentamento durante as festas com Cirandas que dona Josefa nos coloca:

- M.J.C.: [...] era a noite todinha minha fia, ave Maria, a minha fia todo dia era com alegria tão grande parecia que tava no céu (risos), parecia que tava todo mundo no céu minha fia, a noite todinha aquele bumba batendo e eles catando e dançando, não sei onde eles arruma tanta coisa pra fazer, pra dizer, a noite toda, era bonito mas nunca mais eu vi nem falar<sup>166</sup>

Nesta fala de dona Josefa, podemos destacar que ao narrar as cirandas que vivenciou, ela revive momentos de alegria quando, por exemplo, compara estes momentos com o céu. A lembrança do “bumba batendo” também é marcante. Além disso, ela chega a se admirar com as noites de cirandas, quando diz “não sei onde eles arruma tanta coisa pra fazer, pra dizer, a noite toda”, ela está se referindo às variadas músicas de ciranda, cantadas durante toda a noite, e as diversas histórias que as letras dessas músicas continham. Ela ainda nos coloca:

- M.J.C.: O povo botava pra brincar tudo de mão, de roda, aí minha nossa senhora, a sainha chegava a fazer assim ô (faz o gesto levantando a saia) chegava arruviar, menina de Deus era bonito, era bonito viu, pra gente aqui que não tinha o que fazer da vida, era uma coisa muito bonita e pro São João a quando pensa que não o sol

<sup>165</sup> MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios Recuperados**: experiência da comunidade negra rural de Tijuacu – BA. São Paulo: Annablume, 2009. p. 107.

<sup>166</sup> Entrevista realizada com dona Maria Josefa da Conceição em 03 de fevereiro de 2010.

vinha saindo, não dava nem fé do final do tempo, era aqui na casa do meu avô ali em cima, era na casa de pai, aculá naquele alto dali, era na casa do meu bisavô naquele alto de lá, meus ti tudo, minhas irmã, esse povo todo do Cuité, o povo se arrastava todo pra lá, era assim ô de gente ( faz gesto de muito com os dedos) não tinha outra diversão minha fia...<sup>167</sup>

Na narração anterior feita por dona Josefa, ela nos descreve um pouco de como se dançava a Ciranda, “o povo botava pra brincar tudo de mão, de roda”, a vestimenta também é colocada em ênfase, quando ela se refere as saias que chegavam a “arrudiar”, se referindo às saias rodadas, e de um modo geral ela nos dá uma imagem da festa que ela participava:

- E.C.A.: A senhora tinha quantos anos quando a senhora dançava ciranda aqui?
- M.J.C.: Eu tava com quinze (risos), eita danado dessa finura assim, eu era bem novinha, dessa finura aqui ô, a cinturinha era isso aqui ( faz o gesto com as duas mãos juntas como um círculo), tinha um vestidim bem apertadim por aqui, o cabelo arrepiava tudo, quando arrepiava fazia tudo de trochinha, de cocozinho, aí minha fia avuava no meio, avuava no bando e o bumbo batia, quando no era sofona era bumbo, gemia nesse mundo de Jesus, vinha gente até de Serra Redonda

Através da fala de dona Josefa, somos chamados a perceber, não só a vestimenta anteriormente citada, como também os modelos feitos para o cabelo na hora da dança, assim a “trochinha” ou o “cocozinho” era o que se fazia para prender os cabelos quando estes se arrepiavam. Deste modo, com os cabelos presos, ficavam mais a vontade para dançar a ciranda.

Ainda, de acordo com o relato de dona Josefa, podemos perceber alguns dos instrumentos utilizados durante as festas de ciranda, na comunidade, como por exemplo o bumbo, porém, também não era raro o uso da sanfona durante as realizações destas festas. Sobre o cirandeiro da sua época e sobre o ambiente da festa ela nos expõe:

- E.C.A.: Quem era o tocador aqui?
- M.J.C.: Era meu primo Sebastião
- E.C.A.: Ele tocava e cantava
- M.J.C.: tocava e cantava, ele e meus irmãos, meus e meus subrin já tudo homem não é, era [...], mas também quando amanhecia o dia (risos) você via o terrero todo ciscado (risos) parecia que tinha passado (risos) de saltar e dançar, pular e pinotar, é a vida naquele tempo era muito boa agora não, agora eles cantam eles bebem, era na poera até a poera cobrir. Os zoi ficava cheio de poeira tinha nego que lavava o rosto

<sup>167</sup>

Entrevista realizada com dona Maria Josefa da Conceição em 03 de fevereiro de 2010.

três quatro vez, no tempo da seca da sequeidão não é tudo pulando, saltando naquela poerada, lavava o rosto quatro cinco vezes (risos)<sup>168</sup>

Na época de dona Josefa, o cirandeiro era seu primo, desempenhava a função de tocador e cantor. A família e o povo citados também marcaram a recordação de um tempo em que os parentes se reuniam e as festas iam até o amanhecer e nem mesmo a escassez de água era motivo para a festa não acontecer, lavava-se o rosto e voltava-se para a festa. Conforme Halbwachs:

No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros e que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos, os que estiveram mais freqüentemente em contato com ele.<sup>169</sup>

Deste modo, é comum durante os relatos de dona Josefa, ela ficar sempre se recordando de parentes, amigos, de pessoas ou grupos mais próximos. Estes nomes fazem parte da sua memória e da história que narra, e algumas vezes, muitos dos nomes citados são daquelas estimadas pessoas, que como ela costuma afirmar, “já se foram.” Neste campo de ação, a memória de dona Josefa é construída a partir dos grupos com que ela se relacionava.

Mas, ainda na fala de dona Josefa podemos refletir sobre o ambiente em que se davam as festas na comunidade, ou as comemorações. Assim, o que se percebe é que as realizações das festas aconteciam no ambiente do próprio terreiro, geralmente em frente as casas. Assim, de tanto “saltar”, “dançar”, “pular” e “pinotar”, o terreiro ficava todo “ciscado”.

---

<sup>168</sup> Entrevista realizada com dona Maria Josefa da Conceição em 03 de fevereiro de 2010.

<sup>169</sup> HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro. 2006. p.51

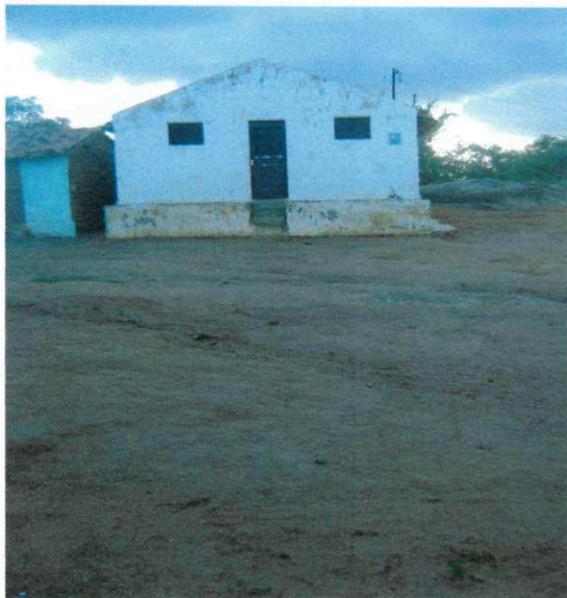


Foto nº 8- Quintal de dona Dôra .  
Fonte: Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C. , 2010.



Foto nº 9- Ciranda realizada no quintal de dona Dôra.  
Fonte: Fotografo: AMARAL, Kícia Karla S. C. , 2010.

E aqui mais uma vez convidamos Michel de Certeau para refletirmos a importância do ambiente para estas comunidades, pois:

[...] Um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade. [...] Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais.<sup>170</sup>

Pensando o ambiente na comunidade, de acordo com Certeau, se o terreiro é um lugar que indica estabilidade, ambiente onde acontecem os trabalhos do cotidiano, ele torna-se espaço, à medida em que se configura como um espaço onde se realizam as festas da comunidade, ele passa então a assumir outra função para os grilenses, além daquela que já é de costume. E dona Josefa ainda coloca sobre os locais das cirandas:

- A.C.C.: E como é que aconteciam estas festas?

- M.J.C.: Se fosse na casa de alguém, era a noite todinha, começava logo cedo, aquelas vizinhança todinha que tivesse por fora vinha, aqueles ti, aqueles neto, sabe que vinha tudo pra cá, aquele São João era muita festa<sup>171</sup>

<sup>170</sup> CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: 1. artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 201-202.

<sup>171</sup> Entrevista cedida por Amanda Carla Cabral, realizada no dia 28 de setembro de 2008.

Assim, é importante perceber que as festas podiam ser em frente à casa de qualquer pessoa da comunidade, assim a mesma requisitasse, embora muitas vezes ocorresse em frente à casa de dona Dôra. Com o quintal amplo, plano e bem no centro da comunidade, o quintal de dona Dôra tornou-se várias vezes um cenário praticado, nos festejos da comunidade Grilo.

É interessante ressaltar que as práticas culturais numa comunidade remanescente de quilombo estão fortemente ligadas ao seu meio natural, ao seu habitat, o ambiente em que vivem faz parte das suas memórias, das suas lembranças, assim o seu cotidiano se relaciona com esse ambiente, existe toda uma harmonia deles para com a natureza a sua volta. Conforme Duarte:

Assim, quando os historiadores se voltam para o tema da natureza da forma específica como têm feito, evidenciam como vivem em um lugar social e não no mundo da lua. Apresentam-se como homens em diálogo com seu tempo e, principalmente, como pesquisadores de um saber não apenas válido, mas essencial para compreendermos nosso presente e atuarmos na construção de nosso futuro.<sup>172</sup>

Dessa forma, os historiadores têm se aproximado dessas reflexões entre História e Natureza, justamente por entender que perceber a relação do homem com a natureza é refletir também sobre os seus laços sociais. No caso da comunidade Grilo, a relação dos seus habitantes com o lugar é muito forte, a terra dá o sustento, das plantas surgem remédios. E é nesta mesma em terra que acontecem as festas, as cerimônias religiosas, os nascimentos.

Dona Dôra também, ao nos contar sobre as cirandas que participara, acabava por tocar também no ambiente mais comum em que estas cirandas se realizavam, então ela afirma: “Mas era tanta gente aí nesse meu quintal.”<sup>173</sup>

Dona Dôra também nos conta sobre as cirandas que vivenciou ainda jovem:

- M.D.C.T.: Logo, logo não no existia isso não sabe, agora eu vim pra qui, já era mãe de família, então esse Dedé que mora ali ele é cirandeiro, ele vive doente, no quer, vive nesse trabalho, ele no quer não [...]
- E.C.A.: Foi Paquinha disse
- M.D.C.T.: Aí, ele mai a cunhada dele comade Tereza, hoje ela mora no Rio de Janeiro [...]
- M.D.C.T.: Aí ele, ela comadre Teresa cantava ciranda, cantava no bombo ne, aí alguém continuava a cantiga. Agora antigamente, na cidade do Ingá quando o meu

<sup>172</sup> DUARTE, Regina Horta. **História & Natureza: História & Reflexões**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 32.

<sup>173</sup> Entrevista realiza em 18 de setembro de 2008.

avó, tinha um tio que se chamava Justo [...] Aí o meu avó tinha um tio que se chamava Justiniano e cantava coco, coco de roda, aí ia cantar, cantar coco na casa de meu avó, era lá embaixo no Imboca perto da porteira [...] aí ele falava assim, ele cantava aqueles coco aí eu [...] Então meu avó chamava esse Justiniano pra cantar coco lá na casa dele, coco de roda ia tanta gente da rua pra vê esse coco, aí ele cantava, cantava, o pau rolou, ele cantava “ O pau rolou caiu, no meio da mata ninguém viu”. E eu ficava, eu era pequena ficava assim olhando assim ( bota a mão no queixo como se tivesse admirada) olhando achava bonito ele era um negão alto, chega era meio isolado assim, aí ele fazia “rolou, rolou, rolou caiu, no meio da mata ninguém viu” (Risos – Enquanto canta ela se levanta e dança tipo sapateando) Eu achava tão bonito ele fazer aquilo<sup>174</sup>

Neste depoimento de dona Dôra, outro cirandeiro ganha ênfase, seu Dedé, o qual ainda reside na comunidade, solista e tocador. Assim como Sebastião primo, de dona Josefa, seu Dedé também desempenhava as duas funções. Entretanto, no seu papel de solista, ele dividia esse lugar com sua comadre Tereza. Enquanto eles dois cantavam o solo, o resto da comunidade cantava o refrão. De acordo com Stearns: “[...] um gênero só pode ser compreendido se comparado com outro.”<sup>175</sup> É interessante refletimos que, apesar de ser mais comum os cirandeiros realizarem as festas de cirandas, estas identidades nem sempre são fixas, tendo em vista que dona Teresa surge aí, para burlar esta imagem estipulada. A mesma, então, se introduz num cenário que geralmente é reservado para os homens.

Nas lembranças de dona Dôra, ainda residem as letras das cantigas que ouvia, quando cita uma parte da música que o tio do seu avô cantava: “O pau rolou ninguém caiu, no meio da mata ninguém viu”. Neste pequeno trecho da música, podemos perceber a referência ao lugar comum em que as comunidades negras geralmente residiam que era na mata, assim tendo as confusões, ninguém ou pelo menos poucos podiam presenciar. De acordo com Miranda:

No período escravista, o espaço da liberdade que se criava com a dança no terreiro representava o momento privilegiado para a comunicação interna da comunidade cativa, veiculando-se todo tipo de mensagens, articulações, críticas e reivindicações por meio da crônica social cantada.<sup>176</sup>

<sup>174</sup> Entrevista realiza em 18 de setembro de 2008.

<sup>175</sup> STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. Tradução de Mirna Pinsky. São Paulo: Contexto. 2007. p.16.

<sup>176</sup> MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios Recuperados: experiência da comunidade negra rural de Tijuçu – BA**. São Paulo: Annablume, 2009. p. 118.

Neste sentido, as letras das cantigas tanto das cirandas como do coco de roda trazem em si todo um significado, já que estas refletem o cotidiano dessas comunidades negras, estas músicas se tornavam para estes indivíduos, um veículo pelo qual as suas críticas poderiam ser ouvidas, mesmo que não fossem atendidas. Dona Dôra ainda acrescenta:

- M.D.C.T.: Aí eu dizia oxi, mas quando ele saía no outro dia, eu conversava com meu avó, toda vida eu fui safadona, procurar as coisas pra saber né, aí eu dizia o Tatá meu tio Justo parece um doido sapateando aí no terrero, era gente assim que tava olhando lá, meu tio Justo cantando rolou, rolou, caiu no meio da mata ninguém viu, conversa desmantelada é essa tatá? (risos) \_ Tome jeito minha fia, tome jeito, isso é brincadeira, isso é brincadeira, é divertimento minha fia<sup>177</sup>

Dona Dôra, ao questionar o modo de dançar do tio Justo e ao indagar o que dizia a letra da música, seu avó procurou enfatizar que aquilo era apenas brincadeira e divertimento, práticas comuns no cotidiano do seu povo. Neste campo de ação, não importa quão dramáticas e intrigantes fossem as histórias contidas nas letras das músicas, o seu intuito além de um meio de denúncia social, era também de divertir. Quando ainda pergunto a dona Dôra sobre o tocador da sua época, ela afirma:

- M.D.C.T.: É Dedé  
 - E.C.A.: Ele era o puxador também, tem um puxador né? Ele era puxador?  
 - M.D.C.T.: É, era ele, ele cantava assim, ele começava, quando pensava que não, aquela feitura de gente, tudo arrudiava assim de mulher, ele batia Tum, Tum no bumbo aí cantava, tinha, tinha uma pessoa era comade Tereza assim, ficava por perto dele, ele batendo aí cantava, e os zoto tudo pegado um no braço do outro, aí ele cantava “\_ Cirandeira você é a maior, me dê a caixa de pó que o teu namorado deu” Ela respondia: “\_ Olha senhor não queira me envergonhar sou dona desse lugar ciranda quem tem sou eu” Aí ele começava, (risos), ele batia o povo tudo dançando, dançando e arrudiando<sup>178</sup>

Fica-nos claro mais uma vez que as letras das cirandas não são alheatórias, elas têm toda uma relação com os que a cantam, com os que vivem na comunidade e partilham das letras dessas músicas. É interessante ainda perceber que essas letras estão na memória de dona Dôra, percebemos durante as entrevistas que as recordações são muito significativas para ela, tendo em vista que não raramente ela se emocionava, ou ainda demonstrava suas emoções

<sup>177</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

<sup>178</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

cantando, dançando, rindo, sua narração, muitas vezes, nos faz desejar ter estado naquela festa. Segundo Bosi:

Um mundo social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos pode chegar-nos pela memória dos velhos. Momentos desse mundo perdido podem ser compreendidos por quem não os viveu e até humanizar o presente. A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desapareição de entes amados, é semelhante a uma obra de arte.<sup>179</sup>

Deste modo, se um mundo que não conhecemos chega até nós através dos relatos dos velhos, no caso das cirandas, as mesmas nos chegam através de dona Dôra, ou como foi outrora, mediante a narração de dona Josefa. Passamos, então, a compreender um passado do qual não participamos. As experiências narradas acabam também por nos atingir intimamente.

É interessante ainda analisarmos a letra da música da ciranda, narrada por dona Dôra, pois a mesma também pode nos informar sobre o cotidiano que abrange uma comunidade negra.

- M.D.C.T.: Aí ele cantava “Cirandeira você é a maior, me dê a caixa de pó que o teu namorado deu” Ela respondia: “\_ Olha senhor não queira me envergonhar sou dona desse lugar ciranda quem tem sou eu” Aí ele começava, (risos), ele batia o povo tudo dançando, dançando e arrudiando.<sup>180</sup>

Na letra dessa música de ciranda, podemos perceber os jogos de sedução que aconteciam entre os casais, ele pede a caixa de pó porque foi o namorado dela que deu, uma forma de afrontá-la e cortejá-la ao mesmo tempo. Ela, por sua vez, deixa claro que ele não deve querer envergonhá-la, pois ela é a dona daquele lugar. Sobre as letras das canções de cirandas, Pimentel afirma:

Ao leitor, ou ouvinte das composições mais atento não haverão de passar despercebidos alguns aspectos mais marcantes dessas composições, no entanto, desejamos chamar atenção para determinadas construções poéticas bastante

<sup>179</sup> BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 82.

<sup>180</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

definidoras da psicologia de seus autores, integrados todos no meio em que vivem ou viviam.<sup>181</sup>

Assim, de modo geral, percebe-se que essas letras, de alguma forma, estão ligadas ao cotidiano dessas comunidades negras, elas dizem muito a respeito das suas experiências, de seus parentes e seus antepassados.

Ainda ao recordar seu passado, dona Dôra nos conta sobre o coco de roda, também praticado na comunidade, embora que, com a chegada da ciranda, este tenha ficado um pouco de lado, porém não raro, acontecia ciranda e coco ao mesmo tempo nas festas da comunidade. Dona Dôra ainda nos acrescenta:

- E.C.A.: O coco diferencia o que da ciranda? Eu não entendo não.
- M.D.C.T.: Com o bombo, catando aquelas cantigas né, essa é a ciranda, que Dede trabalhava ai era a ciranda, agora coco ele também sabe fazer coco
- E.C.A.: Como é coco qual a diferença?
- M.D.C.T.: Coco de roda, é porque coco tem ganzá né, tem flauta, tem bombo, tem tudo. Ai canta aquelas cantigas e vai. O coco tem umbigada um no outro (risos)
- E.C.A.: E a ciranda é mais a roda né? O coco é mais solto. A senhora tava dançando naquela hora aqui é ciranda ou coco?
- M.D.C.T.: Ciranda, há hoje aqui, coco.<sup>182</sup>

Aos risos, dona Dôra se recorda do coco que tantas vezes dançou com muita alegria, e nos fala também rindo e um pouco envergonhada das umbigadas tão comuns, realizadas durante a dança do coco, dança esta que traz muito da sensualidade das danças dos afro-descendentes. A pesquisadora e professora Miranda, ao explicar sobre a origem do samba e mais especificamente sobre o samba de lata, fruto de sua pesquisa em uma comunidade negra de Tijuacu na Bahia, nos fala também sobre as umbigadas, e coloca:

Quando da realização do samba de terreiro, os escravos formavam um círculo no qual saltavam e bambolevam o corpo com um saracoteio dos quadris. No centro desse círculo, encontrava-se um(a) que, ao querer ser substituído(a), convidava outro elemento do círculo a exibir-se no centro, dando-lhe a chamada “umbigada”(contato dos dois ventres, umbigo contra umbigo).<sup>183</sup>

<sup>181</sup> PIMENTEL, Altimar de Alencar. *Ciranda de Adultos*. FIC: Augusto dos Anjos. João Pessoa, 2005. p. 43.

<sup>182</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

<sup>183</sup> MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. *Vestígios Recuperados: experiência da comunidade negra rural de Tijuacu – BA*. São Paulo: Annablume, 2009. p. 117.

Assim, quando dona Dôra afirma que “o coco tem umbigada um no outro”, é justamente o contato dos dois ventres, umbigo contra umbigo que a professora Miranda se referiu. Por ser uma dança bastante sensual, percebemos que existe certa resistência em as pessoas falar sem embaraço sobre o assunto. E dona Dôra ainda nos coloca mais uma música no âmbito do coco, mas que também era dançada durante as cirandas, sempre nesta linha tênue entre coco e ciranda, ciranda e coco.

- E.C.A.: Ô Dona Dôra qualquer pessoa podia puxar ou só era ele, tinha que ter uma pessoa certa assim?
- M.D.C.T.: Só era ele mesmo
- E.C.A.: Só era ele
- M.D.C.T.: É
- E.C.A.: Interessante né só uma pessoa que
- M.D.C.T.: Ai depois ele cantava outras musicas, modinhas “piaba sai, piaba vôa, piaba de coco é coisa boa” (risos)<sup>184</sup>

Ora, se dissemos que as letras de cirandas e do coco de roda estão relacionadas ao cotidiano dessas comunidades negras, então aqui mais uma vez podemos enfatizar a importância que a piaba assume no âmbito da alimentação dessas pessoas normalmente de condições bem humildes, é justamente o dia-a-dia que se encontra presente nas letras dessas cantigas.

Porém, em se tratando de cantigas de cirandas, permita-me o caro leitor apresentar-lhe o único mestre cirandeiro que existe na comunidade remanescente de quilombo Grilo, o senhor José Florêncio da Silva, conhecido como seu Dedé.

---

<sup>184</sup>

Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

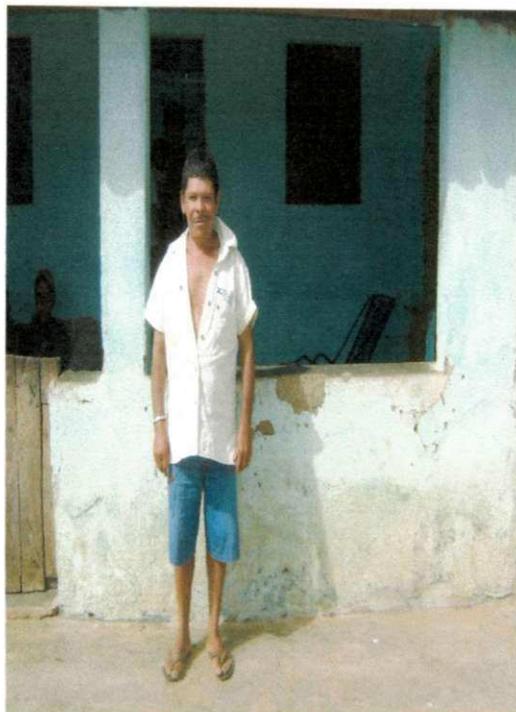


Foto nº 10- Seu Dedé em frente sua residência no Grilo.  
Fonte: Fotografia: AMARAL, Kícia Karla S. C., 2010.

Como podemos observar na imagem acima, pequenino e bastante simples, e também muito simpático e hospitaleiro, seu Dedé gentilmente compartilha conosco algumas cantigas por ele cantadas nas cirandas na comunidade Grilo.

- E.C.A.: Canta aí um pedacinho
- J.F.S.: Esqueço não tá tudo na memória.
- E.C.A.: Cante um pedacinho pra mim
- J.F.S.: Quando a gente chega logo na casa, a gente canta logo assim, eu chego e canto logo né: Dona da casa, licença vou lhe pedir, pra no terrero eu armar meu assaprão, para pegar o canário do império e a moça não faz mistério vai morrer do coração.<sup>185</sup>

Nesta cantiga, cantada por seu Dedé, podemos refletir que existia todo um ritual, ou um costume para se começar a ciranda, por exemplo, era uma forma de começar a brincadeira da ciranda, pedindo licença à dona da casa onde iria se realizar a festa. Outras cirandas cantadas por seu Dedé retratam histórias de amor: “Ô cirandeira quando for te levo, pra estrada nova, pra linha de ferro, fiz a viagem no tempo da sapatina, ô mamãe tenho dinheiro pra gastar com a menina”<sup>186</sup>.

<sup>185</sup> Entrevista realizada em 13 de fevereiro de 2010.

<sup>186</sup> Trecho de uma musica de ciranda cantada por seu Dedé na entrevista, em 13 de fevereiro de 2010.

Assim, muitas dessas cantigas relatavam o cotidiano das paixões correspondidas ou não. O levar a cirandeira poderia ser, por exemplo, o sinal de um casamento ou de um rapto por amor.

Porém é interessante também perceber que, se existia uma cantiga pedindo licença para começar a ciranda, existia também aquela que demonstrava sua finalização. Neste campo de ação seu Dedé nos coloca: “Adeus meu povo que já vou embora, chegou a hora de eu me arretirar, adeus meu povo que eu já vou partir, adeus meu Piauí até quando eu voltar.”

Sobre os autores dessas letras de cirandas Pimentel afirma:

Homens simples, de pouca escolaridade, embora muito criativos, expressam em seus cantos a vida comum da gente onde vivem e interpretam e para quem dirigem suas composições. Impressiona, por isso mesmo, as imagens suscitadas na descrição dos fatos mais corriqueiros de suas vidas ou naqueles cantos dirigidos à mulher, objeto do seu amor. Não um amor carnal, de apelo sexual, mas um bem-querer que sublima os desejos ou os revela nas entrelinhas, com certo pudor, ingenuamente.<sup>187</sup>

Deste modo, cantador e comunidade fortalecem seus laços de sociabilidades, no âmbito de canções que dizem respeito a um cotidiano familiar a ambas as partes.

Mas, pensar as cirandas no Grilo é refletir também sobre as relações de gênero durante estas festas, o que era permitido ou não a mulheres e homens fazerem. Sobre esta questão dona Josefa nos coloca:

- A.C.C.: E as cirandas daqui
- M.J.C.: Vixe Maria!!!! [...] Era da boca da noite até o dia amanhecer. Era do mundo pegar fogo(risos)
- A.C.C.: E o que que é isso do mundo pegar fogo?
- M.J.C.: No tinha poeira não mas saía poeira do chão (risos)
- A.C.C.: Era quente todo o forro, a ciranda
- M.J.C.: Era lá por cima dessas serras, nego só faltava morrer espedaçado por cima das pedas, bebiam uma cachacinha (risos)
- A.C.C.: A senhora gostava de beber uma cachacinha também
- M.J.C.: Não, não.
- A.C.C.: Risos. Por quê?
- M.J.C.: Han, beber uma cachacinha, não minha fia naquele tempo mulher não bebia não
- A.C.C.: Só os homens?
- M.J.C.: Só os homens.<sup>188</sup>

<sup>187</sup> PIMENTEL, Altmar de Alencar. *Ciranda de Adultos*. FIC: Augusto dos Anjos. João Pessoa, 2005. p. 43-45.

<sup>188</sup>

.Entrevista cedida por Amanda Carla Cabral, realizada no dia 28 de setembro de 2008.

De acordo com o relato de dona Josefa, a cachaça era permitida apenas para os homens, os quais “só faltava morrer espedaçados por cima das pedras”, ou seja, depois do consumo durante as festas, muitos ficavam embriagados, chegando a se machucarem por entre os lajedos na volta para a casa. Porém, ainda neste âmbito do que era permitido ou não, ela nos coloca:

- A.C.C.: Seu marido era branco ou negro?
- M.J.C.: Nada, era negro. Era negro
- A.C.C.: Era negro também
- M.J.C.: Era negro também. Não e negro no casava com branco não, era tudo negro, hoje em dia não tem isso mais não
- A.C.C.: Seu pai dizia alguma coisa em relação a isso de negro não poder casar com branco?
- M.J.C.: Meu pai, meu pai dizia que cada um, cada um procurasse seu lugar, meu pai dizia assim
- A.C.C.: A senhora concorda com isso?
- M.J.C.: Bom, naquele tempo era, mas hoje não, hoje mudou<sup>189</sup>

Percebe-se também que os casamentos só se davam entre negros, os casamentos entre brancos e negros, embora pudessem existir, eram raros e nada benquistos pela própria comunidade negra, isto porque, como afirmava o pai de dona Josefa, “cada um procurasse seu lugar”, lugar este que era o de se casar com gente da sua mesma cor. E dona Josefa compara este pensamento de antes e constata que “hoje mudou”. De acordo com Bosi: “Cresce a nitidez e o número das imagens de outrora, e esta faculdade de relembrar exige um espírito desperto, a capacidade de não confundir a vida atual com a que passou, de reconhecer as lembranças e opô-las às imagens de agora.”<sup>190</sup>

Assim, podemos averiguar que em diferentes passagens dos depoimentos de Dona Josefa, essa comparação do ontem e do hoje, do passado e do presente, estão sempre marcadas em suas falas, muitas vezes, lembrar de como eram as coisas antigamente implica em perceber as diferenças das mesmas na atualidade. As cirandas, os casamentos ou as relações entre as pessoas sofreram mudanças durante os anos, e não são mais os mesmos.

Dessa forma, é trilhando o caminho da saudade, quando narram as festas de cirandas, que dona Josefa e dona Dôra percorrem, ao contribuir com suas lembranças em nossa pesquisa. Uma saudade que traz consigo, muitos momentos de alegrias.

<sup>189</sup> Entrevista cedida por Amanda Carla Cabral, realizada no dia 28 de setembro de 2008.

<sup>190</sup> BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 81.

- A.C.C.: A senhora tem saudade desse tempo?
- M.J.C.: Eu tenho saudade desse tempo
- A.C.C.: A senhora gostaria que ainda existisse aquelas cirandas por aqui?
- M.J.C.: Hum?
- A.C.C.: A senhora gostaria que ainda existisse aquelas cirandas por aqui?
- M.J.C.: Mas pra quê?
- A.C.C.: Nem pra senhora assistir? Ah já sei senhora não queria que tivesse porque a senhora ficaria agoniada doidinha pra dançar
- M.J.C.: Não, não (risos) Eu no saio de casa pra canto nenhum (risos), eu fico só
- A.C.C.: Só na vontade
- M.J.C.: Na saudade daqueles tempos<sup>191</sup>

A saudade desses tempos para dona Dôra é bastante forte. Ao recordar estas festas, ela está de certa forma, voltando ao passado, ou revivendo em pensamento o que lhe sucedera nesse passado. Dona Dôra ainda vai mais além, entregue à nostalgia desse tempo que vivera, ao nos afirmar:

- M.D.C.T.: E as mulheres tudo dançando e arruando, dançando e arruando, vixe Maria, era muita gente que dava, depois acabou, tudo no mundo se acaba né?<sup>192</sup>

E muito emocionada, de cabeça baixa, um pouco perdida em seus pensamentos e com os olhos lagrimejando que dona Dôra constata que tudo no mundo se acaba, inclusive os bons tempos das cirandas que vivera na comunidade, tempos aqueles nos quais muitos dos seus queridos familiares ainda estavam vivos. Assim, Bosi coloca: “Por que chora o narrador em certos momentos da história de sua vida? Esses momentos não são, com certeza, aqueles de que esperaríamos lágrimas e nos desconcertam.”<sup>193</sup>

A mistura de alegria e tristeza na qual dona Dôra se encontra mergulhada faz com que a mesma se emocione e inicie a chorar, lágrimas tímidas no canto dos olhos que rapidamente são enxugadas pelas mãos e impedidas de descer. Estes momentos também são emocionantes para o historiador que lança mão da história oral como metodologia de pesquisa.

Assim, o que podemos refletir sobre as festas de cirandas no Grilo, é que estas se encontram em um quadro de continuidades à medida que ainda são realizadas em ocasiões raras e no âmbito das descontinuidades também, já que a sua prática foi mais forte no passado

<sup>191</sup> Entrevista cedida por Amanda Carla Cabral, realizada no dia 28 de setembro de 2008.

<sup>192</sup> Entrevista realizada em 18 de setembro de 2008.

<sup>193</sup> BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 86.

do que nos dias atuais. No passado ou no presente, as festas das cirandas é um elemento que contribui na formação das identidades da comunidade Grilo. De acordo com Cuche:

A identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato. [...] Também para definir a identidade de um grupo, o importante não é inventariar seus traços culturais distintivos, mas localizar aqueles que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distinção cultural.<sup>194</sup>

Neste sentido, se a identidade se constitui em uma condição relacional a outros grupos, a ciranda é uma prática que contribui para a distinção da identidade da comunidade Grilo, já que, mesmo a comunidade sendo receptiva a outros grupos participarem das suas festas de cirandas, esta continua sendo uma manifestação cultural própria da comunidade; é no âmbito dessa fronteira que se estabelece sua distinção em relação a outros grupos.

---

<sup>194</sup> CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. 2.ed. Bauru: EDUSC. 2002. p. 182

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de um longo caminho percorrido, com dias de sol e de chuva, chegamos até aqui. Mas isto não quer dizer que atingimos o ponto final, apenas abordamos um determinado ponto desejado. Seguimos um arco-íris, pois a caminhada é infinita. Relembremos agora, os passos, o ponto que conseguimos abranger com esta andança.

A princípio, podemos expor que esta dissertação reflete toda uma trajetória da nossa pesquisa na comunidade remanescente de quilombo Grilo no município do Riachão do Bacamarte-PB. Nossa proposta geral foi a de refletir as memórias de nossos colaboradores e as práticas culturais que os mesmos exercem em seu cotidiano, buscando avaliar como estas memórias e estas práticas culturais colaboram no âmbito da sua identidade étnica enquanto uma comunidade reconhecida como remanescentes de quilombo.

Para inicialmente adentrarmos no campo da nossa problemática, fez-se necessário recorrer a um aparato teórico que pudesse dialogar com a proposta da nossa pesquisa. Neste sentido, visamos a nos abastecer teoricamente sobre a temática da escravidão e sobre o tema dos remanescentes de quilombo mais especificamente. Caminhamos por estas direções a partir de algumas escolhas teóricas.

Deste modo, em nosso primeiro caminho, discorremos sobre o tema da escravidão, a partir da obra *Casa Grande & Senzala* de Gilberto Freyre, procuramos questionar a suposta relação harmoniosa, idílica, entre senhores e escravos. Para discutirmos esta suposta relação, nos apropriamos de autores como João José Reis, Emília Viotti, Kátia de Keiroz Matosso, Flávio dos Santos Gomes, que nos colocaram mediante as suas pesquisas, documentando, que os escravos resistiram, das mais diversas formas, à escravidão. Assassínatos, abortos, suicídios, trabalhos lentamente cumpridos e as fugas foram apenas algumas das formas que os escravos agenciaram contra o estatuto da escravidão. Assim, no âmbito desta discussão historiográfica, pudemos constatar que a visão da escravidão harmoniosa, do escravo-coisa ou totalmente passivo, foram amplamente contestadas pela historiografia.

Ainda, no primeiro caminho, pensamos sobre a origem do significado do termo quilombo. Segundo Kabengele Munanga tem sua origem entre os povos bantu. De acordo com Flávio dos Santos Gomes, quilombo quer dizer acampamento e para os povos das regiões centro-ocidentais significava o ritual de iniciação militar, assim, muitos desses fatores foram recriados aqui no Brasil. Ao pensarmos o termo nos dias atuais, principalmente no tocante ao artigo 68 da Constituição Federal, o termo quilombo vem acompanhado de remanescente,

portanto quilombo seria uma categoria, histórica enquanto remanescente uma categoria estatal. O termo remanescente foi usado com o intuito de se encontrar, nas comunidades atuais, formas atualizadas dos quilombos de antigamente. Para a ampliação do artigo 68, foi importante a colaboração de Gloria Moura, questões como a descendência, a cultura de subsistência, as manifestações culturais e o vínculo com o passado ganharam ênfase, mas é interessante ressaltar que este vínculo com o passado, ou seja, a identidade passa a ser reivindicada pelos habitantes.

Também neste primeiro caminho, analisamos como se organizavam os quilombos, refletimos que eles podiam se localizar próximo ou longe das cidades. Seus habitantes não eram só negros, mas eram incluídos aí grupos bem heterogêneos. Pensamos ainda sobre as leis que, gradualmente, foram surgindo, até chegar à abolição definitiva da escravidão, em 13 de maio de 1888. Percebemos que, mesmo com a abolição, a cidadania foi negada ao negro. Por último, neste primeiro caminho, apresentamos a comunidade Grilo ao leitor, discutimos sobre sua localização, e o mais importante, sobre seu povo.

Em nosso segundo caminho, começamos tecendo algumas reflexões sobre a relação entre memória e história, discutimos que ambas se dialogam por terem por ambição uma aproximação com a verdade. E, através das contribuições de Maurice Halbwachs, nos apoiamos nos seus conceitos de memória coletiva e memória individual. Ao escolhermos principalmente os idosos da comunidade como fonte para pesquisar suas memórias, nos apoiamos também em Ecléa Bosi que trata das reflexões acerca das memórias de velhos.

Mediante essas leituras, focamos nosso segundo caminho nas memórias dos idosos, sobre os dois ex-escravos Bernadina e Gardino que percorreram a comunidade Grilo. Das leituras realizadas com Michel de Certeau, procuramos analisar, através dos relatos sobre esses ex-escravos, o seu cotidiano antes e depois da abolição. Deste modo, verificamos o cotidiano de Bernadina no meio rural, sua função enquanto cozinheira nos levou a pensar sobre os modos de se preparar a alimentação dos escravos, percebemos as astúcias realizadas para sobreviver em um ambiente de extrema pobreza, não só dela como o do irmão. O objetivo aqui alcançado foi o de pensar as memórias desses ex-escravos como uma contribuição na construção da identidade enquanto remanescentes de quilombo e perceber as fronteiras aí erguidas mediante aqueles que não compartilham dessas memórias.

Em nosso terceiro caminho, buscamos pensar sobre o artesanato praticado na comunidade. Inicialmente fizemos a discussão sobre cultura material e imaterial, levando em consideração que o próprio conceito de patrimônio cultural foi ampliado, buscando valorizar o fator imaterial das culturas. Neste campo de ação, nosso olhar para o artesanato na

comunidade Grilo, visou não só ao artesanato em si, enquanto uma cultura material, mas nos debruçamos principalmente nos modos de fazer, e procuramos compreender o significado e a importância que o mesmo tem para as mulheres que o produzem. Assim, nos atentamos para o fato de que o labirinto é uma prática passada de geração a geração, e apenas algumas mulheres sabem desenvolver todas as etapas para chegar a uma peça em seu estágio final. A produção do labirinto é importante para as mulheres, além do ponto de vista financeiro, sua importância acontece ao fortalecer os laços de sociabilidades entre as mesmas. Ademais, a identidade de artesã vem demarcar uma das identidades das mulheres do Grilo. Elas estabelecem sua diferença cultural em relação a outros grupos na medida em que apresentam seu trabalho como sendo um trabalho realizado por remanescentes de quilombo.

Em um segundo momento, ainda no terceiro caminho, refletimos sobre a cerâmica, percebemos que essa prática busca auxiliar a vida cotidiana das pessoas que não têm condições de comprar outro tipo de louça e usam fogão a lenha, assim como o labirinto, mesmo sendo um auxílio financeiro para a família, a prática da cerâmica também contribui para reforçar a identidade cultural dos grilenses. É uma tradição que acompanha esta gente por gerações.

Pensamos que, embora tanto o labirinto como a cerâmica contribuam na construção da identidade cultural da comunidade e mesmo que ambas as práticas estreitem os laços de sociabilidades na comunidade, é nas fronteiras que os grilenses mantêm com outros grupos e a partir das diferenças aí instituídas que eles constroem sua identidade étnica.

Já em nosso quarto e último caminho, enveredamos para um campo oposto ao do trabalho. Pensamos sobre o lazer na comunidade, especificamente sobre as festas de cirandas. Inicialmente, lançamos nossa atenção sobre como eram estas festas no passado, que duravam a noite toda, analisamos as letras das músicas de cirandas, cantadas pelos nossos colaboradores, inclusive as de seu Dedé, único cirandeiro da comunidade e meditamos sobre a relação dessas letras com o cotidiano da comunidade. Refletimos que estes festejos foram e são momentos de sociabilidades entre o grupo. Muitas vezes estas festas são narradas pelos mais idosos com saudosismo. Percebemos também que a ciranda contribui na construção da identidade étnica da comunidade, por meio do relacionamento com outros grupos, os quais vêm participar ou assistir as cirandas. A comunidade estabelece sua distinção no contato e na fronteira construída com esses grupos, tendo em vista que esta diferença é erguida no instante em que eles percebem que a ciranda é uma manifestação típica da comunidade Grilo, as pessoas que, por exemplo, vêm da zona urbana, não têm este tipo de dança lá.

Assim, de modo geral, podemos afirmar que nossa pesquisa traz algumas contribuições no campo da História e na temática que se refere aos remanescentes de quilombo da comunidade Grilo em Riachão do Bacamarte-PB. Contribuímos no sentido de perceber que as memórias de um grupo dizem muito mais do que apenas retratam seu passado. Elas nos informam sobre seu cotidiano e suas relações de sociabilidades, seus costumes. Deste modo, no tocante ao Grilo, ao nos aprofundarmos nas análises de suas práticas culturais como o labirinto, a cerâmica e a ciranda, e nas suas memórias que informam sobre o passado escravista, percebemos que o fato de eles desenvolverem uma mesma cultura não é determinante para a sua identidade étnica, pois isto apenas seria uma condição primária na formação das suas identidades. O que nossa pesquisa traz como contribuição é justamente perceber que suas memórias, relacionadas ao passado escravista, suas práticas culturais, a sua organização social, mantida na fronteira com outros grupos, contribuem na construção da sua identidade étnica.

Não deixamos aqui um ponto final sobre as memórias e práticas culturais que identificam a comunidade Grilo como remanescentes de quilombo. Escolhemos nosso caminho, no entanto, existem outros caminhos, saídas e entradas para se chegar à compreensão do cotidiano dos grilenses, enquanto remanescentes de quilombo. Não instituímos verdades, mas realizamos reflexões, versões. Resta agora, ao estimado leitor, que até aqui conosco caminhou, acatar ou contestar nossas colocações. Êxito na caminhada.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ALBERTI, Verena. **Manual de historia oral**. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

AMARAL, Elane Cristina do. **Caminhos de pedras e as pedras no caminho**: A trajetória autoral de Rachel de Queiroz. Campina Grande, 2007. Monografia de conclusão do curso de Licenciatura em História, Universidade Estadual da Paraíba.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Escravidão Negra no Tocantins Colonial**: Vivências escravistas em Arraias (1739-1800). 2. ed. Goiânia: Kelps, 2007.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: Lembranças de velhos. 15. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas Fronteiras. In POUTIGNAT Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo:UNESP, 1998.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**: história e imagem. Tradução Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004.

CASTRO, Hebe M. Mattos de. Laços de família e direitos no final da escravidão. In: **História da vida privada no Brasil 2: Império**. Coordenador-geral da coleção: Fernando A. Novais; Organizador do volume: Luiz Felipe Alencastro. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

CERTEAU, Michel de, **A Invenção do Cotidiano 1: Artes de fazer**. 12. ed.. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano 2: Morar, cozinhar**. Trad. Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

CHUVENAU, Agnes. TÊTART, Philippe. (orgs.). **Questões para a história do presente**. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 1999.

COSTA, Emília Viotti da. **A abolição**. 8. ed. São Paulo: UNESP, 2008.

\_\_\_\_\_. **Da senzala à colônia**. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2000.

DOSSE, François. Uma historia social da memória. In: **A história**. Trad. Maria Helena Ortiz Assunção. Bauru: EDUSC, 2003.

DUARTE, Regina Horta. **História & Natureza: História & Reflexões**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; e CHAGAS, Mario. (orgs.) **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaina. **Usos & Abusos da história oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51. ed. São Paulo: Global, 2010.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

\_\_\_\_\_. **Nova luz sobre a antropologia**. Trad. Vera Ribeiro, Revisão técnica: Maria Claudia Pereira Coelho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos: sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, Jaime. (org.) **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

KARASCH, Mary. Os quilombos de ouro na capitania de Goiás. In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru: EDUSC, 2002.

LARA, Silvia Hunold. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIBBY, Douglas Cole. PAIVA, Eduardo França. **A escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005.

LIMA, Elizabeth Christina de Andrade. **Os negros de Pedra D'água: Um estudo de identidade étnica- História, Parentesco e Territorialidade numa Comunidade Rural**. Campina Grande, 1992. Dissertação de Mestrado em Sociologia (Sociologia Rural), Universidade Federal da Paraíba.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: Cultura popular e lazer na cidade**. 3. ed. São Paulo: Hucitec/UNESP, 2003.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil**. Tradução: James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. 4.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios Recuperados: experiência da comunidade negra rural de Tijuacu – BA**. São Paulo: Annablume, 2009.

MUNANGA, Kabengele, GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

\_\_\_\_\_. **Origem e histórico do quilombo na África**. Revista da USP, n.28, dezembro/fevereiro. 1995/1996.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PESEZ, Jean-Marie. História da Cultura material. In: LE GOFF, Jacques. **A história**. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

PIMENTEL, Altamar de Alencar. **Ciranda de Adultos**. FIC: Augusto dos Anjos. João Pessoa, 2005.

POUTIGNAT Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo:UNESP, 1998.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. Introdução. In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil**. In: Revista USP. São Paulo (28): Dezembro/Fevereiro 95/96.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro:FVG, 2006.

\_\_\_\_\_. A História do Tempo Presente. In: PORTO JR, Gilson. **História do Tempo Presente**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2007.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; e CHAGAS, Mario. (orgs.) **Memória e patrimônio**: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SANTOS, José Vanildo dos. **Negros do Talhado**: Estudo sobre a identidade étnica de uma comunidade rural. Campina Grande, 1998. Dissertação de Mestrado em Sociologia (Sociologia Rural), Universidade Federal da Paraíba.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/comemoração: às utilizações sociais da memória. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Humanistas publicações. vol.22. nº 44. 2002.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. Tradução de Mirna Pinsky. São Paulo: Contexto, 2007.

TÉTART, Philippe. **Pequena história dos historiadores**. Trad. Maria de Leonor Loureir. Bauru: EDUSC, 2000.

WEINRICH, Harald. Auschwitz e o esquecimento impossível. In: \_\_\_\_\_. **Lete: Arte e crítica do esquecimento**. Trad. Lya Luft. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2001

# ANEXO 1

## QUADROS

Quadro 1 - Perfil parcial da população da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

Perfil \ Total por Sexo	Mulheres	Homens	Total
Adultos(à partir dos 30 anos)	72	53	125
Jovens (Entre 18 à 29 anos)	36	33	69
Adolescentes (Entre 13 à 17 anos)	19	15	34
Crianças (Entre 00 à 12 anos)	38	55	93
<b>Total da população</b>			<b>321</b>

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

Quadro 2 – Perfil Familiar da população da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

Perfil		Total
<b>Total de casados</b>		<b>55</b>
<b>Casados</b>	Faixa etária entre 20 e 28 anos	11
	Faixa etária entre 30 e 60 anos	44
<b>Total de separados</b>	<b>Faixa etária entre 30 e 50 anos</b>	<b>8</b>
<b>Total de Viuvos</b>	<b>Faixa etária entre 60 e 87 anos</b>	<b>13</b>
<b>Total de famílias</b>		<b>76</b>
<b>Média de filhos por família</b>		<b>01 a 05 filhos</b>

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

Quadro 3 – Nível escolar das Famílias da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

Nível de escolaridade	Pais	Filhos
Analfabetos	34	14
Pré-analfabetos*	20	5
Fundamental incompleto	35	-
Fundamental – 1 a 4 série (Cursando)	-	116
Fundamental - 5 a 9 série (Cursando)	-	10
Ensino Médio – 1 a 3 série (Cursando)	-	3

\* Que sabem assinar o nome.

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

Quadro 4 – Nível de renda familiar da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

Nível de Renda	Famílias
1 salário mínimo	28 (aposentado/agricultura)
2 salários mínimos	08 (aposentado/pensão)
Outras rendas	44 famílias

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

Quadro 5 – Famílias que recebem auxílio de programas do governo na Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

Tipo de programa	Número de Famílias
Bolsa família	46
Pão e Leite	16

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

Quadro 6 – Tipos de Profissões por sexo da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

<b>Tipos de profissoes</b>	<b>Homem</b>	<b>Mulher</b>
Agricultor	43	3
Cortador de cana (Temporario)	4	-
Funcionário público	1	-
Vigilante	1	-
Biscaterio	13	-
Domestica	-	50
Labirinteira	-	2
Pensionista/aposentada	-	27

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

Quadro 7 – Número de Famílias por Religião da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo- PB

<b>Tipo de Religião</b>	<b>Número de Famílias</b>
Católica	69
Evangélica	11

Fonte: Quadro elaborado com base nos dados contidos em: LIMA, Adilson Costa de. Levantamento socio-econômico da Comunidade Remanescente de Quilombo Grilo. Paraíba, Agosto, 2006. (Mimeo)

## ANEXO 2

## LETRAS DAS MÚSICAS DE CIRANDAS

Dona da casa, licença vou lhe pedir  
Pra no terreiro eu armar meu assaprão  
Para pegar o canário do império  
E a moça não faz mistério  
Vai morrer do coração

Achei bonito a usina moer  
E o carro pra lá e pra cá  
Quem corre cansa meu benzinho não é de ferro  
Eu vou fazer balanço é no cabelo dela

Ô cirandeira quando for te levo  
Pra estrada nova, pra linha de ferro  
Fiz a viagem no tempo da sapatina  
Ô mamãe tenho dinheiro  
Pra gastar com a menina

Ô piaba salta  
Piaba voa  
Piaba de coco  
È coisa boa

Meu amor rindo  
E o machado ferreiro quebrou  
Inda ontem eu consertando  
Já levei pro lavrador

Adeus meu povo que já vou embora  
Chegou a hora de eu me arretirar  
Adeus meu povo que já vou partir  
Adeus meu Piauí até quando eu voltar

## **ANEXO 3**

TABELA 1. RELAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO ESTADO DA PARAÍBA

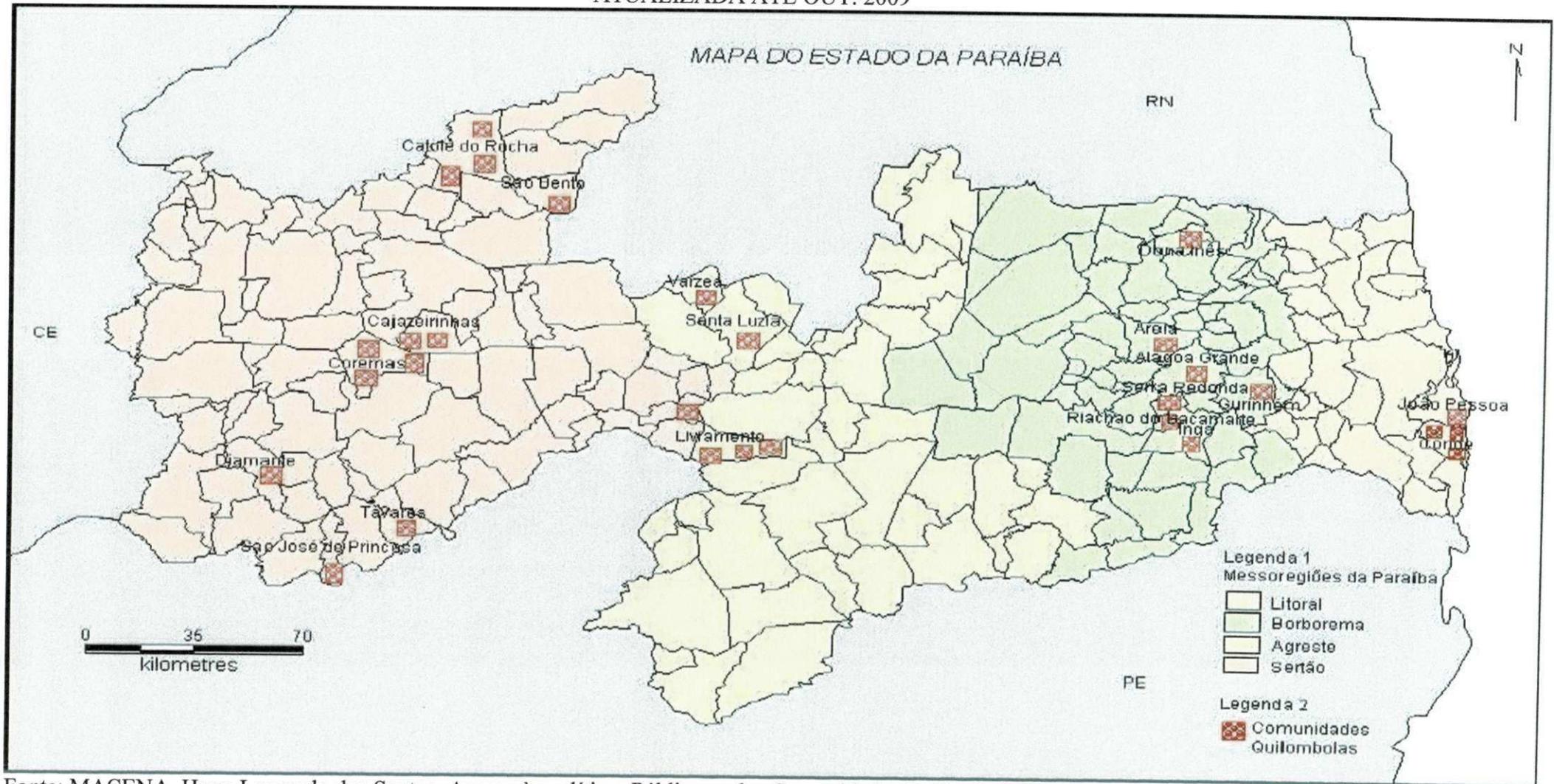
ORDEM	DATA DE PUBLICAÇÃO NO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO	COMUNIDADE	MUNICÍPIO
1	04/06/04	Serra Talhado	Santa Luzia
2	25/05/05	Matão	Gurinhém
3	25/05/05	Engenho Bonfim	Areia
4	25/05/05	Pedra D'água	Ingá
5	08/06/05	Caina dos Grilos	Alagoa Grande
6	08/06/05	Pitombeira	Várzea
7	12/07/05	Comunidade Urbana de Serra Talhado	Santa Luzia
8	19/08/05	Mituaçú	Conde
9	20/01/06	Vinhas	Cajazeiras
10	12/05/06	Grilo	Riachão do Bacamarte
11	12/05/06	Ipiranga	Conde
12	07/06/06	Comunidade Negra de Mãe D'água	Coremas
13	07/06/06	Comunidade Negra de Santa Tereza	Coremas
14	07/06/06	Comunidade Negra de Barreiras	Coremas
15	07/06/06	Comunidade negra Contendas	São Bento
16	07/06/06	Umburaninhas	Cajazeirinhas
17	28/07/06	Comunidade Negra de Gurugi	Conde
18	28/07/06	Comunidade Negra do Sítio Matias	Serra Redonda
19	28/07/06	Comunidade Negra Paratibe	João Pessoa
20	28/07/06	Comunidade Negra Rural Lagoa Rasa	Catolé do Rocha
21	13/12/06	Curralinho/Jatobá	Catolé do Rocha
22	13/12/06	São Pedro dos Miguéis	Catolé do Rocha
23	02/03/07	Sítio Livramento	São José de Princesa
24	10/04/08	Comunidade de Cruz da Menina	Dona Inês
25	04/08/08	Domingos Ferreiras	Tavares
26	09/12/08	Sussurama	Livramento
27	09/12/08	Aréia de Verão	Livramento
28	09/12/08	Vila Teimosa	Livramento
29	05/05/09	Serra Feia	Cacimbas
30	14/10/09	Sítio Vaca Morta	Diamant

Fonte: MACENA, 2010, p. 61-62.<sup>1</sup>

1 MACENA, Hugo Leonardo dos Santos. Acesso as políticas públicas pelas comunidades quilombolas na paraíba: uma análise das comunidades do Paratibe, Mituaçú e Pedra D'água. João Pessoa: UFPB. 2010. (Monografia de Conclusão do Curso Bacharelado em Geografia).

# ANEXO 4

MAPA 1 -DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO ESTADO DA PARAÍBA  
ATUALIZADA ATÉ OUT. 2009



Fonte: MACENA, Hugo Leonardo dos Santos. Acesso às políticas Públicas pelas Comunidades Quilombolas na Paraíba: Uma análise das comunidades do Paratibe, Mituaçu e Pedra D'Água. UFPB: 2010 (Monografia apresentada no curso de Bacharelado em Geografia)