QUILOMBOS NO BRASIL: A MEMÓRIA COMO FORMA DE REINVENÇÃO DA IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE NEGRA

Simone Rezende da Silva
Pós-Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia Física da
Universidade de São Paulo
Bolsista PNPD/Capes
srezende@usp.br

Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra (Resumo)

Antes e depois da abolição da escravatura o território brasileiro esteve marcado pela presença de comunidades negras que ainda hoje resistem às pressões de latifundiários, de especuladores imobiliários e até mesmo do poder público pela manutenção ou reconquista de seus territórios.
Desta forma, o processo de territorialização quilombola constitui-se muitas vezes, na luta para continuar a existir, na reinvenção de uma identidade política portadora de direitos que é informada por uma memória ancestral.
A memória, neste sentido, tem grande importância, visto que em geral se tratam de comunidades iletradas, de forte tradição oral e que encontram na reinvenção de suas identidades uma oportunidade de recriação historiográfica.
Esta pesquisa parte, portanto, dos relatos orais de populações quilombolas para entender as relações existentes entre memória, território e identidade quilombola, na manutenção dos direitos destas populações.

Palavras chave: Quilombo, território, memória, identidade

***Quilombos* in Brazil: the memory as a way of reinventing the black identity and territoriality (Abstract)**

Before and after the abolition of slavery the Brazilian territory was marked by the presence of black communities. These communities still resist pressures for landlords, property speculators and even the government for maintaining or regaining their territories.
Thus, the process of *quilombola* territorialization consists many times in the struggle to continue to exist, in the reinvention of political identity bearer of rights that are informed by an ancestral memory.

The memory in this sense is of great importance, since these are generally illiterate communities, with strong oral tradition and that are reinventing their identities in an opportunity to rebuild historiography.
This research is based, therefore, in oral reports of *quilombolas* to understand the relationship between memory, territory and *quilombola* identity, maintaining the rights of these populations.

Key words: *Quilombo*, territory, memory, identity

Quilombos en Brasil: la memoria como una forma de reinventar la identidad y la territorialidad de los negros (Resumen)

Antes y después de la abolición de la esclavitud el territorio brasileño estuvo caracterizado por la presencia de las comunidades negras. Estas comunidades luchan, aún, contra terratenientes, especuladores inmobiliarios e incluso el gobierno para mantener o recuperar sus territorios.
Por lo tanto, el proceso de territorialización *quilombola* implica a menudo luchar para continuar existiendo, es una reinvención de identidad política portadora de derechos que se basan en una memoria ancestral. La memoria es, en este sentido, de gran importancia, ya que se tratan de comunidades en general, analfabetas, con una fuerte tradición oral y que encuentran en la reinvención de sus identidades una oportunidad de recreación historiográfica. Esta investigación utiliza, por lo tanto, como fuente documental la historia oral, de las comunidades *quilombolas* para entender la relación entre la memoria, el territorio y la identidad *quilombola* el mantenimiento de los derechos de estas poblaciones.

Palabras clave: *Quilombo*, territorio, memoria, identidad

As comunidades quilombolas (negras) no Brasil enfrentam diversos obstáculos na garantia de direitos aos seus territórios ancestrais e neste contexto de lutas identidades político/culturais são criadas, recriadas ou inventadas.

A invenção de identidades político-cultural é recorrente, ela acontece sempre que determinado grupo põe-se em movimento para reivindicar o que lhe é essencial. No caso das comunidades quilombolas, a terra.

É necessário então entender a constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico, pois o processo de territorialização pressupõe a tensão nas relações estabelecidas.

Quando um grupo se organiza em prol de territorializar-se ele está negando o lugar que lhe havia sido destinado, numa dada circunstância espaço-temporal, ou seja, está negando o lugar marginal que lhe havia sido designado pela sociedade abrangente, seja por grandes empresas privadas que plantam eucalipto ou cana-de-açúcar em seus territórios, seja pelo próprio poder público que lhes impõe áreas protegidas, ambos disputando territórios com populações quilombolas.

Contudo, o problema posto para pesquisa nos coloca a necessidade de uma reflexão teórica para além da luta de comunidades quilombolas por seus territórios ancestrais e que encontra

suas bases sobre a idéia de raça, que no contexto da colonização das Américas e instituição do capitalismo colonial eurocentrado, foi conveniente, pois implicou na classificação social a partir do que se denominou “raças”.

Assim, o negro africano foi classificado como pertencente a uma raça inferior, a qual estava destinada a função de servir como escravo. A desumanização do negro não foi um acaso, e sim uma conseqüência perversa das questões econômicas, políticas e culturais em jogo naquele momento e que de certo modo permanecem até nossos dias, visto que o negro, via de regra, continua a ser marginalizado econômica e socialmente, além ainda de estar sob uma sujeição cultural em nossa sociedade, e mesmo dentro de uma aparente (e politicamente correta) democracia racial.

Analisando a formação cultural de nosso país percebem-se as marcas dessa história colonial. No Brasil, particularmente os colonizadores exterminaram grande parte das diversas etnias indígenas existentes. Trouxeram como mercadoria os negros africanos, também de diferentes etnias, para o trabalho escravo e instituíram assim uma sociedade de dominantes (brancos europeus) e dominados (negros, indígenas, mestiços). A sobreposição entre classe social e cor continuou mesmo depois da abolição da escravatura no país. Imigrantes europeus e asiáticos (brancos e amarelos) vêm embranquecer nosso país e a lógica classe e cor perpetua-se.

As territorialidades são instituídas por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas. Se hoje existem territórios quilombolas é por que em um momento histórico dado um grupo se posicionou aproveitando uma correlação de forças políticas favoráveis e institui um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e as disputas territoriais.

Territorializar-se significa ter poder e autonomia para estabelecer determinado modo de vida em um espaço, dando continuidade à reprodução material e simbólica deste modo de vida.

A sobreposição de territórios implica necessariamente em uma disputa de poder.Desta forma, as comunidades quilombolas ao se organizarem pelo direito aos territórios ancestrais, elas não estão apenas lutando por demarcação de terras, as quais elas têm absoluto direito, mas, sobretudo elas estão fazendo valer seus direitos a um modo de vida.

Estes territórios são alvos de diversos conflitos e disputas, pois via de regra, são sobrepostos a remanescentes florestais, cobiçados tanto para o avanço de monoculturas como a do eucalipto e da cana-de-açúcar, ou expansões urbanas, quanto para áreas restritas à preservação ambiental.

Desta forma, a fronteira florestal, na qual primeiro os indígenas e depois os negros e mestiços vão buscar abrigo, é permanentemente alcançada pela expansão das atividades econômicas hegemônicas.

A recriação de histórias narradas e recuperadas na bibliografia e em campo remete não só às relações identitárias com o território, às relações sociais, remete principalmente a uma dor profunda de perceber-se marginalizado pela história construída pelos dominadores. Essa consciência do lugar a que foi destinado pela sociedade e a conseqüente determinação em mudar de lugar ou mudar este lugar, nos é informada pela memória reelaborada, reinventada num patamar de liberdade e luta política e social por seus territórios, isto é, em uma vivência de liberdade que norteia a seletividade das lembranças e que orienta a conformação de novas identidades, como a de quilombola.

Diante da importância da memória coletiva e da oralidade, utilizou-se recursos da História Oral para apreender materialmente vestígios históricos presentes na memória coletiva dos quilombolas, buscando a construção de uma história numa sociedade que até então não teve seus registros transcritos. Para isto, além de documentos oficiais escritos, foi utilizada a técnica de "história de vida", abordada por autores como Queiroz[1],Meihy[2], Thompson[3] e Freitas [4], que consiste na realização de encontros entre pesquisador e pesquisado, nos quais este relata sua vida, rememora fatos para ele importantes ou mesmo parte de seu cotidiano. De acordo com Freitas , a história de vida pode ser considerada um relato autobiográfico feita a partir da reconstituição do passado, pelo e sobre o próprio indivíduo. Um dos méritos do uso desse tipo de fonte é a possibilidade de enxergar o indivíduo como sujeito no processo histórico, pois cada um rememora ou reelabora a história a partir de seu ponto de vista.

Assim, esta pesquisa parte dos relatos orais de populações quilombolas com o objetivo de entender as relações existentes entre memória, território e identidade quilombola a partir da metodologia de estudos de caso.

Para esta pesquisa interessou a memória de indivíduos enquanto parte de grupos sociais, pois através da reconstrução de fatos registrados na memória se reconstrói uma visão do passado a partir do presente, contudo, essa reconstrução está impregnada da leitura simbólica com categorias do presente, mais genericamente do que os recordadores são hoje. Por isso a memória pôde ser utilizada para pensar uma questão tão atual quanto a das populações quilombolas. Segundo Pierre Nora, memória é o vivido e a história é o elaborado. Então a memória permite atualizar a história a todo instante.

A memória neste sentido é o fio condutor que nos leva à instituição de um território e à invenção de uma identidade, a de quilombola que é estudada em 3 comunidades brasileiras, Mandira em São Paulo, Povoação de São Lourenço em Pernambuco e São Jorge no Espírito Santo, nas quais por meio de entrevistas busca-se entender a constituição da identidade quilombola frente a luta por permanência em seus territórios.

As áreas escolhidas para a realização deste estudo são emblemáticas da sobreposição de territórios e dos conseqüentes conflitos de territorialidades. É em função das disputas territoriais que identidades, como a quilombola, são forjadas.

A formação dos quilombos no Brasil

A formação territorial do Brasil dá-se sob a égide colonial. A Pindorama, terra das palmeiras, como era chamado este país por seus povos originários, foi conquistada pelo colonizador europeu que aqui desenvolveu sua prática de dominação marcada pela apropriação dos espaços e pela exploração intensa dos recursos naturais, bem como dos povos aqui encontrados e que foram considerados seres inferiores, portanto, passíveis de serem consumidos.

A colonização é, antes de tudo, uma relação sociedade-espaço. A relação de uma sociedade que se expande e os lugares onde se realiza tal expansão, num contexto no qual os 'naturais' do lugar são concebidos como atributos do espaço, uma sorte de recurso natural local.[5]
E essa é a lógica que persistirá em nossa história, pois dos colonizadores europeus passamos as elites nacionais cujo projeto territorial e sócio-econômico para o país eram exatamente os mesmos, o de apropriação e consumo dos recursos naturais e das gentes. Assim, a

independência é um ato formal que não altera a vida sócio-econômica do Brasil. O regime escravocrata, o latifúndio e a concentração de riquezas apenas fortaleceram-se.

Muitas das determinações coloniais permanecem vigentes mesmo após os processos de emancipação política de tais países, uma vez que a nova ordem política é construída sobre o arcabouço econômico e social gerado no período colonial[6]

O negro, tornado escravo, foi coisificado e desumanizado. O europeu se auto outorgou a missão civilizadora e subtraiu aos povos "colonizados" sua história, cultura e identidade.

Milhares morreram nas guerras de captura na própria África, outros milhares na insalubre travessia do Oceano Atlântico para que por fim milhões de outros negros africanos viessem a formar a fortuna dos conquistadores, mas, sobretudo a formar o que somos como povo brasileiro.

Segundo Ribeiro[7] a empresa escravista atua como uma mó desumanizadora e deculturadora de eficácia incomparável. Submetido a essa compressão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro, para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga.

A escravidão além de base econômica da colonização brasileira foi também o fundamento de todas as esferas da vida social e política. O escravismo imprime a desigualdade e a excludência como regras básicas do convívio social. A sociedade escravocrata estabelece o império da violência, o trabalho compulsório prescinde da hegemonia, pois se realiza diretamente pela força[8].

Ao negro foi-lhe negada uma cidadania real mesmo após a abolição da escravatura. Recusados e discriminados como mão de obra paga, muitos negros estabeleceram-se sob as bases da agricultura de subsistência, comercializando, quando possível, seus excedentes. Na maioria das vezes posseiros ou pequenos proprietários os grupos rurais negros constroem coletivamente a vida sob uma base material e social, formadora de uma territorialidade negra, na qual elaboram-se formas específicas de ser e existir como camponês e negro.

> Um inventário parcial das informações existentes aponta para o fato de que os grupos negros vivem em bairros rurais, entendidos aqui na perspectiva desenvolvida por Cândido (1971) e por Queiroz (1976), ou então, em áreas esparsas reconhecidas como de negros. A especificidade do modo de vida demonstra existirem elementos que os diferenciam pela condição étnica e história particular de sua constituição[9]

De acordo com Gusmão[10] a história oficial e a ideologia que lhe é própria não mostram a presença negra na terra, posto que foi assumida apenas enquanto força de trabalho escrava e, depois, livre. Disso resultam concepções enganosas e pré–noções tanto a respeito do modo de vida rural, quanto do negro, de modo geral, tornando invisível a existência de uma questão camponesa e negra.

A questão fundiária em nosso país está extremamente vinculada à sorte da população negra, pois ao instituir que as terras deveriam ser "compradas" naturalmente os negros foram excluídos desse processo de apropriação destas, primeiro porque eram escravizados (mercadorias), depois de 1888 por serem libertos, mas marginalizados na sociedade e, portanto, sem a possibilidade de adquirir terras. Embora a questão da obrigatoriedade da compra de terras afetasse também imigrantes e brasileiros brancos e pobres, pois também

para estes a terra tornou-se mais difícil, para os negros essa questão levou a uma maior marginalização, visto que se o negro não tinha terras para sua subsistência tampouco tinha outras possibilidades de garantir seu sustento.

Contudo, a história do negro no Brasil não se constitui somente de submissão, houve também, é claro, diversas formas de resistência negra à escravidão como revoltas, fugas, assassinato de senhores, abortos e a constituição de quilombos.

Os quilombos são a materialização da resistência negra à escravização, foram uma das primeiras formas de defesa dos negros, contra não só a escravização, mas também à discriminação racial e ao preconceito.

E é exatamente neste ponto que o destino de negros e das florestas se encontram, pois o mesmo processo que tornou o negro mercadoria, força de trabalho escravizada em benefício de uma minoria branca também consumiu ferozmente os recursos naturais disponíveis no país, sendo as florestas atlânticas as primeiras a sofrerem drástica redução.

Há claramente o consumo da natureza e dos homens, ambos coisificados. Contudo, enquanto a conquista e conseqüente destruição das florestas avançava, transformando drasticamente as paisagens, os povos que resistiam a serem explorados ou literalmente escravizados no processo de desenvolvimento que se instalava buscavam refúgio em áreas afastadas desse processo, nas quais a floresta consistia abrigo e possibilidade de vida em liberdade. Os indígenas, como conhecedores e muitas vezes como parte da própria natureza, conforme suas cosmologias, buscavam quando possível esse distanciamento. A eles se juntaram mestiços marginalizados e também negros que fugiam da escravização.

Especialmente ao que concerne às populações negras a fuga tendo como destino as matas consistiu em importante forma de resistência à escravização e uma das primeiras formas de constituição dos quilombos.

No entanto a fronteira florestal, na qual primeiro os indígenas e depois os negros e mestiços vão buscar abrigo, é permanentemente alcançada pela expansão das atividades econômicas hegemônicas. De acordo com Moraes[11] os atrativos evidentes – os imediatamente encontrados - comandavam a instalação inicial dos colonizadores, mas os espaços desconhecidos atuavam constantemente no imaginário, fazendo da expansão progressiva um elemento sempre presente. Este autor chama estes espaços "desconhecidos" de *fundos territoriais*, pois se constituem em verdadeiras reservas aos interesses hegemônicos:

> Fundos territoriais, constituídos pelas áreas ainda não devassadas pelo colonizador, de conhecimento incerto e, muitas vezes, apenas genericamente assinaladas na cartografia da época. Trata-se dos 'sertões', das 'fronteiras', dos lugares ainda sob domínio da natureza ou dos 'naturais'. Na ótica da colonização, são os estoques de espaços de apropriação futura, os lugares de realização da possibilidade de expansão da colônia[12]

Embora no caso das florestas da fachada Atlântica brasileira, por exemplo, estas tenham sido extremamente consumidas, ainda hoje é possível verificar a presença de uma fronteira florestal ocupada por variadas populações tradicionais, entre as quais, muitas quilombolas, as quais constituíram ao longo de gerações seus territórios.

Neste trabalho adotou-se uma concepção de território integradora que transita da definição política à cultural, pois se preocupa mais com o processo de territorialização como domínio e

apropriação do espaço por populações quilombolas do que propriamente com o conceito de território. De acordo com Haesbaert:

> Cada um de nós necessita, como um 'recurso' básico, territorializar-se. Não nos moldes de um 'espaço vital' darwinista-ratzeliano, que impõe o solo como um determinante da vida humana, mas num sentido muito mais múltiplo e relacional, mergulhado na diversidade e na dinâmica temporal do mundo.[13]

O território foi visto como um espaço físico, mas também como um espaço de referência para a construção da identidade quilombola.

Estes territórios são alvos de diversos conflitos e disputas, pois via de regra, são sobrepostos aos remanescentes florestais atlânticos, cobiçados tanto para o avanço de monoculturas como a do eucalipto e da cana-de-açúcar, ou expansões urbanas, quanto para áreas restritas à preservação ambiental.

Desta forma, podemos classificar estes conflitos como sendo primordialmente territoriais, visto que o que está em disputa são visões diversas sobre o mesmo espaço e que vão resultar em concepções também diversas de território. Afinal, uma Unidade de Conservação é constituída por um território jurídico e delimitado politicamente, assim como o empresário do setor agrícola verá nestes remanescentes uma frente de expansão aos seus negócios. Contudo, em nossa história tem-se ignorado que estes espaços já foram territorializados material e simbolicamente por populações tradicionais.

Nesta pesquisa, na qual lidamos por vezes com as subjetividades, com os desejos e ânsias das comunidades quilombolas com as quais nos relacionamos, o território foi considerado antes de tudo, um espaço de referência para a construção da identidade quilombola, pois é físico-material, é político, é econômico e é também simbólico.

A invenção de identidades político-cultural é recorrente, ela acontece sempre que determinado grupo põe-se em movimento para reivindicar o que lhe é essencial. No caso das comunidades quilombolas, a terra. Terra aqui entendida num sentido amplo, englobando a terra necessária para a reprodução material da vida, mas também a terra na qual o simbólico paira, na qual a memória encontra lugar privilegiado, morada de mitos e lendas, fonte de beleza, inspiração e do sentido sagrado da coletividade, tão essencial à vida quanto a terra de trabalho. De acordo com Gonçalves:

> A construção de uma identidade coletiva é possível não só devido às condições sociais de vida semelhantes, mas também por serem percebidas como interessantes e, por isso, é uma construção e não uma inevitabilidade histórica ou natural. E, mais, na afirmação dessa identidade coletiva há uma luta intensa por afirmar os 'modos de percepção legítima' da (di)visão social, da (di)visão do espaço, da (di)visão do tempo da divisão da natureza [14]

É necessário então entender a constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico. Por isso, talvez melhor do que discutir o conceito de território seja discutir o processo de territorialização dessas comunidades.

A territorialidade adquire um valor particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações produtivistas e simbólicas. Há interação entre os atores que procuram modificar tanto as

relações com a natureza como as relações sociais. O homem transforma a natureza e a natureza transforma o homem.

O processo de territorialização pressupõe a tensão nas relações estabelecidas, pois se um grupo se organiza em prol de territorializar-se ele está negando o lugar que lhe havia sido destinado, numa dada circunstância espaço-temporal, por outros grupos sociais melhor situados no espaço social pelos capitais de que já dispõem. Ou seja, quando uma comunidade quilombola se organiza e reivindica seus direitos sobre um território ancestral, quando ela luta para se territorializar, ela está negando o lugar marginal que lhe havia sido designado pela sociedade abrangente, seja por grandes empresas privadas que plantam eucalipto ou cana em seus territórios, seja pelo próprio poder público que lhes impõe unidades de conservação ambientais estabelecendo uma nova territorialidade, esta de cima para baixo.

Para o surgimento da mobilização que busca a territorialização Gonçalves[15]enfatiza a importância dos movimentos sociais, inventando de baixo, por baixo e para os de baixo, novos pactos, novas relações, novos direitos nos interstícios e brechas desse complexo processo de reorganização social.

> Todo movimento social se configura a partir daqueles que rompem a inércia e se movem, isto é, mudam de lugar, negam o lugar que historicamente estavam destinados em uma organização social, e buscam ampliar os espaços de expressão que, como já nos alertou Michel Foucault, têm fortes implicações de ordem política[16]

As áreas escolhidas para a realização deste estudo são emblemáticas da sobreposição de territórios e dos conseqüentes conflitos de territorialidades. É em função das disputas territoriais que identidades, como a quilombola, são forjadas.

As territorialidades são instituídas por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas. Se hoje existem territórios quilombolas é por que em um momento histórico dado um grupo se posicionou aproveitando uma correlação de forças políticas favoráveis e institui um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e as disputas territoriais.

Territorializar-se significa ter poder e autonomia para estabelecer determinado modo de vida em um espaço, para estabelecer as condições de continuidade da reprodução material e simbólica deste modo de vida. A sobreposição de territórios implica necessariamente em uma disputa de poder.

As comunidades quilombolas ao se organizarem pelo direito aos territórios ancestrais, elas não estão apenas lutando por demarcação de terras, as quais elas têm absoluto direito, mas, sobretudo elas estão fazendo valer seus direitos a um modo de vida.

Memória e territorialidade

Para analisar a relação das comunidades quilombolas com e nos remanescentes de Mata Atlântica e seus conflitos territoriais foi necessário buscar a memória dessas comunidades acerca dessas relações, isto é, encontrar a origem dos bairros rurais negros e sua posterior identificação quilombola, a forma pela qual as comunidades organizam a produção material, as relações sociais e simbólicas dentro de um determinado contexto espacial e cultural.

Recolhendo entre membros idosos das comunidades visitadas suas lembranças de um tempo passado quando havia, segundo grande parte dos depoentes, "*mais fartura e liberdade*", foi percebida a importância das "lembranças" que constituíam a memória individual e coletiva das comunidades. Desta forma, o aprofundamento acerca desta complexa categoria tornou-se indispensável.

O fenômeno da memória em si, pode ser entendido como capacidade do indivíduo de guardar seletivamente certas informações fazendo uso de funções psíquicas e cerebrais e cognitivas. As pessoas fazem uso de sua memória o tempo todo. A cada instante, seja na reprodução de um gesto corporal que em uma tenra idade apreendemos e o usamos instintivamente, seja recordando a letra de uma música ou onde deixamos determinado objeto. Contudo, ao mesmo tempo fazemos uso de nossa memória, recordando situações boas ou más pelas quais passamos, memórias estas que são subjetivas e que a cada momento podem aflorar de forma diferenciada de acordo ao contexto ou à nossa percepção da vida naquele instante. A memória é lida e reinterpretada pelos sujeitos, daí a sua complexidade. Alguns autores acreditam que neste processo há sempre invenção.

É comum ouvirmos expressões como "se não me falha a memória", "memória de elefante", "lapso de memória" ou "minhas memórias", a visão do senso comum sobre a memória é de que esta seja um lugar profundo em nós, no qual guardamos nossas experiências, é um depósito, uma espécie de caixa preta da qual tiramos e colocamos coisas, registros. No entanto esse retirar é sempre uma leitura, mediada pelo sujeito que lê.

Porém, a memória é mais que a vivência armazenada de um indivíduo, ela forma parte de um contexto social. O que guardamos e o que excluímos depende de nossas experiências sociais e coletivas.

Muito embora os geógrafos tenham tradição no trabalho com entrevistas em suas análises sociais, não há entre estes uma discussão teórica consolidada e estabelecida acerca da memória como fonte de informação geográfica, apesar de muitos trabalhos recentes valorizarem este aspecto. Buscou-se então essa discussão, ainda que de forma preliminar e generalizada, na Psicologia, na Filosofia, nas Ciências Sociais e na História.

Para esta pesquisa interessou a memória de indivíduos enquanto parte de grupos sociais, pois através da reconstrução de fatos registrados na memória se reconstrói uma visão do passado a partir do presente, contudo, como veremos essa reconstrução está impregnada da leitura simbólica com categorias do presente, mais genericamente do que os recordadores são hoje. Por isso a memória pôde ser utilizada para pensar uma questão tão atual quanto a das populações quilombolas. Segundo Pierre Nora, memória é o vivido e a história é o elaborado. Então a memória permite atualizar a história a todo instante.

Henri Bergson, filósofo da vida psicológica, persegue em sua obra uma fenomenologia das lembranças. Suas proposições, muitas vezes polêmicas, provocaram reações na psicologia social que a ajudaram a repensar o papel das lembranças na consciência atual.

Para o autor o passado sobrevive de duas maneiras distintas: em mecanismos motores, ou seja, na repetição habitual do que aprendemos; e em lembranças independentes, o que implica em um trabalho do espírito, que busca no passado representações pertinentes para serem inseridas em uma situação atual. A memória permitiria não só a relação do corpo atual com o passado, mas também interferiria no processo presente de representações.

> [...] desde que pedimos aos fatos indicações precisas para resolver o problema, é para o terreno da memória que nos vemos transportados. Isso era de esperar, pois a lembrança – conforme procuraremos mostrar na presente obra – representa precisamente o ponto de interseção entre o espírito e a matéria[17]

Bergson distingue a memória em dois planos, a *imagem-lembrança*, que tem data certa, refere-se a uma situação definida, individualizada, e a *memória-hábito* que se incorporou às práticas do dia-a-dia. A memória-hábito parece fazer um só todo com a percepção do presente.

Ele enfatiza a espontaneidade e a liberdade da memória, opondo-se dessa forma aos esquemas que a aprisionava em recônditos da mente humana. Tal seria essa liberdade que o passado se conservaria inteiro e independente no espírito. O passado, as lembranças, estariam latentes no inconsciente.

Para Bergson relembrar é reviver, pois ele acredita na memória como experiência unicamente individual, ele exclui o sujeito recordador de seu contexto social e cultural. Não há relação entre o sujeito recordador e as coisas ou outros sujeitos recordados. Defrontam-se apenas a subjetividade pura (força espiritual prévia) e a pura exterioridade (matéria limite e obstáculo). Esta teorização acerca da memória carece, portanto, do indivíduo enquanto ser social.

Contrapondo-se às idéias de Bergson encontra-se a teoria psicossocial de Maurice Halbwachs, herdeiro e continuador das idéias de Émile Durkheim que enfatiza o papel que as representações e idéias dos homens exercem na sociedade, ou seja, do predomínio do social sobre o individual.

Halbwachs desloca o eixo de interesse do indivíduo para o social, ele não está interessado na memória propriamente dita e sim nas suas representações sociais, como bem aponta o título de sua grande obra *Quadros sociais da memória*. Pois para ele o homem se caracteriza essencialmente por seu grau de integração no tecido das relações sociais, afinal um homem que se lembra sozinho do que os outros não se lembram é como alguém que enxerga o que os outros não vêem.

> Talvez seja possível admitir que um número enorme de lembranças reapareça porque os outros nos fazem recordá-las; também se há de convir que, mesmo não estando esses outros materialmente presentes, se pode falar de memória coletiva quando evocamos um fato que tivesse um lugar na vida de nosso grupo e que víamos, que vemos ainda agora no momento em que o recordamos, do ponto de vista desse grupo. [...] É difícil encontrar lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações eram apenas reflexos dos objetos exteriores, em que não misturássemos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos ligavam a outras pessoas e aos grupos que nos rodeavam. Não nos lembramos de nossa primeira infância porque nossas impressões não se ligam a nenhuma base enquanto ainda não nos tornamos um ser social[18]

Isto quer dizer que boa parte do que somos, ou do que acreditamos ser, muitas de nossas lembranças, ou mesmo de nossas idéias, não são originais, e sim foram inspiradas nas conversas e vivências com outras pessoas. Somos criativos, mas nunca originais, pois que a cultura é sempre transmissão. Com o passar do tempo, elas tecem uma história dentro de nós, acompanham nossa vida e são enriquecidas por experiências e embates. Parecem tão nossas que não sabemos o ponto exato de entrada em nossas vidas, pois em geral, este é um processo inconsciente.

> O grupo é suporte da memória se nos identificamos com ele e fazemos nosso seu passado. [...] As lembranças grupais se apóiam umas nas outras formando um sistema que subiste enquanto puder

> sobreviver a memória grupal. Se por acaso esquecemos, não basta que os outros testemunhem o que vivemos. É preciso mais: é preciso estar sempre confrontando, comunicando e recebendo impressões para que nossas lembranças ganhem consistência[19]

Neste sentido o contexto social e cultural é de extrema importância. O que definimos como nossa cultura estará na base de nossas lembranças. De acordo com Paul Claval:

> A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é portanto um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio[20]

Ao contrário de Bergson, para Halbwachs lembrar não é reviver, é refazer, reconstruir, repensar com imagens e idéias de hoje as experiências do passado. E esta reconstrução dependerá de como o recordador insere-se em um meio social com o qual tem uma identidade mediante a qual se constituíra a memória coletiva do grupo.

Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. A cada instante refazemos nossas lembranças, a todo tempo inserimos novos elementos, nos deslocamos espacialmente, conhecemos novas pessoas, etc. A mudança de perspectiva nos impõe novos conceitos sobre determinadas situações.

Ecléa Bosi dialogando com as idéias de Halbwachs discorre sobre a memória:

> A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, 'tal como foi', e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e , com ela, nossas idéias , nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista[21]

Halbwachs distingue ainda a memória do adulto da memória o velho. O adulto ativo (responsável pela reprodução econômica e social da vida), em geral, não recorre às lembranças da infância em face das questões do seu dia-a-dia, estas estão reservadas para os momentos de lazer, de repouso, para ele a lembrança é fuga. Já para o velho as lembranças não são pontos de fuga no cotidiano, ele pode entregar-se mais detidamente a elas.

> Ele [o velho] não se contenta, em geral, de aguardar passivamente que as lembranças despertem, ele procura precisá-las, ele interroga outros velhos, percorre seus velhos papéis, suas antigas cartas e, sobretudo, ele conta aquilo de que se lembra quando pese não ter fixado por escrito. Em suma, o velho se interessa pelo passado bem mais que o adulto, mas daí não se segue que esteja em condição de evocar mais lembranças desse passado do que quando era adulto[22]

Os velhos podem ser os guardiões das tradições, não só porque eles as receberam mais cedo que os outros, mas também porque dispõem do lazer necessário para transmitir suas lembranças. Portanto, esse recordar tem também função social.

> Desta forma, em resumo, se os velhos estão mais debruçados sobre o passado do que os adultos, não é porque há na velhice uma grande maré de lembranças: eles não têm mais recordações de

> suas infâncias do que quando eram adultos: mas eles sentem que, na sociedade, eles não têm nada melhor a fazer do que utilizar, para reconstruir o passado, todos os meios, dos quais eles sempre dispuseram, mas que eles não tinham nem tempo, nem desejo de empregar[23]

Particularmente a questão da "memória dos velhos" nos interessa, afinal nesta pesquisa ela teve lugar de destaque, não só porque os velhos, *os antigos*, como preferem dizer boa parte dos recordadores, foram testemunha de outros tempos, mas também porque quando exercem sua função social de recordar, ou refazer o passado eles impulsionam o seu entorno social a agir no presente. Eles são como alicerces em uma casa em construção.

De acordo com Paul Thompson[24] inventar um passado imaginário, que deve ter acontecido, é uma forma de preservar suas crenças e sua ideologia, pois aquilo que o depoente acredita é, para ele, mais importante do que aquilo que realmente aconteceu.

Considerações finais

Os quilombos foram construídos como uma unidade básica de resistência do negro contra as condições de vida impostas pelo sistema escravista. Hoje, os quilombos constituem um legado material e imaterial de resistência com os quais os quilombolas desenvolvem e reproduzem modos de vida característicos num determinado lugar.

Na Constituição Federal de 1988, foi assegurado às comunidades remanescentes de quilombos o direito às terras por estas ocupadas, devendo o Estado atuar na titularização dessas terras. Do direito conquistado pelo movimento negro surge a identidade política do quilombola. Muitas comunidades, até então em geral ditas apenas "comunidades negras" ou que habitavam as chamadas "terras de preto" passam a se assumir quilombolas. Diante deste fenômeno houve uma ressemantização do conceito de quilombo, ampliando-o, propiciando que um número crescente de comunidades passasse a se autodeterminar desta maneira.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares existem hoje no país cerca de 1500 comunidades certificadas. Desta forma, muitas comunidades rurais negras passaram a construir uma nova identidade, baseada no resgate do conceito de "quilombo", com o aparecimento de novos atores sociais, ampliando e renovando os modos de ver e viver a identidade negra. Assim sendo, o fenômeno da memória passou a ter importância fundamental num campo de disputas primordialmente territoriais.

Em alguns grupos sociais, as lembranças e as experiências individuais e coletivas são transmitidas e partilhadas oralmente. Segundo Walter Benjamin (1983), a oralidade é um dos elementos que dá à experiência individual e coletiva o seu peso tradicional na medida em que, através de um elemento dito, um testemunho histórico autêntico é entregue, passado de geração em geração. Por isso, na literatura científica comumente estes grupos são denominados sociedades ou comunidades tradicionais.

Desta forma, as lembranças, as memórias de um grupo social devem ser entendidas como documentos históricos de igual valor aos documentos escritos, pois possibilitam outras versões sobre nossa história, que especificamente no caso das populações negras foram descritas, em geral, apenas como escravizadas ou libertas, sem os matizes necessários para o entendimento do papel destas populações na formação do país e seu povo.

É necessário, portanto, que se proceda a uma revisão historiográfica na qual o negro seja visto como parte constituinte do que somos enquanto brasileiros e que a escravidão não seja vista como um passado distante, mas como fato que produziu marcas que persistem sem tratamento adequado em nosso formação social.

Assim, as questões que envolvem as populações quilombolas não podem ser tratadas como episódicas e isoladas e sim incluídas em planos de ações com premissas, metas, alocação de recursos e prazos determinados, ou seja, devem ser realmente incluídas e integradas no planejamento público.

Notas

[1] Queiroz, 1983
[2] Meihy, 1996
[3] Thompson, 1998
[4] Freitas, 2002
[5] Moraes, 2005, p. 68
[6] Moraes, 2005, p. 91
[7] Ribeiro, 2004, p. 118
[8] Moraes, 2005, p. 97
[9] Gusmão, 1995, p. 14
[10] Gusmão, 1995, p. 12
[11] Moraes, 2005, p. 68
[12] Moraes, 2005, p. 69
[13] Haesbaert, 2004, p. 16
[14] Gonçalves, 2003, p. 379
[15] Gonçalves, 2001
[16] Gonçalves, 2001, p. 81
[17] Bergson, 1990, p. 4
[18] Halbwachs, 2006, p. 41 e 43
[19] Bosi, 1998, p. 414
[20] Claval, 1999, p. 63
[21] Bosi, 1998, p. 55
[22] Halbwachs, 1994, p. 104
[23] Halbwachs, 1994, p. 105
[24] Thompson, 1989

Bibliografia

BENJAMIN, Walter. O narrador. In: *Textos escolhidos de Benjamin, Habermas, Horkheimer e Adorno (Os pensadores)*. São Paulo: Abril cultural, 1983, p. 57-74.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito.* São Paulo: Martins Fontes, 1990.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade. Lembrança de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CLAVAL, Paul. *A geografia cultural*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

FREITAS, Sônia Maria de. *História oral. Possibilidades e procedimentos*. São Paulo: Humanitas e Imprensa Oficial, 2002.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Geografando nos varadouros do mundo*. Brasília: IBAMA, 2003.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Geo-grafías. Movimientos sociales nuevas territorialidades y sustentabilidad.* México: Siglo XXI, 2001.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *Terra de pretos, terra de mulheres. Terra, mulher e raça num bairro rural negro*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1995.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização. Do fim dos territórios à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaus de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom (Org.). *(Re)introduzindo história oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Território e história no Brasil.* São Paulo: Annablume, 2005.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: FFLCH-USP, Centro de Estudos Rurais e Urbanos-Ceru, 1983.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo. *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. São Paulo: CLACSO, 2005. p. 227-278.

REZENDE-SILVA, Simone. *Negros na Mata Atlântica.Territórios quilombolas e a conservação da natureza***.** 2008, 355p. Tese (Doutorado em Geografia Física) Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado, história oral.* Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 1989.

YIN, Robert K. *Estudo de caso. Planejamento e métodos*. Porto Alegre: Bookman. 2005.