

A construção da nova etnicidade: a experiência da comunidades remanescentes de quilombos de Santana/ Quatis-RJ

Vantuil Pereira¹

Palavras a serem buscadas: memória, quilombos, territórios.

Introdução

“Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a ele relativas permaneçam obscuras para nós”.²

Este trabalho apresenta as reflexões iniciais da pesquisa que iniciamos no final do ano de 2009. Ela tem como foco a recuperação da memória histórica da comunidade remanescente de quilombo de Santana, localizada no município de Quatis/Rio de Janeiro. Uma segunda proposição que temos em mente é de, sintonizados com o período histórico em que vivemos, pretender analisar o impacto das políticas públicas naquela comunidade, tomando como ponto de partida menos a visão governamental e mais a percepção dos cidadãos quanto a presença do Estado.

Para avaliarmos esta segunda etapa, como historiadores que somos, sentimos a necessidade de levantar a historicidade da localidade ora tomada como objeto. Assim, a ênfase que daremos na presente comunicação localizar-se-á mais na historicidade do que propriamente na avaliação das políticas públicas, aqui tomada como pano de fundo.

Que fique claro, portanto, que a proposta inicial obrigatoriamente nos remete para um deslocamento temporal que antecede ao período da independência e, sobretudo, ao período histórico compreendido entre 1830 a 1950, ocasião que marca o surgimento dos primeiros estabelecimentos de café e, conseqüentemente, povoação da região que agora se compreende como Quatis.

Outro aspecto importante é que a história dessa localidade se confunde com as histórias e o desenvolvimento econômico dos municípios de Barra Mansa (Quatis fora distrito desta cidade até 1990), Resende e o Sul de Minas Gerais, bem como algumas regiões do Vale do Paraíba Paulista, haja vista a sua privilegiada posição geográfica de entroncamento próximo ao Caminho Novo (RIBEIRO, 2006:11-21) e a nova região

¹ Historiador - Prof. Adjunto NEPP-DH, Programa de Pós-Graduação em História Comparada e do Curso de Relações Internacionais/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

² HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro Editora, 2006, p. 29.

econômica que o Vale do Paraíba Fluminense se transformou na segunda metade do século XIX (MATTOS, 1994; SALLES, 2008). Como salientou Dóli de Castro Ferreira,

Se o território das Minas Gerais era o grande centro polarizador, São Paulo era o local de onde, principalmente, irradiavam-se as buscas e o Rio de Janeiro, o destino oficial das trocas comerciais, além de porto exportador dos minérios. Por sua vez, as rotas sertanistas buscavam o Vale do Paraíba, a região serrana da Mantiqueira – os caminhos do ouro, mas também irradiavam-se para o Rio Grande de São Pedro e da colônia do Sacramento, ao sul, assim como, pelo vale do Tietê, demandavam Cuiabá, a oeste (DÓLI, 2006: 23).

Podemos dividir a história da região em pelo menos três momentos distintos. O período colonial (aproximadamente 1740), que representa o auge do ciclo do ouro, onde surgiram os primeiros núcleos populacionais nas regiões hoje conhecida como Passa Vinte (MG) e Cruzeiro (SP) transformando o vale do Paraíba Paulista na principal região da província de São Paulo.

O estabelecimento daquele caminho criou as condições para o surgimento de pontos comerciais que interligavam as cidades do Sul de Minas Gerais com a província do Rio de Janeiro, pois as condições topográficas criavam um entrocamento natural entre as três províncias, garantida pelas velhas trilhas dos índios guaianases que margeavam o rio Paraíba do Sul, podendo ser cortado ora por São Paulo ora pela porca localizada no Rio de Janeiro.

Tal possibilidade criou as condições para o assento de povoados de rurais que garantiam a complementação das necessidades de subsistência à região mineira seja para alimentação, seja no transporte de cargas e de pessoas. “A realização do percurso em uma região formada por um verdadeiro “mar de morros”, que tinha um único ponto norteador uma falha geológica que formava uma garganta garantia o tão sonhado desejo das populações originárias do Rio de Janeiro ou de São Paulo de chegarem às tão sonhadas minas criou as condições para o constante ir e vir dos tropeiros em suas tropas (RIBEIRO, 2006:11-12).

Até pelo menos o segundo decênio do século XIX a região do vale do Paraíba Fluminense encontrava-se à margem do sistema Minas Gerais/São Paulo. Entretanto, a determinação do vice-rei D. Antônio Álvares da Cunha, ainda na segunda metade do século XVIII, iria transformar o quadro social e econômico da região.

Motivado pela necessidade da consolidação de estradas que interligassem as regiões coloniais, importante instrumento de atração de população para se alcançar objetivos como a ocupação do território e o controle populacional das tribos indígenas - que frequentemente levavam instabilidade para quem rumasse para o Sul de Minas através do Rio de Janeiro pela serra de Itaguaí -, o vice-rei desencadeou o processo de concessão de sesmarias, agraciando ilustres homens do império como Antonio de Souza Breves e Francisco Gonçalves de Carvalho. Este último (que mais tarde venderia parte de sua propriedade para Custodio Ferreira Leite) receberia terras no entroncamento dos rios Paraíba e Bananal, estabelecendo ali o primeiro núcleo populacional da futura cidade de Barra Mansa, então um importante entreposto para os tropeiros advindos da serra de Itaguaí ou da Serra do Mar.

Outro aspecto importante para a transformação da região seria a chegada do café em território brasileiro, sendo o mesmo desenvolvido a partir do terceiro decênio do século XIX. Como tem salientado autores como Ricardo Salles e Ilmar Mattos, o plantio criou as condições para o surgimento de uma “nova espécie de homens”, que passava a irradiar valores para a Corte do Rio de Janeiro ou a região como realização da hegemonia Saquarema (MATTOS, 1994: 35-36).

As regiões compreendidas por Resende e Barra Mansa/Quatis, além das porções situadas entre Pirai até Vassouras tornar-se-iam não só importantes localizações políticas, como fortaleceria o entroncamento regional, que agora obedecia o direcionamento serra de Itaguaí-Vale do Paraíba Fluminense.

Segundo Julio César Fidelis Soares, o café constituiu-se no principal estímulo para ocupação da região pelos homens brancos. O afastamento dos habitantes primitivos representou a conquista definitiva da região, que se vira livre dos botocudos, puris, coroados, guaianases e goitacazes (SOARES, 2006).

Oferecendo vastos territórios para o cultivo do café, a região compreendida entre Barra Mansa e Resende não só criara as condições para o desenvolvimento de uma nova economia exportadora, como determinou o surgimento de novas alianças matrimoniais dos grupos dominantes da política da Corte do Rio de Janeiro, garantindo a reprodução do *ethos* da civilização escravista brasileira, nas palavras de Ilmar Mattos, "Enobrecidas e condecoradas pelo Estado imperial, essas famílias ligaram suas vidas a

ele, ao qual não raro concebiam como instrumento de seus interesses corporativos”(idem: 64).

O terceiro elemento importante a ser percebido neste segundo momento diz respeito ao processo de fixação do braço escravo na região em tela. Nas palavras de Julio César Fidelis Soares, a escravidão negra nas fazendas de café foi completa, isto é, o escravo era por toda a vida e, da mesma forma os seus descendentes. Poderíamos completar este quadro com Ilmar Mattos, acrescentando um dos aspectos do caráter de domínio da civilização brasileira. A escravidão era o centro da produção cafeeira, consolidada pela continua expulsão dos homens pobres e libertos das áreas mais férteis. Dito de outro modo,

As áreas cafeeiras do planalto tendiam a reproduzir as áreas de produção canavieira da baixada. Nas grandes propriedades, exercia-se de modo incontestado o domínio do senhor de engenho e dos barões do café, que a obtenção de emancipação política transformada de colono em cidadão. Ao seu lado, situavam-se os lavradores, devendo ser destacado que a diferença entre as duas categorias situa-se muito mais na quantidade de escravos que cada um possuía do que a extensão de suas propriedades territoriais, muito embora entre os lavradores se encontrassem aqueles que, somente possuindo escravos, tomavam a terras em arrendamento para o cultivo de cana-de-açúcar. Exploravam todos a massa de escravos, além de submeter a seus interesses, sobretudo de natureza política, o enorme contingente de agregados (idem: 66).

Portanto, não só se estabelecia uma classe dominante, como ocorria um processo de irradiação de hierarquias sociais. O Vale do Paraíba passou a representar uma porção agora incorporada ao Império. A chegada do café alterava a correlação de forças na política provincial e nacional,

Em menos de cinquenta anos de exploração intensa, o café transformou a vida em toda uma região. Ele fez do Vale o centro da economia do Segundo Império, sendo a região mais agraciada com os ambicionados títulos de nobreza. Os “*barões do café*” controlaram não só a economia como também a política do Império até o longo e progressivo início do seu processo de decadência (idem: 43-44).

A partir de 1870, o Vale passou a sentir os sinais da decadência inevitável. Iniciava-se o terceiro período, que apresentar traços de continuidade até a data atual. Esta fase é marcada por processos de transformação no interior do sistema escravista, passando pelo processo de abolição e, já na década de 1930-40, pelo estabelecimento da indústria de base na cidade de Volta Redonda, que passa a polarizar um novo *modus*

operandi do desenvolvimento econômico, político, bem com as relações de trabalho na região.

Como salientou Julio César Soares, o declínio da produção de café no Sul Fluminense ocorreu em um longo processo, o que não tirava, portanto, força política e importância econômica deste produto na região, pois, mesmo penetrando na década de 1920 com uma produção inferior a de São Paulo, Minas e Espírito Santo, a região ainda continuava a receber importantes levas de mineiros provenientes de Sul de Minas Gerais. Estas aproveitavam os baixos preços das terras, trazendo o gado leiteiro que se constituiria na nova força econômica da região. A nova atividade salvara a região da decadência econômica. “A pecuária leiteira que sucedeu ao café, só pôde ser entendida como uma consequência deste. A introdução da criação de gado leiteiro é uma das heranças do café” (idem: 44). Herança esta relacionada não só aos aspectos econômicos, mas também com o *ethos* provindo dos antigos proprietários de terra. Reproduziu-se antigas relações de trabalho e de trato com a gente de cor.

Tal percurso foi importante para situarmos a nossa problemática, haja vista o caráter de continuidade representado pelas relações estabelecidas no processo de consolidação da cafeicultura e do sistema leiteiro na região de Barra Mansa/Quatis. A leva de novos imigrantes provenientes de Minas Gerais trouxe consigo uma demanda por terras, ao mesmo tempo, o processo de abolição da escravidão colocava no mercado de trabalho, então em transformação (FERNANDES, xxx), levas de homens e mulheres que, se no sistema dos grandes centros urbanos se localizavam como vadios e em perigo social, nas pequenas e médias cidades seriam controladas pela sua incorporação ao sistema produtivo que teimavam em reproduzir antigas práticas: sujeição do trabalho através de práticas servis, coronelismo, política de mando etc. (FRANCO, 1972; LEAL, 1997).

Estas questões estão nas recordações de homens e mulheres descendentes dos antigos escravos que ocuparam a região Sul Fluminense. Essa e a experiência de vida que eles trazem na memória.

A História e a Memória na reconstrução dos relatos de vida subalternos

Ao pretendermos construir a memória da comunidade remanescente de quilombo de Santana, fomos lançados ao desafio de refletir algumas temáticas que nos ocuparemos a seguir, qual seja, a relação entre a memória e a história, além de reflexões sobre a territorialidade e a identidade da comunidade de Santana. Isto porque, ao iniciarmos a pesquisa optamos por realizar entrevistas com os moradores (processo que se encontra em desenvolvimento).

Entretanto, estabelecemos um processo de diálogo entre o trabalho empírico e sua relação com a teoria, pois o processo do conhecimento é uma interação específica do sujeito que conhece e do objeto do conhecimento (SCHAFF, 2000: 61; RICOEUR, 1968: 23 e 34). Ao nosso juízo, como afirma Adam Schaff, o historiador traz à constituição do fato, é a seleção definida à qual procede nos materiais existentes objetivamente, entre as correlações e as interações objetivas, “os critérios em função dos quais o historiador seleciona os seus materiais e lhes atribui uma estrutura interna”. Estes também apresentam diferenças em função de uma teoria preliminar a estas atividade, mesmo que se admita que estas são fortuitas caso em que cairíamos no absurdo (SCHAFF, 2000: 187).

Portanto, ao buscarmos reconstituir a memória histórica da comunidade de Santana, estamos pretendendo fazê-la objeto de análise. Ao mesmo tempo, nos é caro o fato de se tratar de homens e mulheres simples e de carne e osso, trazendo do passado as suas histórias, vivências, amarguras, mas também portadores de esperanças quanto ao futuro. Como afirmara E. P. Thompson, George Rude e Eric Hobsbawm, estes personagens aparentemente não deixaram sua história inscrita nos jornais (a não ser pelas penas de algum intelectual mais sensível); não produziram panfletos; não participavam das discussões políticas mais acirradas no Parlamento, nas Câmaras Municipais etc (THOMPSON, 1987). Contudo, seus relatos de vida nos permite reconstruir as suas vivências e as experiências. Nesse sentido nos será caro o conceito desenvolvido por E. P. Thompson quando este discute a ideia de experiência e de cultura (THOMSON, 1998).

Outro aspecto importante salientado por autores como Edward Carr diz respeito à relação direta entre os estudos históricos, a construção do conhecimento e o

seu vínculo com o passado. Segundo E. Carr, somente podemos visualizar o passado e atingir a compreensão sobre ela à luz do presente. Isto porque, o passado que o historiador estuda não é um passado morto, mas, em algum sentido, um passado que ainda vive no presente. A função do historiador, diz-nos Carr, não é amar o passado ou emancipar-se do passado, mas dominá-lo e entendê-lo como a chave para a compreensão do presente (CARR, 1976: 22 e 25).

Segundo Andréas Huyssen um dos fenômenos culturais e políticos mais surpreendentes dos anos recentes é a emergência da memória como uma das preocupações culturais e políticas centras das sociedades ocidentais. Na interpretação do autor, esse fenômeno caracteriza uma volta ao passado que contrasta totalmente com o privilégio dado ao futuro, isto é, A rememoração dá forma aos nossos elos de ligação com o passado, e os modos de rememorar nos definem no presente. Como indivíduos e sociedades, precisamos do passado para construir e ancorar nossas identidades e alimentar uma visão de futuro (HUYSSSEN, 2000: 1).

A memória, no sentido primeiro da expressão, é a presença do passado, isto é, guarda uma aproximada relação com o tempo. Segundo Jacques Le Goff, a história, como ciência no tempo, é um componente indispensável de toda a atividade temporal. O saber histórico está ele próprio na história (no tempo), isto é, na imprevisibilidade (LE GOFF, 2008).

Segundo podemos compreender, a memória, assim como é uma construção psíquica, também é uma construção intelectual. Significa uma representação seletiva do passado (tempo), que nunca é somente aquela do indivíduo, mas tão somente de um indivíduo (sujeito) plantado num contexto familiar, social, nacional. Segundo Henry Rousso, “seu atributo mais imediato é garantir a continuidade do tempo e permitir resistir à alteridade, ao ‘tempo que muda’, as rupturas que são o destino de toda vida humana; em suma, ela constitui – eis uma banalidade – um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros” (ROUSSO, 1998).

Em sentido vulgar, a memória pode ser entendida como uma exposição escrita ou oral de um acontecimento ou de uma série de acontecimentos mais ou menos

seqüenciados, um relato ou uma narração. Também pode ser compreendida como um relato a partir de acontecimentos históricos dos quais participou ou foi testemunha, ou que estão fundamentados em sua vida particular; memorial. Por fim, compreende-se como a faculdade de conservar e lembrar estados de consciência passados e tudo quanto se ache associado aos mesmos.

A memória é a atividade mais elementar do pensamento, uma luta contra a morte e o esquecimento. Ela é, desde há milhões de anos, um esforço para a contínua conservação da historicidade coletiva.

Segundo Hannah Arendt, a memória se encontraria em uma mediação que articulava e retomava uma necessidade. Assim, para que o “presente possa usufruir dessa herança do passado é preciso que a memória seja articulada e retomada, com o fito de construirmos uma história, e dessa forma fazer uso do ‘tesouro perdido’”. Transcendendo o valor do passado, a memória transforma-se numa mediação, numa espécie de baú, que modifica o simbólico em algo palpável. Neste sentido, memória significa uma razão para se viver o presente e a necessidade daquilo que deve ser a existência dos homens (ARENDETT, 2005).

A rigor, a memória possui um aspecto individual, isto é, ela pertence ao indivíduo, aquela guardada por um indivíduo e se refere as suas próprias vivências e experiências, mas que contém também aspectos da memória do grupo social onde ele se formou, isto é, onde esse indivíduo foi socializado.

Portanto, existe uma partilha, uma troca cultural, ou em outros termos, uma experiência comum de alguns homens que a faz constituir-se em uma memória coletiva, isto é, aquela formada pelos fatos e aspectos julgados relevantes e que são guardados como memória oficial da sociedade mais ampla. Ela geralmente se expressa naquilo que chamamos de lugares da memória que são os monumentos, hinos oficiais, quadros e obras literárias e artísticas que expressam a versão consolidada de um passado coletivo de uma dada sociedade (VON SIMSON, 2005).

Esta memória passa a constituir-se em uma memória social ou uma memória coletiva. Segundo Jacques Le Goff, “o estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história”. Pierre Nora ainda nota que a memória coletiva, definida como “o que fica do passado no vivido dos grupos, ou

o que os grupos fazem do passado” pode, à primeira vista, opor-se quase termo a termo à memória histórica (NORA, 1974).

Segundo Halbwachs, as memórias são construções dos grupos sociais. Embora sejam os indivíduos que lembram, estritamente falando, são os grupos sociais que determinam o que é “memorável” e as formas pelas quais será lembrado (HALBWACHS, 2006). O autor estabeleceu uma clivagem entre a memória coletiva, pensada como uma reconstrução social, e a história escrita, por ele considerada, sob os cânones tradicionais, objetiva. Um segundo aspecto a destacar refere-se às relações que construímos com as nossas lembranças. A rememoração individual se faz na tessitura das memórias dos diferentes grupos com que nos relacionamos. Ela está impregnada das memórias dos que nos cercam, de maneira que, ainda que não estejamos em presença destes, o nosso lembrar e as maneiras como percebemos e vemos o que nos cerca se constituem a partir desse emaranhado de experiências, que percebemos qual uma amálgama, uma unidade que parece ser só nossa.

As lembranças se alimentam das diversas memórias oferecidas pelo grupo, a que o autor denomina 'comunidade afetiva'. Um terceiro sentido diz respeito às relações de embates sofridos pela memória. A memória se modifica e se rearticula conforme posição que ocupo e as relações que estabeleço nos diferentes grupos de que participo. Também está submetida a questões inconscientes, como o afeto, a censura, entre outros. As memórias individuais alimentam-se da memória coletiva e histórica e incluem elementos mais amplos do que a memória construída pelo indivíduo e seu grupo. Um dos elementos mais importantes, que afirmam o caráter social da memória, é a linguagem. As trocas entre os membros de um grupo se fazem por meio de linguagem.

O processo de construção da memória tem um forte contato com o que se pode denominar “outro”. Tanto nos processos de produção da memória como na rememoração, o *outro* tem um papel fundamental. Esta memória coletiva tem assim uma importante função de contribuir para a construção de uma identidade, um sentimento de pertinência a um grupo de passado comum, que compartilha memórias.

Segundo Peter Burke, os historiadores se interessam ou precisam se interessar pela memória, considerando dois pontos de vista: como fonte histórica e como fenômeno histórico. Sob o primeiro aspecto, além de estudarem a memória com fonte

para a história, os historiadores deveriam elaborar uma crítica da reminiscência, nos moldes da operação de análise dos documentos históricos.

No que tange ao segundo aspecto, diz-nos Burke, os historiadores deveriam estar interessados na “história social do lembrar”. A memória social, como a individual, é seletiva, faz-se necessário identificar os princípios de seleção e observar como os mesmos variam de lugar para lugar, ou de um grupo para o outro, e como se transformam na passagem do tempo. “As memórias são maleáveis, e é necessário compreender como são concretizadas, e por quem, assim como os limites dessa maleabilidade”. Burke também chama atenção para a amnésia social, isto é, o não dito ou atos de esquecimento. Assim, segundo o autor, para entender os mecanismos da memória social, seria preciso examinar a organização social do esquecer, as regras de exclusão, supressão ou repressão e a questão de quem esqueça o *quê* o *por quê* (BURKE, 2000).

Já para Olga Simson, nós não nos lembramos de tudo o que aconteceu ou que nos foi ensinado ao longo de nossa vida. Descartamos a maioria das experiências vivenciadas e só retemos aquelas que possuem significado, isto é, são funcionais para nossa existência futura. A autora remota as palavras do semiólogo Yuri Lotman que afirmava que cultura é memória, pois é a cultura de uma sociedade que fornece os filtros através dos quais os indivíduos que nela vivem possam exercer o seu poder de seleção realizando as escolhas que determinam aquilo que será descartado e aquilo que precisa ser guardado ou retido pela memória porque, sendo operacional, poderá servir como experiência válida ou informação importante para decisões futuras (VON SIMSON, 2005).

A autora ainda adverte para o importante papel da memória social como uma contrapartida, ou outro lado da moeda, existem as memórias subterrâneas ou marginais que correspondem a versões sobre o passado dos grupos dominados de uma dada sociedade.

Baseando-se em Pierre Nora e Maurice Halbwachs, Olga Simson afirmaria que estas memórias geralmente não estão monumentalizadas e nem gravadas em suportes concretos como textos, obras de arte e só se expressam quando conflitos sociais as evocam ou quando os pesquisadores que se utilizam do método biográfico ou da história oral criam as condições para que elas emergjam e possam então ser registradas,

analisadas e passem então a fazer parte da memória coletiva de uma dada sociedade. Elas geralmente se encontram muito bem guardadas no âmago de famílias ou grupos sociais dominados nos quais são cuidadosamente passados de geração a geração.

A memória está relacionada com as recordações. Segundo Marina Maluf, não se trata de restaurar casualmente o passado: a relação entre um eu objeto remoto e um eu sujeito presente visa construir sentidos e significados novos. O passado, herança sem testamento, pode ser sempre reaberto e narrados nas suas variadas possibilidades (MALUF, 1995: 19).

Rememorar, diz-nos M. Maluf, “é uma ato de intervenção no caos das imagens guardadas”. Representa inclusive uma tentativa de organizar um tempo sentido e vivido do passado e, conseqüentemente, reencontrado através da vontade de lembrar ou de “um fragmento que tem a força de iluminar e reunir outros conteúdos conexos” (idem: 21).

Por fim, ressaltemos a relação existente entre o ato de rememorar e onde este discurso é produzido. No entendimento de Maluf, O “lugar” onde o relato é produzido é possui uma determinante relevância. Deve-se entender aqui por lugar a ocupação, a classes, a idade, o gênero e o tipo de experiência temporal vivido por aquele que rememora. Não há lugar no mundo que não esteja mergulhado na linguagem e na cultura, “de qualquer lugar que se fale – e qualquer que seja a intenção do escrevente [narrador] -, não há como erradicar o ponto de vista, a incerteza, a perspectiva particular esculpida por fatores sócio-culturais, políticos e pessoais” (idem: 19).

O território, a etnicidade e o universo quilombola

Aquilo que se denomina hoje comunidade quilombola tem uma origem variada. Estes formaram-se através de distintos processos, incluindo fugas com ocupação de terras livres e/ou isoladas. Mas, em muitos casos, suas formações ocorreram através de heranças, doações, recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ou pelo Estado ou para particulares (CARNEIRO 1958; ALMEIDA 1999; ANDRADE 1990). Muitas vezes, eles teriam se formado pela permanência nas terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades no pós-abolição. Há ainda o que se denomina terra de preto ou território negro, que enfatiza a condição

de *coletividades camponesa*, isto é, a utilização territorial de forma compartilhada (SCHIMITT, TURATTI e CARVALHO 2002).

Vê-se a partir deste prisma que, ao se discutir remanescentes de quilombos, há que se considerar que tal debate envolve a relação do grupo com o território, pois ele se refere a um aspecto histórico e espacial.

Tomando como referência as definições de Alessandra Schimitt, Maria Cecília Turatti e Maria Celina Carvalho, pode-se entender o termo de uma forma dilatada, onde são enfatizados os elementos identidade e território. Desse modo, o termo indica

A situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico (SCHIMITT, TURATTI e CARVALHO 2002).

Portanto, o espaço quilombola vincular-se-ia a um sentimento de pertença envolvendo o território e a etnicidade do grupo, “construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais os quilombolas se confrontam e se relacionam” (SCHIMITT, TURATTI e CARVALHO 2002).

Para Malcher (2009), o processo de construção da identidade quilombola vincula-se ao território. Entretanto, numa dimensão mais ampla, a organicidade dos territórios étnicos através da análise do território, não se restringe somente ao campo de entendimento da afirmação da identidade, mas apresenta-se também como instrumento de compreensão do movimento de etnicidade, estendendo-se para a luta pelo direito agrário, que visa à ação política transformadora contrária à “lógica capitalista” no uso e apropriação da terra. Assim, a luta pela terra é uma das estratégias utilizadas por estes sujeitos e que garante a existência desses, enquanto quilombola. Ainda segundo o autor, neste contexto, há uma visibilidade que discorre no debate a cerca da existência dos quilombos, sua relação com a terra e a constituição de um território quilombola. Ela entende território com uma íntima relação entre os sujeitos (quilombolas) e a terra, ou seja, sua relação de pertencimento ao lugar.

Segundo Ilka Boaventura Leite (2003), a terra seria um elemento crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo de vida destas populações. Assim, de todos os significados do quilombo, o mais recorrente é o que remete à idéia de nucleamento, de associação solidária em relação uma experiência intra e intergrupos.

Na interpretação de Leite, a idéia de territorialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação. Assim, “É neste quadro político que o quilombo passa, então, a significar, um tipo particular de experiência, cujo alvo é a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva”, relacionada aos aspectos inerentes às garantias que o tornam um cidadão de direitos, não apenas de deveres. (LEITE 2000: 345)

As comunidades quilombolas também podem ser espaço de realização do *ethos*, isto é, a realização do seu modo de vida. Entretanto, este modo de vida é socialmente construído e historicamente ressemantizado. Citando a definição da ABA, Adelmir Fabiani, afirma que, na atualidade, o termo não se referiria a “resíduos” ou “resquícios” arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Do mesmo modo, também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea, mas consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (FIABANI, 2005, p. 390).

Malcher propõe uma relação entre a idéia de território e a memória. Para a autora, a identidade étnica do grupo seria recriada pelas lutas de seus antepassados. Há aqui, um vínculo entre o passado, o desejo de recriação da memória e a luta pela terra e pelo reconhecimento. Assemelha-se, portanto, ao posicionamento ao que Maurice Halbwachs por memória coletiva para quem, os fatos comuns assumem intensidade na medida em que eles são socialmente partilhados. A memória funcionaria sempre em função de permanentes reconstruções (HALBWACHS 2006).

Na luta pelo reconhecimento, diz-nos Malcher, adota-se uma estratégia de legitimação através da auto-identificação como remanescentes das comunidades dos quilombos. A definição racial do grupo ocorre segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. O território quilombola seria entendido como resultante de elementos étnicos que se externalizam nas relações construídas com e no território (MALCHER 2009).

Bibliografia

- ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005.
- BURKE, Peter. *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- CARR, Eric H. *O que é História?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Editora Globo, 2008, 2 vol.
- FERREIRA, Dóli de C. “A Estrada Real e as cidades do outro – a proposta de um estudo”. In: *Anais do XX Simpósio de História do Vale do Paraíba*, 2006, p. 22-25.
- FIABANI, Adelmir. *Mato Palhoça e Pilão*. Expressão Popular, São Paulo, 2005.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Editora Ática, 1972.
- HOBSBAWM, Eric J. *Rebeldes Primitivos – estudos sobre as formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
- HUYSEN, Andréas. *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2000.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Editora Unicamp, 2008.
- LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- LEITE, Ilka B. “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. *Etnográfica*, Vol. IV (2), 2000, pp. 333-354.
- MALCHER, Maria Albenize Farias. “Identidade quilombola e território” In: *Comunicações do III Fórum Mundial de Teologia e Libertação*. Belém, 2009.
- MALUF, Marina. *Ruídos da memória*. São Paulo; Editora Siciliano, 1995.
- MATTOS, Ilmar R. *O Tempo Saquarema. A formação do Estado Imperial*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Access/INL, 1994.
- NORA, Pierre. “memória coletiva”, In: _____ e; LE GOFF, Jacques. *História: Novos problemas*, 1974.
- RIBEIRO, Alice G. B. “O núcleo que nasceu sob o signo: do caminho e de N. S. da Conceição, 1787-1873” In: *Anais do XX Simpósio de História do Vale do Paraíba*, 2006 (pp. 11-21).
- RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Forense, 1968.
- ROUSSO, Henry “A memória não é mais o que era . In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. *Usos e abusos de história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.
- RUDÉ, George. *A multidão na história*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.
- RUDÉ, George. *Ideologia e protesto popular*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- SALLES, Ricardo. *E o vale era o escravo*. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SCHAFF, Adam. *História e verdade*. 3ª edição. Lisboa: Editorial Estampa, 2000.

SCHIMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília M.; CARVALHO, Maria Celina P. de. “A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas” in *Ambiente & Sociedade* - Ano V – Nº 10 – 1º Semestre de 2002.

SOARES, Julio C. F. “Uma breve História sobre a introdução do café no Vale do Paraíba Fluminense: a vila de Resende”. In: *Anais do XX Simpósio de História do Vale do Paraíba*, 2006, (pp. 40-45).

THOMPSON, E. P. *A Formação da classe operária inglesa*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987a, 3 vol.

THOMPSON, E. P. *Senhores e caçadores: A origem da lei negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987b.

THOMPSON, E. P. *A Formação da classe operária inglesa*. 3ª edição, op. cit.; e
_____. *Costumes em comum: Estudo sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

VON SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. “Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento, In: *Revista Acadêmica*, 2003.