

ENTRE PASSADO E FUTURO: MEMÓRIA SOCIAL DO QUILOMBO DO ROSA – MACAPÁ, AMAPÁ

BETWEEN PAST AND FUTURE: SOCIAL MEMORY OF QUILOMBO OF ROSA – MACAPÁ, AMAPÁ

RESUMO


O Quilombo do Rosa iniciou, assim como muitas comunidades quilombolas no Amapá, o processo de reconhecimento quilombola e titulação territorial no início do século XXI. Não lhe sendo garantido acesso imediato aos seus direitos constitucionais, a efetivação de sua cidadania depende de uma mobilização política por parte da comunidade. O objetivo da pesquisa é interpretar o significado da memória social da comunidade na sua contemporânea mobilização por reconhecimento de sua cidadania. Busca-se assim interpretar o lugar do passado na construção do futuro da comunidade. A metodologia adotada foi a da etnografia junto à comunidade, mais precisamente a modalidade da “etnografia histórica” (SAHLINS, 1993), e sob o referencial teórico que explica as relações entre memória e espaço (HALBWACHS, 1990). Como resultados, identificamos que o passado é fonte de força política da comunidade, não apenas no sentido de dele emanar a legitimação do direito reivindicado, mas também de dele emanar a motivação, o sentido e a força moral para a luta. No passado recente, o assassinato de Benedito, patriarca da comunidade, produziu o elemento emocional que é a principal fonte de força política da comunidade. Este assassinato está vivo na consciência e na estrutura afetiva dos seus filhos. Diante da dor e do impacto desta injustiça, hoje o sentido de defender o território mistura-se com o sentido de proteção de Maria Geralda, a matriarca, viúva de Benedito. No outro extremo, a memória do passado mais longínquo, alcançado quase que exclusivamente pela imaginação, sua ancestralidade africana, desempenha papel fundamental na sintaxe da luta por direitos, pois é a fonte de legitimidade e de sentido da mais significativa estratégia de territorialização contemporânea da comunidade: sua auto-identificação como quilombola.

Palavras-chave: Movimento Quilombola. Cidadania étnica. Conflitos Territoriais. Amapá. Amazônia.

ABSTRACT

The Quilombo do Rosa started, as well as many quilombola communities in Amapá, the quilombola recognition process and territorial titling at the beginning of the 21st century. Not being guaranteed immediate access to their constitutional rights, the realization of their citizenship depends on a political mobilization on the part of the community. The purpose of the research is to interpret the meaning of the social memory of the community in its contemporary mobilization by recognition of its citizenship. It seeks to interpret the place of the past in the construction of the future of the community. The methodology adopted was that of ethnography with the community, more precisely the mode of "historical ethnography" (Sahlins, 1993), and under the theoretical framework that explains the relations between memory and space (Halbwachs, 1990). As results, we identify that the past is the source of political strength of the community, not only in the sense that it emanates the legitimation of the right claimed, but also of emanating the motivation, meaning and moral force for the struggle. In the recent past, the murder of Benedito, patriarch of the community, produced the emotional element that is the main source of political strength of the community. This murder is alive in the conscience and affective structure of their children. Faced with the pain and the impact of this injustice, today the sense of defending the territory mixes with the sense of protection of Maria Geralda, the matriarch, widow of Benedito. At the other extreme, the memory of the more distant past, almost exclusively achieved by imagination, its African ancestry, plays a fundamental role in the syntax of the struggle for rights, since it is the source of legitimacy and meaning of the most significant strategy of contemporary territorialization of the community: his self-identification as a quilombola.

Keywords: Quilombola Movement. Ethnic citizenship. Territorial Conflicts. Amapá. Brazilian Amazon.

 David Junior de Souza Silva ^a

^a Universidade Federal do Amapá
(UNIFAP), Macapá, AP, Brasil

DOI: 10.12957/geouerj.2020.34285

Correspondência: davi_rosendo@live.com

Recebido em: 22 mai. 2018

Revisado em: 22 abr. 2020

Aceito em: 1 out.2020





INTRODUÇÃO

A comunidade remanescente quilombola do Rosa localiza-se na zona rural do município de Macapá, estado do Amapá, distante 20km do centro da cidade. O Rosa iniciou, assim como muitas comunidades quilombolas no Amapá, o processo de reconhecimento quilombola e titulação territorial no início do século XXI, sendo a abertura do processo datada do ano 2003.

Hoje, 15 anos do início do processo, seu território ainda não foi titulado, por conta de muitas adversidades e obstáculos à titulação pelo caminho. O processo da comunidade encontra-se hoje parado na última etapa, chamada etapa da desintrusão, em que o INCRA, órgão responsável pela demarcação e titulação das regras quilombolas no Brasil, deve desapropriar e indenizar posseiros residentes no território da comunidade. Esta etapa está parada em razão da ausência de recursos federais para realizar a desintrusão e indenização dos posseiros.

Diante dos muitos obstáculos enfrentados para efetivação do direito ao território vividos pelo Rosa, e pelas comunidades quilombolas e geral - malgrado seja um direito constitucional, respaldado em acordos internacionais assinados pelo Brasil -, a garantia dos direitos étnicos quilombolas – tanto quanto os indígenas - só se efetiva com mobilização política intensa por parte das comunidades. Assim sendo, a ação do Rosa no sentido da efetivação de seus direitos étnicos tem sido, desde o início do período em questão, da natureza de uma mobilização sociopolítica, caracterizada por diferentes estratégias, desde a defesa direta do território contra invasores e violências, o acionamento administrativo das instancias responsáveis pela regularização do direito quilombola, como Incra, ao acionamento de instâncias jurídicas estatais, como Ministério Público Federal e Polícia Federal, formação de alianças com atores da sociedade civil e utilização de espaços públicos para denúncias, bem como elementos de luta simbólica, nos quais a comunidade tem de responder às tentativas de desqualificação exercidas por adversários e buscar a legitimação de sua demanda.

Não sendo, pois, garantido ao Rosa acesso imediato aos seus direitos constitucionais, a efetivação de sua cidadania depende de uma mobilização política por parte da comunidade.

O objetivo da pesquisa é interpretar o significado da memória social da comunidade na sua contemporânea mobilização por reconhecimento de sua cidadania. Busca-se assim interpretar o lugar do passado na construção do futuro da comunidade. Identifica-se, inicialmente, a memória como fonte do sentido para a defesa territorial e do modo de vida, e a memória como legitimação da luta.

A metodologia adotada foi a da etnografia junto à comunidade, mais precisamente a modalidade da “etnografia histórica” (SAHLINS, 1993), e sob o referencial teórico que explica as relações entre memória e espaço (RATTS, 1996; HALBWACHS, 1990), e que desenvolve as relações entre memória e poder (POLLAK, 1989, 1992).



A técnica de pesquisa adotada foi a etnografia, com sua modalidade típica de registro dos dados, o diário de campo. As “idas a campo”, entendidas como as visitas à comunidade, somam em total em torno de 100 dias. O diário de campo tem a peculiaridade de poder registrar como dados empíricos diversos elementos de diferentes qualidades do cotidiano, porém, diferentemente das entrevistas, não viabiliza o registro sistemático e completo de falas e narrativas mais longas ditas pela comunidade nos diferentes momentos do seu cotidiano, uma lacuna sentida com muito pesar pelo autor.

Ao longo do texto, veremos diferentes elementos do passado, um mais longínquo, outros mais próximos, estão vivos na memória da comunidade, e dão o sentido, a força moral-subjetiva, e a legitimação para a luta da comunidade.

Memória coletiva: conceito

Neste artigo, uma primeira abordagem à memória social do quilombo do Rosa, e sua relação com os desafios vividos pela comunidade ao longo dos seus 120 anos de história, utilizaremos inicialmente como referencial teórico os trabalhos de Maurice Halbwachs (1990) e Michael Pollak (1989, 1992).

Ao realizar a conceituação da memória coletiva, Halbwachs faz seu pensamento girar em torno de algumas categorias centrais, que podem passar despercebidas pelo leitor, todavia identificáveis; são elas: comunidade afetiva, imagem de si, continuidade (e seu atributo: ‘apaziguante’, sua natureza: ‘ser desejada, buscada’ pelos seres humanos’), maneira de ser, imagem do meio exterior e consciência - e a relação de mútua constituição entre estas duas últimas.

O primeiro elemento que está na base da estruturação da memória social de um grupo¹: a comunidade afetiva, como substrato da relação de afinidade (que está na base da formação de grupos, famílias, sociedades).

Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum. Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque eles passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. (HALBWACHS, 1990, p. 34).

A comunidade afetiva, assim, é o fundamento comum que interliga as diferentes memórias individuais. A lembrança compartilhada, pois, é somente aquela formada por dados, noções e afetos presentes no espírito

¹ Grupo é a terminologia básica com que Halbwachs se refere às unidades sociais de análise, como famílias, instituições, e diferentes tipos de grupos. O autor não fala em **comunidades**, porém aplicaremos sua análise para estas, seguindo o caminho já iniciado por Alex Ratts (1996).



dos diferentes sujeitos do grupo, para que possam intercambiar-se reciprocamente, e, mais, **para que haja condição de possibilidade da reciprocidade de lembranças, ou ainda, de reconhecimento mútuo das lembranças.**

Para o caso do Rosa, a comunidade afetiva é formada pelos laços de parentesco e consanguinidade, que não existem sem remeter fortemente à ancestralidade familiar comum. Porém esta comunidade afetiva tem um sentido forte igualmente da consciência de ser uma comunidade que está sendo sistematicamente alvo de violências, como um caso de racismo ambiental, e tentativas de esbulho territorial, como as tentativas de grilagem e a presença de posseiros em suas terras, nos últimos anos.

Sua comunidade afetiva, todavia, é mormente marcada pelo sentido da perda. Um evento trágico, de dor imensurável, na história da comunidade marca o sentido de sua comunidade afetiva: o assassinato do patriarca da comunidade. A perda violenta e injusta de Benedito, para Geralda, sua esposa, e para seus filhos, marca uma forte emoção, presente até hoje, na vida comunitária. À comunidade não é um tabu falar da perda de seu pai. Não obstante, isto não é feito com frequência, e nunca sem muita emoção.

Nos filhos de Benedito e Geralda, esta perda produziu uma forte união em torno de sua mãe, e uma dedicação infinita à proteção desta. Esta assertiva é verificada em falas dos filhos do casal, como a dita por um de seus filhos: “aqui nós fazemos de tudo para blindar mamãe”. Como se a presença da perda de seu pai colocasse os filhos do casal num cotidiano intranquilo, constantemente alerta à possibilidade de novas ameaças.

O sentido de defesa territorial dos filhos da matriarca confunde-se com o sentido de defesa de sua mãe. O sentido da defesa do Rosa para esta, é defender, por sua vez, a memória de sua mãe.

Definida internamente nesse conjunto de categorias que orbitam em torno da comunidade afetiva, externamente, Halbwachs define a memória coletiva diferenciando-a de história.

A memória coletiva se distingue da história pelo menos sob dois aspectos. É uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, já que retém do passado somente, aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, ela não ultrapassa os limites deste grupo. Quando um período deixa de interessar ao período seguinte, não é um mesmo grupo que esquece uma parte de seu passado; há, na realidade, dois grupos que se sucedem. (HALBWACHS, 1990, p. 81-2).

A memória social está intimamente ligada a uma sociedade; de tal forma que se muda algo da configuração social, os elementos do passado recortados e visibilizados pela memória social também mudam.

Para o caso do Rosa, pela extensão temporal da pesquisa até o momento, de apenas um ano e meio, não se pôde mapear eventuais transformações de longo período na memória social da comunidade. Todavia,



pode-se identificar as relações entre a memória coletiva e os desafios sociais vividos pela comunidade no presente.

Antes de prosseguirmos, devo enfatizar que não estou alheio à tradição teórica a qual pertence Halbwachs e nem às críticas, que consideramos muito pertinentes, a essa abordagem feitas por Michael Pollak:

Na abordagem durkheimiana, a ênfase é dada à força quase institucional, dessa memória coletiva, à duração, à continuidade e à estabilidade. Assim também Halbwachs, longe de ver nessa memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica, acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de "comunidade afetiva". (POLLAK, 1989, p. 3)

Estou ciente, portanto, das relações entre memória e poder, e como o poder estabelecido trabalha para impor a memória que lhe legitima e contribui para reproduzir seu poder, e apagar ou silenciar lembranças que sejam inconvenientes à sua reprodução.

Todavia, para o caso assinalado, de uma comunidade tradicional que não só tem, mas busca a coesão interna, busca erigida sobre um intenso afeto (o amor por Geralda, e a comunhão dos irmãos entre si), e sobre preocupações comuns compartilhadas, entre todos, a defesa de seu lar, entre os filhos, a defesa de sua mãe. No caso da comunidade em análise, não existe uma coerção em torno a compartilhar os mesmos valores e sentimentos; ao contrário, a existência destes precede qualquer coisa, e anda lado a lado com os laços sanguíneos, e de parentesco e afinidade - não obstante, as fronteiras do grupo em relação ao exterior, e inclusive a outros ocupantes do território da comunidade, seja muito bem delimitada. Em suma, no interior da comunidade não há uma disputa por sua memória, não há diferentes narrativas disputando a hegemonia. O intenso afeto compartilhado e recíproco é o fundamento comum da memória.

Existe uma disputa da narrativa feita por N² e sua família, posseiros residentes na vila da comunidade, porém esta é feita de fora da comunidade, uma vez que na definição das fronteiras do Rosa aquela família é exterior à comunidade.

Às precauções metodológicas é fundamental acrescentar a asserção de Ratts, sobre a natureza multidirecional e fragmentária da memória.

A memória é multidirecional, o que pode ser observado em microprocessos de construção e de incidência: indivíduos com diversos pontos de vista e interesses, alterações na tradição, modos de comunicação oral e outros canais de transmissão; ênfases e esquecimentos. Não existe uma totalidade monolítica e os fragmentos podem ser articulados tanto pelo observado, como pelo observador. (RATTS, 1996, p. 5-6).

² Nome fictício.



A articulação dos fragmentos da memória, no que consiste em geral o procedimento metodológico deste ramo de pesquisas, não é privilégio do pesquisador. Já é um trabalho realizado, menos ou mais sistematicamente, pelos moradores das comunidades. A pretensão de uma totalização completa deve ser deixada de lado, porque mesmo a reconstituição científica da memória de uma sociedade não poderá recuperá-la completamente. A totalidade monolítica não existe na realidade, e não poderá existir no papel.

Memória e identidade

Uma preocupação, mesmo inconsciente, com a identidade só se coloca no contato com o outro. Contextos pluriétnicos de intenso contato colocam situação singular para os arranjos identitários. Além das influências do contexto, território e memória incidem sobre a dimensão identitária da vida comunitária.

A relação entre coletividade e espaço, em um contexto pluriétnico de intenso contato, não se resume aos limites visíveis das terras ocupadas. Se, como propõe George Marcus, a produção de identidades é “multilocalizada e dispersa”, mesmo quem trabalha numa pesquisa “localizada” pode observar esse processo por outro ângulo que não aquele da comunidade sólida e homogênea. Em pequenos grupos, numa área delimitada, onde se espera uma harmonia entre o grupo, a memória coletiva e o território, acontecem vários processos, às vezes conflituosos, de incidência do passado, construção da auto-representação e do território. (RATTS, 1996, p. 4)

Para o caso do Rosa, processos conflituosos, à medida que vêm ao primeiro plano na consciência da comunidade e demandam um estado de consciência específico bem como uma configuração social determinada, com um conteúdo político específico e radicalmente novo na história do grupo, incidem na construção da auto-representação da comunidade e de seu território. Os processos conflituosos vividos pelo Rosa ativaram determinados elementos, antes em segundo plano, de sua identidade, exigiram uma nova relação com o espaço, antes de apropriação segundo um uso e sentido tradicionais, agora sendo acrescentado um sentido importante de defesa. As ameaças externas e violências sofridas e potenciais são os fatores que exigiram como resposta uma nova relação entre coletividade e espaço, sob pena de seu desaparecimento.

Nestes processos, o passado, nos termos da citação de Ratts, ou se se preferir, a memória, incide como principal elemento estruturante da identidade. Não se trata de uma escolha nem de uma estratégia. A comunidade se volta naturalmente para isto. Em momentos críticos como este, emerge o ser mais íntimo da comunidade. No caso do Rosa, e de outras comunidades negras rurais, o ser remanescente de escravo, de par com a ancestralidade africana.

Distinções temporais na memória e elementos constitutivos do território negro: um diálogo com Alex Ratts



Alex Ratts, identifica e assinala certa recorrência de uma estruturação da memória da comunidade na categorização de tempos distintos: “Entre os Caetano existe uma distinção entre o passado recente e os primeiros tempos”. (RATTS, 1996, p. 4). Para o caso do Rosa, esta distinção existe, e ela se agregam outras.

O primeiro elemento desta estrutura é a **África**. Esta aparece como imagem da origem de todos.

Em seguida, o **tempo dos primeiros antepassados**, o tempo em que viveu Venina, que era tão antiga que “falava arrastado o africano ainda” (Erasmus, filho da matriarca). Este é também o tempo do mocambo do C-riau, local de resistência à escravidão. E também é o tempo de Josino Valério, ancestral mais antigo da comunidade.

O **tempo de Teófila**, sobre o qual poucas lembranças foram ainda ouvidas, porém, existe como tempo distinto.

Em seguida, há o **tempo de Maria Nazaré**. Mãe de Geralda, avó de seus filhos. Também é o tempo da construção da estrada de ferro.

Por último, o **tempo presente**, abrangendo as duas primeiras décadas do século XXI. Iniciado com a tentativa de depósito de rejeito de manganês nas terras do Rosa por uma mineradora. Este é o período de imposição de novos desafios ao Rosa, quando intensificam-se, além do episódio narrado, as tentativas de esbulho territorial e violência sofridas pela comunidade. É o período do tempo recente, caracterizado pela mobilização política da comunidade em torno da defesa de si, seu território e seu modo de vida.

O tempo presente é caracterizado por esta mobilização política. Esta mobilização marca grande parte da vida contemporânea da comunidade, e é diretriz para muitas decisões e condutas do seu cotidiano atual. Todavia, ela não se confunde com a identidade do Rosa. Seu movimento sociopolítico é uma estratégia de defesa territorial, e não engloba tudo o que o Rosa é. Seu ser é muito mais amplo que isto.

Como fonte decisiva do sentido de identidade da comunidade, sua memória é formada por muitos outros elementos, a maior parte deles alheio a sentidos políticos ou de defesa territorial. Halbwachs tem uma explicação que dialoga com este fato:

(...) na memória, as similitudes passam, entretanto, para o primeiro plano. O grupo, no momento em que considera seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo. (...) É então o tempo decorrido no curso do qual nada o modificou profundamente que ocupa maior espaço em sua memória. (HALBWACHS, 1990, p. 87).

Os períodos de continuidade são os que marcam mais intensamente a memória e a identidade da comunidade. A memória e o ser do Rosa não são sua mobilização política. A estratégia e ação política é somente uma parte da memória e da identidade da comunidade.



Neste tempo presente, uma nova territorialidade vem se incorporar à territorialidade do Rosa. Incorporar-se, não substituir, engendrando uma multiterritorialidade. É a territorialidade da decisão ativa de defender o território.

Acontecimentos pontuais não conformam a identidade do grupo. Todavia, na reflexão de Halbwachs, há acontecimentos que, por sua magnitude ou qualidade, fazem nascer um “novo grupo” do grupo antigo.

Se o acontecimento pelo contrário, se a iniciativa de um ou de alguns de seus membros, ou enfim, se circunstâncias exteriores introduzissem na vida do grupo um novo elemento, incompatível com seu passado, um outro grupo nasceria, com uma memória própria, onde subsistiria apenas uma lembrança incompleta e confusa daquilo que precedeu esta crise. (HALBWACHS, 1990, p. 87-8).

Em termos geográficos, poder-se-ia dizer que não é um novo grupo, mas uma nova territorialidade que nasce. E, dados os vínculos entre memória, espaço e território, esta nova territorialidade tem influência sobre os elementos da memória que serão trazidos ao primeiro plano.

Para o caso do Rosa, a tentativa de depósito de rejeito de manganês pela mineradora e a morte violenta do patriarca, Benedito, são acontecimentos que levaram a comunidade a disposição de uma nova territorialidade. Aos elementos da memória da comunidade identificados ligam-se lembranças que portam efeitos de legitimação de sua mobilização pela efetivação de sua cidadania, lembranças tanto de momentos de luta e resistência como da ancestralidade africana.

Alex Ratts indica que o percurso dos antepassados e o parentesco são elementos constitutivos do território negro para a comunidade de Conceição dos Caetano. “Quem deseja entender o **território negro** não pode se limitar ao desenho original de Conceição, e deve incluir esse território extenso que se fundamenta na memória, nos percursos dos antepassados” (RATTS, 1996, p. 22).

Para o caso do Rosa, este percurso e este parentesco existem na lembrança. Uma lembrança afetuosa, porém, não incorporada ao sentido de território contemporâneo da comunidade.

A lembrança por exemplo do **mocambo**, esconderijo dos escravos que conseguiam fugir do trabalho forçado na Fortaleza de São José. Na memória da comunidade, este mocambo aparece eivado de afeto, como o local onde seus antepassados se abrigaram para fugir da escravidão. Localizava-se nas matas do C-riaú, que à época eram bem mais fechadas, inacessíveis ao colonizador, possibilitando esconderijo seguro.

Os antepassados são sempre lembrados com afeto. Desde Josino Valério, fundador da comunidade, que conseguiu libertar-se da condição de escravo, viveu no mocambo do C-riaú, depois fundou o Rosa, até a mãe de Geralda, lembrada com carinho, e cujas lembranças suscitam momentos de risos, como quando ela “emprestou” parte de sua terra para construção de uma ferrovia, na expectativa de que, quando não usassem mais, lhe devolveriam a terra.



Estas lembranças existem, marcadas por um intenso afeto, todavia pairando sobre elas uma resignação. A resignação tanto em relação ao passado e aos locais do passado, lembrados com amor, porém inacessíveis mais por terem ou desaparecido pela ação de outros ou apropriados por outrem; e tanto em relação aos parentes, que, sendo de outras comunidades, escolheram um destino diferente em relação ao Rosa. E um sentido básico desta noção de destino é a escolha pelo trabalho pelo seu território, e a produção do sentido deste. É como se cada um e cada comunidade fosse responsável pelo trabalho de produção – o que inclui defesa – de seu território; e deste território produzido emanasse o sentido que diz o destino – e o ser identitário – de cada um. Não há discriminação, não há hierarquia. Mas há a consciência e aceitação tácita de destinos diferentes. E a certeza de que cada um é responsável por seu destino.

Os parentes nas outras comunidades são no geral lembrados com afeto. São sempre convidados para as festas. Isto vale também para alguns agregados que vivem em Macapá. Este afeto, apesar de real e constitutivo do modo de ser comunidade, que não pode passar sem ele, todavia, não tem desdobramentos territoriais. Ou seja, este afeto pelos parentes não incide sobre o sentido de território da comunidade. O sentido de território é formado por aqueles que decidiram vincular seu destino a ele, ou seja, aqueles que decidiram viver naquela terra. Não se expande necessariamente para outros lugares onde há o parentesco ou a memória, porque uma pretensão como esta não se legitimaria pelo desvínculo do destino, ou da vida, com aquele território – não obstante o afeto inegável entre os parentes.

Outrossim, aqueles que ligaram seu destino ao território do Rosa, mesmo não tendo origem nele, ou vínculos consanguíneos, foram pela comunidade incorporados a ele. É o caso de pelo menos quatro pessoas: Macico, Bacabinha, Rogério e Adriano. A escolha destes quatro de ligar sua vida ao Rosa, e a efetivação desta ligação ao longo de suas vidas, no caso dos dois últimos, tendo se casado com mulheres quilombolas do Rosa, levou a comunidade a incorporá-los ao seu território. O que não significa, como veremos adiante, direito ao território.

Memória coletiva e espaço

Não sendo uma sua função, a memória social relaciona-se diretamente com o território e a territorialidade da comunidade. Numa via de mão dupla: tanto a memória é fonte subjetiva onde está a inscrição do território da comunidade e de sua territorialidade, tal como estudado por Ratts (1996), tanto é do espaço apropriado que ela retira as imagens que formam sua substância, como nos diz Halbwachs (1990).

Ao falar da relação entre o mundo externo e o mundo interno, ou, se se preferir, o mundo material e o mundo mental, das representações, Halbwachs argumenta que não é coincidência a harmonia que se nota



entre as pessoas (e tudo o que é próprio das pessoas, representações, relações sociais) e os lugares (aqui entendido como sua materialidade). É uma mútua determinação que está em jogo.

Não é uma simples harmonia e correspondência física entre o aspecto dos lugares e das pessoas. Mas cada objeto encontrado, e o lugar que ocupa no conjunto, lembram-nos uma maneira de ser comum a muitos homens. (...) (HALBWACHS, 1990, p. 132).

De fato, as formas dos objetos que nos cercam têm muita significação. Não estávamos errados ao dizer que estão em torno de nós como uma sociedade muda e imóvel. Se não falam, entretanto os compreendemos, já que tem um sentido que deciframos familiarmente. (...) (HALBWACHS, 1990, p. 133).

Destarte, a materialidade produzida pela sociedade não é aleatória ou arbitrária. Ela é plena de sentido e coerente com os significados culturais e relações sociais da sociedade que a produz. Na apropriação específica do espaço engendrada por cada sociedade estão expressas suas relações sociais constitutivas. O espaço não poderia ser apropriado de outro jeito que não por meio dos critérios fornecidos pelo código sociocultural.

Outrossim, o espaço apropriado impõe de volta uma imagem à consciência do grupo – que se identificará nesta imagem.

A estabilidade do alojamento e de seu aspecto interior [em termos conceituais, do mundo material com suas qualidades intrínsecas, porém organizado pelos seres humanos em sociedade] impõem ao grupo a imagem apaziguante de sua continuidade. (...). Não está totalmente errado. Quando um grupo está inserido numa parte do espaço, ele a transforma à sua imagem, ao mesmo tempo em que se sujeita e se adapta às coisas materiais que a ele resistem. Ele se fecha no quadro que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém consigo passa a primeiro plano da ideia que faz de si mesmo. Ela penetra todos os elementos de sua consciência, comanda e regula sua evolução. A imagem das coisas participa da inercia destas. (HALBWACHS, 1990, p. 133).

Esse mundo exterior transformado à imagem do grupo que nessa porção do espaço vive incide sobre a auto-representação que o grupo faz de si e os demais elementos de sua consciência. O mundo externo transformado tem sua imagem refletida na consciência do grupo que o produz. Espaço e consciência se determinam mútua e reciprocamente.

A imagem imposta de volta à consciência pelo espaço incidirá igualmente sobre a memória social; as imagens espaciais farão parte e darão matéria para a memória social.

Assim se explica como as imagens espaciais desempenham um papel na memória coletiva. (...) O lugar recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Então, todas as ações do grupo podem se traduzir em termos espaciais, e o lugar ocupado por eles é somente a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo. Porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outro tanto de aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, ao menos, naquilo que nela havia de mais estável. (HALBWACHS, 1990, p. 134).



Tanto o lugar recebe a marca do grupo, como este incorpora a marca daquele em sua consciência.

Nesta dialética, os acontecimentos singulares têm lugar: podem tanto transformar a relação do grupo com o território, quanto, sem necessariamente modificar, evidenciar os vínculos que o ligam a esta porção do espaço apropriada.

Certamente, os acontecimentos excepcionais também têm lugar neste quadro espacial, mas porque na ocasião certa o grupo tomou consciência com mais intensidade daquilo que ele era desde há muito tempo e até este momento, e porque os vínculos que o ligavam ao lugar se tornaram mais claros, no momento em que iam se romper. (HALBWACHS, 1990, p. 134).

O quilombo do Rosa viveu uma exata experiência que lhe fez evidenciar seus vínculos com o lugar. O episódio de injustiça ambiental sofrido a partir de uma mineradora da região. Neste episódio, a mineradora cavou doze imensas valas no território da comunidade, onde estava depositando e iria enterrar rejeito tóxico da mineração. Quando a mineradora tinha preenchido já uma das células com o rejeito da mineração, a comunidade do Rosa descobriu a ação e dirigiu-se ao local para impedir a mineradora de continuar fazendo e expulsá-la.

Na ação, a comunidade destruiu toda a estrutura montada pela mineradora para realizar o depósito, impedindo-a de seguir com seu plano. Neste episódio, seus vínculos com o lugar vieram à tona mais fortemente. E sua atitude face ao mundo externo também. Após este episódio a comunidade fundou sua primeira associação, a Associação dos Moradores e Produtores do Quilombo do Rosa, e iniciou seu processo administrativo de reconhecimento como comunidade remanescente quilombola e de regularização fundiária como tal junto ao Incra. Uma atitude de defesa ativa do território, então, configurou-se com termos próprios.

Pode-se dizer, pois, que este evento, como um “acontecimento excepcional” em que “os vínculos que o ligavam ao lugar se tornaram mais claros, no momento em que iam se romper” (HALBWACHS, 1990, p. 134), disparou uma transformação na territorialidade do grupo e uma nova territorialização.

Halbwachs prossegue em sua ênfase de como acontecimentos excepcionais transformam o grupo e sua relação com o lugar.

Porém um acontecimento realmente grave sempre causa uma mudança nas relações do grupo com o lugar, seja porque modifique o grupo em sua extensão, por exemplo, uma morte ou um casamento, seja porque modifique o lugar, quer a família enriqueça ou empobreça, quer o chefe da família seja convocado para um outro posto ou passe a ter outra ocupação. A partir desse momento, não será mas exatamente o mesmo grupo, nem a mesma memória coletiva; mas, ao mesmo tempo, o ambiente material não será mais o mesmo. (HALBWACHS, 1990, p. 134).

Para o caso do Rosa, o acontecimento mais grave e mais traumático, ocasionador da maior transformação na história recente da comunidade, foi a perda violenta do patriarca da comunidade, assassinado a mando de um grileiro da região.



A perda violenta de Benedito trouxe a sua esposa e seus filhos a consciência de que a violência contra a comunidade era uma certeza; que estavam em uma posição vulnerável, demandando uma posição ativa frente a este mundo que se apresentava agora violento com a comunidade.

Ao mesmo tempo, junto à dor e a saudade, a perda de Benedito trouxe uma mudança no estado de espírito da comunidade, para uma disposição espiritual agora permanentemente alerta e atenta à possibilidade de novas ameaças reais.

Diante de fatos históricos novos que se impõem a vida comunitária e a agridem, uma transformação na vida espiritual e territorial se processa, em que se relacionam representação do mundo, auto-representação de si, tradição e memória, de um lado, e espaço e território, de outro.

Tradição e memória tem papel motriz e diretor no novo rearranjo: tanto são energia para a mudança e novo movimento necessários, quanto são alicerce de estabilidade para continuidade como comunidade.

Um grupo, ao contrário, não se contenta em manifestar que sofre, em indignar-se e protestar na hora. Resiste com todas as forças de suas tradições, e essa resistência não permanece sem efeito. Procura e tenta, em parte, encontrar seu equilíbrio antigo sob novas condições. (HALBWACHS, 1990, p.137).

São, pois, ao mesmo tempo que energia e sentido para a mudança necessária, fonte da estabilidade e do sentido de continuidade.

Das comunidades étnicas, boa parte da força e do sentido para a resistência vem da tradição. A reflexão de Halbwachs nos indica que esta também se liga e é conservada pelo espaço criado pelo grupo: o desígnio dos antigos homens tomou corpo dentro de um arranjo material, quer dizer, dentro de uma coisa, e a força da tradição local veio da coisa, da qual era a imagem. (HALBWACHS, 1990, p.136-7).

Território e territorialidade mudam diante e acontecimentos excepcionais. Neste processo, memória e representação do espaço acompanham esta mudança. A medida em que determinadas emoções são despertadas diante de certos acontecimentos, e ao serem projetadas incorporaram-se no espaço, involuntariamente diferentes elementos da memória são realçados; e à medida em que o ambiente social em que se insere a comunidade é reavaliado conscientemente, diante dos fatos novos que se apresentam, a representação do espaço - de seu território e dos movimentos de territorialização exteriores que porventura cruzam seu território ou comprometem de algum modo sua autonomia territorial, também altera-se, incorporando estes acontecimentos excepcionais, que por sua natureza e magnitude, não podem não ser incorporados.

A representação do espaço depende do estado da vida social: ou seja, das relações sociais, do código cultural, e do movimento político.



Algumas imagens da memória espacial do Rosa

Esta seção reúne alguns elementos da memória social do Rosa, por meio do vínculo discutido entre memória e espaço.

Apesar de os moradores do Rosa, como a maioria dos quilombolas em áreas rurais do amapá, serem também pescadores e saberem locomover-se pelos rios quando precisam, em sua vida comunitária nas terras da comunidade as principais vias de locomoção são terrestres. Uma rodovia e uma estrada de chão, ambas cruzando a vila da comunidade; uma ligando-a a área urbana de Macapá, a outra ao Rio Matapi. Pela rodovia circulam veículos particulares, transportes coletivos e carretas de transporte de mercadorias; pela estrada que vai da rodovia ao Rio Matapi, cruzando a vila, passam veículos particulares, de pessoas de outras regiões indo aos balneários que são acessados por meio do rio.

Este ramal, como é chamado, era de uso dos moradores do Rosa para acesso ao Rio Matapi e igarapés, para pesca, acesso à mata para coleta de açaí, bacaba, manga e laranja. Também era acesso à parcela do terreno da comunidade os antigos tiravam pedra para vender para a construção civil. Fazia parte da economia do Rosa, até uma geração atrás, a extração de pedras para vender para construtoras. O último morador que se tem lembrança de trabalhar tirando pedra é Benedito, esposo de Geralda.

Na lembrança de Geralda, este ramal que liga a rodovia ao Rio Matapi “era um caminho de andar a pé. Depois quando começou a ter carro para ir até o rio que carro começou a passar aí e virou esse ramalzinho. Na beira do rio tinha um lugar para atracar as canoas, naquela época era tudo canoa à remo, depois que o povo foi aumentando lá para atracar mais canoas aí virou aquele porto”.

Este “caminho de andar a pé” esteve associado à reprodução econômica da comunidade. Macico conta que no passado andava muito nesse caminho, a pé, até a beira do Rio Matapi, para pescar, uma época em que dava muito peixe. E recorda também a diferença nos instrumentos de pesca: “Naquele tempo era tudo no remo, hoje que tem muita rabeta”.

A memória do passado como um tempo de fartura aparece. “Hoje tem menos peixe, mas eu dou razão. O povo não respeita o rio”. (Macico)

Ainda sobre sua reprodução econômica, é este trecho que dava caminho à região do território onde se extraíam os bens da terra. O extrativismo durante muito tempo foi importante atividade econômica do Rosa.

Além do peixe, açaí e bacaba, coletava-se muita manga nesse trecho das terras da comunidade. Macico recorda: “Isso aí uns anos atrás dava muita manga. O pessoal levava muita manga, mas não vendia. Dava muita laranja, limão galego. Mas aí foi se acabando. Hoje em dia não tem mais nada”.



O Rosa já não pode contar com o extrativismo para compor sua reprodução econômica, visto que o tempo de fartura de bens da natureza esgotou-se. Josielson, 30 anos, filho de Geralda, explica que à medida que mais pessoas de fora da comunidade, vindas de carro, usavam essa rodovia, os frutos da terra escassearam. Hoje, não se encontra mais as terá da comunidade açai, peixe, manga ou laranja. A bacaba encontra-se só em poucas épocas do ano, e mesmo assim, as poucas vassouras (como são chamados os cachos da fruta) tem de ser disputados com moradores de fora, que acessam as terras da comunidade para colher da fruta.

Além dos moradores do Rosa, no passado e no presente, os moradores da beira do Rio Matapi e igarapés adjacentes usavam e usam também o ramal. “O pessoal que morava aí na beira do rio Matapi vinha de pé aí pra rodovia pra pegar carro. Vinha de pé lá da beira do rio pra cá” (Macico).

Macico lembra bastante dos tempos de *arrancar pedra* no Rosa, como parte expressiva das atividades econômicas da comunidade, como uma movimentada atividade em tempos anteriores. “Arrancaram muita pedra aí pra dentro, aí tinha muita pedra. Vinha caminhão, caçamba, comprar pedra aí”.

Esse peão que mora aqui [fazendo alusão ao cunhado de Geralda, viúvo de sua irmã Leonor] arrancou muita pedra daí, vendeu muita pedra. Outro senhor arrancou muita pedra daí, cearense, Jaime o nome dele. Saía para aí de manhã e só chegava final da tarde. Passava o dia para aí arrancando pedra. Pedra para fazer piso, levantar casa. Naquele tempo tinha valor, hoje eu não vi mais ninguém comprar pedra.

Macico explica então porque a atividade decaiu.

Depois que inventarem esse seixo não vi mais ninguém comprar pedra nem pissarra. Se vende é muito pouco, porque a gente quase não vê. O seixo vem ali da beira do Araguari, que é tirado na água. A fundura dos buracos que esses homens arrancavam pedra. A fundura que você caía lá dentro quase não aparecia de fundo que era. É um trabalho duro o de arrancar pedra. Maltrata muito o peão. Já pensou todo dia o cara fazer poço.

À esta altura da recordação, Macico lembra de Benedito, marido de Geralda. “O pai dela [apontando para, Joelma, uma das filhas de Geralda] arrancou muita pedra também. Aquele homem era muito trabalhador. O serviço dele era roça mesmo; tirava pedra nas horas vagas”. O extrativismo artesanal de pedra complementava a economia de trocas da comunidade.

Macico conta como na época de estudo das crianças, Benedito cuidava sozinho do Rosa. “Quando chegava o tempo da escola das crianças, ela [Geralda] se bandeava com as crianças pra cidade; ele [Benedito] ficava aqui sozinho, mas dava conta do recado. Passavam a semana pra cidade, aí quando era fim de semana vinham com elas”.

Sobre o tempo de estudar das crianças, Macico relembra da inexistência de escolas nas proximidades da comunidade, e o esforço de Geralda para garantir que os filhos estudassem. “Pelo interior era a coisa mais



difícil ter escola. Na época dela [da Geralda] ela e o irmão dela iam na Campina Grande estudar. Iam de pé lá estudar. Aqui podia ter escola, mas não tem. Tem na Campina Grande, pularam aqui, e no Mel tem outra”.

A diferença geracional no acesso à educação formal está presente: “A tia Teófila nunca estudou. Não sabia ler. Na época que ela nasceu era mais difícil escola”. E também o reconhecimento de alguns problemas que geram dificuldade na oferta de educação aos quilombos. “Hoje os professores que estão na cidade não querem vir por interior”.

Sobre a rodovia que liga a comunidade à área urbana de Macapá, Macico lembra que o trajeto era feito pelos quilombolas faziam a pé.

O velho Joaquim quando era vivo ia a pé pra Macapá. Naquela época quase não tinha carro. Pra você pegar um carro era muito difícil. Era três horas a pé daqui pra Macapá, no bom andar. Ia na época de fazer as compras dele, as despesas dele, é que ele ia. Aí depois começou a dar mais carro, aí pro caboclo fica mais fácil.

Eram três horas a pé, para adquirir alguns produtos manufaturados, a ‘despesa’. Apesar do trajeto ser feito a pé com naturalidade, há o reconhecimento de que o carro (veículos de transporte coletivo em geral, ônibus, vans), hoje, facilita a ida à cidade.

Esta rodovia tinha uma importância significativa para todos moradores do entorno do município de Macapá, pois era o único acesso também a um quilombo vizinho, o quilombo do C-riaú. “Quando não tinha a rodovia do C-riaú (AP 070), o povo tinha que vir até aqui (Km 25 da BR156) para pegar o ramal para ir até lá. O lago não era aterrado. Quem ia por lá era de remo” (Bacabinha).

Estão presentes também imagens de descontentamento e desgosto na memória da comunidade, sobre algumas pessoas que causam ofensa ou magoa

Sobre T.³, marido da finada Maria. “Agora esse aí ninguém sabe de onde ele é”. Macico diz isso referenciando o fato de não saberem de que local vem e quem é a família de T. A expressão de desconhecimento permanece não obstante a convivência de longa data com ele: “Muito tempo nós trabalhamos juntos na roça”. E anda lado a lado com a expressão do desconhecimento, apesar da convivência de longa data: “Eu até nem sei lhe dizer qual é a terra que ele era”. Conhecer alguém é conhecer sua origem e seu parentesco, seus familiares. Desconhecer isso é não conhecer uma pessoa.

Há uma reprovação da conduta de T. na convivência com a comunidade.

O cara vai para a terra dos outros, não se dá com os donos da terra, como é que vai viver assim. Uma vez ele disse pra mim que não gostava do povo daqui. Era para se tratar bem. Vamos se unir, deixar de ser orgulhoso. Ele nunca foi uma pessoa de chegar e conversar com o dono da terra. Sempre viver afastado.

³ Nome fictício.



O orgulhoso assim é o sujeito que não se mistura. Expressa a auto-atribuição de um valor humano maior do que o dos convivas.

Sobre a família de N, Macico também expressa desagrado. Especialmente sobre o fato de tentarem se impor e tomar conta da comunidade.

Esse pessoal tão metido a gato do mato com a Geralda, mas não adianta, eles são tudo emprestado, a terra é dela, eles estão aí emprestado. Ainda querem ser bonzão. Pode bancar o valente pra quem não conhece, não sabe. Mas para mim não. Esses aí da frente [aponta para a família de N], e esses aí de trás.

A fundação da legitimidade do direito ao território está expressa nesta fala, que ademais indica a estrangeiridade da família de N. expressa no termo “emprestado”.

A relação de força pura, como vemos, não tem vez. Qualquer pretensão territorial de força tem se sustentar objetivamente. Deve ter legitimidade. A valentia tem que ter um lastro na objetividade. As pretensões existem, mas precisam ter base, uma base reconhecida no sistema de legitimidade da comunidade.

No caso, as pretensões da família de N. não se sustentam:

São valentes à toa, porque ela não está no que é deles. Ela está no que a mãe deixou pra ela. Com ela não tem papo furado. Se ela der bobeira, eles estavam por cima da situação. Querem fazer questão de terra que não é deles. O caso deles é vender terra, não é trabalhar não. Principalmente esse aí da frente: se ele tomar conta, ele vende tudo.

Macico relembra a participação de N. no episódio da mineradora. “Foi um pega pra capar desgraçado. Queria fazer uma embolança pra comunidade. Eu digo que ele não pode fazer isso. O terreno nem é dele, como é que vai fazer?!”.

Estas palavras denotam a existência de um sistema de legitimidade já estabelecido na comunidade. Todavia, as palavras “eu digo” denotam igualmente uma luta para defender e para fazer valer esse sistema. O sistema de legitimidade da comunidade não pareceu em nenhum momento estar ameaçado, todavia um processo de luta simbólica não está ausente.

Além das imagens associadas a estes elementos espaciais e as atividades econômicas – portanto, também, materiais- da comunidade, há a saudade e o efeito como alicerce de imagens da memória. A lembrança de Benedito, esposo de Geralda, está presente, uma imagem com forte conteúdo emocional.

CONCLUSÃO



Como resultados, identificamos que o passado é fonte de força política da comunidade, não apenas no sentido de dele emanar a legitimação do direito reivindicado, mas também de dele emanar a motivação, o sentido e a força moral para a luta.

No passado recente, o assassinato de Benedito, patriarca da comunidade, produziu o elemento emocional que é a principal fonte de força política da comunidade. Este assassinato está vivo na consciência e na estrutura afetiva dos seus filhos. Diante da dor e do impacto desta injustiça, hoje o sentido de defender o território mistura-se com o sentido de proteção de Maria Geralda, a matriarca, viúva de Benedito.

No outro extremo, a memória do passado mais longínquo, alcançado quase que exclusivamente pela imaginação, sua ancestralidade africana, desempenha papel fundamental na sintaxe da luta por direitos, pois é a fonte de legitimidade e de sentido da mais significativa estratégia de territorialização contemporânea da comunidade: sua auto-identificação como quilombola.

Neste meio tempo, algumas memórias as quais estão associados elementos importantes do código cultural da comunidade. Memória da fundação da comunidade, por Josino Valério, que dá existência ao Rosa e legitima sua autonomia territorial. E a memória da mãe de Geralda, de onde vem o direito à terra, importante porque é a memória que fornece os critérios que determinam quais descendentes têm esse direito.

REFERÊNCIAS

- MARÇAL, Diogo Cirqueira. Milton Santos: Um corpo estranho no paraíso. In: PINTO, Ana Flavia Magalhaes; CHALHOUB, Sidney (Orgs.). *Pensadores negros – pensadoras negras*: Brasil, séculos XIX e XX. Cruz das Almas, EDUFRRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016, 447p. Coleção Uniafro, 11. pp. 405-27.
- HALBWACHS, M. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 1992, p. 200-212.
- RATTS, Alecsandro. Conceição dos Caetanos: memória coletiva e território negro. *Palmares em Revista*. Brasília. No. 1, 1996, p. 97-115.
- SAHLINS, Marshall. Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. *The Journal of Modern History*, vol. 65, nº. 1, (Mar., 1993), 1-25.