

QUANDO A MEMÓRIA É PATRIMÔNIO: EXPRESSÕES DE TERRITORIALIDADE DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS

WHEN MEMORY IS HERITAGE: TERRITORIALITY EXPRESSION OF QUILOMBOLAS COMMUNITIES

Itamar Rangel VIEIRA JUNIOR¹

Resumo: O artigo faz um breve relato dos processos de regularização fundiária de duas comunidades quilombolas da região do Baixo Sul Baiano: Fojo, no município de Itacaré, e Lagoa Santa, no município de Ituberá. A região é caracterizada pela forte presença de comunidades negras rurais em um contexto de intenso fluxo turístico e especulação imobiliária, o que, por sua vez, acirra os conflitos fundiários. Memória, identidade e território são conceitos que permeiam a leitura que faço dos dois processos de regularização fundiária, entre os quais é possível perceber as nuances da dinâmica do pleito pela política por essa categoria social, e o papel da memória e dos simbolismos de uma nova identidade na constituição de um território a ser pleiteado. O território em questão, que pode ser reinventado, na medida em que fronteiras fluidas se cristalizam, ao menos no plano jurídico, em fronteiras fixas, guarda novos valores da luta pela terra, como, por exemplo, a inclusão de outras variáveis além dos meios de produção que constituem o tradicional pilar da reforma agrária, tais como os simbolismos materiais e imateriais das comunidades tradicionais. O modelo de titulação coletiva subverte valores de comunidades que se organizaram como unidades familiares na posse da terra.

Palavras-chave: comunidades tradicionais; resistência/recriação camponesa; memória; quilombola; território.

Abstract: The paper does a brief account of the processes of land regularization two quilombolas communities of the South and Lower South Baiano: Fojo, in the city of Itacare, and Lagoa Santa, in Ituberá. The region in question is characterized by the strong presence of black rural communities in a context of intense speculation and tourist flow, which, in turn, exacerbates land conflicts. Memory, identity and territory are concepts that permeate my reading of the two regularization processes, among which it is possible to understand the nuances of the dynamics of the election by the policy for this social category, and the role of memory and the symbolism of a new identity the constitution of a territory to be claimed. The territory in question, which can be reinvented, in that fluid boundaries crystallize, at least legally, on fixed boundaries, saves new values of the struggle for land, for example, the inclusion of other variables beyond the means production which constitute the traditional pillar of agrarian reform, such as material and immaterial symbolism of traditional communities. The model of collective titling imposed to communities organized themselves as family units in the possession of land.

Keywords: traditional communities; resistance / peasant recreation; memory; quilombolas; territory.

¹ Doutorando em Estudo Étnicos e Africanos, no Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia (2013). Possui graduação (Licenciatura e Bacharelado – 2005) e mestrado em Geografia (2007). É Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), atuando entre os anos de 2006 e 2009 no estado do Maranhão, e a partir de 2009 no estado da Bahia, onde desenvolve atividades no Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas. Tem experiência na área de Geografia, com ênfase em Geografia Humana, atuando principalmente nos seguintes temas: cidade, campo, territórios tradicionais, comunidades étnicas, regularização fundiária e Estado.

Introdução

“Quando eu me entendia por gente, a gente conhecia como Milagre de São Brás. Milagre de São Brás porque foi uma lagoa assim encontrada no meio do mato ... os povo contava dos primeiros milagres, das primeira história, disse que no dia seguinte ia um senhor andando para a cidade e tinha uma pedra, tinha uma moça muito bonita sentada na pedra e quando ele foi passando ela chamou, chamou de novo, nas três vezes que ela chamou, ele olhou para trás e disse: ‘ei, moço, você vai para a cidade? Ele disse: ‘vou’, aí ‘volte aqui que eu quero te encomendar um negócio’, aí disse que mandou ele comprar uma fita, não deu dinheiro, mandou ele trazer uma fita e um pente, e um azeite de coco, que a gente usava muito em cabelo azeite de coco, né? Disse que deu um frasco muito bonito e o povo começou a encantar com aquele vidrinho que ela deu para trazer o óleo. Aí quando chegou na cidade, ele começou indo nas venda, procurando esse azeite de coco, que naquele tempo não era óleo, chamava tudo azeite de coco, ‘ei, moço, aí tem azeite de coco?’. Aí chegava numa venda e diziam que não, chegava em outra, não, e tava com o frasquinho guardado, para não mostrar para perguntar, chegou numa seguinte venda e perguntou se tinha azeite de coco, o rapaz disse que tinha, aí ele disse, ‘certo, coloque aqui.’”, deu o dinheiro e o frasco, quando amostrou o frasco, o frasco era muito bonito e encantador, e aí o dono da venda encantou com a boniteza do frasco e ficou perguntando para ele, aonde ele tinha arranjado aquele frasco, quem foi que tinha dado aquele frasco, e ele sem querer dizer. E começou a investigar, aí falou que ele ia passando na estrada e tava uma moça de junto d’uma lagoa sentada numa pedra e tinha dado aquele frasco a ele, para trazer esse azeite, prontamente o dono da venda colocou o azeite no frasco, na medida que ele veio, não existia mais nem moça, nem pedra e nem ninguém, só sobrou a água. E aí ficou assim, sempre continuando o Milagre de São Brás, aí sempre continuando...”², Dona Áurea³, quilombola da comunidade de Lagoa Santa, Ituberá, Bahia, 2012.

A memória ocupa um papel central nas pesquisas de identificação e delimitação de territórios quilombolas, tarefa executada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA – desde a edição do decreto 4.887 de novembro de 2003, que regulamenta a regularização fundiária de tais áreas pelo Estado. A identidade manifestada e externada pelo grupo com seu autorreconhecimento ampara-se nessa mesma memória e história, que se faz necessária, em algum momento desse processo, para justificar o pleito do grupo. Assim, redescobrir o passado é parte do processo de construção da identidade (WOODWARD, 2012: 12). Todos esperam que os signos memoriais, seja através das formas elementares do acontecimento – nascimento, doença, morte ou casamento (CANDAU, 2012: 92), por exemplo –, ou dos grandes eventos históricos e míticos, a exemplo das nações (VERDERY, 2000: 242), atestem que de fato trata-se de uma comunidade quilombola, com presunção de ancestralidade negra que a vincula ao período da escravidão; de pesquisadores aos agentes do estado, do público comum ao poder judiciário, colocando em segundo plano o poder da

² Relato de Dona Áurea feito por ocasião das pesquisas realizadas em campo pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e de profissionais contratados, quando questionada sobre a memória do grupo e o que é essencial e símbolo maior do que seria o território. A colaboração dessa entrevista foi dada pela antropóloga Greice Viana. Fonte: Relatório Técnico de identificação e delimitação da comunidade quilombola de Lagoa Santa/Ituberá/Bahia.

³ O nome foi alterado para preservar a identidade da interlocutora.

autoatribuição, tão propalado na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) da qual o Brasil é signatário.

A partir da narração de suas histórias que transita entre a lembrança e o esquecimento para tornar-se capital simbólico em que se constitui a memória, como parte de uma cosmologia nativa, é que irá se configurar os limites físicos de um território, derivado de fluidas fronteiras. Assim como a identidade se configura em um corpo social, a memória permitiria justificar um território. Ocorre que esse é um processo de contradições, em certa medida, enrijecido pela legislação de titulação coletiva, que por vezes dará à memória nuances também contraditórias: o que lembrar, o que esquecer; o que contar, o que omitir. Tudo tendo em vista à regularização de suas terras, como as demais políticas públicas.

Para falar sobre a regularização fundiária de territórios quilombolas e o papel da memória e da identidade na constituição de um território, trago minha experiência como agente do Estado⁴ nos trabalhos de identificação e delimitação dos territórios quilombolas de Lagoa Santa, no município de Ituberá, e do Fojo, localizado no município de Itacaré, ambos no estado da Bahia, em trabalhos que se desenvolveram entre os anos de 2010 e 2013. Essa experiência está baseada em atividades desenvolvidas ao longo desse tempo nas comunidades e em um período que antecedeu o início na elaboração dos relatórios técnicos, e também no que vigoraram os trabalhos que têm como principal objetivo a identificação e delimitação dos territórios quilombolas como disposto no artigo 68 das disposições constitucionais transitórias da nossa Carta Magna.

Para compreender a territorialidade a partir de um paradigma fenomenológico proponho uma compreensão do fenômeno como uma elaboração dos sujeitos, neste caso os remanescentes de quilombos, e para tanto é preciso pesquisar seus sistemas de significações e decodificar o apropriar do espaço em uma perspectiva ontológica do homem e seu grupo. A etnografia, como método, é o que certamente permitirá a aproximação necessária como pesquisador, no intuito de compreender as múltiplas dimensões da *vita activa*: “aprender o ponto de vista do nativo, sua relação com a vida, compreender *sua* visão do *seu* mundo” (MALINOWSKI, 1975: 60)

Levi Strauss (2013) em “Introdução à obra de Marcel Mauss” esclarece que o lugar da etnografia nas ciências do homem inspira um novo humanismo que transita entre o experimento e a concretude do método, e apresenta um “processo ilimitado de objetivação do sujeito, que para o indivíduo, é tão dificilmente realizável.” (LEVI-STRAUSS, 2013: 27)

A experiência etnográfica requer um abrangente conhecimento sobre os sujeitos a serem pesquisados, mas antes de qualquer coisa, requer um despir de “ideias pré-concebidas”⁵. Para Malinowski a pesquisa etnográfica tem como objeto “uma série de fenômenos de grande importância que não podem ser registrados através de perguntas, ou em documentos quantitativos, mas devem ser observados em sua plena realidade”⁶.

Caiafa (2007) sugere pensar a etnografia como um “método-pensamento” que “lida com dados diversos, que mobilizam diferentes sentidos [...] a pesquisa etnográfica leva em

⁴ Ocupo o cargo de Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário e desenvolvo atividades no Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

⁵ Malinowski, B. Objetivo, método e alcance desta pesquisa. In: Desvendando máscaras sociais. 2ª edição. Livraria Francisco Alves Editora S.A. Rio de Janeiro. 1975.

⁶ “Denominemo-los *os imponderáveis da vida real*. Entre eles se incluem coisas como a rotina de um dia de trabalho, os detalhes do cuidado com o corpo, da maneira de comer e preparar as refeições; o tom das conversas e da vida social ao redor das casas e da aldeia; a existência de grandes amizades e hostilidades e de simpatias e antipatias passageiras entre pessoas; a maneira sutil, mas inquestionável, em que as atividades e ambições pessoais se refletem no comportamento do indivíduo e nas reações emocionais dos que o rodeiam.” (MALINOWSKI, B. 1975: 55)

conta toda a profusão das impressões e informações que espocam nos encontros de campo.” (*idem*: 138–139). O trabalho de campo tem uma dimensão fundamental na observação dos sistemas de significações dos sujeitos a serem pesquisados.

Dirigir-se a um lugar, ficar, deter-se ali, construir uma vida, mesmo que provisoriamente, entre aqueles sobre quem se vai escrever, cultivar um dia-a-dia com eles, participar em parte do que se observa e se quer elucidar, têm sido atividades inseparáveis do empreendimento etnográfico (CAIAFA, 2007: 147 – 148).

Da Matta (1985) sugere que o trabalho etnográfico deve ser um duplo exercício de “transformar o exótico em familiar e transformar o familiar em exótico”⁷ no intuito de que na confrontação de experiência pessoal e do outro seja possível apresentar os enigmas sociais de forma singular. Velho (1985) relembra que Geertz na “Interpretação das culturas” enfatiza a natureza de interpretação do trabalho antropológico e mostra que o processo de conhecimento da vida social sempre implica em subjetividade e que, portanto, tem um caráter aproximativo.

Geertz (1999), quando cita Heinz Kohut em “O saber local – novos ensaios em antropologia interpretativa”, descreve os conceitos de “experiência-próxima” e “experiência-distante”, que refletem o método que emprego para esta pesquisa. A “experiência-próxima” seria a que se usaria, sem esforço, para definir o que os sujeitos da pesquisa veem, sentem, pensam, imaginam, sem grandes interferências ou elaborações, o que faz sobressair o ponto de vista do nativo. A “experiência-distante” é a do especialista, eu, analista agrário e doutorando, com minha carga de abordagem teórico-conceitual e meu comportamento em campo. É a partir dessas experiências que pretendo abordar o referido tema.

Descola (2006) em “As lanças do crepúsculo” aponta os desafios do trabalho etnográfico e etnológico, quando descreve a relação com os sujeitos de pesquisa, as “ingenuidades e esperteza” do pesquisador, sua intuição, o acaso, o olhar do outro sobre você, “o complexo mosaico de sentimentos, qualidades e oportunidades” que confere ao método o “seu colorido específico”.

O meu papel como agente público não é indiferente, nem tem posição neutra na proposta desta pesquisa. Afinal, foi essa experiência que me proporcionou contato com a realidade dos remanescentes de quilombo, além de suscitar os questionamentos que me conduziram até aqui, na medida em que avançava a política de regularização fundiária de territórios quilombolas. Até por isso meu lugar na pesquisa será problematizado. A intenção, como bem diz Caiafa (2007), não é distanciar-me para explicar o outro, porque isso me colocaria em uma posição de poder, mas o que chamo de chave para a pesquisa em suas palavras é: “Em nossos encontros no campo, como na vida, não seria questão de nos fundirmos com os outros ou nos distanciarmos para julgá-los ou descrevê-los, mas de compartilhar a paixão com ele, experimentar a simpatia⁸.” (CAIAFA, 2007: 154)

Notas teóricas para refletir o fenômeno território e memória

⁷ DaMatta, R. O ofício do etnólogo, ou como ter “Antropological blues”. In: Aventura Sociológica. Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social. Zahar Editores. Rio de Janeiro. 1985:23-35.

⁸ “Simpatia não é um sentimento leve de estima, mas o corpo-a-corpo dos agenciamentos.” (CAIAFA, 2007: 155)

As categorias de memória e identidade estão naturalmente relacionadas, sendo difícil a tentativa de fazer leituras compartimentadas desses fenômenos. Elas têm uma participação importante na elaboração da ação e do discurso. A identidade étnica quilombola tem viés essencialista, baseada na natureza – raça e parentesco – e é marcada simbolicamente pelas diferenças em relação ao outro. É nesse contexto que floresce o papel da memória na construção de identidade; “redescobrir passado é parte do processo de construção da identidade” (WOODWARD, 2012: 12). Mesmo que esse passado dialogue com a dualidade imaginação e lembrança, com o que deve ser lembrado e o que deve ser omitido.

Difícil pensar em bases teóricas para fazer uma leitura da identidade dos remanescentes de quilombos sem falar em etnicidade: “A etnicidade não é um conjunto intemporal, imutável de “traços culturais” (crenças, valores, símbolos, ritos, regras de conduta, língua, código de polidez, práticas de vestuário ou culinárias etc.), transmitido da mesma forma, de geração para geração na história do grupo.” (POUTIGNAUT e STREIFF-FENART, 2001: 11).

A diferença da identidade étnica para outras identidades coletivas é o fato de que ela está voltada para o passado, com informações de uma memória coletiva, imaginada e mítica, fruto do próprio processo de criação e interpretação do imaginário social pelo grupo. Mesmo sem a prova material dos processos históricos que passaram, a construção dessas informações se faz essencial para consolidação das identidades em questão. A identidade étnica, além de estar orientada ao passado, guarda um forte sentimento de “filiação” ou “pertença”.

Os processos de etnicidade emergem como um fenômeno contemporâneo, nascido do choque desenvolvimentista, capitalista e industrial, como no caso dos remanescentes de quilombos no Brasil, que vivem conflitos advindos da expansão das fronteiras agrícolas e especulação imobiliária. Assim, as identidades têm uma emergência clara de contraposição à lógica dominante e hegemônica, porque “se entende que a identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância examinada.” (SOVIK *apud* HALL, 2003: 15).

Além da orientação para o passado e o contexto que permite as emergências da etnicidade, outro importante traço é a noção derridiana de “différance” (HALL, 2003: 33), ou como Fredrik Barth (BARTH, 2001: 189-190) prefere, a noção de fronteira que é construída através da comunicação e interação de diferenças em grupos que se identificam (*insiders*) e são identificados por outros (*outsiders*). As fronteiras étnicas são produzidas e reproduzidas pelos atores no decorrer das interações sociais (POUTIGNAUT e STREIFF-FENART, 2001: 157).

A pertença étnica não pode ser determinada senão em uma relação a uma linha de demarcação entre os membros e não-membros. Para que a noção de grupo étnico tenha um sentido, é preciso que os atores possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social ao qual acham que pertencem e para além dos quais eles identificam outros atores implicados em um sistema social. [...] as identidades étnicas só se mobilizam com referência a uma alteridade, e a etnicidade implica sempre a organização de agrupamentos dicotômicos Nós/Eles (*Idem*, 2001: 152).

Essa fronteira é fluida, manipulada em função da pertinência de se incluir ou excluir, estendendo-se ou se contraindo, e construída na perspectiva dessa interação e comunicação realizando um sentimento de alteridade. É assim que ela pode, também, “cristalizar-se” na forma de fronteiras fixas no espaço da regularização fundiária que é empreendida pelo Estado.

Para Poutignaut e Streiff-Fenart (*idem*) a etnicidade como processo faz com que as fronteiras se mantenham, reforcem-se ou desapareçam dependendo do contexto histórico e social. Essa relação dialética da pertença étnica é que torna a etnicidade um processo sempre sujeito às redefinições validadas pelos grupos. Por esse viés, cabe esclarecer, identidade étnica está intrinsecamente ligada a um sentimento de pertença que é acionado na medida em que for necessário e conveniente na sua validação social enquanto grupo. Essa “solidariedade” emerge em resposta às desigualdades manifestadas nos antagonismos econômicos e políticos do seu exterior.

E o fenômeno da territorialidade? Como é possível compreendê-lo? Ruy Moreira (2008: 133-141) conceitua território nos limites do espaço e da existência: o conceito de território adaptado de Raffestin foca no corpo que territorializa, para se desterritorializar em seguida e reterritorializar-se “num movimento cíclico contínuo” (MOREIRA, 2008: 137). Esse movimento cíclico, que a princípio se inicia com o ato de desterritorializar, como um primeiro movimento desse processo, é formado pelo sentimento de desnaturização – “a quebra do elo homem e natureza” (*idem*: 136) na sua forma plena – e a desterrização como “movimento histórico que expropria e expulsa o campesinato da sua relação orgânica com a terra” (*ibidem*: 137).

Para os remanescentes de quilombos, num esquema simbólico, esse processo de desterrização começa com a diáspora e prossegue com sua relação de expropriação do trabalho em terras alheias, a ocupação de “terras livres” para se reterritorializar no espaço, as sucessivas espoliações diante da especulação imobiliária da terra até, por fim, se reterritorializar a partir dos direitos do novo ordenamento jurídico do Estado brasileiro. A reterritorialização é um processo de tempos e espaços diferentes, dos homens que resistem na terra, dos que resistem nas lembranças dos laços com seu universo e se reterritorializam na esperança e dimensão cosmológica do seu território. Se os remanescentes de quilombo não estão completamente desterrizados, anseiam uma reterritorialização simbólica, que culmine numa territorialização efetiva da terra.

O conceito de território é polissêmico e ganha uma perspectiva etológica, que valoriza também suas bases materiais e objetivas. Haesbaert (2006: 74) apresenta o conceito de territorialidade com uma ênfase tácita ao caráter simbólico, mesmo não sendo a característica maior do território. Aponta a semântica da palavra territorialidade para os conceitos de território e identidade, ou seja, o conceito de território carrega a dimensão integradora simbólica da identidade e econômico-política do território material⁹.

Lagoa Santa ou Milagres de São Brás

A comunidade quilombola da Lagoa Santa está localizada no município de Ituberá, no Baixo Sul do estado a 320 quilômetros de Salvador. Na cidade, de pouco mais de vinte e seis mil habitantes, não muito distante de seu centro – doze quilômetros, mas avançando por uma íngreme ladeira, onde se situa a vila de Santo André – uma das referências religiosas da

⁹ “Pertencemos a um território, não o possuímos, guardamo-lo, habitamo-lo, impregnamos dele. Além disto, os viventes não são os únicos a ocupar o território, a presença dos mortos marca-o mais do que nunca com o signo do sagrado. Enfim, o território não diz respeito a função ou ao ter, mas ao ser. Esquecer este princípio espiritual e não material é se sujeitar e não compreender a violência trágica de muitas lutas e conflitos que afetam o mundo de hoje: perder seu território é desaparecer.” (BONNEMAISON E CAMBREZY *apud* HAESBAERT, 2006: 73)

comunidade – encontramos o caminho para a comunidade distante dali poucos quilômetros. A vila, que proporciona uma bela vista da cidade e dos manguezais que se estendem por seu litoral, é uma extensão mais urbana da comunidade rural que encontraremos mais a frente. Ali é possível encontrar pessoas que guardam laços de parentesco, circuitos de trocas e referências sagradas da comunidade que em certa medida situa suas recordações também no espaço da vila.

A igreja, com suas portas voltadas para o interior, ou de “costas” para o mar, é o espaço sagrado de um acontecimento singular porque, todas as manhãs, aberto o templo, a imagem de seu santo patrono – Santo André também é referência de nome para alguns homens da comunidade – estava de costas para a porta da igreja, como se quisesse indicar para que lado deveria estar voltado. Esse acontecimento é um dos pontos da memória dos moradores da vila e da comunidade de Lagoa Santa. Conhecer a “história”, saber transmiti-la, pode significar para *insiders* e *outsiders* a legitimação de um pleito territorial. Essa memória é materializada em documentos e coordenadas geográficas, em cadastramento de famílias e levantamento da história territorial do grupo. Afinal, o território só passaria a existir quando pudesse contar a apropriação pretérita e atual, mas o passado, neste caso, só é alcançável através da memória. Para Candau (2012, p. 63) a memória organiza: “os traços do passado em função dos engajamentos presentes e, logo, por demandas do futuro”.

Durante os primeiros contatos, nos anos de 2010 e 2011, foram realizadas reuniões de “esclarecimentos”, após solicitação da comunidade, do recém-constituído Conselho Quilombola do Baixo Sul e da Secretaria de Promoção da Igualdade do município. Esses atores mediarão, em certa medida, a aproximação entre os servidores do Instituto e o grupo, e atuaram instrumentalizando e organizando as demandas por políticas públicas da comunidade, neste caso, especificamente a política de regularização fundiária, foco deste trabalho. Tornar os artigos constitucionais e jurídicos da Constituição, do decreto 4.887 de novembro de 2003, e todos os condicionantes e normativos dessa política claros para o grupo exige rigor e entendimento de suas elaborações cotidianas e a mesma disposição para se fazer compreender em seus termos. A titulação que ensejará a transição da propriedade individual para a coletiva sempre gera polêmicas para o grupo, e há um esforço dos agentes que atuam na regularização fundiária, seja mediando, como os movimentos sociais, ou simplesmente executando, como os agentes públicos, de dirimir dúvidas e tornar mais clara a questão. Essa parece ser uma questão a permear todo o processo, e em alguns momentos a dividir opiniões e tencionar a convivência dos quilombolas.

A segunda etapa de trabalho deu-se a partir da pesquisa empírica para elaboração do relatório técnico de identificação e delimitação do território quilombola, já a partir de maio de 2012. É nessa etapa que me ateno especificamente, com relatos e referências sobre as elaborações sociais decodificadas que poderão nos permitir compreender o papel da memória e da identidade no exercício de uma territorialidade.

As primeiras reuniões de trabalho procuraram envolver o maior número possível de interessados, pretensos beneficiários da política. Uma equipe interdisciplinar de profissionais contratados para executar a elaboração deste trabalho, e composta por uma antropóloga, um engenheiro agrônomo, dois geógrafos – embora eu, um dos geógrafos, estivesse participando como agente público, especialista nos meandros administrativos e burocráticos do pleito –, e um historiador, conduziu uma série de oficinas com o objetivo de reunir importantes elementos da vida e da organização social dos quilombolas de Lagoa Santa. As oficinas tratavam de temas como identidade, calendário agrícola, história, genealogia e território. Nessas oficinas são utilizados recursos como papel metro, cartazes e gravadores, num ambiente formal que reproduz, em parte, o espaço de uma sala de aula. Cabe ressaltar que

esse método de trabalho foi adotado pelos demais pesquisadores que guardam a experiência de participação na elaboração de outros relatórios, e não se constitui, portanto, um método de trabalho de minha autoria para compreender as elaborações identitárias e principalmente territoriais, tema deste artigo. Não pretendo nem mesmo aqui fazer uma avaliação deste método de trabalho.

A pequena participação nas primeiras reuniões revelou uma comunidade dispersa territorialmente, e a distância dos diferentes pontos para a sede da associação que representa a comunidade foi colocada como um dos fatores para a não participação nas atividades. Assim surgia a nossa compreensão de um território, pretense contínuo, mas que guardava localidades dispersas em seu corpo e que demandaria um tempo maior para compartimentar as nossas ações, no intuito de que todos participassem das atividades e fossem de alguma forma envolvidos no processo de elaboração do relatório que identificaria e delimitaria o seu território.

Quatro localidades, que são nucleações de casas e roças quilombolas, ficaram marcadas como parte do território: Avenida (que algum dia foi chamada de Buraca), Riachão, São João e Matinha. Os trabalhos passaram, então, a se desdobrar em todas as localidades no intuito de que todos no grupo tivessem “voz” e participassem das atividades. Mais à frente pretendo desenvolver um pouco mais a recepção diferenciada por parte destes pequenos grupos referentes às atividades desenvolvidas e à regularização fundiária.

Nessas atividades é que surgiu a persistente demanda por relatos de memória como legitimadores do processo de territorialização do grupo. Esses relatos são em grande medida fomentados pelos profissionais como marcadores que guiam seu papel em campo. A história e o uso que o grupo faz dessa informação passam de alguma forma a legitimar a ação dos pesquisadores e a ação do Estado no intuito de que a memória seja o relato mais fiel possível da verdade – se há realmente essa possibilidade. A memória ganhará força e formalidade em um documento – o relatório – que subsidiará o Estado em suas ações, e será reapropriada formalmente pelo grupo como legitimadora de sua condição.

A lagoa torna-se então o ponto alto e elemento convergente dessa memória: é o centro físico da comunidade – lá estão a igreja de São Brás e uma das escolas municipais –, é o lugar onde se funda a história mítica do grupo – como observamos no começo desse texto –, lugar do sagrado e lugar do “pão” – a pesca sempre ocorreu e é um dos signos memoriais da relação da comunidade com o lugar. Para Candau (2012: 75) a recordação domestica o passado e dele se apropria, marca-se como memória, significando a identidade. Acima de tudo “a amplitude do tempo passado terá efeito sobre as representações de identidade (idem, p. 85).

A lagoa que já foi “milagres” é uma área que não pertence mais ao grupo, indicada como pleito territorial com o objetivo de que seja efetuada uma regularização definitiva em favor da comunidade. A lagoa pertenceu, antes da década de 1960, ao Sr. José do Altar, um dos fundadores da comunidade, e depois foi destinada aos herdeiros de dona Leonor, e por fim, parou nas mãos de um particular que registrou a área como uma doação do Estado em seu nome, conforme documentos pesquisados em cartório. Hoje, faz parte da Fazenda Lagoa Santa, de propriedade de uma paranaense que reside na França e regressa anualmente para visitar o local. Por um tempo, aquele uso ancestral foi restrito: placas proibindo a pesca e os banhos. Aos poucos, as placas foram sendo intencionalmente derrubadas, uma estratégia para não perder de vez as referências da comunidade.

No começo desta comunicação, a memória de dona Áurea foi evocada para iluminar o sentido do presente artigo, e se tornou um dos relatos coletados para o trabalho de regularização de terras. Assim é que Hannah Arendt (2012: 153) em “A vida do espírito”, uma reflexão sobre a existência humana e um extenso ensaio sobre *o pensar*, diz que é por

meio da lembrança que “tornamos o presente para o nosso espírito o que de fato está ausente e pertence ao passado”, ou seja, o presente é significado pela memória. Vive-se nessas narrativas os casos de cura, a dádiva, os encantos, o sagrado, a própria vida. Lembro-me que no primeiro contato foram-me relatadas as romarias para o banho da sexta-feira santa; em um segundo momento, os banhos de crianças, o primeiro banho ao nascer, um ritual de batismo, que também se dá na lagoa. Há um relato sobre os que tentaram utilizar suas águas como fonte de energia para um roldão de casa de farinha, e não conseguiram, sempre se referindo a um poder sagrado que impedia usos indevidos de seus atributos. Ou simplesmente as atividades domésticas, lavagem de roupa e louça, ou mesmo a pesca dão uma dimensão vital, sagrada, econômica e social à lagoa. Não estranhamente a lagoa, até uns vinte anos atrás, era chamada de *Milagres de São Brás*, numa clara alusão a um fenômeno em que ocorriam a dádiva e o encantamento.

Fojo: local de refúgio

Sr. Alfredo Gomes é o ancestral comum e mito fundador da comunidade do Fojo, localizada na estrada que liga Itacaré a Ubaitaba – BA 654, na região sul da Bahia. Ainda sem asfalto, mas com cercas e mourões erguidos nos dois lados da rodovia, separando as dezenas de propriedades, Fojo fica a cerca de dezoito quilômetros da sede do município, no distrito de Taboquinhas, numa área de mata atlântica preservada que surpreende pela beleza, e nas margens do majestoso rio de Contas. Sr. José¹⁰ é um dos membros da comunidade – embora informe não pertencer a nenhuma das linhagens que remanesçam de Sr. Alfredo Gomes. Em um estágio de quase transe, quando olha para o vazio, talvez tentando acessar um lugar remoto de suas lembranças, diz ser portador de um pedido do velho Alfredo, como costuma chamá-lo, de informar quais são as terras que pertencem aos seus herdeiros, hoje uma comunidade com sessenta e duas famílias de filhos, netos, bisnetos e aqueles que se estabeleceram no território formando laços de parentesco e vizinhança. Os padrões de acesso e inserção na comunidade seguiram a mesma linha já apresentada na comunidade de Lagoa Santa.

É uma missão difícil, e Sr. José parece ser o que transformou melhor as lembranças e as histórias num corpo bastante compacto de memória. Não fossem as lembranças dos demais herdeiros, principalmente os mais velhos, uma áurea messiânica certamente pairaria sobre ele, e possivelmente suas informações trouxessem descrédito. Mas suas lembranças reverberam nas memórias individuais e dão corpo ao que os profissionais costumam chamar de memória coletiva. Candau (2012) classifica a memória coletiva como uma retórica holista. Apresenta a “memória coletiva” como metáfora, já que é impossível compartilhar integralmente as representações relativas ao passado. Até mesmo “a parte da lembrança que é verbalizada (a evocação) não é a totalidade da lembrança” (*idem*: 33). Sempre restará na “sombra” o que possivelmente não foi compartilhado.

O que emerge das memórias pontuais dá corpo à “memória coletiva”, que para Candau nada mais é que uma metamemória, uma representação feita por cada indivíduo de sua própria memória. Daí vem o nome da comunidade, por exemplo, dessa memória de que fojos eram construídos a partir de uma técnica aprendida pelo velho Alfredo, ainda na escravidão, armadilhas grandes e profundas abertas pelos capitães-do-mato para capturar escravos que fugiam. Essas armadilhas não remanesçam apenas no tempo, mas no espaço também, já que é

¹⁰ O nome foi alterado para preservar a identidade do informante.

possível observar algumas delas cobertas por mata em seu território tradicional. Um dos significados da palavra fojo é cova para apanhar animais, para capturar inimigos em tempo de guerra ou local de refúgio.

As mobilizações em torno da tríade memória, identidade e território fizeram com que uma comunidade predominante evangélica¹¹ recuperasse uma representação factual de seu passado que talvez não fosse acionado em um momento distinto deste, de uma disputa territorial. A fim de legitimar os limites do território, foi necessário lembrar o terreiro de candomblé de dona Maria Bonita – frequentado por pessoas de Itacaré, da região e até de Salvador – extinto há mais de cinquenta anos. Embora reticentes sobre a revelação de um passado intencionalmente omitido, o papel dos “tambores”, nesse momento de reconhecimento de uma configuração territorial, era crucial.

Apoiados pelos signos memoriais, o trabalho de identificação e delimitação contou com a participação de um grupo de homens mais velhos, dentre eles, Sr. José, no esforço de apresentar os limites físicos do território do Fojo. Caminhos na mata, a beira do rio de Contas, por fazendas cercadas. Não é qualquer caminho, é um caminho repleto de referências memoriais: o candomblé de Maria Bonita, a cachoeira onde eram arriadas as oferendas, os muitos rios em que se pesca, uma árvore oca que reproduz um oratório, as roças e seus usos, as casas e seus quintais, as fontes de água. Importam também as sessenta e sete residências, os dois prédios escolares, a Igreja Assembleia de Deus, as duas casas de farinha, o bar, a venda, a barbearia, o campo de futebol, e até a fazenda reivindicada como parte do território e que foi alvo de uma ocupação anterior do grupo que tentou regularizá-la via modelo tradicional de assentamento rural. Muitos lugares referem-se a signos de memória, o que me faz reproduzir a questão de Candau, “como fazer surgir a ordem da confusão e do acaso, a harmonia e a concordância do que é fragmentado e dispar” (2012: 70).

Na trilha de sua interessante leitura do fenômeno da memória na obra “Memória e identidade”, Joel Candau disserta sobre o papel desse distanciamento do passado na reconstrução histórico-memorial da vida regressa. Às vezes, uma vida não vivida factualmente, mas que atravessa o espaço-tempo e “mistura a complexidade da história com a ficção de verdade factual e verdade estética” (*idem*: 71). Essas narrativas de vida expõem a habilidade das organizações do pensar humano sobre a dominação e “domesticação” de um passado para inventariar não o vivido, mas o que permanece do que se viveu. Por isso mesmo o esquecimento cumpre uma importante função nesse contexto, fazendo uma “triagem”, na sua interpretação, das “lembranças aceitáveis” e das “psicologicamente insuportáveis”.

As famílias do Fojo têm como atividade principal o trabalho nas roças onde cultivam predominantemente mandioca, feijão e milho. É um modelo de agricultura de regime familiar onde todos, de alguma forma, participam. A produção destina-se ao consumo, e o excedente é comercializado na feira de Itacaré (realizada aos domingos pela manhã) e no distrito de Taboquinhas (realizada aos sábados), além dos atravessadores da região¹².

O território: uma unidade ou fragmentos?

¹¹ São vinculados à Igreja Assembleia de Deus. Cabe registrar que durante a pesquisa essa religiosidade mostrou uma elaboração peculiar e adaptada a algumas das antigas crenças da comunidade. Essas crenças resistem, como a da Caipora (espírito das matas oriundo da mitologia indígena tupi-guarani), principalmente entre os mais velhos. Eu próprio acompanhei algumas incursões na mata quando rituais – cigarros e folhas – eram realizados no intuito de que a Caipora garantisse aos quilombolas e pesquisadores que não se perdessem em seus caminhos.

¹² Fonte: Relatório técnico de identificação e delimitação da comunidade quilombola de Fojo/Itacaré/Bahia (parcial).

Duas comunidades, uma única política, e a repercussão de significativas mudanças em seus cotidianos: é imprescindível refletir sobre os processos de territorialização, identidades e memória no rastro da regularização fundiária dos territórios quilombolas.

A comunidade do Fojo passou por um processo histórico de mobilização, nos últimos dez anos, a partir de movimentos de luta pela terra com o objetivo de regularizar a situação de uma grande fazenda improdutiva da região e acomodada na memória como parte de sua história. Acionou o INCRA antes mesmo de acessar, sem resultados, o processo de regularização fundiária como comunidade de quilombo. Vale ressaltar que a certificação da comunidade ocorreu em maio de 2006, e o processo foi aberto em 2008. A articulação promovida pelo recém-criado Conselho Quilombola do Baixo Sul e a intervenção do Ministério Público Federal de Ilhéus, através da Recomendação nº 05/2010, que recomendou a execução de quarenta e nove relatórios na região, permitiram o início do processo de regularização fundiária.

As primeiras reuniões ocorreram ainda no ano de 2010, e a titulação coletiva revelou-se o ponto mais importante nas discussões. Como conduzir a transição da propriedade individual, ou ao menos a mentalidade de uma organização individual, na posse ou propriedade da terra, para a titulação coletiva, titulação esta feita em nome de uma associação que representa juridicamente a comunidade? Isso porque a propriedade dos quilombolas que possuem seu domínio, e não somente a posse, registrados em cartório, será desapropriada e anexada ao único título coletivo referente ao território. A regularização de territórios quilombolas envolve, portanto, não somente a exclusão de não-quilombolas, mas também a mudança no regime jurídico da terra dos quilombolas que porventura possuem o domínio (registro) de seu território. A memória que é acionada para reivindicar a propriedade territorial que eventualmente esteja sob domínio de não-quilombolas certamente não será negada para preservar a propriedade dos quilombolas que outrora dominavam aquela faixa de terra.

Itacaré é um polo de turismo e um dos destinos mais visitados do estado. Por isso também é uma área de intensa especulação imobiliária. Em Fojo, o trabalho de identificação e delimitação do território quilombola chegou a um número de vinte e dois imóveis em que as memórias arqueológica e factual apontam como território ancestral da comunidade. A maior parte desses imóveis é improdutiva; há propriedades e posses de estrangeiros ou de residentes em outros estados. Apenas seis proprietários residem na área, e em consulta recente ao cartório de registro de imóveis, foi constatado que, dos vinte e seis imóveis, apenas oito possuem efetivo domínio e registro.

O território identificado e alvo de regularização fundiária perfaz um total de mais de 1.300 hectares para sessenta e duas famílias. Para a comunidade, onde as famílias não possuem o domínio da terra, mas apenas a posse, foi quase consenso o trabalho de identificação e delimitação do território, ou seja, a concordância com o território coletivo. Nas primeiras reuniões, algumas divergências bastante pontuais foram constatadas e tinham um teor mais religioso – argumentos bíblicos contra o retorno ao passado pela memória ou pela história sem questionar a mudança proposta pela titulação coletiva. A identidade, como diz Woodward (2012: 12), é uma reconstrução que se elabora a partir da redescoberta do passado. A identidade quilombola consolidou-se na medida em que as oficinas de trabalho permitiram a “socialização da memória” (CANDAUI, 2012: 45), lembrando a linguagem weberiana, e o medo do “retorno ao passado” foi se dissipando.

Diferente do que ocorreu na comunidade de Lagoa Santa onde, como já relatado no início deste artigo, a configuração territorial e social dificultou a compreensão de um território

coletivo e indiviso, na região do Fojo há a existência de muitos quilombolas detentores de domínio seja com seus títulos de herança, ou advindos de uma “regularização” de posses titulando área de até meio hectare – o que caracteriza minifúndios –, empreendida pelo órgão de terras do estado a partir da década de 1990. A povoação em nucleações difusas – quatro localidades foram identificadas – e a estrutura agrária diferenciada dentro do próprio território deram às oficinas recepções também diferenciadas em cada localidade. Recordo que os trabalhos desdobraram-se em cada localidade com recepção distinta. Na localidade de Avenida, seis famílias de uma mesma linhagem e detentores do domínio de suas propriedades recusaram a proposta de território coletivo. Mesmo com a recusa, Sr. Sebastião¹³ participou das reuniões e oficinas como interlocutor fundamental na elaboração da memória coletiva. A localidade de São João participou de quatro reuniões ao longo de 2012 e 2013 durante as quais manifestaram suas contestações à titulação coletiva e não permitiram a realização de oficinas. Definiram-se como quilombolas, mas negaram a representatividade da atual associação. Restaram duas localidades onde o trabalho prosseguiu: Riachão e Matinha.

Em Riachão, onde há também famílias pertencentes a uma mesma linhagem, os trabalhos prosseguiram e culminaram no cadastramento de famílias. Existem propriedades sob o domínio de alguns irmãos, e um longo debate sobre a titulação coletiva se seguiu nos últimos meses de trabalhos de campo. Ao menos cinco reuniões, registradas em atas, deram uma pequena mostra dos conflitos que se instauraram entre jovens que não detêm domínio de terras e alguns mais velhos que detêm. Sr. Benedito¹⁴, o mais velho dos irmãos, detentor do domínio de uma propriedade de 39 hectares onde trabalha com os filhos, e que parece dotado dos atributos da ancianidade, teve papel determinante no reverso do processo para esse grupo. Das vinte e três famílias, aproximadamente, residentes na localidade, sete possuem o domínio de seus imóveis, e desde o início do processo, definiram-se como não participantes. As outras dezesseis famílias chegaram a se cadastrar, mas voltaram atrás em nome da unidade do grupo fragmentada pelos trabalhos de regularização fundiária. Na última reunião alguns irmãos e irmãs que haviam se declarado favoráveis ao processo inicialmente, retiraram-se em respeito ao irmão mais velho, neste caso, o Sr. Benedito, e aos demais, tentando solucionar o conflito instaurado. Permitiram, em última instância, que a vontade do velho ancião e seu poder de liderança “natural” no grupo fossem preservados.

Restou apenas a Matinha, a localidade mais próxima da Lagoa Santa, e a que está aparentemente mais fragilizada pela falta de regularização fundiária. Embora todas as quatro povoações reconheçam os laços de parentesco e um passado comum, que tem como centro, em certa medida, a história holista da Lagoa, somente os quilombolas da Matinha decidiram seguir no processo. Estes são os herdeiros diretos da linhagem do Sr. José do Altar. São aproximadamente quarenta e uma famílias que vivem sem domínio da terra e com posses mínimas, confinadas em um corredor de terras entre as duas principais fazendas que estão no território. A situação de conflito e a necessidade de espaço para o plantio de sobrevivência levaram o grupo a resistir e prosseguir no processo de regularização fundiária pleiteando um território que preserve, em certa medida, as propriedades dos quilombolas que não concordam com a titulação coletiva. Para eles, especialmente, a memória continua cumprindo uma importante função de motivador lírico da construção e reconstrução de identidades, assim como a identidade é geradora de memória. Candau diz que “se a memória é “geradora” de identidade, no sentido que participa de sua construção, essa identidade, por outro lado, molda

¹³ Nome fictício.

¹⁴ Nome fictício.

predisposições que vão levar os indivíduos a “incorporar” certos aspectos particulares do passado” (2012: 19).

Considerações finais

A memória permite uma territorialização da história e das mobilizações sociais e verbaliza em sua essência, neste caso, um pleito por território. Todo o trabalho de elaboração do relatório técnico de identificação e delimitação dos territórios quilombolas parece culminar numa arqueologia das lembranças. Essa “pedagogia silenciosa do ver-fazer” levou-me a observar que os liames entre o passado e o presente, entre o fato e a imaginação, entre o novo e a tradição parecem desaparecer diante dos desafios da empreitada, em um processo longo e demorado que nem sempre é acolhido pelas comunidades como a única solução para a regularização de suas terras.

A tríade território, identidade e memória perpassa todo o processo de mobilização por regularização das terras de quilombos e das terras indígenas, embora existam diferenças na essência dessa regularização. Para os quilombolas o território é regularizado como uma propriedade privada, única e coletiva, da qual as gerações atual e futura obterão usufruto. A justificativa é que foi uma demanda dos movimentos que propuseram o artigo 68 das disposições transitórias e o decreto 4.887 de novembro de 2003. A justificativa dos agentes do Estado é que constitui uma forma de garantir a preservação do patrimônio material do grupo, o que seria difícil num fracionamento individual do território por famílias. Mas o importante, aqui, é ressaltar o papel da memória e da identidade na materialização de um território, hoje fluido, onde as fronteiras certamente avançam e se retraem de acordo com as necessidades do grupo.

Os indivíduos passam a organizar suas existências em torno da ideia de comunidade homogênea, agrupando-se em associações que guardam as contradições de qualquer sistema de representação, em busca de um território único, por entenderem que essa é a forma de acionar uma política pública que permitirá a remissão de severos conflitos com grandes proprietários ocupantes dos territórios. Essa sobreposição de elaborações de identidades, quilombola e camponesa, nem sempre são sinônimos.

Referências

ARENDDT, H. *A vida do espírito*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2012.

CANDAU, J. *Memória e identidade*. Editora Contexto. São Paulo. 2012.

CAIAFA, J. *Aventura das cidades: ensaios e etnografias*. Editora FGV. 1ª edição, 2007.

CUNHA, M. C. da. “*Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível*”. In: *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DAMATTA, R. *O ofício do etnólogo, ou como ter “anthropological blues”*. In: NUNES, E. de O. (org.). *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, p.23-35, 1985.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1993.

DESCOLA, P. *As lanças do crepúsculo*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

GEERTZ, C. *O saber local. Novos ensaios de antropologia interpretativa*. Vozes. 2ª edição. Petrópolis. 1999.

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização. Do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Brasília: UFMG, UNESCO, 2003.

LEVI-STRAUSS, C. *Introdução à obra de Marcel Mauss*. In: MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia*, 4ª reimpressão, São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MALINOWSKI, B. *Objetivo, método e alcance desta pesquisa*. In: GUIMARÃES, A. Z.(org.). *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, p.87-121, 1975.

MOREIRA, R. *Pensar e ser em Geografia*. Editora Contexto, 1ª edição, São Paulo, 2008.

Relatório de Estudo recebido em 30-04-2014
Relatório de Estudo aceito para publicação em 02-12-2014