

O QUILOMBO APEPU: MEMÓRIA E REPRESENTAÇÃO DE UMA COMUNIDADE

EL QUILOMBO APEPU: MEMORIA Y REPRESENTACIÓN DE UNA COMUNIDAD

*Solange Portz*¹

*Valdirene Reimann Decurgez*²

*Paulo Renato da Silva*³

RESUMO

O estudo discute a construção do sentimento de pertencimento de membros do quilombo Apepu, no Município de São Miguel do Iguaçu (PR), e a representação que personagens daquela comunidade possuem sobre o que é ser quilombola. Pauta-se a partir de entrevistas com alguns membros da comunidade e fundamenta-se na linha teórico-metodológico da Nova História Cultural, bem como na compreensão dos conceitos de representação, memória, identidade e suas articulações. Observou-se, no decorrer da pesquisa, um vínculo importante entre o legado dos antepassados e a identidade quilombola.

Palavras-chave: Quilombo. Representações. Memória.

RESUMEN

El estudio discute la construcción del sentimiento de pertenencia de los miembros del quilombo Apepu, en la ciudad de São Miguel do Iguaçu, Paraná, la representación que personajes de aquella comunidad poseen sobre lo que significa ser quilombola. Se realiza el estudio a partir de entrevistas a algunos miembros de la comunidad y se fundamenta en la línea teórico metodológica de la Nueva Historia Cultural, así como en la comprensión de los conceptos de representación, memoria, identidad y sus articulaciones. Se ha observado, a lo largo de la investigación, un vínculo importante entre el legado de los antepasados y la identidad quilombola.

Palabras clave: Quilombo. Representaciones. Memoria.

¹ Mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF)/Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste); membro da equipe de Sociologia e Filosofia do Núcleo Regional de Educação de Foz do Iguaçu.

² Mestre em Sociedade, Cultura e Fronteiras pela Universidade do Oeste do Paraná (Unioeste); membro da equipe de Geografia e História do Núcleo Regional de Educação de Foz do Iguaçu.

³ Doutor em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP); professor da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA).

1 INTRODUÇÃO

Um marco para a ampliação de estudos a respeito da participação dos afrodescendentes na história do Paraná foi a criação do Grupo de Trabalho (GT) Clóvis Moura⁴ pela Secretaria de Estado da Educação, em 2005, o qual iniciou um mapeamento do número de comunidades remanescentes de quilombos no território do Estado, descrevendo suas características socioeconômicas, culturais e educacionais. Uma das comunidades identificadas foi o quilombo Apepu, localizado no interior do Município de São Miguel do Iguaçu, próximo à fronteira trinacional com Paraguai e Argentina.

O presente artigo possibilitará conhecer mais essa comunidade tradicional na região de Tríplice Fronteira e quais as representações que seus membros teceram em relação à caracterização e denominação atribuída como quilombo. Visa também contribuir para um estudo regional que inclua os afrodescendentes e os quilombolas como um importante grupo que participa de atividades sociais, econômicas e culturais na região, bem como na reelaboração da memória local.

Este artigo nasceu a partir do resultado das discussões mantidas em encontros do Curso de Formação de Educação Étnico-Racial, em 2013, e os Seminários Abertos das Equipes Multidisciplinares, ocorridos em 2014. Ações desenvolvidas em parceria entre a Universidade Federal de Integração Latino-Americana (UNILA) e o Núcleo Regional de Educação de Foz do Iguaçu, Paraná, do qual recebemos apoio para entrevistar os membros do Apepu.

Procura-se analisar, a partir do discurso construído pelos membros da comunidade quilombola, as características desse grupo que integra esse espaço; a forma como se representam a partir dos atributos identitários próprios; as maneiras de organização na comunidade quilombola; os costumes; a relação com outras comunidades e o sentimento de pertencimento ao grupo. A partir disso, busca-se verificar se esses traços podem ser entendidos como construções discursivas e simbólicas, como elementos que podem levar a compreender a formação da sociedade quilombola e a representação que possuem os moradores como membros daquela comunidade, além de analisar como a memória contribuiu na constituição de uma referência de sociedade quilombola. Assim, os passos da pesquisa foram balizados pela busca sistemática de material bibliográfico e documental, que abordasse o processo de formação do quilombo, e por entrevistas com questões abertas, que possibilitaram um diálogo com os personagens.

Para a elaboração deste artigo, entendeu-se que é importante, em um primeiro momento, refletir a respeito de conceitos de memória e representação, expondo algumas teorizações referentes a esses termos.

Bosi (1994) apresenta a descrição de duas memórias: a memória hábito e a imagem-lembrança. Na primeira, o passado se conserva e atua no presente, uma vez que o corpo guarda esquemas de comportamento dos quais se vale em suas ações. No outro caso, a lembrança pura se atualiza na imagem-lembrança, trazendo à tona a consciência de um momento singular.

⁴ O nome do Grupo Clóvis Moura foi escolhido em homenagem ao escritor da obra *Rebeliões da senzala* (1959), primeiro historiador a mostrar os afrodescendentes como sujeitos ativos que organizaram diferentes movimentos e rebeliões contra o sistema escravagista no Brasil.

A lembrança é a sobrevivência do passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflorando à consciência na forma de imagens-lembrança.

Le Goff (1990) denomina a memória como uma propriedade inerente aos indivíduos para conservar informações, remetendo a funções psíquicas que capacitam em atualizar impressões ou informações passadas ou que ele representa como passadas. O autor considera ainda que o ato mnemônico fundamental é o “comportamento narrativo”, que se caracteriza pela sua função social, pois se constitui comunicação a outrem de uma informação na ausência do acontecimento. Quando um grupo utiliza-se da linguagem falada e depois escrita, possibilita uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento de sua memória coletiva, transpondo os limites físicos do corpo, interpondo-se aos outros e em bibliotecas. Le Goff destaca a relevância da investigação feita pelos pesquisadores dos dados da memória para a manutenção de elementos que identificam uma determinada comunidade, inserindo-a no universo da história local.

Roger Chartier (2002) é um dos grandes historiadores da Nova História Cultural que discutem “representação” como uma prática de apreensão e de (re) construção do mundo social pelos sujeitos e grupos. Essa (re) construção impõe uma autoridade aos demais, legitimando seus projetos.

O posicionamento dos autores citados referente ao conceito de memória e representação contribuiu no trabalho de interpretação do material coletado, sobretudo para entender como a comunidade utiliza a memória para construir representações que servem para identificar o grupo. Assim, os conceitos abordados — identidade, memória e representação — são entendidos a partir de suas relações. O grupo constrói sua identidade a partir da memória identificada e das representações num diálogo constante entre passado e presente.

2 HISTORIOGRAFIA E A PRESENÇA DO AFRODESCENDENTE NA IDENTIDADE DO PARANÁ

A partir da Constituição de 1988 e como resultado do processo de mobilização dos movimentos negro e indígena, observa-se um marco histórico no avanço das lutas dessas etnias e na afirmação de seu pertencimento identitário. Juntamente a essa crescente valorização da cultura afro-brasileira, iniciou-se a identificação e o reconhecimento de comunidades remanescentes de quilombos e comunidades negras tradicionais em diferentes localidades do território brasileiro. O governo do Paraná, por meio do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, identificou, em 2005, aproximadamente 70 comunidades quilombolas em seu território, possibilitando uma mudança de perspectiva com relação ao perfil populacional no Estado e ocasionando um interesse maior pelo conhecimento dessas comunidades afrodescendentes.

Durante muito tempo, grande parte da historiografia paranaense priorizou o homem branco, de origem europeia ou migrante de outras regiões do país, como protagonista da ocupação do território do Estado, de seu povoamento e de sua construção social e econômica, contribuindo para a marginalização do elemento negro como personagem atuante da história local.

Com a Proclamação da República, em 1889, o Estado do Paraná, emancipado em 1853, tornava-se mais um membro da Federação, necessitando do reconhecimento de soberania e de elementos identitários perante os demais Estados. O Instituto Histórico e Geográfico do Paraná, criado em 1900 por Romário Martins, ocupou-se da organização da produção científica do Estado, além de constituir-se como entidade catalisadora de tal produção, incumbindo-se da tarefa de organizar a história local. Coube ao instituto construir o mito fundador, ou seja, a escrita de que o povoamento e a ocupação do Estado haviam se constituído a partir do litoral, realçando a figura do português e do índio como elementos pioneiros na formação do povo local. Sua função principal era construir a identidade paranaense (SANTOS, 2014). O autor relata ainda o cuidado que a historiografia paranaense, especialmente representada por Romário Martins e Rocha Pombo⁵, teve em negar na representação mitológica da identidade paranaense, a miscigenação entre a população, marcadamente com o elemento de origem africana. Esses autores realizaram narrativas descrevendo os Estados do Sul como locais com menor ocorrência de cruzamentos entre as etnias europeia, indígena e africana em comparação ao resto do Brasil, querendo demonstrar que o Paraná seria um Estado diferente dos demais, onde a população branca seria predominante. Para exemplificar, Rocha Pombo afirmava que havia uma defecção determinada pela mescla de raças, o que o levou a silenciar o caboclo paranaense em muitas de suas narrativas sobre a história do Paraná (SANTOS, 2014).

É recorrente a equivocada ideia de que o Estado do Paraná nem sequer teve escravidão ou que o número de escravizados foi insignificante. Contudo, pesquisas acadêmicas (PENA, 1999 apud PARANÁ, 2009) denunciaram esse equívoco, divulgando o percentual de africanos e afrodescendentes ligados a atividades produtivas na Província e posteriormente no Estado do Paraná.

A partir da década de 1870, com a chegada dos imigrantes europeus, iniciou-se um discurso de valorização desse homem branco.

Como um dinamizador da economia provincial para abastecer a população local com produtos de subsistência. Com a abolição da escravidão no Brasil, os incentivadores da imigração europeia, defensores da política do “branqueamento”, construíram uma imagem destes trabalhadores, por suas qualidades raciais, como esforçados, responsáveis, morigerados e laboriosos, que viriam combater a ociosidade e vadiagem que caracterizavam os libertos ainda marcados pelo estigma da escravidão (SEED, 2009, p. 54).

Esta valorização e visibilidade dada ao imigrante europeu levaram à ocultação e ao silenciamento da presença e da participação dos afrodescendentes na elaboração da memória e da identidade paranaense.

Os livros de História mais recentes descreveram a presença do negro no território paranaense como força de trabalho escrava explorada nas diversas atividades econômicas que se desenvolveram desde o período colonial, como a mineração, na faixa litorânea, na criação de gado e no tropeirismo, predominantes nos campos gerais, ignorando, porém, sua parcela de participação nos elementos culturais e de formação da identidade do Estado.

⁵ Francisco José da Rocha Pombo fundou o jornal *O Povo*, em Curitiba, em 1879, e escreveu a obra *O Paraná no centenário* em 1900 (SANTOS, 2014).

Dessa forma, pesquisas e narrativas a respeito dos afrodescendentes no Paraná, vistos como sujeitos ativos da história, são muito recentes e necessitam de aprofundamento e continuidade.

3 A RESSIGNIFICAÇÃO DO TERMO QUILOMBO

Os quilombos — comunidades formadas por escravos fugitivos — constituíram-se como complexas experiências históricas de protesto nas sociedades escravistas. Conforme Gomes (2005), a palavra quilombo/mocambo, para a maioria das línguas bantu da África Central e Centro-Ocidental, quer dizer “acampamento”. Sendo assim:

[...] sugere-se a existência de uma cultura escrava e a recriação de alguns significados desse ritual africano (quilombo) entre os cativos no Brasil, no sentido que, ao fugir para quilombos, escravos reorganizavam-se numa comunidade de africanos originários de regiões diversas e também de criolos (como eram denominados em termos de classificação racial os escravos nascidos no Brasil, portanto descendentes dos africanos) (GOMES, 2005, p. 449).

Clóvis Moura, em sua obra *Rebeliões da senzala* (1959), apresenta a participação do escravo negro em diferentes movimentos e revoluções ocorridas no Brasil, trazendo igualmente o conceito de quilombo.

As autoridades entendiam por quilombo “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (resposta do rei de Portugal à consulta do Conselho Ultramarino, datada de 2 de dezembro de 1740) (MOURA, 1959, p. 87).

Ao final da década de 1980, com o processo de redemocratização, surge a necessidade de novas interpretações para a história nacional, ampliando e aprofundando a pesquisa no sentido de ressignificar a participação dos afrodescendentes e reconhecer a importância das mobilizações, conflitos e lutas sociais que impuseram as diferentes modalidades de territorialização das comunidades de remanescentes de quilombos⁶.

O material produzido pela Secretaria do Estado de Educação do Paraná, *Cadernos temáticos da diversidade* (2010), apresenta uma ressemantização do conceito de origem africana — quilombo —, o qual atualmente é entendido como uma luta política por garantia de direitos. Clóvis Moura (MOURA s/d, apud PARANÁ, 2010) define quilombo como uma forma de organização sociopolítica ligada ao conceito de resistência. Sendo assim, este deslocamento do significado do termo permite compreendê-lo para além do contexto de escravidão, abrangendo dinâmicas de territorialização étnica no período pós-abolição.

⁶ O artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, estipula que “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

4 HISTÓRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA APEPU

A comunidade remanescente de quilombo Apepu encontra-se na área rural do Município de São Miguel do Iguaçu, que faz divisa com Foz do Iguaçu, na região Oeste do Paraná. O nome da comunidade refere-se ao tipo de laranja utilizada para elaborar o doce típico do local. Porém, em virtude da criação do Parque Nacional, em 1939⁷, boa parte das árvores frutíferas deixaram de pertencer a comunidade, fato que levou ao replante de novas árvores.

Foram feitas duas visitas à comunidade — em dezembro de 2014 e em 25 de fevereiro de 2015. Quatro pessoas foram entrevistadas. Duas residentes no quilombo — dona Aurora Correia, líder da comunidade, e seu irmão Romário Correia — e duas em Foz do Iguaçu: o filho mais novo de dona Aurora, Roberto Correia, futura liderança do quilombo, e também Maria Romalina Gonçalves, irmã dela.

O grupo de pesquisa se deslocou até a comunidade Nova Roma, em São Miguel do Iguaçu, tomou uma estrada de chão ladeada por plantações de milho e soja, percorrendo aproximadamente 18 km até o quilombo. A localidade onde estão as moradias dos quilombolas é conhecida como Sanga Funda, situada dentro da comunidade Apepu. Dona Aurora Correia, 73 anos, que assumiu a liderança da comunidade há oito anos, conta em entrevista que seu avô, sargento do Exército, veio transferido de Curitiba no ano de 1905 com o objetivo de trabalhar na instalação da linha telegráfica que chegaria até Foz do Iguaçu. Ao término da obra, teria recebido oitenta alqueires de terra, dos quais restaram apenas vinte*, onde, atualmente, encontra-se a comunidade Apepu. O motivo da redução do espaço teria sido a venda de parte da propriedade pelos irmãos da dona Aurora, que optaram por viver na cidade, e a criação do Parque Nacional do Iguaçu.

Quando a propriedade foi adquirida pelo avô de dona Aurora, localizava-se onde hoje se encontra parte do Parque Nacional do Iguaçu. Devido a esse fato, as famílias da comunidade tiveram que se deslocar para uma área próxima à reserva. Por isso, atualmente o quilombo está constituído por dois núcleos: a antiga sede da comunidade, chamada Apepu, e a área onde estão construídas as casas da família Correia, conhecida como Sanga Funda.

⁷ Disponível em: <<http://www.cataratasdoiguacu.com.br/portal/paginas/36-patrimonio-natural-da-humanidade.aspx>>. Acesso em: 4 mar. 2015.

* N. do E.: À socióloga Cristiane Garcia Pires, autora do artigo “Conhecendo histórias de um Paraná Negro: a Comunidade Quilombola Apepu”, também publicado nesta revista, dona Aurora afirmou restarem ainda três alqueires, e não vinte.



FIGURA 1 – Localização do quilombo Apepu.

Com a certidão do autorreconhecimento nas mãos de dona Aurora, pôde-se ler que o presidente da Fundação Cultural Palmares, Ubiratan Castro de Araújo, certificou o Apepu e publicou no Diário Oficial da União, em 4 de março de 2004, que a comunidade é remanescente de quilombos (BRASIL, 2004).

Atualmente, a comunidade está composta por quatro núcleos da família Correia, somando nove pessoas. Dona Aurora teve seis filhos, sendo que somente uma filha continua na comunidade. Os demais foram morar em São Miguel do Iguaçu e Foz do Iguaçu, devido às dificuldades de acesso à educação e ao mercado de trabalho.

Para efetivar a pesquisa na comunidade, este trabalho se embasa na Nova História Cultural, a partir das definições de Roger Chartier, o qual descreve que esta corrente historiográfica pode ser pensada a partir do momento

[...] que se tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos — ou, por outras palavras, das representações do mundo social — que, a revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostaria que fosse (CHARTIER, 1990, p. 19).

Nesse sentido, essa percepção contribui para entender como a fala dos membros da comunidade possibilita forjar memórias do processo de formação do quilombo Apepu, permitindo observar sua construção e como essa pode ser lida/usada como referência de identidade. Essa perspectiva pode ser entendida em outra passagem de Roger Chartier. Para o autor, as representações:

[...] não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas

Fonte: KURSCHNER, 2013.

e condutas. Para isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus e o seu domínio (CHARTIER, 1990, p. 17).

Por sua vez, cabe entender que o tratamento das fontes orais, enquanto representações como forma de lutas para se reconstruir uma identidade, devem ser balizadas pela compreensão do conceito de memória. Segundo Michael Pollak (1992, p. 204) que pode ser “um elemento constituinte de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou um grupo em sua reconstrução em si”. Em outra perspectiva, o autor mostra como a memória pode ser usada para fixar verdades. Segundo ele, a partir do seu conceito de *enquadramento da memória*, é possível aferir como em um determinado momento um grupo busca estabelecer e controlar a imagem ou as representações de uma situação, o que lhes define a função de guardiões da verdade (POLLAK, 1989, p. 10).

Isso pode ser observado nas falas dos entrevistados, quando fazem referência constantemente a seus antepassados, significando que existe um sentimento de continuidade a partir da memória dos avós, sendo um elo entre o presente e o passado, bem como um elemento de manutenção da comunidade. Ao serem questionados sobre o sentimento de pertencimento à comunidade, foram unânimes em reportar-se aos seus familiares ao falar sobre como foi construído o espaço.

Ao ser questionado sobre seu sentimento ao retornar à comunidade, Roberto, filho mais novo de dona Aurora, disse: “Na verdade, quando vou aos finais de semana no Apepu, não quero retornar à cidade. Lembro muito dos meus avós e das brincadeiras de infância”. Roberto deixa transparecer em seu depoimento um grande entusiasmo pela comunidade. Preza muito os ensinamentos adquiridos por meio de seus pais e avós, os quais se constituem como um legado cultural. Ele tem um desejo muito forte de voltar a viver na comunidade. Faz plano para melhorar a propriedade, para ampliá-la, melhorar a produção e a organização. Suas palavras revelam o sentimento de pertencimento, lembrando os ensinamentos adquiridos quanto aos valores da família, passados de pai para filho. Roberto relata os momentos de comunhão, quando seus avós reuniam as crianças, contavam histórias e lhes ensinavam que deveriam trabalhar muito para não necessitar da ajuda de outras pessoas.

Nesse sentido, a memória revela-se como um elemento importante para a continuidade do quilombo e a base para isso é composta pelos ensinamentos dos antepassados.

A referência à memória é observada também quando dona Aurora explica sobre a medicina tradicional — ensinamentos que recebeu de seus antepassados —, uma prática constante no Apepu. Os membros da comunidade utilizam a erva-cidreira como calmante; a planta de penicilina para lavar feridas e fazer chá; do tarumã, é feito chá pra combater a pressão alta;

o sete-capotes é usado para combater o colesterol; a planta do picão é utilizada no banho contra o amarelão e anemia⁸.

Observa-se, ainda, a partir do relato de dona Aurora, a satisfação a respeito da festa tradicional da comunidade — a de São João —, a qual atrai muitas pessoas de São Miguel do Iguazu para desfrutar a festividade e provar sua culinária típica: carne assada, mandioca, milho verde, pipoca.

Os saberes de medicina tradicional e de culinária construídos pela comunidade Apepu constituem seu patrimônio imaterial, importante elemento identitário que garante a continuidade do grupo. Para Ferreira (2006), o sentido do termo patrimônio é o da permanência do passado, da necessidade de resguardar, do desaparecimento, algo significativo no campo das identidades.

Para a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência, Cultura (UNESCO), Patrimônio Cultural Imaterial são práticas, representações, conhecimentos e técnicas que as comunidades e, em alguns casos, os indivíduos, reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural⁹. A Constituição Federal de 1988, em seus artigos 215 e 216, reconheceu a existência de patrimônios de natureza material e imaterial, declarando que os últimos remetem às práticas e domínios da vida social, “portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver” (BRASIL, 2012). Tais referências justificam a preservação e o reconhecimento dos saberes tradicionais dos membros do Apepu como relevantes para a memória coletiva local e para a coesão do grupo.

A religiosidade aparece como um elemento de manutenção da identidade da comunidade a partir de conhecimentos voltados a produtos naturais e a crença mística. Dona Aurora relembra uma história contada pelo seu pai: quando criança, ele não falava e não andava. Na mesma época, estava de passagem pela região do Apepu um monge chamado João Maria¹⁰ que receitou a Florentino um copo d’água. Após esse evento, o menino teria sido curado. Em agradecimento, o pai de Florentino construiu uma capela dedicada a São João Batista, a fim de relembrar o milagre. Atualmente, a pequena capela está dentro do Parque Nacional do Iguazu, à margem da estrada rural que liga a comunidade a Foz do Iguazu. Esse relato demonstra como a comunidade se relaciona com a crença e a manutenção dos saberes de cura.

A partir desse relato, é preciso compreender os sentidos produzidos sobre a comunidade desde o processo de formação do Apepu. O próprio nome, Apepu, se caracteriza como um elemento de pertencimento, pois remete à memória e à tradição.

A delimitação do Parque Nacional do Iguazu acarretou a realocação dos membros da Família Correia para a atual Sanga Funda, ocasionando

⁸ Parte das informações foi fornecida pelos relatórios do Grupo de Trabalho Clóvis Moura. Disponível em: <<http://www.gtclovismoura.pr.gov.br/arquivos/File/relatoriofinal2005a2010.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2015.

⁹ Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 3 jun. 2015.

¹⁰ Na história do Brasil os monges ficaram conhecidos por circular no sul do país no período da Guerra do Contestado (1912-1916), estando vinculados ao movimento messiânico milenarista do período. Sobre o assunto, ver FRAGA, Nilson César. *Contestado e Guerra: 100 anos de massacre insepulto do Brasil*. Florianópolis, SC: Insular Livros, 2012.

perda de terras e a impossibilidade da utilização e circulação pela mata, da qual, antigamente, os quilombolas retiravam plantas, caçavam e pescavam. Apesar das dificuldades para o desenvolvimento da lavoura em sua propriedade, os membros do quilombo coletam frutas como a goiaba e acerola. Para a subsistência, plantam milho, mandioca, feijão, abóbora, cana, batata-doce e cultivam uma horta comunitária. Além disso, criam animais como porcos, galinhas e patos. Também há o cultivo e a comercialização de soja.

Nesse sentido, o trabalho comunitário é capaz de constituir um imaginário social para a manutenção da identidade, como base de continuidade da comunidade. Bronislaw Baczko contribui para o entendimento dessa relação quando defende que todo imaginário social “[...] torna-se inteligível e comunicável através da produção de ‘discursos’ nos quais e pelos quais se efetiva a reunião de representações coletivas numa linguagem” (ENCICLOPÉDIA ENAUDI, 1985, p. 311).

Da mesma forma, entende-se que o caráter solidário da economia desenvolvida no quilombo compõe os elementos de sua identidade como comunidade. Para Lisniowski (2004), a qual realizou um estudo sobre comunidades cooperativas, a identidade, vista como processo social experimentado subjetivamente, permite que o indivíduo compartilhe experiências coletivas nesses grupos. Esta identidade compartilhada orienta a ação coletiva dos cooperados, ou, neste caso, dos membros do quilombo, dando ao grupo um sentimento de coesão, de continuidade e de expectativa sobre comportamentos e objetivos a serem alcançados.

Ao serem questionados sobre como se definem como quilombolas, todos os entrevistados se referem à etnia afrodescendente como elemento definidor de pertencimento à comunidade. Eles entendem o quilombo como uma comunidade negra. Ou seja, para os entrevistados, “ser quilombola é ser negro!”. Observa-se que não existe muita clareza no sentido de separar o período anterior ao reconhecimento do quilombo e o período posterior. Seu sentimento de pertencimento se reporta ao passado, a um tempo em que a comunidade ainda não era reconhecida como tal. Mesmo assim, o sentimento de pertencimento relaciona-se ao reconhecimento que receberam como quilombo e à ideia de continuidade de gerações. Compreende-se na fala dos entrevistados que a partir do reconhecimento da comunidade o relacionamento com pessoas de fora do grupo melhorou. Eles sentem-se mais respeitados. Isso é possível verificar quando dona Aurora diz que, ao se deslocar para a cidade, se apresenta como pertencente ao quilombo. Isso demonstra a importância e a necessidade de estabelecer fronteiras, definindo e construindo, assim, uma identidade.

Nessa perspectiva recorre-se a Bourdieu, pois a fala de dona Aurora pode ser um elemento que estabelece fronteira identitária. Segundo o autor:

A fronteira nada mais é que o produto de uma divisão à qual se atribuirá maior ou menor fundamento na ‘realidade’ conforme o grau e a intensidade de semelhanças entre os elementos aí envolvidos... É também “produto de um ato jurídico de delimitação, tanto produz a diferença cultural quanto é por ela produzida (BOURDIEU, 1996, p. 109-110).

Assim, devem ser considerados o uso, o enquadramento e a fixação de uma memória coletiva da comunidade quilombola, que permitem

compreender a inclusão ou a exclusão de sujeitos ou memórias da sua história, fixando, portanto, fronteiras.

Os entrevistados são os porta-vozes de representações, memórias e imaginários sociais da comunidade. Nas palavras de Pierre Bourdieu (1996, p. 89): “O porta-voz autorizado consegue agir com as palavras em relação a outros agentes e, por meio do seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador”.

Outra manifestação em relação ao sentimento de pertencimento ao quilombo foi observada na fala de dona Maria Romalina, 54 anos, irmã de dona Aurora. Ela contou que saiu do local porque se casou e foi morar em Itacorá, localidade submersa devido à formação do lago da Hidrelétrica de Itaipu. Desde 1975, quando vendeu sua parte na propriedade do quilombo, ela reside em Foz do Iguaçu. Por isso, diz que não tem mais vínculo material com o Apepu.

Ao ser questionada sobre a existência de relação de pertencimento ao quilombo, ela respondeu: “Sim, porque fui criada lá e pelos meus familiares. Mas não, pois não tenho mais propriedade; não tenho mais vínculo”. Segundo ela, ao retornar à comunidade a passeio sente-se feliz, pois é tratada como a irmã mais nova. Nesse sentido, entende-se que o pertencer vincula-se a ter residência no local. Pela fala de dona Maria Romalina, pode-se entender que ela manifesta um sentimento de pertencimento familiar e étnico, mas não se sente parte do espaço quilombo.

Nesse estudo, pôde-se observar que os sujeitos entrevistados manifestaram diferentes relações com o quilombo. Roberto reside em Foz do Iguaçu e pretende voltar à comunidade, pois mantém uma relação próxima com o local. Já para Maria Romalina, também moradora na cidade, o local representa somente uma relação familiar. Para dona Aurora e Romário, um dos seus irmãos, o quilombo representa a força vital da institucionalização como comunidade tradicional. Verificou-se, por meio da fala de dona Aurora e de seus familiares, que, a partir do reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, receberam mais visibilidade, diferentemente do período anterior, quando não se representavam como grupo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do estudo da memória e das representações construídas pelos sujeitos da comunidade Apepu, conclui-se que lembrar não é somente reviver, mas é também refazer, repensar e reconstruir, com ideias de hoje, as experiências do passado. Nesse sentido, a memória dos entrevistados manifesta-se em lembranças que são representações construídas que povoam sua consciência atual do que é ser quilombola.

Ser quilombola pressupõe pertencer a uma comunidade étnico-racial e não apenas estabelecer-se como uma instituição jurídica. Antes de ser quilombola, eles são uma comunidade negra. A utilização da denominação quilombo serve como elemento de inserção social em outros ambientes, como forma de identificação e aceitação como um grupo organizado e instituído. Nesse sentido, as reivindicações dos membros da comunidade, como

o acesso aos serviços de saúde e educação e a melhoria das condições das estradas, são lutas elaboradas como grupo quilombola.

Percebeu-se que os membros da comunidade se autorreconhecem como quilombolas e possuem consciência de seu valor e espaço na sociedade enquanto sujeitos. A partir do reconhecimento da comunidade como sendo um quilombo, passaram a ter mais visibilidade e entenderam a relevância desta instituição como elemento de coesão entre o grupo para a manutenção de uma economia solidária, aspecto importante para o etnodesenvolvimento dos trabalhadores do campo desta comunidade negra tradicional.

REFERÊNCIAS

- BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Enaudi*. v. 5. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. v. 5, p. 296-332.
- BOSI, Ecléia. *Memória e sociedade: lembranças dos velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 35. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, 2012.
- _____. Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro. República Federativa do Brasil. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. *Certidão de Auto Reconhecimento*. Brasília, 2004.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- CHARTIER, Roger. *História cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Beltrاند Brasil; Lisboa: Difel, 1990.
- CRUZ, Cassius Marcelus; SIMÕES, Willian. Comunidades remanescentes de quilombos, terras de pretos, comunidades negras rurais tradicionais e a gestão de políticas públicas educacionais no estado do Paraná. In: *EDUCAÇÃO escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar*. Curitiba: Secretaria de Estado da Educação, 2010. p. 32-42.
- FERREIRA, M. L. M. Patrimônio: discutindo alguns conceitos. *Diálogos*, Maringá, v. 10, n. 3, p. 79-88, 2006.
- FRAGA, Nilson César. *Contestado e guerra: 100 anos de massacre insepulto do Brasil*. Florianópolis: Insular, 2012.
- GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos: sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2005. p. 447-67.
- KURSCHNER, Sheila Stela. Diversidade étnica e cultural no município: comunidade quilombola. Disponível em: <<http://emmanuel-sheila.blogspot.com.br/2013/11/diversidade-etnica-e-cultural-no.html>>. Acesso em: 12 jun. 2015.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: UNICAMP, 1990.
- LISNIEWSKI, Simone Aparecida. *O projeto de economia solidária e a formação da identidade de grupo de uma cooperativa popular*. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) – Universidade Federal do Paraná, 2004.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Zumbi, 1959.
- PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. *Representações, memórias e identidades*. Curitiba: SEED, 2009.
- _____. *Educação escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar*. Curitiba: SEED, 2010.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.
- _____. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.
- SANTOS, José Carlos dos. *Construir fronteiras: nacionalismo e territorialismo no Paraná nos séculos XIX e XX*. Campo Mourão: FECILCAM, 2014.