

Quem deve lembrar e o que deve ser lembrado: disputas simbólicas pela memória social no quilombo Machadinho/RJ

DOI: <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v12i22.49971>

Ricardo Moreno de Melo¹

Resumo: Este texto tem como objetivo refletir acerca das disputas simbólicas em torno da memória tomando como base empírica um equipamento cultural do quilombo Machadinho, na cidade de Quissamã, RJ. No momento em que a comunidade vivia um período de tomada de consciência de sua condição quilombola, o referido espaço, denominado Memorial, recebeu um conjunto de objetos vindos de Angola para compor uma cenografia. Os objetos foram trazidos por uma equipe coordenada pela então presidente da Fundação de Cultura, com a intenção de estabelecer uma relação entre os moradores daquela comunidade e uma determinada etnia angolana de uma região chamada *kissama*. Esta relação está expressa em uma história muito difundida na região acerca da origem do nome da cidade: Quissamã. Para dar conta da parte analítica do trabalho eu mobilizei teóricos da Antropologia e da História que lidam com o tema da memória, tais como Johannes Fabian, Richard Handler, Michael Pollak e Andreas Huyssen.

Palavras-chaves: Quilombo; memória; Quilombo Machadinho; processos de identificação.

Quién debe recordarse y qué debe ser acordado: disputas simbólicas por la memoria social en el Quilombo Machadinho/RJ

Resumen: Este trabajo pretende plantear una reflexión sobre las disputas simbólicas en torno a la memoria eligiendocómosu base empírica unequipamiento cultural delpalenque Machadinho, enlaciudad de Quissamã (RJ). Enel momento en que lacomunidadvivíaun período de concienciarse de sucondición histórica, elespacio mencionado, nombrado Memorial, recibióun conjunto de objetos de Angola para componer una escenografía. Los objetos fueron traídos por un equipo coordinado por elentonces presidente de laFundación de Cultura, conlaintención de establecer una relación entre lapoblación de esacomunidad y una etnia angoleña específica en una regiónllamadakissama. Esta relación se expresaen una historiamuy difundida enlaregión sobre elorigendelnombre de laciudad: Quissamã. Para sostenerla parte analítica deltrabajo, movilicé teóricos de Antropología e Historia que tratandel tema de la memoria, como Johannes Fabian, Richard Handler, Michael Pollak y Andreas Huyssen.

Palabras clave: Palenque, memoria, Quilombo Machadinho, procesos de identificación.

¹ Ricardo Moreno de Melo. Doutor em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Professor no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro, IFRJ, Brasil. E-mail: ricardo.melo@ifrj.edu.br - <https://orcid.org/0000-0002-1305-0723>

Recebido em 21/08/2021, aceito para publicação em 25/01/2022 e disponibilizado online em 01/03/2022.

Who should remember and what should be remembered: symbolic disputes over social memory in Quilombo Machadinha/RJ

Abstract: This text aims to reflect on the symbolic disputes around memory taking - as an empirical basis - the cultural equipment Quilombo Machadinha, in the city of Quissamã, RJ. At a time when the community was experiencing a period of awareness of its quilombola condition, the afore mentioned space, called Memorial, received a set of objects from Angola to compose a scenography. The objects were brought by a team coordinated by the president of the Fundação de Cultura at the time, with the intention of establishing a relationship between the residents of that community and a specific Angolan ethnic group in a region called Quissamã. This relationship is expressed in a widespread history in the region about the origin of the city's name: Quissamã. In the analytical part of the work, it's mobilized theorists from Anthropology and History to deal with the theme of memory, such as Johannes Fabian, Richard Handler, Michael Pollak and Andreas Huyssen.

Keywords: *Quilombo; Quilombo Machadinha*; memory, identification processes.

Quem deve lembrar e o que deve ser lembrado: Disputas simbólicas pela memória social no quilombo Machadinha/RJ

Introdução

A vontade e a necessidade dos grupos sociais, étnicos ou de gêneros, entre outros, de contarem as suas próprias histórias têm se expandido a medida em que se desenvolve um certo tipo de consciência, por vezes chamada de pós-colonial, e na medida também em que se percebe a necessidade da construção da narrativa como uma forma de expressar uma visão de mundo. Ou, em poucas palavras: há cada vez mais a consciência entre os mais variados grupos sociais de que contar uma história é um ato de poder.

Em 2017 eu fiz uma pesquisa em uma comunidade quilombola

denominada Quilombo Machadinha, situada a poucos quilômetros da cidade de Quissamã no norte do estado do Rio de Janeiro. Esta localidade foi em 2006 reconhecida como "comunidade remanescente de quilombo" pela Fundação Palmares. Antes desse reconhecimento ela era conhecida na região como "Fazenda Machadinha". A sua história está ligada em termos econômicos ao ciclo da cana-de-açúcar do Norte do estado do Rio de Janeiro. Ela é composta por 46 casas de uma antiga senzala; ruínas da casa-grande da antiga fazenda; uma capela do início do século XIX; e um conjunto de quatro pares de casas novas, formando um total de 08 (oito)

unidades, denominadas “casas de passagem”. Dentre as casas da antiga senzala, uma delas veio a se tornar o Memorial de Machadinha, equipamento público que será objeto de descrição e análise desse trabalho.

Meu objetivo principal nessa pesquisa de 2017 era descrever e analisar as formas e os processos através dos quais os moradores estavam assumindo a condição de quilombolas. Chamei esse movimento de “processo de quilombolização”. Nessa perspectiva eu procurei compreender as estratégias levadas a cabo pelo grupo para a consecução de seu objetivo, qual seja, o reconhecimento da comunidade como grupo quilombola. Teoricamente me apoiei na ideia de que toda comunidade é uma “comunidade imaginada”, e que esse processo se dá a partir da “invenção” de uma cultura cuja corporificação ocorre a partir de um conjunto de símbolos que transitam no contexto intersubjetivo do grupo, através das mais diversas e variadas interações. A perspectiva teórica foi a de perceber os pertencimentos étnicos como processuais e situacionais, e por essa trilha procurei entender as complexas

tramas de tensão e acomodação que se dão no âmbito das relações intersubjetivas do grupo, e também as interações do grupo com os diversos atores com os quais a comunidade dialoga: Universidades, agências governamentais em suas várias esferas, turistas e poderes locais, como a prefeitura da cidade de Quissamã.

Foi justamente esta última relação mencionada, a saber: da comunidade, personificada nas pessoas de suas lideranças, com a prefeitura, através de sua Fundação de Cultura, que despertou meu olhar para as questões que compõem a escrita deste artigo. O que apresentarei nele diz respeito a uma construção cenográfica elaborada pela prefeitura para o Memorial², construindo um espaço semelhante a um museu, com alguns aquários dentro dos quais um conjunto de objetos vindos de Angola, bem como fotos de pessoas e animais africanos estavam dispostos. Então, pude ver

²Trata-se de um equipamento público, o qual foi “entregue” à comunidade em 2008 no processo de reforma do casario das antigas senzalas e passou a integrar, junto com a “Casa de artes” as “Ruínas do solar de Machadinha” e a “Capela Nossa Senhora do Patrocínio”, um “circuito de visitas turísticas”.

posto em cena o estabelecimento de uma relação na qual a memória era o centro da questão, pois as lideranças quilombolas não aceitaram a cenografia proposta pela então gestora da Fundação de Cultura, Sr.^a Alexandra Moreira. No momento em que escrevo esse artigo ela ocupa o cargo de vereadora, tendo sido empossada em janeiro de 2021.

Um dos eixos teóricos que vi como importante para a minha análise foi a formulação de Andreas Huyssen (2000) a qual se consubstancia na expressão "políticas da memória". Esta expressão usada por Huyssen define um processo através do qual algumas memórias são acionadas com o objetivo de estabelecer determinadas verdades históricas, e que estas, através da força simbólica do passado, possam servir para a construção de políticas públicas de naturezas diversas. No caso em questão havia o esforço de um grupo, liderado por Alexandra Moreira, em estabelecer um vínculo histórico entre a formação étnica da cidade de Quissamã, em particular a comunidade de Machadinha, e a etnia *kissama* de Angola. Por outro lado, havia a compreensão de algumas lideranças

do quilombo em não aceitar aquele acervo como representativo de sua história e de seu passado.

O que se pretende, portanto, descrever e analisar nas páginas seguintes desse texto é a colocação em atos, mas também em ideias, das relações entre cultura e poder através da memória social.

O "Memorial" do quilombo Machadinha, como dito acima, é um espaço que foi "entregue" à comunidade em 2008 no processo de uma reforma do casario das antigas senzalas e passou a integrar, junto com a "Casa de artes"; as "Ruínas do solar de Machadinha" e a "Capela Nossa Senhora do Patrocínio", um circuito de visitas turísticas. Este conjunto também encerra em si um complexo de tensões e acomodações entre as lideranças comunitárias e a Coordenadoria de Cultura da Prefeitura de Quissamã. No momento da pesquisa empírica estava ocorrendo uma mudança na gestão municipal, fato que ensejou uma alteração de gestores. Na nova gestão – liderada pela prefeita Maria de Fátima Pacheco, a qual parece ter contado com bastante apoio eleitoral no quilombo –, a Coordenadoria de

Cultura, gestora do Memorial, ficou subordinada à Secretaria de Desenvolvimento Econômico e Turismo, cujo secretário era o Sr. Armando Queiroz Mattoso, figura política tradicional no cenário político da cidade e antigo prefeito do município.

Figura 1 - Banner de apresentação do Espaço do Memorial



Fonte: Acervo autor (2017)

A coordenação do Memorial era feita por Dalma dos Santos desde 2014. Ela ao mesmo tempo em que é funcionária concursada da prefeitura na condição de professora da escola Francisca Felizarda em Machadinho, é nascida na própria localidade e atualmente integra o grupo que está à frente do processo das lutas políticas da comunidade. Suas atividades à frente da coordenação se desdobram

em muitas ações, dentre elas as seguintes oficinas: contação de histórias, “fuxico”³, leitura, jongo⁴ e fado⁵ mirins. Algumas dessas oficinas estavam inicialmente integradas a um projeto desenvolvido em Machadinho denominado “Territórios Criativos”, uma iniciativa da UFF – Universidade Federal Fluminense e do MinC, Ministério da Cultura, cujo objetivo era de estabelecer parcerias com três territórios quilombolas no Estado do Rio de Janeiro e uma comunidade indígena no Estado do Ceará, estimulando seus potenciais criativos. Machadinho foi um dos lugares contemplados pelo projeto e sua coordenação, na figura da antropóloga Mônica Dias e da professora da UFF Rai Soares, estabeleceu uma estreita

³ “fuxico” é uma técnica artesanal a qual se utiliza de retalhos de tecido para a confecção de peças tais como cobertores, bolsas, tapetes, roupas, etc. Os retalhos são dispostos em uma forma de pequenas trouxas as quais uma vez articuladas umas as outras, vão compor um novo tecido.

⁴ Utilizo aqui as palavras “jongo” e “tambor” como expressões sinônimas. Trata-se de uma dança de roda acompanhada de três tambores. Segundo as lideranças locais este é o principal item artístico-cultural da comunidade.

⁵ Trata-se de uma outra dança local possivelmente de origem portuguesa com a presença de elementos afro-brasileiros. O acompanhamento do baile é feito com violas e pandeiros.

ligação com as lideranças da comunidade. Como disse acima, parte dessas oficinas já eram feitas antes da chegada do projeto, mas acabou sendo incorporada por este, e além dessas atividades outras ainda foram elaboradas, como a edição de um livro intitulado *Flores na Senzala* (SANTOS, 2016). Este livro teve como objetivo “resgatar” as histórias orais locais dando-lhes a fixidez da escrita impedindo assim que as mesmas se perdessem no esquecimento, como me disse Dalma.

Figura 2 – Capa do livro “Flores da senzala”



Fonte: Acervo do autor

Figura 3 – Dalma organizando a mesa com o artesanato local



Fonte: Acervo da pesquisa

Uma das oficinas realizadas no contexto do projeto Territórios Criativos foi a Oficina de memória, no dia 16 de junho de 2016. No momento em que cheguei havia 13 pessoas, além de mim e da equipe do projeto. Depois chegaram mais quatro ou cinco pessoas. A mesma tinha como objetivo fazer o registro das narrativas das pessoas mais velhas da comunidade. A partir daí se buscava elaborar uma espécie de composição da memória local a partir de várias vozes daqueles que via de regra, trabalhavam nos segmentos socialmente inferiores da produção canavieira de Machadinha. Os depoimentos e seus respectivos registros foram feitos no espaço do Memorial, e a proposta era de que além desses testemunhos orais, os diversos moradores envolvidos com o projeto trouxessem fotografias antigas que tivessem consigo em suas casas.

Muitas fotos foram trazidas e esse fato atuou como um dispositivo mnemônico fazendo com que vários moradores já falecidos fossem lembrados, bem como muitas situações passadas fossem trazidas à memória. Dois temas recorrentes nas falas dessa noite foram o trabalho na lavoura de cana-de-açúcar descrito por Sr. Santuzo e Dona Preta, e o próprio espaço no qual estávamos: o Memorial de Machadinha. Irei me deter no segundo tema por conta de ser o objeto desse texto. A discussão em torno do espaço do Memorial veio à tona por conta das indagações feitas pelos organizadores da oficina aos presentes, acerca do papel dessa instituição no contexto atual da comunidade. Estavam no momento realizando a dinâmica a antropóloga Mônica Dias e o fotógrafo Pedro Gradella. Como já dito, o Memorial ocupa uma das casas do conjunto das antigas senzalas de Machadinha que compõe o conjunto do casario do lugar e antes de ser designado a ser o que é hoje, este espaço era o salão de baile, ou salão comunitário. Ali aconteciam os bailes, as festas, a dança do fado

etc. Em 2005, quando lá estive na minha primeira pesquisa⁶, pude perceber que este era, de fato, um local de intensa sociabilidade. Efetivamente aquele era um lugar de muitas memórias afetivas, como mencionado na fala de Sr. Eupídio que lembrou como eram os bailes feitos com músicos que vinham de fora, ou as memórias da própria Dalma que disse que foi ali que conheceu seu atual marido. Ela era viúva e ele separado.

Figura 4 – Vista interna do Memorial durante a “oficina da memória”



Fonte: Acervo da pesquisa

A partir desses relatos, muitos emocionados, a equipe do projeto indagou se aquele espaço sendo um lugar de memória, ou se propondo a isso, era de fato um lugar no qual eles se viam representados, um lugar no

⁶Refiro-me aqui a minha primeira pesquisa na comunidade iniciada em 2004, com vistas a consecução de um mestrado na área de Etnomusicologia.

qual eles viam a memória da coletividade de Machadinha. A tendência do grupo foi no sentido de achar que era importante um lugar como aquele, mas que o salão de baile também era importante, e dada a sua importância deveria ter havido uma conversa com os moradores antes de se tomar uma decisão tão relevante. Reclamaram, portanto, que a decisão foi “de fora pra dentro”, como salientou Leandro⁷. Este acrescentou que “a memória do povo não está aqui(...) isso confunde as pessoas”. No contexto situacional⁸ no qual esta fala estava inserida, foi possível perceber que ele estava se referindo ao fato de que a cenografia elaborada pela prefeitura para o Memorial, assemelhando-se a um museu, com alguns aquários dentro dos quais um conjunto de objetos vindos de Angola, bem como fotos de pessoas e animais

africanos, não retratava a realidade de Machadinha. Em outro momento a Dalma me confidenciou que ela na condição de pessoa responsável por guiar os visitantes do memorial e dar explicações sobre o acervo ali exposto, ficava sem saber responder quando alguém perguntava: “e aquele ali, quem é?” se referindo a alguma pessoa que aparecia na fotografia. Ela disse que respondia um sonoro “sei lá(...) é alguém lá da África, conheço não”. Havia um misto de jocosidade e rebeldia na fala de Dalma.

Essa questão dos motivos africanos presentes na cenografia museologizada do Memorial se explica por conta de uma iniciativa, que aqui denomino afrocentrista, na qual o grupo gestor da então Fundação de Cultura de Quissamã, coordenada pela atual vereadora Alexandra Moreira e então presidente da Fundação, de fazer uma viagem a Angola, na África, para encontrar as supostas raízes originárias da formação étnica de Quissamã, mas em particular de Machadinha. A essa altura do texto preciso trazer à consciência do leitor uma história corrente na cidade de Quissamã a qual dá conta das seguintes informações:

⁷Leandro é atualmente o mestre de jongo do quilombo. Ele é irmão de Wagner, presidente da ARQUIMA – Associação dos remanescentes do quilombo Machadinha.

⁸Utilizo aqui o termo “situacional” no sentido que lhe deu o antropólogo Max Gluckman para quem a “análise situacional” constitui uma parte muito importante da atividade do antropólogo, pois são os eventos que observa. É a partir das situações sociais e de suas inter-relações numa dada sociedade que se pode abstrair a estrutura social, as relações sociais, as instituições, etc. daquela sociedade. (GLUCKMAN, 2010).

Figura 5 – Vista externa do Memorial de Machadinha



Fonte: Acervo do autor

Conta a história (MALDONADO; PINTO, 1893) que em 1632 sete chefes militares fizeram uma viagem à região norte-fluminense para tomar posse e combinar a sua partilha. A razão dessa tomada de posse deveu-se ao fato de que os referidos chefes foram lideranças importantes na luta contra franceses, holandeses e ingleses na cidade do Rio de Janeiro, e como recompensa obtiveram da corte portuguesa, em regime de sesmaria, essas vastas extensões de terra que iam desde o que é hoje a cidade de Rio Bonito até a cidade de Campos dos Goytacazes. Os sete capitães, como ficaram conhecidos os tais chefes militares, andaram por esta grande extensão de terra e no melhor estilo nomear é poder, percorreram as terras com a intenção de fundar os

primeiros estabelecimentos e dar nomes aos lugares por onde passavam. Dessa forma, quando chegaram à localidade onde é hoje o município de Quissamã, eles deram com um negro entre os índios locais. O fato causou muita perplexidade aos capitães. Indagaram o negro de onde ele era e o que estava fazendo por “aquelas terras incultas”. A estas indagações o negro respondeu ser forro, não ser crioulo da terra, e ser originário da nação Quissamã ou *Kissama*. Este grupo étnico é originário de Angola mais precisamente às margens do Rio Kwanza, região a qual hoje abriga o Parque Florestal da Kissama. De toda maneira, o relato do negro não convenceu os capitães, que concluíram ser ele efetivamente um negro fugido. Por sua parte, o negro não esperou para saber do veredito dos capitães e tão logo pôde se embrenhou no mato em fuga.

Documentos e *folders* oficiais da prefeitura confeccionados à época evidenciam a intenção de estabelecer uma relação cultural na qual a cidade de Quissamã, em particular a comunidade de Machadinha, seria herdeira culturalmente da etnia

Kissama de Angola. Esses textos oficiais bem como matérias jornalísticas as quais pude ter acesso afirmam categoricamente que foi desse lugar na África que vieram os antepassados dos atuais moradores da comunidade. Essa perspectiva parece desconsiderar, ou não dar muita relevância, a um fenômeno de grande impacto no Brasil dezenovista, qual seja, o tráfico interprovincial de escravos.

A expedição, como assim foi designada pelo jornalista Aloysio Balbi (2011), composta pelo pesquisador Leonardo Vasconcellos, o fotógrafo Wellington Cordeiro, além da própria Alexandra Moreira, tinha como objetivo encontrar descendentes do suposto angolano encontrado pelos sete capitães. A busca pelas presumidas raízes da história de Quissamã parece ter tido êxito, segundo Balbi, uma vez que a equipe chegou a fotografar dois homens que seriam, a partir de um retrato falado, descendentes do negro forro contatado pelo capitão Maldonado.

Essa busca pelo que seria as origens da formação do povo quissamaense ou em particular o povo de Machadinha despreza episódios

marcantes da circulação dos escravizados nos períodos coloniais e imperiais do Brasil. Para compreender isso é importante saber que em função da prosperidade do cultivo da cana, a região norte da província do Rio de Janeiro se tornou um grande concentrador de mão-de-obra escrava e a presença desse contingente na região não parou de crescer, mesmo com o advento da lei Eusébio de Queiróz em 1850, que tornava ilegal a importação de contingentes negros da África. Nesse momento aumenta o comércio interprovincial de escravizados, que proporcionará o deslocamento de grandes quantidades de negros para a região Sudeste do país. Essa movimentação interprovincial já era uma realidade desde o final do século XVII quando, em função do declínio da cultura açucareira no nordeste brasileiro, grupos de negros escravos são deslocados para as regiões do sudeste e centro-oeste, onde estava em curso um novo ciclo de desenvolvimento econômico: a mineração. O professor e etnomusicólogo Kazadi Wa Mukuna, interessado em estudar a contribuição de elementos da cultura bantu na música popular brasileira, salienta que

após 1850 a importação de negros da África continuava acontecendo, ainda que na forma de tráfico ilegal. Mas, amparado nas pesquisas de Virgílio de Noya Pinto, Mukuna salienta que “a maior parte dos escravos veio de outras partes do Brasil” (MUKUNA, 2000, p. 75), compondo, como foi referido acima, o movimento interprovincial.

Em 1887, segundo o historiador Robert E. Conrad, o município de Campos, que a essa altura compreendia o atual município de Quissamã, registrou a entrada de 35.668 novos escravos, e nove anos depois, em 1882, contavam-se mais 29.387 (Conrad, 1975). É preciso lembrar aqui que esse último ano citado está a apenas seis anos do fim da instituição escravista no Brasil, momento em que esse regime já se encontrava em franco declínio em muitas regiões brasileiras. Para se ter uma ideia da presença negra escrava em Quissamã em 1845, a socióloga Alayde Wanderley Mariani (1987), citando o *Dicionário Geográfico do Império do Brasil*, afirma que dos 2.500 habitantes da freguesia de Quissamã àquela altura, 1800 eram

negros, ou seja, setenta e dois por cento da população.

Esse processo de constituição de uma genealogia étnico-histórica buscada pela equipe da expedição, que aqui tomo como representativa da elite quissamaense, realiza uma operação que é exemplar de que “a história é jogo de revelação e encobrimento, de manifestação e ocultação” (ROSSI, 2010). Não é tão incomum na construção de discursos públicos a supressão de eventos ou personagens. Tais eventos e protagonistas, como apontam Burke (2012), Pollak (1989) e Todorov (2008) entre outros, são ocultados das narrativas não porque a recordação seja obrigatoriamente traumática para o grupo, mas porque pode ser “politicamente inconveniente” se referir a eles”. Vê-se aqui o esquecimento como ação positiva e não como mero reverso da memória, como uma falha ou uma ausência inopinada.

Nesse sentido talvez seja importante trazer à cena uma antinomia muito cara ao pensamento grego antigo, a saber: verdade e esquecimento. Essa perspectiva articula a memória à verdade, e esta não é tomada como oposição ao que é

falso, como no pensamento clássico que virá na sequência histórica, e que de certa maneira compõe o quadro antinômico tal qual pensamos hoje, com o verdadeiro em oposição ao falso. Como informa o helenista francês Marcel Detienne (1988), na Grécia arcaica o termo que se deve colocar em oposição à verdade é esquecimento. O termo grego para verdade evidencia claramente essa antinomia. *Alethéia* ou verdade está em oposição a *léthe*, potência identificada com o esquecimento. Há uma outra conexão, ainda no contexto do pensamento mítico grego, segundo nos diz Mircea Eliade (1972), que estabelece uma relação interessante entre memória e esquecimento, ou entre *léthee Mnemósine*. Esse liame está contido nas prescrições feitas, no âmbito do culto órfico-pitagórico, para as almas se guiarem no pós-morte. Assim, é indicado que as mesmas sigam beirando o rio do esquecimento (*léthe*) e vá subindo seu curso até encontrar um lago que é a nascente do rio. Este é o lago da memória (*Mnemósine*). São dessas águas que as almas devem beber, implorando aos guardiões da nascente que lhes deem um pouco, para que dessa

forma se tornem almas superiores. Destaco desse pequeno excerto mítico um elemento caro às diversas reflexões acerca do tema da memória (Rossi, 2010; Ricoeur, 2007; Pollak, 1989). Refiro-me aqui ao fato de que não obstante parecerem termos antinômicos, memória e esquecimento constituem um par que se poderia chamar de oposto complementar. Parece-me possível compreender o excerto mítico acima como indicativo do pressuposto de que não há esquecimento sem memória e vice-versa, um implicando sempre a outra. O que deveria estar em franca oposição, como argumenta Tzvetan Todorov (2008) são os termos “conservação” e “supressão”, sendo que a memória se constituiria justamente na articulação desses dois termos.

Retornando agora ao caso em questão, reflito que em um jogo deliberado ou não de ocultação, oblitera-se um conjunto de informações que se não desautoriza de toda a narrativa genealógica montada pelos membros da equipe expedicionária, ao menos complexifica e matiza com outras cores o processo sobre o qual se reflete. Um

esquecimento é produzido e uma “verdade” aparece. Não é demais lembrar aqui que um dos integrantes da equipe é um historiador, Leonardo Vasconcellos, que junto com o fotógrafo Wellington Cordeiro e Alexandra Moreira compunha a equipe. Parece aqui estar em jogo aquilo que Andreas Huyssen (2000) chamou de “políticas da memória”. Trata-se, portanto, daquele processo através do qual determinadas memórias são acionadas com o objetivo de estabelecer certas verdades históricas e que essas verdades, uma vez evidenciadas, possam servir para a elaboração de políticas públicas de reparação ou de outra natureza. No caso em questão havia o esforço de um grupo em estabelecer um vínculo histórico entre a formação étnica da cidade de Quissamã, em particular a comunidade de Machadinha, e a etnia *kissamade* Angola, possivelmente para produzir, através de uma performance narrativa e museológica, um elemento de “autenticidade” (HANDLER, 1986), que supostamente ajudaria nos projetos de turismo cultural que a prefeitura pretendia levar a cabo na época. Essa expedição a Angola além de

supostamente localizar descendentes do negro que compõe a narrativa de origem dessa cidade fluminense, também trouxe em suas bagagens um conjunto de objetos que viriam a compor a cenografia do Memorial. Esse movimento me parece inserido naquilo que Richard Handler (1984) chamou de “objetificação cultural”, processo através do qual uma cultura é “inventada” por meio, entre outras coisas, de um conjunto de objetos que supostamente lhes são específicos. Máscaras, instrumentos musicais, pinturas, fotografias e sementes de baobá vieram a compor o acervo da instituição em uma espécie de construção do tipo “memorabilia”, tal como argumenta Johannes Fabian (2010) para se referir a esse tipo de conteúdo de coleções de cultura material. Nesse sentido, creio que seja importante lembrar aqui que o museu é um ato de comunicação e de construção social e cultural, na medida em que os objetos ali expostos cumprem um roteiro de produção de sentido através do qual um conjunto de valores e significados são mobilizados.

Para o que interessa nesta descrição e análise, todo esse acervo

material tem um caráter de dispositivo simbólico que incorpora e materializa sentidos mobilizando todo um imaginário que a África exerce no senso comum, e não só neste, mas também em movimentos sociais em torno da questão do negro e até mesmo em certos meios acadêmicos. Um espaço-tempo longínquo e passado é trazido para a contemporaneidade para dar substância e sentido a uma experiência hodierna através de um conjunto de objetos que atestariam uma suposta verdade histórica e com isso um sentido simbólico profundo. Uma narrativa "afrocentrista" foi produzida para que esse sentido simbólico profundo fosse alcançado. Não é demais observar que o grupo que fez essa viagem à África era composto por pessoas identificadas com a elite quissamaense, e que os supostos herdeiros dessa aventura transatlântica, que são as pessoas comuns de Quissamã ou de Machadinha não puderam tomar parte nesse grupo. Fui informado, e aqui omitirei o nome de quem fez esse comentário por motivos de que a mesma, ou o mesmo, me solicitou o anonimato, de que no início das

tratativas que originaram a viagem a Angola, algumas pessoas mais velhas e/ou lideranças locais foram indagadas se gostariam de tomar parte do grupo. Posteriormente, foram informados de que não haveria recurso financeiro suficiente para que eles tomassem parte. A (o) informante me disse em tom de crítica, que "dinheiro para os mais pobres nunca tem", e chamou atenção para o fato de que um ano depois da realização dessa expedição a Angola, um grupo de angolanos veio, em retribuição, visitar Quissamã e Machadinha. Ela (ele) observou que um país mais pobre "que o nosso" teve condições de enviar professores pra cá, e que de cá pra lá foi só "gente da alta".

Os questionamentos seguiram firme por parte das lideranças de Machadinha e evoluiu até um ponto crítico. Esse ponto a que me refiro constitui uma situação que começa a tomar corpo no dia 17 de junho de 2016. Por um acaso eu estava hospedado em uma pensão na qual também estavam as duas coordenadoras do projeto Territórios Criativos: Mônica Dias e Rai Soares. Esta última eu já conhecia por ter participado com ela em uma mesa na

Semana do Patrimônio Fluminense no final de 2015. Mônica, por puro acaso da vida, vem a ser esposa de um professor que foi meu colega de trabalho. Enfim, essas coincidências e outras afinidades tornaram nossa conversa muito fluida, animada e cordial. Falamos sobre questões e percepções inerentes à comunidade de Machadinha, e ao final do café da manhã no qual estávamos, elas me convidaram (ou eu me ofereci, não lembro bem) para um encontro com a então coordenadora de cultura, Mariana Barcellos. Mariana é arquiteta e estava interinamente nessa função. A reunião tinha como objetivo discutir as demandas da comunidade no que diz respeito a organização, que talvez eu possa chamar de curadoria, do espaço do Memorial. Haveria no dia seguinte o lançamento do livro de Dalma, *Flores da Senzala*, além de um conjunto de atividades tais como apresentação do jongo mirim e palestras de pesquisadores envolvidos com a comunidade.

Era perto de dez horas da manhã quando eu, Rai, Mônica e Pedro, este último responsável principalmente pela confecção de vídeos e fotos, entramos no gabinete

da coordenadoria de cultura. Fomos muito bem recebidos e em princípio eu estaria ali apenas para observar como se desenrolaria a conversa entre as partes. Acabei por interferir e emitir juízos favoráveis a demanda trazida pelo grupo em nome da comunidade. Mariana começou por indagar qual a razão do pedido de reunião, e sem delongas Mônica respondeu que se tratava de um questionamento acerca da organização da exposição permanente do espaço do Memorial. Rai acrescentou que era uma demanda da comunidade surgida a partir das oficinas de memória que foram lá realizadas. A professora da UFF disse ainda que a partir dessas oficinas foi possível constatar que a comunidade tinha dificuldade em “se reconhecer naquele espaço”. Havia também a necessidade de realizar ali uma exposição de um outro material fotográfico originado no percurso do projeto. O fotógrafo, Pedro, e em seguida eu mesmo, insistimos que os processos de narrativas da memória são dinâmicos e plurais, cabendo assim a introdução de outros olhares.

Mariana logo de início se mostrou refratária a quaisquer alterações que viessem a ser feitas no

espaço, afirmando que não queria entrar em discussões de natureza teórica e que entendia o pleito que estava sendo ali realizado. Mas alegou razões de natureza política, porque quem realizou aquilo que lá estava era alguém muito presente na cena política da cidade, e nos lembrou que naquele momento a cidade vivia um processo eleitoral, e uma ação dessa natureza poderia parecer algum tipo de provocação, e que ela na condição de interina em um cargo como aquele no qual estava, não gostaria de protagonizar nenhum tipo de ação que pudesse causar melindres. O nome de Alexandra Moreira que foi responsável por aquela curadoria, e que no momento era candidata a vereadora e parte de um importante grupo político da cidade, não foi mencionado por nenhuma das partes. O grupo ainda insistiu na necessidade da mudança, mas como solução do impasse Mariana ofereceu a possibilidade de se fazer acréscimos à exposição fixa, e chegou a oferecer um mobiliário para ser levado para lá e ele abrigar o material produzido durante o projeto. Ela nos levou até onde estavam esses móveis e ficou mais ou menos acertado que eles seriam úteis, uma

vez que não se poderia alterar nada da exposição fixa.

Nesse mesmo dia aconteceria o evento “Encontro de saberes” que seria uma espécie de culminância do projeto Territórios Criativos. Constaria de um almoço; palestras de pesquisadores envolvidos com a comunidade de Machadinha, inclusive eu próprio; lançamento do livro *Flores da senzala* e uma roda de jongo mirim. A ideia, no que diz respeito aos palestrantes era de indagar-lhes acerca do que eles, os pesquisadores, aprenderam com a comunidade que era seus objetos de estudo. Um fato inesperado, até mesmo para mim, foi que ao entrar no memorial vi que os aquários não estavam mais ornamentados como antes. Na ornamentação original havia um grande painel com imagens de zebras, girafas, homens e mulheres com indumentária comum aos países africanos numa perspectiva, que a meu ver parecia francamente exotizante, típica de propagandas turísticas. “O pessoal tirou tudo”, me disse Rai. Rimos um riso de cumplicidade, mas não ficou claro, nem fiz questão de saber, quem de fato tinha realizado aquilo. Rai me

disse ainda que àquela altura a Mariana já tinha visto o que tinha sido feito e teria afirmado que foi um rompimento de acordo. Foi argumentado por parte das coordenadoras do projeto que não foram elas que tinham feito as mudanças e sim a “comunidade” que não via sentido naquilo. Mais tarde a própria Alexandra Moreira, segundo relatos de algumas pessoas presentes, esteve lá no momento do lançamento do livro. Eu estava dentro do Memorial e não pude ver sua reação, mas segundo me foi informado posteriormente ela chegou só até a porta do espaço e não entrou, o que foi interpretado pelos envolvidos no evento como um gesto que denota desaprovação⁹.

Em síntese, o que aconteceu, e aqui tento fazer uma ponte para a parte em que aprofundo os aspectos mais analíticos desta seção, é que uma instituição foi pensada, o Memorial, para ao mesmo tempo integrar um circuito turístico que

comporia o que viria a ser chamado de Complexo Cultural de Machadinha¹⁰, mas também ser uma espécie de instituição mantenedora ou guardiã da memória local. Desde a minha primeira pesquisa, que em conversa com Darlene Monteiro, então integrante da ONG 3H, responsável pela reativação de várias práticas culturais tradicionais da comunidade com intenção de geração de renda mas também na intenção de ser uma espécie de retomada de práticas históricas ou tradicionais da comunidade, que havia a intenção de se construir um espaço dessa natureza. Lembro que ainda nessa época o nome “memorial” já estava definido. Acontece que a instituição foi outorgada à comunidade e esta teve pouca ingerência nos modos através dos quais a memória iria ser produzida e gerida. A pergunta que estava subliminarmente colocada era: o que deve ser lembrado? Junto com a instituição veio um pacote de

⁹Tempos depois estive com a própria Alexandra para uma entrevista e ela me disse que não esteve lá naquela noite. Eu lhe disse que as pessoas da comunidade tinham me dito que a viram, e que, na perspectiva deles, ela não quis entrar no Memorial. Ela disse-me que essa informação não procedia.

¹⁰A expressão “Complexo Cultural de Machadinha” foi um termo cunhado pelo poder público municipal com vistas a finalidades turísticas. Ela envolve o casario da antiga senzala, as ruínas da casa grande e a capela Nossa Senhora do Patrocínio. Como aponta Soneghetti (2016), esta expressão encontra pouco uso entre os moradores, sendo mais utilizada pela Prefeitura de Quissamã e pelas pessoas da comunidade que estão mais envolvidas em um diálogo com a prefeitura.

memória cujo eixo estou chamando aqui de “afrocentrista”, em referência explícita ao termo cunhado pelo sociólogo Paul Gilroy (2012). Através deste termo Gilroy tenta demonstrar como um conjunto de discursos, as vezes até mesmo levados a cabo por movimentos negros, são mobilizados no sentido de estabelecer uma antinomia entre modernidade e identidades negras. Estas estariam assentadas em uma idealização de uma tradição que remontaria a uma África original. A noção aí subjacente daria conta de uma concepção de tradição invariante de cunho essencialista que por sua vez estaria em oposição à lógica da modernidade. O esforço de Gilroy é o de demonstrar que tradição e modernidade não compõem um par antinômico, antes pelo contrário, trata-se de um par que só faz sentido em sua complementaridade.

Não é possível deixar de perceber certa elaboração mítica nesses discursos. Eles apontam para o que o historiador das religiões Mircea Eliade (1972) chamou de “prestígio mágico das ‘origens’”. Por essa operação, encontra-se no *in illo tempore*, ou no tempo das origens, as

ocorrências significativas que dão sentido à existência presente. É possível que esses discursos sejam utilizados estrategicamente, como afirma Paul Gilroy, por intelectuais “afrocêntricos” que, elaborando um conceito de tradição em oposição à modernidade – pois viam nesta as marcas da tragédia da escravidão – constroem a ideia de uma África original e pura, não tributária do Ocidente. Essa perspectiva vê na modernidade o molde cultural que sustentou a lógica do cativo e deveria, portanto, ser rejeitada, mantendo os afrodescendentes “por trás dos biombo cerrados da particularidade negra” (GILROY, 2012 p. 352). A tradição seria, então, o lócus onde se atualizariam as formas e os estilos culturais locais como desdobramentos de suas origens africanas, que lhes confeririam autenticidade. Na sua crítica a esse conceito de tradição, Gilroy parece ir ao encontro do filósofo Michel Foucault na medida em que ambos assinalam que as características de permanência e imutabilidade embutidas no conceito de tradição a “retiram dos fluxos erráticos da história” (GILROY, 2001 p. 358), ou só “permite[m] repensar a

dispersão da história na forma do mesmo" (FOUCAULT, 1971, p. 31). Pelo exposto até aqui sobre o tema da "afrocentricidade", está claro que no debate sobre esta questão, no qual se veem envolvidos de um lado Paul Gilroy, e por outro os referidos intelectuais afrocêntricos, me inclino teoricamente às perspectivas abertas por Gilroy. Percebo em suas formulações uma orientação mais convergente com as noções de processualismo, e contingência nos movimentos de pertencimentos étnicos, bem como vislumbro em suas elaborações uma visão que não essencializa nem reifica os processos históricos e sociais.

Não obstante o estabelecimento dessa posição teórica, eu gostaria de acrescentar que considero algumas formulações advindas das reflexões teóricas "afrocêntricas" como importantes e necessárias. Refiro-me principalmente aos esforços teóricos com vistas a uma tentativa de superação da condição marginalizada a qual os variados povos do continente africano, bem como seus descendentes diaspóricos, foram submetidos. O próprio termo "afrocêntrico" já revela em si a posição

política de oposição a todo um conjunto de saberes hegemônicos radicados no termo "eurocêntrico" (ASANTE, 2009). A título de dar uma maior transparência a este debate, apresento uma definição do "afrocentrismo" produzida por um de seus expoentes, Molefe Kete Asante:

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos (ASANTE, 2009, p. 19).

Do ponto de vista de uma reflexão que objetiva a construção de uma *práxis* contra-hegemônica no âmbito sociocultural e político, as proposições epistemológicas afrocêntricas me parecem, repito, não só necessárias como também desejáveis. Os pensadores afrocêntricos procuram elaborar uma agenda na qual primeiramente

estabelece-se uma denúncia na qual se revela o quanto que o projeto científico-racional construído na Europa a partir do século XVI está intimamente ligado a um modelo de dominação. Quer seja dominação da natureza, ou dominação de outros homens. Na esteira desse processo de subjugação do outro/diferente, vai se dar entre outras coisas um brutal processo colonial no qual as populações não europeias vão sofrer a ação de uma máquina de guerra que essa ciência ajudou a criar.

Após a etapa da denúncia, os pensadores afrocêntricos buscam construir um pensamento, e mesmo uma ciência, descentrada, isto é, uma episteme que se desloque de seu eixo exclusivista europeu e de seus compromissos políticos, hierarquizantes e dominadores, e se pluralize compondo aquilo que Boaventura Souza Santos (2009) chamou de "epistemologias do sul". Essa perspectiva de uma ação político-epistemológica positiva e insurgente não é o objeto das críticas de Paul Gilroy, e nem a que eu faço nesse trabalho. O problema estaria na questão que trata principalmente das culturas negras em diáspora, na

medida em que há pouca ênfase nas formas interativas que as mesmas estabeleceram ao longo dos períodos coloniais e por vezes criando vínculos imaginários entre grupos negros diaspóricos e uma suposta matriz africana. O núcleo das críticas estaria, portanto, na pouca ênfase às contingências nas quais esses grupos estiveram inseridos, e ao pouco relevo aos processos históricos através dos quais esses grupos tiveram que elaborar novas sínteses culturais que surgiram como resultado das fricções étnicas as quais esses grupos estiveram sujeitos. Para finalizar essa digressão teórica na qual refleti acerca das proposições teóricas afrocêntricas, acrescento que utilizei o termo "afrocêntrico" com relação às ações da Secretaria de Cultura de Quissamã, no que diz respeito à viagem feita a Angola, não no sentido político-epistemológico que lhe dá os teóricos afrocentristas, mas tão somente pela ênfase dada ao continente africano, em particular Angola, no processo de formação de Machadinha.

A tese que dá base a ação expedicionária me parece que joga luz sobre um suposto passado africano que origina a comunidade de

Machadinha, desprezando os referidos “fluxos erráticos da história”, e aqui me refiro diretamente ao tráfico interprovincial ocorrido em vários momentos da história brasileira. Uma “memória indireta” (POLLAK, 1992) é elaborada com o fito de produzir uma identidade social e cultural para Quissamã, mas em particular para Machadinha. Uma “política da memória” está aí embutida na medida em que de “fora para dentro”, como dito na expressão do mestre Leandro, uma memória e uma identidade tentou ser estabelecida. Outro aspecto que remete à expressão de Leandro é a queixa, e aqui deliberadamente não cito o nome de quem a fez por solicitação da própria pessoa, de que nenhum integrante da comunidade foi nessa expedição à África. Nenhum morador mais velho, nenhuma liderança, nem a juventude... enfim, nenhum morador. Entendo que nas críticas feitas pelas lideranças comunitárias à forma como a Fundação de Cultura produziu a cenografia do Memorial, sobressai uma percepção de que está em jogo uma ação, por parte dos poderes hegemônicos, daquilo que Bourdieu denominou “violência simbólica”

(2005), uma vez que aquele espaço se torna uma seara de disputas simbólicas nas quais os atores estão posicionados de forma assimétrica, e a constituição do acervo do Memorial acaba por ser percebido como uma imposição que ao fim e ao cabo vão servir, como aponta o sociólogo, para que uma determinada visão do mundo social seja estabelecida.

Por último, mas não menos importante, quero salientar, valendo-me da chave interpretativa desenvolvida pelo historiador francês Michel de Certeau, que as ações levadas a cabo pela comunidade de Machadinha se inscrevem dentro de um quadro tático de resistência às forças advindas dos setores hegemônicos do município de Machadinha. Chamo a atenção também para as evidências de uma assimetria envolvida no processo referido e, por outro lado, a forma deslizante através da qual as lideranças da comunidade Machadinha trataram o assunto. De um lado uma Fundação de Cultura responsável formalmente pela gestão do espaço do Memorial, e do outro aqueles cuja cenografia supostamente representava. A curadoria do Memorial

feita após a expedição a Angola remete a um passado supostamente originário da comunidade estabelecendo uma ligação histórica, que, segundo a crítica local feita pelas lideranças quilombolas, oblitera o passado e o presente da localidade. O sentido embutido na ação “estratégica” da expedição encontra a reação “tática” dos representantes da comunidade de Machadinha. Na visão crítica da “tática” local, os objetos integram uma materialidade figurativa que comporiam núcleos semânticos operadores de sentidos que remetem a um esvaziamento do protagonismo local, na medida em que os invisibiliza e, dessa forma, os “desempodera”. Usei deliberadamente os termos “tática” e “estratégia” aludindo o universo conceitual de Michel de Certeau (1994), para quem é na cotidianidade que se tecem por parte do que ele chamou de “o homem ordinário”, as táticas deslizantes que evitam, ou tentam minimizar os impactos da efetivação das racionalidades dominantes. As práticas cotidianas do homem ordinário são do tipo que ele definiu como “táticas”, em oposição às práticas advindas das

racionalidades organizadoras, definidas como “estratégias”.

Nesse sentido, creio que as ações táticas levadas a cabo pela comunidade de Machadinha através de suas lideranças foram exitosas na medida em que mesmo frente a um quadro assimétrico no que diz respeito a distribuição de poder, ela soube se posicionar e se articular com outras forças para elaborar uma crítica e encetar uma ação.

Conclusão

A análise realizada acima tentou dar conta de uma questão que tem se apresentado como uma tendência forte naquilo que tem sido chamado de modernidade tardia. Com essa expressão quero me referir a uma temporalidade que mais ou menos tem início nas últimas décadas do século XX. Foi bastante sintomático que disciplinas como a História, a Antropologia e em menor grau a Sociologia tenham se voltado para o tema da memória de uma forma antes não usual. Este retorno à memória, se assim posso chamar, possui certamente razões diversas para a sua consecução. No caso que aqui apresentei eu acredito que um fator

importante foi um fenômeno definido no campo da Antropologia como “etnogênese”. Esse termo emerge da obra do antropólogo Fredrik Barth e dá conta de um processo através do qual determinados grupos étnicos elaboram um conjunto de signos selecionados do passado, cujo uso está voltado para a solução dos enfrentamentos cotidianos. Ou seja, a construção de uma memória ou mesmo de uma tradição com vistas à busca de um determinado posicionamento social do grupo.

Nesse processo de reemergência étnica a memória desempenha um papel crucial. No caso de Machadinha houve em 2006, por parte do governo federal através da Fundação Palmares, o reconhecimento da comunidade como “remanescente de quilombo”, e este processo funcionou como uma espécie de um ativador das memórias locais. Foi nesse contexto que se deu a constituição da cenografia do Memorial tal qual descrito acima, realizado pela Fundação de Cultura de Quissamã. A tentação em tornar o invisível do passado em um visível presente é uma tentação que acomete muitos atores sociais que lidam com a gestão do

patrimônio público, bem como também ocorre no âmbito do fazer acadêmico. A “transparência” do passado parece ser facilmente enunciado através de uma coleção de objetos, ou de um texto através do qual as vivências pretéritas são objetivadas e mostradas à sociedade. A chamada “virada linguística” da década de 1970 produziu grande impacto tanto na História quanto na Antropologia no sentido de perceber no construto textual as diversas implicações de ordem política e epistemológica. A partir desse momento vai ocorrer nas duas disciplinas um reposicionamento que aponta para uma atitude menos positivista, digamos assim, e que irá tratar o resultado textual da pesquisa de modo mais problematizado.

Creio que, por fim, devo salientar a tomada de posição comunitária frente as ações institucionais, não como um ato de rebeldia puro e simples, mas sobretudo como uma forma dos atores subalternos refletirem e infletirem um caminho que frequentemente parece já estar dado e se que constitui como aparentemente como irrecusável. A recusa neste caso está na negação do grupo social e politicamente

subalterno, os quilombolas de Machadinha, em aceitar a ser um mero efeito das estratégias organizadoras dos setores dominantes.

Efetivamente nunca vim a saber quem de fato tratou de operar as modificações do memorial, e, sobre isso, não fiquei indagando muito, pois entendi que “taticamente” o silêncio era de grande importância. Mas das poucas vezes que perguntei recebi sempre como resposta um sorriso de canto de lábio.

Referências bibliográficas

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Afrocentricidades: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BURKE, Peter. *História e teoria social*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FABIAN, Johannes. Memória da memória: uma história antropológica In: REIS, Daniel Aarão *et alli.* (orgs). *Tradições e modernidades*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2010.

GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34 ; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes – Centro de estudos afro-asiáticos, 2012.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN- BIANCO, Bela (org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

HANDLER, Richard; LINNEKIN, Jocelyn. Authenticity. *Anthropology Today*, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. 2, n. 1, 1986.

HANDLER, Richard; LINNEKIN, Jocelyn. On sociocultural discontinuity: nationalism and cultural objectification in Quebec. *Current Anthropology*, n. 1, 1984.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

MALDONADO, Miguel Ayres; PINTO José de Castilho. Descrição dos capitães Maldonado e Pinto. *Revista do Instituto Histórico*, Rio de Janeiro, tomo 56, parte 1, vol. 87, 1893.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SANTOS, Boaventura Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Edições Afrontamento, 2006.

SANTOS, Dalma (org.). *Flores da senzala*. Rio de Janeiro: Mundo da Ideias, 2016.

SONEGHETTI, Pedro Moutinho Costa. *Comunidade, Fazenda, Complexo Cultural, Quilombo: transformações do espaço e discursos do patrimônio em Machadinha (Quissamã – RJ)*. (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

TODOROV, Tvetan. *Los abusos de La memoria*. Barcelona: Paidós, 2008.