

**UNISC - UNIVERSIDADE DE SANTA CRUZ DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO (MESTRADO) EM
DESENVOLVIMENTO REGIONAL**

Alessandra de Quadros

**Memória Social, Agroecologia e Comunidades Quilombolas: uma
análise a partir da experiência do Quilombo Rincão dos Negros – Rio
Pardo/RS.**

**Santa Cruz do Sul
2022**

Alessandra de Quadros

Memória social, agroecologia e Comunidades Quilombolas: uma análise a partir da experiência do Quilombo Rincão dos Negros – Rio Pardo/RS.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (Mestrado), Linha de pesquisa “Território, Planejamento e Sustentabilidade”, da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC).

Orientador: Prof. Dr. Marco André Cadoná.

Coorientadora: Profa. Dra. Érica Karnopp.

Santa Cruz do Sul

2022

ALESSANDRA DE QUADROS

**MEMÓRIA SOCIAL, AGROECOLOGIA E COMUNIDADES QUILOMBOLAS:
UMA ANÁLISE A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DO QUILOMBO RINCÃO DOS
NEGROS – RIO PARDO/RS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (Mestrado), Linha de pesquisa “Território, Planejamento e Sustentabilidade”, da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC).

Dr. Marco André Cadoná

Professora Orientadora – UNISC

Dra. Eriva Karnopp

Professora Coorientadora – UNISC

Dra. Virginia Elisabeta Etges

Professora Examinadora – UNISC

Dr. José Antônio Kroeff Schmitz

Professor Examinador – UERGS

Santa Cruz do Sul

2022

A agroecologia conversa com quilombolas para ter a natureza ao próprio favor (Joelita David. Líder comunitária da Comunidade Rincão dos Negros).

AGRADECIMENTOS

Há muito a agradecer, para inúmeras pessoas. Porém, inicio agradecendo a oportunidade de estar viva e, no momento presente, no aqui e agora, o que me propiciou a realização do Mestrado em Desenvolvimento Regional. Sem dúvida alguma, a realização do Mestrado foi de grande importância para mudar minha percepção de mundo, de sociedade, de mercado de trabalho, de território, de relações, enfim, de praticamente toda a forma engessada, materialista e, muitas vezes, limitada como vislumbrava a vida. À medida que fui conhecendo as disciplinas e os docentes do Programa (que, além de qualificados, são grandes seres humanos), fui adentrando em uma realidade (não ilusória ou imersa de artimanhas para inundar a maioria em suas tramas de confusões e senso comum) de consciência desperta e comprometida com o contexto atual, mas a partir de uma perspectiva que atenta para o passado e se propõe a pensar e atuar em relação ao futuro, sempre com a esperança de novas formas de sociabilidade, mais justas, mais dignas, menos antropocêntricas, mais voltadas ao holismo ambiental (capaz de romper com o utilitarismo ambiental e afirmar a solidariedade entre seres humanos e natureza). Depois de passar pelo curso, jamais serei a mesma.

Agradeço ao CNPQ – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, que através do apoio financeiro (Bolsa para realização do Mestrado) possibilitou minha inserção à pesquisa e garantiu condições importantes para a realização do Mestrado, objetivado neste momento nesta Dissertação.

Agradeço profundamente aos professores e professoras, às secretárias Carol e Grasi, pela compreensão que tiveram no meu processo de enfermidade grave oftalmológica, inclusive nos momentos em que acreditei não ter mais condições de concluir o Mestrado ou continuar minha vida acadêmica. Vocês, e aqui faço uma menção especial ao professor Marco Cadoná e à professora Érica Karnopp, pacientemente escutaram minhas chorumelas, meus anseios, meus medos, me apoiaram e acreditaram em mim, para que cá, agora, eu esteja defendendo minha Dissertação de Mestrado. Professor Marco e professora Érica, minha

gratidão com vocês é eterna. Assim como com Professor Rogério Silveira, que me acolheu em todos os momentos.

Mas, é claro, não posso deixar de agradecer ao meu filho e meu melhor amigo, Luís Henrique de Quadros. Luís, durante nove meses, me levou, toda semana, para Porto Alegre, para “milhares” de consultas, exames e internações hospitalares, acompanhando de perto minhas crises de choro, de ansiedade, meus medos de não poder dar continuidade aos estudos. Meu filho, minha gratidão por estar ao meu lado em toda e qualquer situação; tenho certeza que se hoje estou muito melhor, mudei minha frequência e vibração espiritual, mental e física, é porque juntos, você e eu, decidimos por isto. Graças a esta decisão a vida voltou a acontecer. Gratidão eterna meu filho Luís.

Agradeço também, profunda e carinhosamente, ao acolhimento da comunidade quilombola Rincão dos Negros – Passo da Taquara, Passo do Pai Pedro e Rincão dos Guedes – pelas conversas e bate papos, por dividirem suas memórias comigo, pelas hospedagens, pela alimentação (maravilhosa), pelas caminhadas, pelas visitas nas hortas. Acompanhar o dia a dia de vocês, conhecê-los, descobrir um pouquinho de seu mundo, foi um presente e uma entrega de amor incondicional.

Agradeço a Deus e a todos Seres de Luz que me acompanharam, me protegeram e intuíram nesta pesquisa.

E por fim, manifesto que não chego aqui sozinha, mas trago junto comigo aqueles que possuem uma ou mais deficiência(s) física(s) e que devem ocupar cada vez maiores espaços nas Universidades e comunidades científicas. “Nada sobre nós sem nós.”

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	08
2.	MEMÓRIA SOCIAL E PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS	22
2.1.	Memória social e identidade social de Comunidades Quilombolas	23
2.2.	A agroecologia como mecanismo ativador da memória social de Comunidades Quilombolas	34
3.	AGROECOLOGIA E MEMÓRIA SOCIAL NA COMUNIDADE DO QUILOMBO RINCÃO DOS NEGROS – RIO PARDO (RS)	41
3.1.	Conversando sobre a história e a formação da Comunidade	45
3.1.1	Conversas sobre a formação do Rincão dos Negros	48
3.1.2	Conversas sobre a relação com a terra e com a agroecologia	62
3.1.3	Conversas sobre o lugar da memória na compreensão do presente	73
3.2.	As negociações com a memória: ativações, ressignificações, esquecimentos na construção da identidade social da comunidade Quilombo Rincão dos Negros	84
3.3.	Agroecologia, memória social e construção identitária na Comunidade Quilombo Rincão dos Negros: tecendo relações	103

CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
REFERÊNCIAS	124
APÊNDICES	129

1 INTRODUÇÃO.

A relação com a terra é muito importante é nela que a gente se alimenta, planta o que vai come e às vezes troca, vende e compra do outro. A gente só compra quando não plantemo mais, como arroz, arroz não plantemo mais (Dona Claides. Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, Rio Pardo, RS).

Esta Dissertação de Mestrado apresenta os resultados de um trabalho de investigação que foi planejado para analisar o significado histórico e cultural da memória social nas práticas agroecológicas da comunidade quilombola Rincão dos Negros, localizada no município de Rio Pardo, no Rio Grande do Sul. A partir do pressuposto de que a agroecologia implica dinâmicas de construção e de reconstrução da memória social, se pretendeu compreender como saberes e práticas agroecológicos da comunidade Rincão dos Negros expressam as políticas de natureza presentes na memória social de comunidades remanescentes de quilombolas.

A Comunidade Rincão dos Negros é uma comunidade quilombola que ilustra as lutas de resistências e de afirmação identitária de pessoas que foram escravizadas e de descendentes de pessoas que foram escravizadas no Vale do Rio Pardo, definindo memórias sociais que se apresentam em suas formas presentes de relação com o território, seja nos modos de organização das condições materiais de vida, seja nos modos de participação na formação sociocultural e política da Região. A comunidade está constituída por vinte e cinco famílias (podendo variar esse número conforme as condições de empregabilidade, os projetos familiares, dentre outros fatores), que ocupam uma área de 571,86 hectares de terra. Boa parte dessa área é utilizada para atividades agrícolas e a maioria dos moradores da comunidade se utiliza de práticas tradicionais para a lida na agricultura. Práticas essas que são mobilizadoras de formas de pensamento e de ação (científicas ou não) que nem sempre são disruptivas de práticas mercantilistas e fundadas no pressuposto agroquímico. Mas, ao mesmo tempo, são práticas afirmadoras de dinâmicas socioeconômicas nas quais os estilos de agricultura incorporam princípios e tecnologias de base ecológica (CAPORAL, COSTABEBER, 2002).

Sob o ponto de vista cultural, uma característica que “salta aos olhos” de quem conhece a Comunidade Rincão dos Negros está relacionada à religiosidade, mais especificamente à presença da cultura católica na comunidade. Nesse sentido, é importante destacar a presença de duas igrejas católicas, uma ao lado da outra, ambas com a mesma padroeira (Nossa Senhora da Imaculada Conceição). Uma delas, a “Capela Nossa Senhora da Bela Cruz”, é denominada pelos moradores como “Igreja dos Negros”. Um símbolo de religiosidade, mas, também, de resistência/construção da identidade cultural da comunidade na sua relação com o território local e regional, relação essa historicamente marcada por práticas de preconceitos, de discriminação, de dominação.

Ressalte-se que as lutas e os movimentos de resistência são características centrais das Comunidades Quilombolas no território brasileiro. Nesse sentido, inclusive, é importante destacar que as terras da Comunidade Rincão dos Negros ainda estão em processo de regulamentação fundiária, em que pese esse direito ter sido conquistado pelos remanescentes de Quilombos ainda na Constituição Federal de 1988. Essa é, aliás, uma condição que não está restrita à experiência da Comunidade Rincão dos Negros. Pois, mesmo com a declaração constitucional (e o “reconhecimento constitucional”, expresso nas portarias, convenções, instruções normativas, inclusive o Estatuto da Igualdade Racial), bem como todas as lutas sociais protagonizadas pela ação coletiva das Comunidades Quilombolas no País, muitas dessas comunidades ainda não têm suas terras garantidas juridicamente. No caso específico da Comunidade Rincão dos Negros, desde 2005 está pronto um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do território (RTID), composto por diversos estudos e levantamentos, mas a posse definitiva ainda não foi assegurada.

Destaque-se, também, que, desde sua formação, as Comunidades Quilombolas no Brasil estão vinculadas a práticas agropecuárias, que visam atender às suas necessidades de alimentação e à comercialização dos excedentes (FIDELIS; BERGAMASCO, 2013). Nesse contexto, em especial a partir dos anos 2000, já a partir da afirmação jurídica dos direitos das Comunidades Quilombolas, diferentes políticas públicas passaram a ser discutidas e implementadas, muitas das quais diretamente comprometidas com a afirmação de práticas agroecológicas. São exemplos, nesse sentido, o Programa Brasil Quilombola, a Nova Lei de Assistência Técnica e Extensão Rural (instituída pela Lei n. 12.188/10) e a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (instituída pelo

Decreto n; 6.040/2007). Essa última, afirmando a importância de as políticas públicas promoverem o “uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras” (BRASIL, 2007), com base na agroecologia, de modo a priorizar o uso dos recursos locais e as experiências históricas afirmadas na cultura dos povos tradicionais, numa perspectiva da sustentabilidade.

Se esses projetos abrem possibilidades de substituição de práticas agroquímicas e degradadoras do meio ambiente por práticas agroecológicas, é preciso também estar atento para a necessidade de integrar na perspectiva agroecológica as relações históricas das comunidades com seus territórios. Nesta proposta de Dissertação, a agroecologia é entendida como expressão das compreensões e das práticas históricas que afirmam os saberes locais, as memórias sociais e coletivas, a cultura; como ponto de partida e como ponto de chegada para a construção de um paradigma de desenvolvimento rural, vinculado aos interesses e às necessidades das pessoas e das comunidades, mas, ao mesmo tempo, comprometido com a máxima preservação ambiental (CAPORAL, COSTABEBER, 2002).

O território é, também, condicionado pelas formas de ocupação dos grupos sociais e das comunidades, pelas formas de uso e de relações socioculturais que esses mantêm com o ambiente (GARCIA, 1976). Por consequência, o território é expressão das formas socioculturais de afirmação e de construção dos grupos e das comunidades. Nesse sentido, não é, por assim dizer, qualquer território que constitui uma Comunidade Quilombola, mas o território que expressa suas lutas, suas resistências, suas formas identitárias, construídas historicamente (SILVA, GARAVELHO, 2018).

Não se pode pensar, portanto, a existência de Comunidades Quilombolas sem que se considere que o território no qual essas práticas e essas experiências tornam-se possíveis é expressão de relações espaciais que são portadoras de significados que transcendem a dimensão física (CAPORAL, COSTABEBER, 2002), compreendendo as dimensões ecológica, econômica, social, política, ética, cultural.

E o território, espaço-tempo no qual se desenvolvem as experiências das Comunidades Quilombolas, não é apenas uma produção material (FLÁVIO, 2013). As produções materiais são, sempre, instituídas e instituintes de ideias, de representações, de

imagens, de simbologias, de concepções que indivíduos e comunidades constroem em (e a partir de) suas relações com a natureza e formas de sociabilidade. Nesse sentido, os seres humanos (pensados enquanto indivíduos, como grupos, como comunidades, como classes, como instituições) “transmitem, disseminam, ensinam, corroboram imagens, simbologias, representações que mediam, reforçam e legitimam as práticas e relações sociais que cotidianamente produzem as formas, conteúdos e movimentos do mundo” (FLÁVIO, 2013, p. 125).

Dentre as imagens, as representações, as concepções de mundo produzidas no pensar e no fazer humanos destacam-se aquelas que remetem ao passado, à *memória social* que, afinal, expressa visões construídas sobre o tempo passado, com as quais e a partir das quais também vão sendo construídos sentidos para o presente e para o futuro. Torna-se importante, pois, a compreensão do “potencial produtivo” implicado nas “imagens/representações criadas, produzidas, inventadas” sobre os territórios, já que se trata de construções que condicionam as formas como os seres humanos se relacionam entre si e com a natureza.

Como indica Lourival Fidelis (2011), os “camponeses” que constituem as Comunidades Quilombolas “elaboram técnicas, manejos de solos, das águas e sementes, flora e fauna que marcam seu espaço, seu território, meio físico e biológico”. Seus alimentos e produtos, assim, “têm ‘marca’ própria, tingidas pelas tintas da resistência e pela inventividade criadoras e moldadas pela necessidade tanto imediata quanto histórica”; mas também, “tangenciadas pela resistência à dominação e a arbitrariedade conservadora, da injustiça atroz nos quase quatro séculos de escravatura que marcam vergonhosamente a História do Brasil” (FIDELIS, 2011, p. 5).

Nessa direção, as práticas agroecológicas nas Comunidades Quilombolas não se colocam como algo exógeno, algo que se produz no exterior e que se oferece aos indivíduos e comunidades através de políticas públicas implementadas por governos, com participação de diferentes instituições e diferentes formas de ação coletiva. Ainda que essas políticas e essas ações tenham importância, as práticas agroecológicas desenvolvidas pelas Comunidades Quilombolas têm profunda aderência com as histórias dessas comunidades, histórias de resistência e de atividades criadoras, que se constituem numa dinâmica de afirmação da identidade sociocultural.

A agroecologia, é preciso que se enfatize, constitui uma experiência de resistência ao modelo de agricultura industrial característico da assim denominada “revolução verde” que, como afirma Abramovay, consiste em maximizar a produtividade agrícola com o uso intensivo de insumos externos ao ecossistema, fomentando o encadeamento econômico dos setores agrícola e industrial através do mercado de agrotóxicos, fertilizantes solúveis, engenharia de máquinas e bioengenharia genética (ABROMOVAY, 1994).

Mas a agroecologia é, também, um projeto de afirmação de “regras ecológicas de gestão da natureza”, que remetem às práticas tradicionais e que consideram o uso predominante de recursos endógenos (as práticas, os saberes, as técnicas), proporcionando baixo impacto ambiental, reduzido custo energético e valorização de tecnologias locais construídas a partir de adaptações diversificadas (ALTIERI, 2002). Nessa direção, as práticas agroecológicas valorizam tanto o conhecimento científico quanto o conhecimento popular, a diversidade social dos agrossistemas tradicionais, reconhecendo que “por séculos, agricultores tradicionais têm desenvolvido sistemas agrícolas diversos e localmente adaptados, manejando-os com práticas [...] que sempre garantiram tanto a segurança alimentar como a conservação da biodiversidade” (ALTIERI, 2002).

Daí que as práticas agroecológicas estão, pois, vinculadas às dinâmicas históricas de constituição dos territórios, à memória social. Pensar práticas agroecológicas implica pensar as manifestações, as invocações, os testemunhos, as convocações do passado. Remete o olhar ao conjunto de símbolos, de práticas, de representações, que um grupo ou uma comunidade, através de suas ações presentes e que projetam seus futuros, constroem e reconstroem (não como uma atividade isolada, mas também através das relações com outras comunidades e com a sociedade em geral) como uma atividade coletiva.

A memória social, como bem lembra Le Goff (1990), não é algo estático, algo que somente remete a um passado. A memória social é, acima de tudo, um “mecanismo de manipulação” (articulação), que permite que um grupo social refaça, reforce e mesmo extinga identidades socioculturais. Portanto, a memória social é, sempre, uma dinâmica de significação e de (re) significação. Nesse sentido, a memória social é sempre ativada. E é ativada tanto por condições externas (como o local, o memorial, a arquitetura, os museus, os documentos, as comemorações, as fotos, as relações discursivas entre grupos etc.), quanto

por condições internas, próprias dos sujeitos e dos grupos, constituindo suas identidades e seus sistemas de significações tácitas do mundo que os cerca, do período atual, do futuro, dos códigos de referências de que as compõem na formação identitária e na percepção do mundo presente e futura (LE GOFF, 1990).

Não implica essa perspectiva afirmar que há um proprietário da memória social e que, portanto, a memória social remete a imagens do passado que “são estrategicamente inventadas e manipuladas por setores dominantes da sociedade para servir as suas próprias necessidades no presente” (PERALTA, 2007, p. 8). Essa visão, como indica Elsa Peralta, em que pese sua importância para a análise das formas de manipulação das memórias sociais nas sociedades contemporâneas, desvaloriza a dimensão experiencial dos indivíduos, dos grupos, das comunidades (experiência que sempre é ativa, constituída e constituinte) e relativiza o fato de que, principalmente “no contexto dos sistemas mais abertos e democráticos que caracterizam a contemporaneidade”, a memória social sempre pressupõe “negociação e conflito” (PERALTA, 2007, p. 10).

No caso concreto das Comunidades Quilombolas e suas diferentes e variadas práticas agroecológicas, a valorização ou não de suas experiências socioculturais não é algo dado, pressuposto pela ação individual e coletiva. Nesse processo social estão presentes indivíduos e coletividades, internos às próprias comunidades; mas, também, constituídos nas relações que se estabelecem entre as Comunidades Quilombolas com outras comunidades, com instituições sociais, com entidades governamentais, com movimentos sociais. E é nesse sentido que “a construção da memória é um processo negociado entre diversos atores sociais e a sua natureza é eminentemente conflitual e em constante transformação” (PERALTA, 2007, p. 10).

Trata-se, portanto, de compreender essa dinâmica conflituosa implicada na construção da memória social das Comunidades Quilombolas, em suas experiências de agroecologia. E, partindo desse entendimento, compreender também as significações e as ressignificações que as práticas agroecológicas têm na afirmação identitária dessas comunidades.

É nessa direção, inclusive, que, desde a elaboração do Projeto de Dissertação, se definiu como problema de pesquisa a análise de “como os significados históricos e culturais

das práticas agroecológicas afirmam a memória social da comunidade quilombola Rincão dos Negros”. Definindo-se como objetivos (específicos) da investigação: - a compreensão da formação sociocultural da comunidade constituinte do Quilombo Rincão dos Negros de Rio Pardo (RS); - a análise da dinâmica histórica de construção de práticas agroecológicas no Quilombo Rincão dos Negros; - a identificação de componentes socioculturais presentes nas práticas agroecológicas e que remetem à identidade – individual e coletiva – da comunidade Quilombo Rincão dos Negros; - a análise de dinâmicas de resgate e de ressignificação da memória social da comunidade Quilombo Rincão dos Negros através das práticas agroecológicas.

Ao enfrentar essa problemática e buscar alcançar informações e dados para uma análise capaz de dar conta dos objetivos apresentados, entende-se que a presente Dissertação de Mestrado apresenta contribuições para a reflexão acerca de, pelo menos, três grandes questões.

A primeira delas relacionada à própria *reflexão teórica* sobre as práticas agroecológicas em Comunidades Quilombolas. Claro que já há algum tempo diferentes pesquisadores se preocupam em analisar essas experiências, não somente através de avaliações das experiências, mas também enfrentando diferentes questões teóricas, dentre as quais problemáticas que decorrem da atenção dada ao território e sua centralidade na reflexão sobre padrões e especificidades das experiências agroecológicas. Sempre haverá, no entanto, espaços para reflexões que se preocupam com o resgate das experiências dessas comunidades e, nesse sentido, atentas à memória social e à importância dessa memória na explicação das formas de organização sociocultural, econômica das Comunidades Quilombolas.

A memória social significa e ressignifica o passado no presente, através de recordações e resgates mnemônicos, trazendo através da retórica, elementos a serem narrados, bem como as formas de construção dessas narrações. Como indica Le Goff (2003), quem tem memória tem o poder e pode dar-lhe significações e ressignificações diversas. Os sujeitos detentores de memória podem escolher os fatos a serem contados, propiciando as condições para que o presente se constitua a partir dessas referências constituídas em suas experiências do passado (individuais e coletivas).

E a presente Dissertação, ao analisar o espaço que memória social ocupa na construção de práticas agroecológicas, afirma a própria agroecologia como um elo mediador da memória social. Através das práticas agroecológicas, a memória é ativada, de modo a tornar presentes práticas, ideias, representações, muitas vezes esquecidas e invisibilizadas. Toda comunidade quilombola tem muito a contar sobre seu território, sobre os conflitos que embasam sua caracterização endógena, sobre os espaços conquistados, sobre as vidas e as histórias que ali se estabeleceram em seu cotidiano. A memória socialmente construída constitui-se em terreno fértil e delicado a ser desvendado, desenhado, descoberto. Aproximam-se histórias e memórias, modo de ser e estar no compartilhar do território, no tempo, no momento que se eterniza nas lembranças e memórias sociais e individuais.

O passado significa e ressignifica o presente e o presente é a prova viva da existência de um passado. Os saberes e fazeres ancestrais estão guardados cuidadosamente na memória, principalmente dos anciões que têm estas lembranças muito viva dentro de si, seja na forma de cultivo de um tubérculo, no preparado de um chá, nas práticas gastronômicas, nas rezas/beneduras, na história da vida de seus familiares etc. A maneira da “lida” e as formas de relacionamento com a natureza são passados para os mais jovens, muitas vezes com a preocupação de que não se percam as tradições, a cultura e o cuidado com a terra (provedora de sustento), as histórias de lutas e de resistências.

E é importante destacar, nesse sentido, que a agroecologia (muito além do conceito produtivista) caracteriza-se por seus aspectos interconectados e sistêmicos nas dimensões ecológicas, sociais, culturais, econômicas, políticas e éticas (CAPORAL, COSTABEBER, 2002). Como princípio ecológico deve-se levar em conta os agroecossistemas (GLIESSMAN, 2000), onde a porção territorial deve manter-se a partir de suas próprias estruturas internas levando em conta o equilíbrio ambiental, de modo a fomentar a autossustentabilidade do próprio sistema.

A segunda questão, que indica a contribuição da presente Dissertação, remete à própria visibilidade das lutas das Comunidades Quilombolas, em especial no que diz respeito à garantia legal de seus direitos. Como indicado anteriormente, algumas conquistas institucionais ocorreram desde a década de 1980, começando pela Constituição Federal de 1988, que elencou direitos das Comunidades Remanescentes Quilombolas.

A Constituição Federativa Brasileira de 1988 traz em seu texto o direito étnico e jurídico as Comunidades Remanescentes Quilombolas, que conquistaram o direito de requerer a titulação do território ocupado, pautando-se em uma abordagem territorial sobre a luta pela preservação da identidade quilombola. Já a partir dos anos 2000, o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, também foi uma conquista das Comunidades Quilombolas, na medida em que regulamentou o artigo 68 da ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), da Constituição de 1988. Através do ADCT de 2003, as Comunidades Quilombolas alcançaram a garantia legal da titulação de suas terras tradicionais. Um direito que gera direitos, pois com base na titulação o Estado poderá planejar ações de educação, saúde, infraestrutura e saneamento básico nos territórios propiciando o desenvolvimento regional.

O ADCT 68 garantiu às Comunidades Quilombolas o título coletivo e definitivo do território ocupado. O uso coletivo garante o desenvolvimento regional, potencializando as especificidades e características endógenas da comunidade. A coletividade tem a responsabilidade de usar racionalmente e zelar pelos bens naturais comuns e garantir a permanência na terra. Também é importante destacar que, em 2007, foi promulgado o Decreto 6.261, instituindo o Programa Brasil Quilombola, a partir do qual se desenvolveu uma agenda social quilombola, ligada à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Em que pese esses avanços legais, ainda se observa muita lentidão na titulação definitiva dos territórios. Nesse sentido, é importante fortalecer as lutas das Comunidades Quilombolas, que devem manter a organização e a articulação com os poderes públicos municipais, regionais e com outros movimentos sociais, visando influenciar as decisões dos governantes do País, de modo a tornar efetivo o que a legislação já garante.

A Comunidade Quilombola de Rincão dos Negros tem seu reconhecimento junto à Fundação Cultural Palmares, na folha n.89 -IC 29.000.00117/2003-30 e no processo no INCRA 54220000398/2005-31. É de fundamental importância a titulação das terras no Quilombo para que outras iniciativas, direitos e políticas públicas possam ser implementadas, potencializando e fortalecendo desta forma o território quilombola, dotado de simbologias e memórias.

Nesse sentido, ao preocupar-se com a experiência histórica de formação da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, a presente Dissertação também tem um sentido de compromisso político, dando visibilidade a essas lutas e fomentando as mesmas, para que efetivamente se conquiste o reconhecimento e a garantia de direitos dos indivíduos e famílias que constituem aquela Comunidade.

Para além disso, entende-se que a presente Dissertação tem uma contribuição para o campo do desenvolvimento regional. É sabido que esse campo de conhecimento se desenvolve no Brasil a partir de uma perspectiva interdisciplinar. Nessa direção, trata-se de um conhecimento que se constrói com e a partir da participação de diferentes experiências disciplinares que, através do desafio de diálogos epistemológicos, procuram produzir um novo conhecimento que nasce e se desenvolve desse esforço de tradução não restrito a apenas uma área disciplinar. Mas o campo do conhecimento em desenvolvimento regional é, também, multidimensional e, nessa direção, procura romper com perspectivas centradas na dimensão econômica da discussão sobre o desenvolvimento, abrindo-se espaço para as dimensões social, cultural, espacial, política, ambiental como dimensões condicionadas e condicionantes do desenvolvimento (ETGES, DEGRANDI, 2013; THEIS, 2019).

Nessa direção, ao propor uma análise que atenta para a importância da memória social em práticas agroecológicas de Comunidades Quilombolas, esta Dissertação contribui para a reflexão acerca do “lugar” da dimensão sociocultural em dinâmicas de desenvolvimento local e regional. O desenvolvimento de uma comunidade, de um local e de uma região, nessa perspectiva, não é somente resultado de uma lógica econômica de utilização de recursos visando a promoção do crescimento econômico; nem estruturado a partir de fatores exógenos e vinculados à dinâmica estrutural das sociedades. O desenvolvimento é, também, afirmação identitária e expressão de modos de interiorização da dinâmica histórica observadas nas experiências concretas dos indivíduos, das comunidades, dos locais, das regiões. E é nesse sentido que o desenvolvimento regional, enquanto campo do conhecimento, ainda que preocupado com as repercussões desiguais das dinâmicas globais do desenvolvimento (capitalista), é também uma preocupação com a diversidade e as potencialidades do desenvolver que decorrem dessa diversidade.

Ora, o estudo da formação e existência dos quilombos é de fundamental importância para que se entenda como ocorre o desenvolvimento das regiões (onde estão localizados os quilombos), levando à compreensão das imbricadas e específicas características internas destas comunidades, em suas relações internas e nas relações que estabelece em sua região. Os territórios quilombolas são marcados por memórias individuais e sociais, por lutas, embates e resistências que caracterizam e especificam suas comunidades. Cada comunidade tem suas especificidades e características endógenas, sua cultura, modo de ser e estar, relação com a terra e com os recursos naturais, interrelações marcadas por diferentes formas de sociabilidade. Constituindo formas específicas que definem os locais, mas também as regiões.

Em que pese essa importância, é preciso notar que o estudo de Comunidades Quilombolas se coloca na “margem” das pesquisas que se desenvolvem no campo do desenvolvimento regional. É simbólico que, mesmo que no Vale do Rio Pardo (região onde a UNISC está localizada) tenha pelo menos três Comunidades Quilombolas, no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional essa é a primeira investigação sobre uma comunidade quilombola. Numa Região em que a presença de imigrantes e descendentes de imigrantes europeus têm grande importância, a análise das comunidades tradicionais que já estavam localizadas no território (não somente Comunidades Quilombolas, mas mesmo comunidades indígenas) tende a ser relativizada, num processo (acadêmico e político) de invisibilização das próprias comunidades e de suas histórias. Nesse sentido, através dessa Dissertação, também pretende-se contribuir para que essas experiências, individuais e comunitárias, permaneçam vivas nos espaços acadêmicos e científicos que se desenvolvem no Vale do Rio Pardo.

Cabe ainda neste texto de Introdução algumas palavras sobre a metodologia utilizada para a realização da investigação, mesmo que, adiante, essa questão seja retomada e ampliada.

Nesse momento é importante registrar, em primeiro lugar, o método de abordagem a partir do qual o trabalho de investigação buscou fundamentação. Uma questão de grande significado na construção de um trabalho científico, pois os resultados de uma pesquisa estão sempre vinculados ao ponto de partida de quem pesquisa e ao recorte teórico-metodológico

utilizado tanto na construção da problemática quanto na coleta e na interpretação dos dados. Nesse sentido, o método de abordagem expressa escolhas de quem pesquisa, tanto no que diz respeito à sua visão acerca da realidade, da dinâmica histórica de desenvolvimento das comunidades/sociedades, quanto no que diz respeito à sua visão acerca da ciência e da importância dessa não somente para a compreensão, mas, também, e principalmente, para a transformação da realidade.

A abordagem metodológica com a qual a pesquisa sobre o significado histórico e cultural da memória social nas práticas agroecológicas da Comunidade Rincão dos Negros foi ancorada remete a um “programa de pesquisa” que já há algumas décadas se desenvolve com a designação “epistemologias do sul”. Nesse sentido, desde início, é importante destacar que se parte do pressuposto de que a análise das experiências históricas de comunidades tradicionais, como é o caso das comunidades quilombolas, requer outras visões de mundo, que problematizem a centralidade de epistemologias que se desenvolveram a partir de um centro hegemônico e vinculado à experiência eurocêntrica (SANTOS, 2006). Trata-se, portanto, como indica Boaventura de Sousa Santos, de produzir um conhecimento assentado em três orientações principais: aprender que existe o Sul, aprender a ir ao Sul, aprender a partir do Sul e com o Sul (SANTOS, 1995, p. 508).

A prática dessa “ecologia dos saberes” implica uma aceitação resignada dos parâmetros convencionais e hegemônicos de construção do conhecimento científico. Não se trata de ignorar os ganhos alcançados e possíveis através da ciência moderna, mas de considerar que a valorização dos modos de construção do conhecimento e os modos de conhecer de comunidades tradicionais, de modo geral ausentes nos paradigmas hegemônicos de ciência, exige, de quem investiga, o desenvolvimento de alternativas metodológicas “descolonizadas”, o estabelecimento de um “anarquismo metodológico” e uma constante vigilância epistemológica quanto aos parâmetros convencionais de construção do conhecimento científico (ABDALA, FARIA, 2015, p. 11).

É nessa direção, como será detalhado nesta Dissertação, que se enfrentou o desafio da construção conjunta e, portanto, com a participação efetiva das pessoas da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, de estratégias de construção do conhecimento que valorizaram as já formas existentes na Comunidade. Os relatos, as histórias, os rituais, os

sonhos e visões, as representações religiosas, as práticas cotidianas, além das práticas convencionais (entrevistas, documentos, histórias de vida) foram hibridizadas estrategicamente, de modo a garantir que o conhecimento possível fosse resultado de uma construção não sobre, mas com e a partir da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros.

A partir desses pressupostos e dessas orientações é que também foram definidas as estratégias de levantamento de dados. Tomando como referência os objetivos propostos para a investigação, diferentes estratégias foram consideradas.

Para “compreender a formação sociocultural da comunidade constituinte do Quilombo Rincão dos Negros” se levantou informações através: - de documentos existentes sobre o município de Rio Pardo, de modo a resgatar aspectos históricos vinculados à formação do Quilombo no município; - de entrevistas com pessoas que residem na Comunidade, objetivando resgatar aspectos da memória acerca da formação da Comunidade, mas também, aspectos socioculturais que são afirmados na construção da identidade da Comunidade; - da observação participante em determinados eventos que são característicos na Comunidade, como são os casos dos rituais religiosos (missas, cultos, rezas, promessas etc.) e das danças (Quicumbi).

Em relação aos outros três objetivos definidos para a investigação, partiu-se do pressuposto de que estão diretamente relacionados e que, nesse sentido, poderiam ser alcançados através da utilização das mesmas técnicas de pesquisa. Assim, o levantamento de informações importantes para a análise das práticas agroecológicas, dos componentes socioculturais vinculados à Comunidade e presentes nessas práticas, bem como do significado da memória social que se expressa nas práticas agroecológicas, foi realizado através da utilização da observação em situações que permitiram analisar práticas de organização do trabalho e da vida na Comunidade, de entrevistas com pessoas da Comunidade e com a história de vida de pessoas de uma liderança.

Além desses meios de atenção à realidade em observação, como poderá ser constatado no texto da Dissertação, foram considerados relatos de pessoas, fotografias que os moradores da Comunidade mostraram, fotografias tiradas durante as várias visitas realizadas na Comunidade a partir do momento em que se estabeleceu uma interação com lideranças e moradores da mesma.

Não se pode deixar de registrar que toda a interação com a comunidade ocorreu em meio à Pandemia da COVID-19. Evidentemente, a crise sanitária, bem como os cuidados necessários e decorrentes, dificultou a realização do “trabalho de campo”. Mesmo assim, foi possível o convívio com moradores, famílias, lideranças da Comunidade, ampliado esse convívio pelas possibilidades que se apresentaram a partir do uso de tecnologias de informação, através das quais se manteve contatos, principalmente com suas lideranças.

Por fim, como uma última questão a ser apresentada neste texto introdutório, cabe registrar como a presente Dissertação está estruturada, indicando-se o modo como cada capítulo foi organizado.

O segundo capítulo, na sequência deste texto de introdução, apresenta alguns elementos bibliográficos e teóricos que permitem uma aproximação com as questões que motivaram a pesquisa, mas, principalmente, com os pressupostos teóricos e metodológicos com os quais se estabeleceu um diálogo com as pessoas, as famílias, as lideranças, as práticas sociais, as representações sociais, a memória social da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. Nele, na linha do que já foi indicado neste texto introdutório, são abordados os temas da memória social e das práticas agroecológicas em comunidades quilombolas, com destaque para a noção de que as práticas agroecológicas constituem mecanismos ativadores da memória social de Comunidades Quilombolas.

O terceiro capítulo já é resultado do trabalho de investigação e de diálogo que se estabeleceu com os moradores do Rincão dos Negros. Ele inicia com um resgate de aspectos históricos da formação da Comunidade, passa pela discussão das diferentes formas de negociação com a memória social, na construção dos significados da própria história da Comunidade, para chegar à análise das práticas agroecológicas e o significado dessas práticas na construção social da memória social do Quilombo Rincão dos Negros.

Por fim, nas considerações finais, os objetivos da Dissertação são retomados com a expectativa de que se possa apresentar um balanço do estudo realizado, indicando-se também os limites enfrentados e as frentes de novos estudos que a própria realização da Dissertação foi indicando ser pertinentes.

2 Memória social e práticas agroecológicas em comunidades quilombola.

Podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (Michael Pollak).

Fig.1- Representação negro no tronco – Casa do senhor Joci David (Rincão dos Negros)



O presente capítulo da Dissertação está dedicado à análise das principais problemáticas teóricas que são consideradas no estudo. Nessa direção, pretende-se, por um lado, apresentar os pressupostos teóricos e metodológicos que orientaram a investigação sobre memória social em comunidades quilombolas. Por outro lado, discorre-se sobre práticas agroecológicas em experiências de comunidades quilombolas, a partir de uma

perspectiva teórica que pressupõe que a agroecologia é expressão das compreensões e das práticas históricas que afirmam os saberes locais, as memórias sociais e coletivas, a cultura; como indicado anteriormente, como ponto de partida e ponto de chegada para a construção de um paradigma de desenvolvimento rural, vinculado aos interesses e às necessidades das pessoas e das comunidades, mas, ao mesmo tempo, comprometido com a preservação ambiental e a afirmação de novas formas de sociabilidade, disruptivas em relação às formas hegemônicas nos sistemas capitalistas.

2.1 Memória social e identidade social de Comunidades Quilombolas.

Falar de memória é falar de um assunto que está muito presente na vida cotidiana das pessoas. Todos têm memória, referindo-se essa, de modo geral, a acontecimentos passados, relacionados às relações que são estabelecidas com familiares, com amigos, com lugares, com acontecimentos, com instituições etc. De alguma forma, se refere à memória para indicar o “armazenamento” de informações e de fatos obtidos através de experiências ouvidas ou vivenciadas. Através dessas informações e desses fatos, as pessoas significam/ressignificam o passado, mas, também, orientam os pensamentos e as ações no presente, além de criarem expectativas em relação ao futuro.

Enquanto objeto de estudo, a memória percorre diferentes e variados campos do conhecimento. Não é um objeto específico desse ou daquele campo, nem é abordada a partir de uma ou de outra dimensão. Como indica Sá (2007), a memória tem sido objeto de estudo de muitos campos disciplinares, não somente nas ciências sociais, com abordagens que, de modo geral, consideram as dimensões pessoal, afetiva, social, coletiva, pública, documental, considerando essas diferentes dimensões em seus movimentos de complementariedade.

No grande campo das ciências sociais, embora não se encontre consenso acerca da natureza e do significado da memória, tem-se um acordo com alguns pressupostos principais, dentre os quais aquele que indica que a memória é uma construção, o que a torna dinâmica, pois construída e reconstruída a partir das experiências vivenciadas pelos indivíduos e coletividades em diferentes momentos de suas histórias. Como todo fenômeno social, a memória é instituída e instituinte. Instituída na medida em que resulta de construções ativas,

nas quais indivíduos e coletividades interferem na definição do que é a memória, de quais aspectos devem ou não ser ressaltados, de quais são os significados que esses aspectos podem ou não ter num determinado contexto histórico. Insuperante por que a memória participa do conjunto de condicionamentos que orientam as ações e os pensamentos dos indivíduos e das coletividades, nos diferentes momentos de sua existência.

Através da memória, também, pode-se enfrentar algumas das principais questões presentes na tradição ocidental de construção das ciências sociais, como por exemplo a relação indivíduo e sociedade. Aparentemente, pode-se dizer que a memória está relacionada ao indivíduo, sendo esse o próprio locus da memória. Como indica Portelli (1997), a memória está intrinsecamente ligada à experiência pessoal (ao caráter fenomenológico da existência), ao sujeito que realiza o ato de recordar. No entanto, a memória remete a aspectos sociais e a padrões culturais, que são importantes para a compreensão dos modos através dos quais os indivíduos apreendem as experiências concretas através dos atos de recordação (PORTELLI, 1997).

O importante, portanto, é destacar que o conceito de memória está muito presente no senso comum e, de modo geral, remete ao passado, expressando uma capacidade psíquica através da qual se consegue “lembrar do passado”. Sem desconsiderar esse aspecto presente no senso comum, nas ciências sociais a memória remete a uma experiência muito mais complexa do que o encontro com fatos, pessoas, lugares do passado. Em primeiro lugar, por que a memória não é um fenômeno somente individual, mas também coletivo. Em segundo lugar, por que a memória não é um fenômeno do passado, mas um fenômeno do presente em sua relação com o passado. A memória é um encontro com a história, remete a histórias contadas à história (BENJAMIN, 1997), possibilitando análises da existência objetiva e subjetiva de diferentes grupos sociais. Mas, ao mesmo tempo, a memória não é história, pois enquanto a história apresenta-se como uma “reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais”, a memória “é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente” (NORA, 1993, p. 9).

Sendo um fenômeno complexo e compreendendo diferentes significados, a memória tornou-se um objeto de estudo nas ciências sociais a partir de diferentes perspectivas teóricas. Como registra Elsa Peralta (2007), é possível encontrar diferentes abordagens nas ciências

sociais sobre a memória, dentre as quais se destacam: a teoria da memória coletiva, desenvolvida pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs (1877 – 1945); a abordagem das “políticas da memória”, centrada no “caráter instrumental da recordação coletiva e da sua construção presente por parte dos poderes constituídos” (PERALTA, 2007, p. 4); a abordagem desenvolvida a partir da influência do cientista social/filósofo francês Michel Foucault (1926 – 1984), que defende que a memória social não é apenas o resultado do poder dominante, mas também emana a partir do local e do particular, numa dinâmica conflituosa que a coloca como um espaço permanente de disputa, com a possibilidade de afirmação de uma “contra-memória”, enquanto expressão das vozes e das manifestações daqueles que são silenciados pelos discursos dominantes; e a perspectiva que, fugindo de uma concepção “instrumentalista” da memória, defende que essa “deve ser entendida como um sistema de significados que se produz ao longo do tempo” (PERALTA, 2007, p. 5).

A primeira perspectiva e, em especial a abordagem de Maurice Halbwachs, tem o mérito de ser uma das primeiras que problematizou a visão (presente no senso comum) de que a memória é um fenômeno individual, enfatizando ser ela um “fenômeno eminentemente coletivo” (PERALTA, 2007, p. 5). Na linha de pensamento desenvolvido pelo sociólogo francês Emile Durkheim (1858 – 1917), Halbwachs defendeu que a “memória coletiva” tem uma função primordial num determinado grupo social, qual seja, a de promover laços de filiação com “base no seu passado coletivo”; nesse sentido, a memória coletiva “é o lócus de ancoragem da identidade do grupo, assegurando a continuidade no tempo e no espaço” (PERALTA, 2007, p. 6). Para Halbwachs, a categoria de “memória coletiva” é fundamental, pois é através dessa categoria que ele argumenta que os fenômenos de recordação e a localização das lembranças não podem ser efetivamente analisados se não forem considerados os contextos socioculturais que atuam como base para o trabalho de reconstrução da memória. A constituição da memória de um indivíduo é resultado da combinação de memória dos diferentes grupos nos quais está inserido e, conseqüentemente, sua memória é condicionada por esses grupos (família, escola, igreja, comunidade etc.). Na linha do que Durkheim defendia, ao afirmar que existe uma consciência individual e uma consciência coletiva (DURKHEIM, 1987), Halbwachs argumenta que um indivíduo participa de dois tipos de memória, uma individual e outra coletiva. O indivíduo sempre está inserido num determinado contexto sociocultural, sendo “cada memória individual um ponto de vista

sobre a memória coletiva”. O indivíduo não é anulado, portanto, na construção da memória, mas a ênfase de Halbwachs está no coletivo, pois “as lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós” (HALBWACHS, 2013, p. 30).

Um dos limites da análise proposta por Halbwachs está vinculado ao pressuposto que ele adota, segundo o qual a memória expressa uma identidade estável e coerente num determinado grupo social. Nesse sentido, “toda a dinâmica processual decorrente das disputas”, de lutas inerentes “à construção social do passado”, estão ausentes em sua análise (PERALTA, 2007, p. 6). Além disso, para Halbwachs a memória é “coletiva”, ou seja, ela é uma construção do grupo social, negligenciando as “tensões dialéticas entre a memória individual e a construção social do passado” (PERALTA, 2007, p. 6).

Daí, inclusive, o porquê muitos teóricos utilizam a categoria “memória social”, como expressão de um processo de construção social, não somente pelos indivíduos, mas pelos indivíduos em suas interações com outros indivíduos, com instituições sociais, com a própria memória coletiva solidificada nas tradições, nos valores, nas representações sociais predominantes num determinado grupo. A memória social, diferentemente da memória coletiva, portanto, remete mais claramente à noção de que a memória é uma “construção social”.

Essa noção, da memória enquanto construção social, já está presente na perspectiva identificada como “políticas de memória”, na qual a memória é uma construção do presente, defendendo que “as imagens do passado são estrategicamente inventadas e manipuladas por setores dominantes da sociedade para servir às suas próprias necessidades do presente” (PERALTA, 2007, p. 8). Abre-se, a partir dessa perspectiva, uma gama ampla de investigação sobre como os monumentos, os museus, o cinema, as mais variadas expressões artísticas, mesmo os discursos “veiculam uma determinada visão do passado”, fornecendo bases teóricas e ideológicas para que determinados sistemas de dominação se reproduzam (PERALTA, 2007, p. 10).

Nessa linha de argumentação, e considerando uma importante discussão sobre memória histórica na sociedade brasileira, Edgar Decca afirma que, no Brasil e ao longo do

século XX, a memória histórica “foi sempre um instrumento de poder dos vencedores, para destruir a memória e para impedir que uma percepção alternativa da história fosse capaz de questionar a legitimidade de sua dominação” (DECCA, 1981, p. 133). Principalmente nos momentos pós-ditatoriais, uma política de memória se expressa através de uma “política do esquecimento”, que se objetiva através de mecanismos políticos e ideológicos que fabricam consensos coletivos como estratégia de apagar o passado e promover o esquecimento daquilo que compromete a “harmonia social”; ou, mesmo, da manipulação política e ideológica, com o objetivo de ressaltar determinados fenômenos e representações do passado, relativizando ou mesmo anulando outros (DECCA, 1981).

Ainda que essa perspectiva teórica tenha importância para a análise da produção da memória enquanto um “instrumento de poder e de dominação” de determinadas forças sociais numa determinada sociedade (a funcionalidade da memória em dinâmicas de legitimação de poderes instituídos), não é possível reduzir a memória a essa condição, negligenciando a possibilidade de diferentes grupos sociais (mesmo os “subalternos”) construírem “outras memórias” e, ao mesmo tempo, reduzindo a memória desses mesmos “grupos subalternos” a uma “falsa consciência”. No caso específico das Comunidades Quilombolas, nesse sentido, ainda que a memória social de uma determinada Comunidade expresse essas relações de dominação e determinados aspectos dessa memória se vincule a representações sociais vinculadas aos interesses de outros grupos (mesmo grupos que estabelecem relações de dominação com as Comunidades Quilombolas), não é possível reduzir a memória de uma determinada Comunidade como expressão de relações de dominação, negligenciando as possibilidades de construção autônoma e, inclusive, contra-hegemônica.

Ainda que se possa pensar a memória enquanto um elemento de coerção social e, nesse sentido, como expressão de relações sociais e políticas de dominação, não se pode relativizar, inclusive, que esse tipo de relação não produz apenas submissão, passividade, mas também resistência. Mesmo que essa resistência se apresente, muitas vezes, nas formas de silêncios e esquecimentos temporários; mas não deixam de ser memórias que podem ser ativadas em conjunturas propícias, transformando-se em memórias comprometidas com outros olhares, outras vivências, inclusive contra-hegemônicas. Mais do que isso, no entanto, a organização e a reorganização da memória de uma comunidade quilombola também ocorre

de forma autônoma, quando resgata seus passados históricos, vivenciados pelos seus antepassados, identifica patrimônios materiais (e imateriais), demarca fronteiras territoriais e culturais, constrói identidade social como “comunidade quilombola”.

A terceira perspectiva teórica nos estudos da memória problematiza justamente essa possibilidade de as versões hegemônicas do passado serem confrontadas pela e na experiência de grupos sociais “que não aderem às representações oficiais do passado” (PERALTA, 2007, p. 11). Nesse sentido, expressa uma pretensão teórica e política de afirmar uma “memória popular” como uma memória de resistência às formas de dominação social.

Não se trata de negar a possibilidade de a memória ser utilizada como instrumento de dominação, mas de enfatizar a possibilidade de a memória “emanar a partir do local e do particular”, constituindo outras formas de produção/reprodução de significados do passado. É nesse sentido que, na linha do que defende Michel Foucault, defende-se que “o poder encontra-se distribuído de forma circular, numa rede de relações sociais”, estando essas relações de poder presentes em todos os níveis de existência e operando nos diversos contextos da vida social (PERALTA, 2007, p. 11). Embora poderes hegemônicos existam, há sempre um espaço de resistência e de negociação dos significados. E é nesse processo, conflituoso, que emerge uma também possibilidade de uma “contra memória”. Assim e como autores que pesquisam a memória social identificam, “[...] toda representação do passado é essencialmente polissêmica, envolvendo conflito e negociação entre interesses políticos, sociais e culturais” (PERALTA, 2007, p. 14). E, neste sentido, os estudos sobre memória social devem atentar “sobre a forma como as memórias de grupos subalternos se relacionam com a representação dominante/oficial do passado, quer seja essa relação de contraste absoluto, quer seja de forte similitude” (PERALTA, 2007, p. 14).

E a quarta perspectiva, então, enfatiza a memória como uma construção simbólica que ocorre no decorrer do tempo. A memória é, aqui, um fenômeno mais complexo, pois a relação entre o presente e o passado não pode ser reduzida a uma relação instrumental (política), na medida em que a memória social é um sistema cultural de atribuição de significados produzidos ao longo do tempo. Trata-se de uma perspectiva que não coloca seu enfoque no estudo das estruturas sociais e nos sistemas normativos, mas nas práticas sociais

nas quais mecanismos de incorporação do passado no presente estão presentes. De acordo com essa perspectiva:

[...] a memória fornece referentes de significação constituídos por visões partilhadas do passado que são geradas pelo presente e orientada para o futuro [...] a memória implica, assim, uma constante dialética entre o passado, o presente e o futuro. Essas visões partilhadas correspondem ao mapa conceitual comum de um grupo, sendo, portanto, um mecanismo essencial de produção de significado cultural. Este passado, que é evocado pelo presente, não é o mesmo que aquele constituído pelos eventos decorridos num tempo pretérito. É, antes, uma interpretação criativa e plástica que permite preencher a distância que medeia a experiência e a recordação, convertendo o passado em memória [...] (PERALTA, 2007, p. 16).

Assim, a memória é um “sistema de representação” que permite criar imagens do passado que correspondem a quadros de significados do presente. Esses quadros permitem que, a cada momento, se definam aspectos que devem ser lembrados e aspectos que devem ser esquecidos, resultando daí uma dinâmica de recordação e de esquecimento. Como afirma Anthony Giddens (2013), a memória social pode ser entendida como um esquema interpretativo transmitido ao longo do tempo, oferecendo quadros de referência para interpretações do mundo.

A memória social não é apenas um sistema cultural de atribuição de significados. Ela também é um sistema de atribuição de significados que se alteram no tempo (ZELIZER, 1993). Nesse sentido, a memória social é dinâmica, é um processo permanente de recriação cultural, fornecendo “um quadro de significação mediante o qual a sociedade mantém a estabilidade e a identidade, enquanto se adapta à mudança” (PERALTA, 2007, p. 17).

A memória social, enfim, é composta por subsídios, elementos e complexidades de experiências e recordações das memórias individuais que a incorporam e dão forma à sociedade em que se inserem, apresentando em si suas características e especificidades únicas. Nela, as relações se dão de maneira (mais ou menos) profundas e intrínsecas, formando a memória coletiva de um grupo (familiar, religioso, comunitário, institucional, entre outros) e fortalecendo ou não suas relações, intrigas que a compõem e a convém (RICOEUR, 1978).

A memória guarda (re) significações individuais e sociais que tramitam direta e indiretamente na construção dos fatos e memórias não formais, todos os aspectos que serão

trazidos à tona, dotado de simbologias e insígnias e dos aspectos e recordações que serão negligenciados, invisibilizados e desprezados. O esquecimento, muitas vezes, participa diretamente da defesa e proteção individual e, nesse sentido, o esquecimento é um amparo e ocupa papel relevante na estruturação da sociedade. A memória social afere o arranjo e aspectos culturais do ato interno e mental de lembrar e rememorar.

Considerando essas perspectivas teóricas, então, esta Dissertação de Mestrado, sobre o significado histórico da memória social nas práticas agroecológicas da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, adota elementos das perspectivas que consideram a memória enquanto uma construção social, expressão de conflitos, de lutas, mas também de dinâmicas políticas e culturais de afirmação da identidade quilombola, num processo de afirmação contra-hegemônica das experiências de organização política, social, cultural que remetem ao passado dos indivíduos e das famílias que constituem a referida Comunidade. Mas considera, também, que a memória é uma construção simbólica, onde a relação entre o presente e o passado não necessariamente se resume a uma relação instrumental, mas se define (e se redefine) nas práticas sociais e nos mecanismos de incorporação do passado que se constituem nessas e através dessas práticas.

A memória, portanto, é sempre memória social. E essa é sempre ativada. E, como já afirmado no texto introdutório, é ativada tanto por condições externas quanto por condições internas, próprias dos sujeitos e dos grupos, constituindo suas identidades e seus sistemas de significações tácitas do mundo que os cerca, do período atual, do futuro, dos códigos de referências de que as compõem na formação identitária e na percepção do mundo presente e futuro (LE GOFF, 1990). Também como foi indicado no texto da introdução, não implica essa perspectiva afirmar que há um proprietário da memória e que, portanto, a memória social remete a imagens do passado que “são estrategicamente inventadas e manipuladas por setores dominantes da sociedade para servir as suas próprias necessidades no presente” (PERALTA, 2007, p. 8).

Toda comunidade quilombola tem muito a contar sobre seu território, sobre os conflitos que embasam sua caracterização endógena, sobre os espaços conquistados, sobre as vidas e as histórias que ali se estabeleceram em seu cotidiano. A memória socialmente construída constitui-se em terreno fértil e delicado a ser desvendado, desenhado, descoberto.

Aproximam-se histórias e memórias, modo de ser e estar no compartilhar do território, no tempo, no momento que se eterniza nas lembranças e memórias sociais e individuais.

O passado ressignifica o presente e o presente é prova viva da existência de um passado. Os saberes e fazeres ancestrais estão guardados cuidadosamente na memória, principalmente dos anciões que têm estas lembranças muito viva dentro de si, seja na forma de cultivo de um tubérculo, no preparado de um chá, nas práticas gastronômicas, nas rezas/beneduras etc. A maneira da “lida” e as formas de relacionamento com a natureza são passados para os mais jovens, a fim de que não se percam as tradições, a cultura e o cuidado com a terra (provedora de sustento), as histórias de lutas e de resistências.

Mas, como também já foi referido, esse ativar memórias sociais não é algo estático. Trata-se de um processo que permite adaptações, negociações, construções ativas. E, como enfatiza Michael Pollak (1992), sendo a memória uma construção, podemos dizer que existe “uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLAK, 1992, p. 204), sendo esse último também uma construção.

A questão da identidade, como é conhecido, é também uma questão que permite diferentes interpretações, a partir de diferentes perspectivas teóricas, do que decorre a importância que adquiriu enquanto objeto de estudo nas ciências sociais. Para os fins desta Dissertação, interessa uma análise sobre a identidade que a vincule com a memória, tal como indicado pelo próprio Pollak. Para esse teórico, a identidade, inicialmente, pode ser considerada como “uma imagem” que uma pessoa, um grupo, uma comunidade, adquire “ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida de maneira como quer ser percebida pelos outros” (POLLAK, 1992, p. 204). Na construção da identidade, enfatiza Pollak, três elementos são “essenciais”: a “unidade física”, a “continuidade dentro do tempo” e o “sentimento de coerência”:

[...]. Há a unidade física, ou seja, o sentimento de ter fronteiras físicas, no caso do corpo da pessoa, ou fronteiras de pertencimento ao grupo, no caso de um coletivo; há a continuidade dentro do tempo, no sentido físico da palavra, mas também no sentido moral e psicológico; finalmente, há o sentimento de coerência, ou seja, de que os diferentes elementos que formam um indivíduo são efetivamente unificados [...]. Podemos, portanto, dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de

coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLAK, 1992, p. 204. Grifos no autor).

A construção da identidade não é um fenômeno de si para si. É uma relação e, portanto, não pode ser compreendida sem que se considere um elemento que “escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo”: o *outro*. Não se pode construir uma identidade “isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros”. Isso também significa dizer que memória e identidade “são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos” (POLLAK, 1994, p. 205).

Sendo a memória e a identidade objetos de disputa, é importante notar que a memória pode ser “enquadrada”, definida a partir da participação fundamental de historiadores, de líderes “orgânicos”, no intuito de formar identidades a partir desse “trabalho de enquadramento de memória” (POLLAK, 1994, p. 206). Mas há, também, “o trabalho da própria memória em si”, o que significa dizer que “cada vez que uma memória está relativamente constituída, ela efetua um trabalho de manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade, de organização (POLLAK, 1994, p. 206). E, nesse sentido, as “identidades coletivas” (considerando esse resultado de “todo trabalho necessário para dar a cada membro do grupo – quer se trate de família ou de nação – o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência”) também vão sendo construídas nesse processo que envolve, ao mesmo tempo, enquadramento, disputas, condicionamento das memórias constituídas (POLLAK, 1994, p. 206).

A reflexão aqui apresentada sobre memória e identidade é de fundamental importância para a compreensão da construção da memória social em (e de) comunidades quilombolas. A identidade das comunidades quilombolas não pode ser tomada como algo estático. Trata-se de um processo dinâmico, pois se constrói na relação com outros, em diferentes momentos históricos, portanto a partir e em meio a elos, relações, disputas, conflitos que as comunidades, em suas histórias, vão agregando (OLIVEIRA, 2021).

Nesse processo, a própria definição de “comunidade quilombola” é objeto de disputa. O que é uma “comunidade quilombola”? São comunidades formadas por pessoas que foram escravizadas e fugiram (e seus descendentes), geograficamente isoladas, situadas em uma

“natureza selvagem” com padrões precários de moradia e produção exclusivamente agrícola para autoconsumo? São comunidades que resultam da insurgência das comunidades negras, rurais e urbanas, que resistem aos artifícios de apagamento material e simbólico a que foram submetidas? São, como juridicamente definidas, “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Decreto 4.887/2003)?

Ao considerar que a memória e a identidade são fenômenos sociais e, portanto, não podem ser entendidos senão a partir do pressuposto da “construção social”, nesta Dissertação se valoriza a indicação presente na definição jurídica (afinal, no caso brasileiro, também expressão das lutas sociais em defesa de direitos das comunidades quilombolas), distanciando-se de uma perspectiva de “naturalização dos quilombos”.

Não se considera, portanto, que as comunidades quilombolas podem ser reduzidas a “comunidades tradicionais”, sem que se discuta o significado da tradição e a importância que essa assume nas lutas e formas socioculturais (autodefinidas ou não) de construção da identidade quilombola. Não se considera que são “comunidades negras”, negligenciando-se os efeitos do racismo na análise das relações que constituem as comunidades quilombolas ou, então, relativizando-se a construção histórica das comunidades e, inclusive, as relações específicas que estão presentes na produção de um território quilombola. Não se considera que essas comunidades estejam formadas por “descendentes de escravos”, inclusive por entender que não se pode naturalizar uma condição histórica e política, “como se a população negra africana tivesse sido escravizada e destinasse essa condição às gerações futuras” (MIRANDA, 2018, p. 198). Inclusive por essa razão, nesta Dissertação não se está referindo a “escravos” ou a “descendentes de escravos”, mas de pessoas que foram escravizadas e de descendentes de pessoas que foram escravizadas.

Ao valorizar a indicação jurídica pretende-se comprometer-se com a atualização do significado das comunidades quilombolas a partir das lutas e mobilizações dessas comunidades. Destaca-se a resistência e as lutas pelo direito aos seus territórios, a partir de uma perspectiva que valoriza a singularidade dessas comunidades, que se expressa “no modo próprio de vivência, na manutenção cotidiana, na prática do acolhimento, na interação com

o meio ambiente e com outras etnias” (OLIVEIRA, 2012, p. 218). Se reconhece que as comunidades quilombolas estão vinculadas às lutas históricas de resistência à escravidão no Brasil e de construção de uma identidade de “ser humano livre” (SANTANA, 2005). Se atenta para uma condição histórica que é expressão de uma “epistemologia da resistência”, presente no pertencimento à natureza e na recorrência à memória para ligar os mundos disjuntos (LACHERT, 2013). Enfatiza-se a história de constituição das comunidades quilombolas em particular, na relação que estabelecem com seus territórios, nas regiões onde estão situadas. Nesse último sentido, então, pode-se afirmar que cada comunidade quilombola “é única na forma como articula e negocia aspectos históricos, territoriais e culturais numa lógica de resistência à própria dissolução” (MIRANDA, 2018, p. 97-8).

Ao assumir essa perspectiva, esta Dissertação se insere numa discussão política e epistemológica sempre presente: a partir de que referências se define a “identidade quilombola”? Mas se insere nessa discussão, como indicações anteriores permitem perceber, a partir de um pressuposto não essencialista de identidade, valorizando a processualidade e o caráter (portanto) contingente desse conceito. Um pressuposto, aliás, de fundamental importância para a introdução da reflexão sobre a agroecologia e seu lugar em dinâmicas de ativação da memória social e de construção da identidade coletiva de e em comunidades quilombolas.

2.2 A agroecologia como mecanismo ativador da memória social de Comunidades Quilombolas.

Na bibliografia especializada, que analisa a presença de práticas agroecológicas em comunidades quilombolas, observa-se uma preocupação significativa com uma abordagem territorial dessas experiências agroecológicas. Nessa direção, os estudos têm destacado que o território demarca a ocupação dos grupos, a forma de uso e manejo dos recursos, as relações socioculturais com o ambiente, tornando-se um “importante instrumento de análise do modo de vida e da própria definição de comunidades remanescentes de quilombos” (SILVA, GARAVELLO, 2018, p. 167). A partir da perspectiva territorial, a própria discussão sobre a agroecologia ganha novos contornos, na medida em que, muitas vezes, enfatizada a partir das

atividades produtivas, ainda que com atenção às experiências locais de produção do saber e do fazer das comunidades. E através da abordagem territorial a perspectiva de análise torna-se mais abrangente, não somente atenta aos aspectos endógenos, mas, também, às questões que dizem respeito às relações das comunidades com a “sociedade mais ampla” (outras comunidades, instituições sociais, poder público etc.) (SILVA, GARAVELLO, 2018).

Destaque-se que a abordagem territorial, de fato, permite a compreensão das experiências agroecológicas em Comunidades Quilombolas a partir de uma perspectiva de valorização dos significados socioculturais, expressões das formas de compreensão e de atuação das comunidades, mas também das formas de apropriação e de valorização dos espaços e das relações políticas que se estabelecem entre os membros de uma mesma comunidade e desta com a sociedade mais geral. É no território, além disso, que se desenvolvem as relações sociais e políticas, as práticas econômicas, as valorizações e os esquecimentos culturais, a definição/redefinição dos valores. E é nesse sentido, portanto, que não é qualquer território que pode ser definido como “território quilombola”, mas aquele relacionado com a histórias e com as afirmações econômicas, políticas, sociais e culturais das Comunidades Quilombolas existentes de forma concreta (SILVA, GARAVELLO, 2018).

Como indica Lourival Fidelis (2011), os “camponeses” que constituem as Comunidades Quilombolas “elaboram técnicas, manejos de solos, das águas e sementes, flora e fauna que marcam seu espaço, seu território, meio físico e biológico”. Seus alimentos e produtos, assim, “têm ‘marca’ própria, tingidas pelas tintas da resistência e pela inventividade criadoras moldadas pela necessidade imediata quanto histórica”, mas também, “tangenciadas pela resistência à dominação e a arbitrariedade conservadora, da injustiça atroz nos quase quatro séculos de escravatura que marcam vergonhosamente a História do Brasil” (FIDELIS, 2011, p. 5).

Note-se, nessa direção, que as práticas agroecológicas nas Comunidades Quilombolas não se colocam como algo exógeno, algo que se produz no exterior e que se oferece aos indivíduos e comunidades através de políticas públicas implementadas por governos, com participação de diferentes instituições e diferentes formas de ação coletiva. Mesmo que essas políticas e essas ações tenham importância, as práticas agroecológicas desenvolvidas pelas Comunidades Quilombolas têm profunda aderência com as histórias dessas comunidades,

histórias de resistência, mas também de atividade criadora que se constitui numa dinâmica de afirmação da identidade sociocultural.

A agroecologia, é preciso que se enfatize, constitui uma experiência de resistência ao modelo de agricultura industrial característico da assim denominada “revolução verde” (ABROMOVAY, 1994). Mas a agroecologia é, também, um projeto de afirmação de “regras ecológicas de gestão da natureza”, que remetem às práticas tradicionais e presentes e que consideram o uso predominante de recursos endógenos (as práticas, os saberes, as técnicas), proporcionando baixo impacto ambiental, reduzido custo energético e valorização de tecnologias locais construídas a partir de adaptações diversificadas (ALTIERI, 2002). Nessa direção, as práticas agroecológicas valorizam tanto o conhecimento científico quanto o conhecimento popular, a diversidade social dos agrossistemas tradicionais, reconhecendo que “por séculos, agricultores tradicionais têm desenvolvido sistemas agrícolas diversos e localmente adaptados, manejando-os com práticas [...] que sempre garantiram tanto a segurança alimentar como a conservação da biodiversidade” (ALTIERI, 2004, p. 35).

Daí que as práticas agroecológicas estão, pois, vinculadas às dinâmicas históricas de constituição dos territórios, à memória social. Pensar práticas agroecológicas implica pensar, também, as manifestações, as invocações, os testemunhos, as convocações do passado. Remete o olhar ao conjunto de símbolos, de práticas, de representações, que um grupo ou uma comunidade, através de suas ações presentes e que projetam seus futuros, constroem e reconstroem (não como uma atividade isolada, mas também das relações com outras comunidades e com a sociedade em geral) como uma atividade coletiva.

Como foi indicado na introdução desta Dissertação, principalmente a partir da primeira década desse século observou-se um crescimento do interesse acadêmico e científico com experiências agroecológicas em Comunidades Quilombolas.

Nessa bibliografia é possível encontrar autores que, partindo da constatação de que a agricultura é uma atividade crucial nas Comunidades Quilombolas, problematizam a viés produtivista que também está presente na análise das atividades agrícolas dessas Comunidades. Para Lourival Fidelis e Sonia Bergamasco, por exemplo, a agricultura desenvolvida nas Comunidades Quilombolas é do tipo “camponesa”, na qual os próprios agricultores “elaboram suas técnicas, manejos de solos, das águas e sementes, flora e fauna

que marcam seu espaço” (FIDELIS, BERGAMASCO, 2012, p. 2). Para esses autores, a agricultura desenvolvida nas Comunidades Quilombolas é realizada a partir de uma necessidade primeira da alimentação familiar, sem descuido da preservação da natureza.

Agricultura é desta forma, antes de qualquer análise linear, parte de uma estratégia maior que tem como base a reprodução e a segurança alimentar do núcleo familiar. Esta estratégia não prescinde da preservação das sementes, da recomposição da fertilidade dos solos através do pousio e outras técnicas que compõe a agricultura das comunidades Quilombolas [...] (FIDELIS, BARGAMASCO, 2012, p. 2).

É nesse sentido que esses “agrossistemas”, “quando incutidos na lógica camponesa”, “vão ao encontro da Agroecologia” (FIDELIS, BERGAMASCO, 2012, p. 3).

A agroecologia, segundo Sevilla Guzman (2017) é dotada de princípios teóricos e metodológicos que permeiam e direcionam as perspectivas ecológicas, sociais, culturais, econômica e políticas, apresentando caracterizações do processo de pesquisa participativa, como uma forma de abordagem metodológica, onde essa se desenvolve. Este processo produz reflexões através de métodos e técnicas apresentados em três fases: a perspectiva ecológica e produtiva, a socioeconômica e cultural e a emancipação sociopolítica na agricultura familiar e/ou campesinato onde estas nuances são fundamentais a qualidade de vida e autonomia comunitária.

Nesta perspectiva, a agroecologia compreende um processo de construção de mecanismos de defesa do conhecimento tradicional e local, não implicando apenas a identificação dos aspectos técnicos do potencial endógeno (de um local, de uma região), mas, também, as lutas sociais, políticas, culturais, éticas que os grupos, as comunidades (locais e regionais) estabelecem com o objetivo de controlar os recursos sobre sua identidade (SEVILLA GUZMAN, 2001). A agroecologia, assim, se coloca como uma forma de potencializar experiências produtivas, visando elaborar propostas de ação social e coletiva que desvelem a lógica predatória inerente ao modelo produtivo agroindustrial hegemônico, ao mesmo tempo em que aponte para formas de organização da produção mais socialmente justas, economicamente viáveis, ecologicamente apropriadas. Assim, a agroecologia pode ser definida como:

[...] formas de ação social coletiva que representam alternativas ao atual modelo de manejo industrial dos recursos naturais, mediante propostas, surgidas de seu potencial endógeno, que pretendem um desenvolvimento participativo desde os

âmbitos da produção e circulação alternativa de seus produtos, buscando estabelecer formas de produção e consumo que contribuem para enfrentar a crise ecológica e social e com ele enfrentar o neoliberalismo e a globalização econômica (SEVILLA GUZMAN, 2001).

A agroecologia é uma ciência nova e ascende de uma mudança de paradigma na forma de produção, de um sistema agrícola fadado ao fracasso e a insustentabilidade a outro que respeita as epistemologias presentes nos povos tradicionais, os saberes populares, a memória, a historicidade, a cultura e a visão de mundo. Emerge, nesse sentido, como resistência ao sistema hegemônico instaurado e que norteia suas concepções e conceitualizações visando a manutenção do status quo. Sistema hegemônico este que acentua consideravelmente a degradação ambiental em todas suas formas (perda da biodiversidade, poluição do ar, água e solo, enfraquecimento dos nutrientes naturais), o cultivo de monocultura, a manutenção do latifúndio e o enriquecimento de uns em detrimento do trabalho explorado de outros.

A valorização e empoderamento dos saberes de comunidades tradicionais emergem como ponto de partida e ponto de chegada na compreensão do paradigma amplo e sistêmico da agroecologia, na conservação dos recursos naturais, na soberania e segurança alimentar e no modo de ser e estar no território, respeitando suas especificidades internas e ecologias presentes.

Neste sentido, Navas et al (2015) apontam que a agroecologia tem incorporado em seus processos as questões técnicas de produção, o saber local e a cultura, mas vinculados às atividades produtivas produzidas a partir de suas concepções éticas e políticas, envolvendo um conjunto de atuações nos planos materiais e imateriais. A agroecologia, aliás, fundamenta relações e significações do território, pois expressa um aparato abrangente de processos, de dinâmicas e de sistemas oriundos da realidade rural e de suas particularidades internas, fomentando o sustento e o pertencimento familiar (agricultura de subsistência), além de promover afinidades, cooperação, ajuda mútua, solidariedade, reciprocidade, entre os pertencentes de uma comunidade, o que pode potencializar a geração de conexões entre indivíduos, a formação de redes sociais, o respeito a normas de reciprocidade, a lealdade nas relações interpessoais e na relação com o coletivo.

A relação ambientalmente justa e adequada com a Terra prima pela sustentabilidade no sentido mais amplo do termo, incorporando processos positivos que norteiam e

direcionam comportamentos e modo de ser e estar afins com a proteção e respeito as caracterizações internas, estas passadas de geração a geração em territórios quilombolas como forma de luta e resistência destes povos.

Para Borba (2008) a relação das populações quilombolas com a terra impregna-se de resistência e autoafirmação identitária, onde viveram seus ancestrais, onde estabelecem suas historicidades e fortificaram-se suas práticas costumeiras, cotidianas e tradicionais, imbricadas de memórias individuais e sociais, assinalando o território como espaço de existência e reciprocidades em distintos aspectos.

Nesta perspectiva, segundo Sevilla Guzmán (2001), o fortalecimento das particularidades socioculturais da comunidade perpassa as variáveis ecológicas e ambientais, configurando-as como práticas e saberes agroecológicos, potencializando elementos sociais e culturais, incluindo costumes agroalimentares, modos de subsistência e campesinato e práticas tradicionais inerentes a cultura quilombola, fomentando o fortalecimento da compreensão do funcionamento endógeno dos agroecossistemas, respeitando-se as especificidades e características próprias.

A soberania alimentar destaca-se como direito à alimentação em qualidade e quantidade adequada às comunidades, experienciando, através de hábitos e culturas tradicionais, a agroecologia não somente no aspecto produtivista, mas também nos sociais, culturais, éticos, políticos e econômicos. Através das relações individuais e comunitárias surgem aspectos relacionais mais profundos como a reciprocidade, o compadrio, a ajuda mútua, concomitantemente a alimentação agroecológica para suprir as necessidades individuais e coletivas, fomentando a autonomia nutricional e econômica em espaços territoriais onde estas relações se dão (DUBEUX; BATISTA, 2017).

A segurança alimentar do campesinato é uma nuance de extrema relevância nas comunidades Remanescentes Quilombolas garantindo, através da agricultura de subsistência, uma parte da alimentação diária necessários a si e sua família. São o plantio de legumes, tubérculos, verduras e frutas que auxiliam na nutrição cotidiana, servindo-se de alimentos com qualidade e valor nutritivo muito além daqueles produzidos com insumos, sementes geneticamente modificadas, uso de agroquímicos e outras tecnologias convencionais degradadoras do meio ambiente (MOLINA; GARCIA; CASADO, 2017, p.35). Em alguns

casos, o excedente é comercializado, em feiras agroecológicas ou vendas porta a porta nas comunidades vizinhas, corroborando desta forma na manutenção econômica do núcleo familiar e no fortalecimento das redes curtas e politicamente corretas de produção e comercialização do produto.

Importante ressaltar que no manejo tradicional e ancestral das Comunidades Quilombolas há um aproveitamento total dos componentes químicos, físicos e biológicos dispostos no próprio agroecossistema, aumentando significativamente os insumos naturais oriundos do território manejado (AZEVEDO, 2017). Todas as possibilidades de manejo com a terra, produção de adubação orgânica, utilização de materiais internos existente no agroecossistema são utilizados, aumentando significativamente e garantindo uma produção limpa e com teor nutricional agregado e adequado a alimentação diária. O respeito aos recursos naturais (água, solo, flora e fauna) também é uma perspectiva fundamental adotada nas Comunidades Quilombolas, garantindo-se desta forma a qualidade ambiental e ecológica do território (FIDELIS, 2011).

As Comunidades Remanescentes Quilombolas apresentam uma relação única com o território, material e imaterial, corroborando para um modo próprio de vivência, de ser e estar e da forma de relacionar-se com a Terra, dotada de ancestralidade, memórias, histórias, lutas, embates e resistências que caracterizam suas especificidades endógenas. O fortalecimento e empoderamento das Comunidades Quilombolas e outras comunidades tradicionais são de extrema relevância para a manutenção e autonomia destes povos ricos em cultura, ancestralidade e memórias.

3 Agroecologia e memória social da comunidade do Quilombo Rincão dos Negros – Rio Pardo (RS).

Fig.2-O Caminho da Pesquisa.



Foto de Alessandra de Quadros, registrando o início do trabalho de campo, em setembro de 2021.

Os primeiros contatos que foram estabelecidos com os moradores da Comunidade Rincão dos Negros ocorreram ainda em junho de 2019. Contudo, em dificuldades decorrentes da pandemia da COVID-19, durante o ano de 2020 (inicialmente previsto para a realização do trabalho de campo) não foi possível manter os contatos e realizar as atividades previstas pela pesquisa. Essas dificuldades não diminuíram no início de 2021. Pelo contrário, o agravamento da situação pandêmica, somado a situações pessoais de saúde da autora desta Dissertação, aumentaram ainda mais a dificuldade de realização de um trabalho que, desde o início, foi planejado para contemplar o contato direto com os moradores e o território da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. A partir do mês de setembro de 2021, no

entanto, ainda num contexto pandêmico, mas com condições de saúde menos graves, as visitas, os bate-papos, as rodas de conversa, as observações, os causos e as guloseimas se intensificaram e, então, foi possível levantar as informações que sustentam, empiricamente, a análise apresentada nesta Dissertação.

Registre-se que, desde os primeiros contatos, foi possível aproximações com os resgates memoriais, mas também com os silêncios e os esquecimentos que seriam encontrados nas observações e nas conversas que se seguiram ao longo do período em que os dados foram levantados. O ato de lembrar, de rememorar, é uma espécie de oração muito delicada e íntima; compreende resgates mnemônicos de atos sutis. As lembranças sempre implicam negociações e o que vai ou não ser trazido à superfície é muito tênue. Embates e conflitos estão envolvidos nesta escolha e, muitas vezes, o mais prudente é manter o silêncio; ou então esquecer, para que se mantenha guardado (dentro de uma caixinha no fundo do baú) o que uma vez ativado pode trazer dores profundas, talvez de forma inimaginável para quem está de fora.

Desde os primeiros contatos também foi possível perceber que as atividades agrícolas realizadas pelos moradores da Comunidade guardam muita proximidade com práticas agroecológicas. Uma proximidade que se manifesta não somente pelas práticas de produção, mas, também, pelas formas de ser e de estar, pelas relações que eles estabelecem com a água, com a fauna local, com a vegetação nativa, com a alimentação/gastronomia, com as vizinhanças. A agroecologia se manifesta no dia-a-dia: no cultivo das verduras, dos legumes e das frutas. As hortas e os pátios são repletos de alimentos orgânicos e agroecológicos, transformando-se em um conjunto de cores e sabores, ao mesmo tempo uma benção para todos.

Notou-se, também e de imediato, que os alimentos são consumidos pelas famílias e os excedentes vendidos nos arredores. Os relatos indicaram que vários produtos são comercializados: sabão, ovos caipiras, farinha de mandioca e farinha de polvilho, rapadura de abóbora (doce típico da comunidade), bolachas caseiras (doces e salgadas, de milho, de trigo, de mandioca, amanteigadas, de polvilho), broas, bolos de diversos sabores e receitas, pães caseiros. Uma comercialização que não ocorre de forma recorrente e sistematizada, ainda que, no caso de uma das famílias (a família de Joelita David, líder comunitária), os

excedentes são vendidos numa feira agroecológica (Feira Agroecológica Origem Camponesa) que acontece todo sábado pela manhã na Praça São Francisco, localizada no centro da cidade de Rio Pardo.

Muitas visitas realizadas aos moradores da Comunidade foram experiências gastronômicas, recheadas de saberes e sabores que dão água na boca ao serem lembradas. Em cada visita uma degustação, de uma variedade de receitas que despertam inúmeras sensações, da curiosidade à saudade do desconhecido. Algo extraordinário. Sabores, sem dúvida alguma, de grande significância cultural, de significados que somente a ancestralidade traz à superfície.

Ainda no início da caminhada foi observado que os moradores da Comunidade estabelecem uma relação de muito respeito com a água. Num dos “Núcleos” da Comunidade, a água utilizada vem de uma nascente localizada na propriedade do senhor Adair David. Alguns moradores puxam água com motor através de redes de canais (construídos de maneira bastante rudimentar) até a residência, abastecendo assim a caixa d’água; outras, além dessa alternativa, têm caçimba; outras, ainda, têm apenas caçimba. A água que é utilizada na residência é a mesma que é utilizada na horta/plantio. A relação com a água é de respeito e preservação, utiliza-se apenas o suficiente, nunca deixando-se torneiras abertas. Os banhos são rápidos, a louça é lavada acondicionando-se água em baldes e enxaguando-se tudo de uma vez, a roupa é lavada a mão e poupando o máximo de água possível.

Através dos relatos dos moradores da comunidade foi possível perceber, também, que a denominação “Rincão dos Negros” está mais diretamente vinculada à área demarcada pelo INCRA para titulação de terra quilombola. Ou seja, a área em que se encontram as Igrejas, a sede/pavilhão e parte do Passo da Taquara (seis residências), ocupando uma área de, aproximadamente, 571,86 hectares. Mas a comunidade quilombola é, na verdade, composta por três “comunidades menores” (também poderiam ser chamadas de “Núcleos”): Passo do Pai Pedro, Passo da Taquara e Rincão dos Guedes.

Um trabalho de campo, que envolve uma imersão nos territórios que são colocados como espaços e tempos de investigação, não se realiza sem aproximações mais intensas com algumas pessoas. No caso do trabalho de campo implicado na construção desta Dissertação, a líder comunitária dos Rincão dos Negros, Joelita, foi de grande importância. Desde o início,

Joelita acolheu a proposta e a pesquisadora de modo atencioso, amoroso. Uma mulher quilombola, que preside o quilombo a partir de 2021, quando foi eleita pela Comunidade. Uma mulher guerreira, agricultora, uma inspiração. Joelita foi abrindo caminhos importantes para um maior conhecimento da Comunidade Rincão dos Negros, inclusive fazendo perceber que no “núcleo” Passo do Pai Pedro residiam famílias mais diretamente envolvidas com atividades agroecológicas; sua família, por exemplo, está diretamente integrada numa experiência de feira agroecológica impulsionada por uma Cooperativa do município de Rio Pardo.

Durante o tempo que Joelita disponibilizou para a pesquisa, inclusive momentos de café da manhã e períodos noturnos de descanso, os bate-papos, as trocas de saberes, os diálogos sobre planos e projetos para trazer melhorias para a comunidade quilombola (e muitas vezes até “para salvar o mundo”), a sintonia e amizade foram se fortalecendo. A admiração por Joelita também foi crescente, na medida em que ela foi se revelando em sua capacidade de dar conta de tantas coisas ao mesmo tempo e com tamanha dedicação, qualidade, empenho e serviço ao próximo.

Na Academia, não raras vezes se ouve que o caminho é parte fundamental de uma pesquisa. Mas há de se reconhecer que nem sempre essa dica é levada a sério. Talvez a ansiedade por chegar logo ao destino, concluir logo o trabalho, desvie o olhar dessa questão tão importante. No entanto, na imersão que a autora desta Dissertação teve junto à Comunidade Rincão dos Negros, foi possível sentir a tranquilidade de aproveitar o caminho, que se abriu como momentos mágicos, como portais. Apesar dos prazos do mestrado, desta vez é diferente. A maturidade, o despertar que se constrói na trajetória, que se desenvolve junto com o caminho, junto com todas as pessoas que se apresentam neste caminhar, nesta descoberta delicada e sutil que se desvenda a cada palavra, cada olhar, cada gesto, cada memória. Essa maturidade é um ganho do trabalho realizado.

É com esse sentimento, com esse desejo despertado de aproximar-se, de compreender a realidade a partir das pessoas, daqueles que são os moradores da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, que na sequência suas falas ganham espaço. Ganham espaço para que possamos estabelecer aproximações com as experiências que vivenciam, com as memórias que ativam, com os modos através dos quais se identificam.

3.1 Conversando sobre a história e a formação da comunidade.

Dentre os objetivos definidos para a Dissertação, o primeiro deles está relacionado com a “formação sociocultural da comunidade constituinte do Quilombo Rincão dos Negros”. Quem são os moradores e como essa comunidade foi, histórica, mas também culturalmente, constituída. Foi a partir dessa preocupação que, antes mesmo de estabelecer os contatos com os moradores da Comunidade, foi definido um roteiro de entrevistas (entenda-se como um roteiro de entrevista semiestruturada, utilizado para orientar as conversas com as pessoas), constituído pelas seguintes questões: como ocorreu a formação sociocultural da comunidade quilombola Rincão dos Negros de Rio Pardo? Qual é a compreensão que os moradores da Comunidade têm acerca de suas formas de organização do trabalho e da produção? Que relação estabelecem entre essas práticas e a cultura consolidada nas experiências históricas, desde os fundadores da comunidade? Qual é a importância que atribuem à memória social da comunidade na compreensão que fazem do presente da Comunidade? Quais são os principais traços da memória social que são ativados na compreensão dos moradores da comunidade quando a ela se referem? Quais são os rituais, as instituições que estão presentes na comunidade como estratégias de significação/ressignificação da formação sociocultural da comunidade? Como a institucionalização de determinadas práticas agroecológicas (em especial, a participação numa feira agroecológica) condiciona a visão e a articulação da agroecologia nas práticas da comunidade? Que desafios são colocados pelos moradores da comunidade quando pensam acerca da continuidade da comunidade e da presença do passado que se objetiva na memória social? (Ver roteiro da entrevista nos Apêndices).

Foram essas as perguntas que orientaram as conversas estabelecidas com dez moradores da Comunidade Rincão dos Negros, entre os dias 01 de setembro e 12 de outubro de 2021. Portanto, num momento em que, efetivamente, a pesquisa de campo foi organizada com o objetivo de levantar as informações necessárias para a elaboração da Dissertação.

As dez pessoas entrevistadas contemplaram toda a Comunidade, abrangendo as três localidades que a formam: Passo do Pai Pedro, Passo da Taquara e Rincão dos Guedes. Foram entrevistados no Passo do Pai Pedro as seguintes pessoas: dona Claides David Machado (72

anos), dona Celi David Froes (62 anos) e seu Darci Froes (marido de Celi), dona Alaide David (70 anos), senhor Adair David (59 anos), dona Joelita David (50 anos), dona Rosinéia David da Rosa (45 anos). No Passo da Taquara foi entrevistada a dona Maria Percília de Souza (45 anos), a dona Marina de Souza (79 anos) e a dona Maria Laide de Souza (81 anos). E no Rincão dos Guedes foi entrevistado a dona Mara Regina Pereira da Silva (53 anos). Ao nomear as pessoas que, gentilmente, concederam entrevistas, pretende-se dar visibilidade a essas pessoas, sujeitos que são, também, do processo de construção de conhecimento que resultou nesta Dissertação. Evidentemente, essa identificação ocorreu a partir de acordos estabelecidos entre a pesquisadora e todas as pessoas que concederam entrevistas, conversaram, disponibilizaram fotos, relataram acontecimentos.

As entrevistas possibilitaram uma imersão nas trajetórias, nas memórias, nas lembranças, nos esquecimentos, nos silêncios e nas negociações que balançaram como um ninhar os diálogos durante algumas das tantas horas que esses moradores da Comunidade Rincão dos Negros disponibilizaram para a pesquisa. Foram horas dedicadas às lembranças, aos registros presentes ainda, à indicação de nomes, de lugares, à consideração das dificuldades, à indicação da importância do esquecimento em relação a determinados acontecimentos. Conversas que abordaram as famílias em suas histórias, em seus modos de produzir e de trabalhar, no antigamente e no agora, nas suas esperanças, no que mais valorizam.

Valorização, por exemplo, das manifestações religiosas presentes na Comunidade. Manifestações religiosas que, mais do que símbolos das relações com o sobrenatural, com a valorização da cultura dos antepassados, com o desenvolver espiritual, também marcam espaços e tempos de lutas, de resistências, de projeção de uma vida diferente. É o que está presente na fala de Joelita que, quando indagada sobre a presença de duas Igrejas na Comunidade, assim se manifestou:

Queriam colocar a igreja dos negros no chão, acabar com a nossa história, com a história dos negros. Por isso construíram a igreja dos brancos, maior e mais bonita e bem do ladinho da nossa capela, da igreja dos negros. Colocaram até a mesma Santa Padroeira. Mas não conseguiram acabar com nossa igreja. Nem com nossa história (Joelita David).

Fig. 3-Capela Nossa Senhora da Imaculada Conceição da Bela Cruz – “Igreja dos Negros”.



Foto: Alessandra de Quadros. Foto tirada em 08 de dezembro de 2019.

A fala de Joelita remete às lutas, presentes nas histórias de muitas comunidades quilombolas no Brasil, pela preservação de uma história marcada por discriminações, por relações de dominação, por tentativas de impor esquecimentos, mas, também, de afirmação e manutenção de identidades socioculturais. Tentativas de anular a história de escravidão, anular as lutas pela liberdade, anular os projetos de construção de novas formas de viver, não são estranhas às comunidades quilombolas. Assim como não são estranhas as lutas de resistência, as lutas que permitem Joelita afirmar: “não conseguiram terminar com nossa história”.

3.1.1 Conversas sobre a formação histórica do Rincão dos Negros.

As conversas realizadas com os dez moradores que concederam entrevistas iniciaram, sempre, com a mesma pergunta: “gostaria de saber um pouco da história da comunidade Rincão dos Negros, de como ela foi formada, de como era antes e de como é hoje”. Para contemplar, também, uma apresentação das dez pessoas entrevistadas, o texto que segue dá atenção a alguns aspectos desses encontros que aconteceram durante a pesquisa. Ao final, então, algumas questões serão retomadas, mais diretamente vinculadas à preocupação de entender a história da Comunidade a partir do olhar desses seus habitantes.

A primeira entrevista realizada foi com a Dona Claides David Machado. Mulher de 72 anos, chamada carinhosamente pela família de Tia Lilica. Uma conversa que ocorreu no retorno das atividades no Quilombo, após o período mais grave da pandemia. Em setembro, na região onde está localizado a Comunidade, a segunda dose de vacina já tinha sido disponibilizada. Havia uma condição de maior segurança (com todos os cuidados protocolares) para dar continuidade à pesquisa que precisou ser interrompida em 2020, em decorrência da pandemia. Durante a conversa, mas não em tempo integral, esteve seu filho Tiago, de 34 anos, como ouvinte. Algumas vezes, dona Claides perguntava uma coisa ou outra para Tiago, que preferia não se manifestar, tampouco participar da pesquisa, mas acompanhou atentamente a fala da mãe.

A chegada até a casa da tia Lilica começou como uma aventura. Joelita acompanhou a pesquisadora e, entre pulos em cercas, a chegada ocorreu no mesmo momento em que dona Claides estava chegando em casa, preocupada com o atraso, pois queria estar preparada para receber “as visitas”. Esta encontrava-se na casa de uma sua irmã, dona Celi. Seguia um costume presente na comunidade de, logo após o almoço, as mulheres (principalmente) visitarem-se umas às outras para baterem papo, um dia na casa de uma, outro dia na casa de outra. Depois do meio dia o sol está muito forte para ir para a roça; e, então, a hora é aproveitada para colocar a conversa em dia, planejar alguma atividade ou, apenas, tomar um chimarrão, um café, conversar. Geralmente, a dona da casa onde está sendo realizada a reuniãozinha oferece um chimarrão, uma fruta, uma bolacha. Alguma coisa para oferecer sempre há de ter. E, no caso do Passo do Pai Pedro, a maioria é da família (irmãs/irmãos, primos/as), o que ativa ainda mais a proximidade para uma prosa e uma guloseima.

Dona Claides se mostrou muito alegre e muito receptiva com as “visitas”. Entre comentários relacionados às dificuldades de visão, aos motivos de a conversa não ter sido realizada antes, dona Claides foi acolhendo Joelita e a pesquisadora. Criou um sentimento de acolhimento muito bom. Evidentemente, foi explicado para ela os motivos do atraso (o que também foi comunicado para os demais entrevistados). Durante a entrevista, visando seguir protocolos de segurança, (infelizmente) não houve abraços nem apertos de mão, o que é algo muito estranho tratando-se de comunidades quilombolas. Após as apresentações, Joelita despediu-se e foi para sua roça e, então, foi possível começar a entrevista.

Quando dona Claides foi informada que a pesquisa tratava de memórias, de lembranças, de recordações, nem deixou terminar a explicação dos objetivos da pesquisa e foi logo contando algumas lembranças:

Quando eu era criança lavava roupa na sanga, carregava lenha nas costas, socava arroz. Agora se compra arroz, mas antes a gente socava arroz pra come. Plantava o arroz cortava o arroz com foice, colhia e batia no banco e estendia o arroz no pano e depois e depois socava. Tinha 8 anos e já fazia comida: arroz, feijão, tudo. O fogão era de barro e o fogo os pais deixavam pronto antes de sair. A mãe e o pai trabalhavam na roça. Eu só, a irmã mais veia de 5 irmãos, eram seis, mas um morreu e ficaram quatro irmãos. Criei meus quatro irmãos, três irmãs e um irmão, o Adair (Dona Claides).

Dona Claides contou que saiu muito novinha de casa para trabalhar em casa de família como empregada doméstica e que lá era muito bem tratada: “bah, a senhora nem sabe, lá eu era muito bem tratada sabe, como se fosse da própria família”. Voltou para a comunidade para casar. É mãe de dois filhos.

Em relação à formação histórica da Comunidade, o nome de Rincão dos Negros é utilizado para designar o território no qual está localizada a Capela Nossa Senhora da Imaculada Conceição da Bela Cruz e o Passo da Taquara; mas, também, onde está demarcada a área que está sendo requerida como terra de quilombo junto ao INCRA. Mas dona Claides não soube falar sobre a formação do Rincão dos Negros: “Acho que é porque tinha muito negro lá. Daí começaram a chama Rincão dos Negros. Antes chamavam só Rincão. Pergunta pro meu irmão Adair, ele que sabe”. A expressão “pergunta pro meu irmão Adair, ele sabe” é uma indicação de que as memórias acerca da formação da Comunidade não se distribuem

de forma equitativa entre todos os moradores: alguns sabem contar essa história, enquanto outros (por diferentes motivos) pouco têm a dizer.

A segunda entrevista ocorreu no mesmo dia, com a irmã de dona Claides, a dona Celi David Froes, de 62 anos. A chegada à sua casa ocorreu num clima receptivo, mas foi seu marido, o senhor Darci, quem recebeu a pesquisadora. Logo chegou dona Celi, cumprimentando e falando que estava cheia de coisas para fazer em casa, estava atarefada. O marido abriu a cadeira de praia, convidou para sentar. Foram feitas as apresentações e alguns comentários sobre a pesquisa. Ambos concordaram em conceder a entrevista. O marido branco, casado há mais de 30 anos com dona Celi, muito receptivo e conversador; ela mais recatada, em escuta ao marido em algumas situações.

Seu Darci, de início, disse que já pensava em conversar com alguém da pesquisa. Relatou que queriam abrir um poço para puxar água e que era muito ruim puxar água lá de baixo, que passavam muito trabalho. Explicado as razões da visita e do distanciamento acerca das expectativas relacionadas aos problemas de água, ambos compreenderam e foi, então, iniciada a conversa.

Seu Darci, antes de iniciar as perguntas propriamente ditas, começou a contar que ele se criou na lavoura com os pais, que tem carteira de máquina agrícola e que já havia trabalhado em várias fazendas. Ficou muito claro que ele conhecia esta prática e a aplicava na sua plantação. Porém, durante toda sua fala e de sua esposa, ambos afirmaram que não usam nenhum tipo de insumo agroquímico, somente adubos produzidos em casa. Algumas vezes usam uma colher de quiboa para um balde de água para passar nas alfaces, a fim de controlar insetos. Mas afirmaram, categoricamente, que não consideram esta prática nociva: “não faz mal nenhum pras verduras, né dona” (dona Celi).

Relataram que seu sustento é tirado da horta. Plantam alface, beterraba, repolho, alho, cebola, batata. Dona Celi começou a contar que “quando era criança nós, eu e minhas irmãs, fizemo um balanço no cipó e derrubamo o Adair. Até hoje o cipó tá torto lá na árvore. Não sei como não matamo nosso irmão”. As risadas correram soltas e tomaram os campos no fim da tarde!

A gente fazia nossos brinquedos. Não é como hoje que as mãe dão celular pros filhos e outro pra elas e ficam tudo dentro de casa olhando pro celular. Às vezes tu vai no centro de Rio Pardo, chegam a tropeçar na gente olhando pro celular...eu

heim. As crianças não sabem mais brincar na rua, os pais não deixam preferem ver os filhos com celular dentro de casa. Não sabem nem brincar com outras crianças, não sabem fazer brinquedos, só sabem ficar escutando aquelas bobajadas do celular com aquelas músicas feias. Os pais nem sabem o que os filhos tão olhando nem o perigo que tão correndo. As crianças não tem mais vida de criança (Dona Celi).

Seu Darci concordou com a mulher e também trouxe reflexões bastante parecidas sobre o assunto. Logo mais, mudando a prosa, contemporizou falando que ele se considera quilombola: “sabe, dona, eu sou branco, mas sô quilombola porque somo tudo pobre aqui” (Darci Froes).

Quando questionados sobre a formação do quilombo Rincão dos Negros, ambos não souberam responder e pediram para falar com o senhor Adair. Novamente ficava evidente a figura do senhor Adair David como uma espécie de “guardião da memória”. Nessas alturas, já era possível observar o zelo nas lembranças, que ficam guardadas quando o assunto é recordações, memórias, história da formação do quilombo.

Com as indicações de que era o senhor Adair quem conhecia a história da Comunidade, era hora de conversar com ele. Foi com ele, então, a terceira entrevista, realizada com a presença de sua irma, dona Alaíde. Dona Alaíde estava em casa, mas seu Adair não estava, pois estava na Capela da Bela Cruz, cumprindo algumas tarefas na condição de presidente da Comunidade Religiosa.

Dona Alaíde, ao ouvir sobre os objetivos da pesquisa, foi logo afirmando que não conhecia muito bem, pois voltou para comunidade em dezembro de 2019, já que trabalhava em “casa de família” como doméstica, na cidade de Rio Pardo. Logo ela começou a contar que antigamente vinham uns dez ônibus para festa religiosa da comunidade, com familiares ou pessoas da Comunidade, que residiam na Comunidade e foram morar em outros lugares, mas que todo dia 08 de dezembro voltavam para a festa.

Vinham para festa de Nossa Senhora Imaculada Conceição, chegavam à meia noite ou antes, dançavam a noite inteira, comiam pastel e tomavam café e no outro dia e, ainda assistiam a missa, iam na procissão, almoçavam e ficavam para o baile a tarde toda.

Não sei porque o nome é Rincão dos Negros, pois antes era chamado só de Rincão. Acho que ficou Rincão dos Negros porque lá tinha bastante negro. Mas agora é uma mistura, tem branco e negro. A Dona Jacinta deu muita terra, a perder de vista para os escravos alforriados (Dona Alaíde).

A conversa com seu Adair David, 59 anos, foi longa. Ele, sua irmã e a pesquisadora iniciaram a conversa durante o almoço, por eles oferecido, e a conversa entrou tarde adentro. Logo após o almoço, seguindo a tradição comunitária, as outras irmãs, Claides e Celi, chegaram para acompanhar a conversa, mas a entrevista transcorreu de maneira tranquila. Quando questionado sobre a primeira pergunta, seu Adair logo começou a falar:

Eu calculo que os brancos, que eu tô achando, é meu ponto de vista, que foram os brancos que começaram a chamar de Rincão dos Negros, porque os negros só chamavam de Rincão. Lá pelas costas falavam Rincão dos Negros. No entanto, que alguns brancos achavam errado. Começaram a chamar depois que nós já tinha nascidos, é um nome mais recente. Não falavam em negro, só falavam em Rincão. Não podiam falar em negro que se ofendiam. Só se chamavam de moreno. Aí, depois, mais pra cá é que falaram Rincão dos Negros.

Mas a comunidade se formou com a doação com a terra da dona Jacinta. As terras foram doadas para 80 escravos. Têm documentos em Porto Alegre. Os documentos que existiam no Cartório, no rural, pegou fogo e foi tirado todos documentos que poderia beneficiar os negros. Aí houve outra queima depois da demarcação. Coisa recente. As terras, também tem gente de olho...a tia vendeu um pedacinho de terra, mas os brancos já dizem que são dono de toda a área, tentam tirar tudo o que podem. Aqui onde tão morando, onde o avô morava, ali é uma chácara centenária (Senhor Adair).

Seu Adair conta sobre os avós, sobre os casamentos entre diferentes pessoas, sobre os parentes. Mas a conversa não perde seu objetivo. Continuou falando sobre a formação da Comunidade, sobre a importância da religiosidade nessa formação, sobre a construção da Capela da Bela Cruz.

Foi construída a igreja dos negros por volta de 1888, quando foi dada as terras pela dona Jacinta. Ela incentivou os escravos a construir a igreja e continuar a rezar. Ela deu todos os santos.

Logo colocaram armazém nas terras deles e os ex escravos começaram a comprar coisas, principalmente comida, ficavam devendo e não tinham como pagar as dívidas. Daí vinham a extorsão. Daí se deviam meio hectare já pegavam um hectare inteiro e por aí foi.

Ela alforriou e deu as terras em 1888, mas dizem que logo os alforriados começaram a negociar as terras principalmente por comida e acabaram perdendo grande parte do que ganharam e era terra que tinha muita madeira boa. Diz que dona Jacinta tinha muita, mas muita terra. Os dois lados da estrada era dela. Até alcançar o rio.

Naquela época, os ex-escravos tinham líderes, mas deram um jeito de dizimar estes líderes.

Aqui mandavam dar fim no negro. Tem uma época que chamaram o pessoal do Rincão, lá em Rio Pardo, mas não se sabe pra que, mas todo mundo ficou com medo de ir lá ver o que era, ninguém foi pra ver porque tinha medo que prendesse eles na cidade. Isso há uns 60 anos atras. (Seu Adair).

A narrativa de seu Adair indica os riscos que os negros corriam toda a vez em que suas questões eram visibilizadas. Ou ficavam quietos quanto às suas reivindicações relacionadas à terra e à manutenção de suas histórias, ou poderiam ser presos ou, mesmo, mortos. Nesses contextos de fala, várias vezes expressões que remetem à importância do esquecimento, de não se falar em determinados assuntos, aparecem: “melhor deixar a história, as lembranças no passado, de lado”; como se fosse altamente arriscado mexer com algo que está quieto.

A cobiça maior dos fazendeiros era a terra boa. Que era a terra do quilombo mesmo que a dona Jacinta deu pra eles. Pra onde olhavam e a terra alcançavam a terra era deles. Existe até uma história que fizeram tocaias para matar dois irmãos, um que protegia as terras, o Mantoca, e outro que era mais do lado dos brancos, o Maneco. Acabaram matando o Mantoca por disputa de terra e o Maneco se voltou para sua família e começou a defendê-la, porém para fugir da tocaia teve que se vestir de mulher para fugir para Porto Alegre. Conta o caso que às vezes o Maneco aparecia na Capela para “infernizar” a vida dos fazendeiros da região, pois ele era muito arteiro.

Hoje a reivindicação de terra é por aproximadamente 500 hectares. Tinha quase 2.000 hectares, mas daí foram vendendo, perdendo, e tem muita gente que não tem nada a ver com e tá em cima da terra e agora não tem como tirar esta gente de cima.

Daí resolveram deixar que quem tinha 20 hectares para menos deixar na sua terra, depois passou para 30 hectares e hoje pode ficar em cima na área.

Depois foi feita demarcação e aquelas áreas contínuas eram grandes, algumas daí tinha dois pedaços pequenos, aqui que separavam a terra e o que sobrou mesmo foi 500 hectares. Isso é muita terra pra quem não tem nada. Nestes 500 hectares tem que indenizar as pessoas que estão morando em cima.

Esta terra é onde tá a igreja, o pavilhão e alguns moradores. Passo da Taquara está dentro da área, mas Passo do Pai Pedro já está fora. Nos Guedes só moram 11 famílias. Na Taquara moram 6 famílias dentro do Rincão dos Negros. E Pai Pedro são 8 famílias. Só uma família não é associada.

O número de associados pode não ser moradores, mas obrigatoriamente devem ser de origem quilombola (Seu Adair).

Seu Adair, de fato, tem um maior número de registros históricos. Suas falas indicam fatos, acontecimentos, relatam folclores, mitos presentes na Comunidade. São falas que alcançam o período em que as terras foram doadas, pela senhora Jacinta, passa pelas disputas, perdas de terras, preconceitos, receios de maiores perdas, e chega ao presente, caracterizado ainda pela necessidade de um reconhecimento jurídico acerca da posse da terra do Quilombo.

Esse registro, considerando maiores informações e mais detalhes, também foi possível encontrar na entrevista realizada com Joelita. De imediato, Joelita fala de muitos aspectos da formação da Comunidade:

Esse Quilombo é de doação e não de formação, pois surgiu pela doação voluntária de terras pela senhora Jacinta Souza, para aproximadamente 80 negros alforriados. Isso pelo menos é o que dizem. Tem uma grande diferença entre quilombo de formação e quilombo de doação, pois os negros não precisaram fugir para conquistar suas terras, como a maioria dos quilombos são formados e sim as receberam como Lote, doação.

Os ex- escravos ganharam esta terra, mas muita dela acabou se perdendo de uma forma ou outra. Muitos tiveram que fugir porque os fazendeiros dos arredores queriam roubar-lhes, uma vez que esta era rica em madeira de boa qualidade, muitos negros eram afugentados e mortos em decorrência desta disputa. Outros perdiam porque pagavam em terra por dívidas firmadas por comida, roupa, cobertores e outros utensílios domésticos. Outros simplesmente vendiam suas terras a preço de mixaria e iam embora para outra localidade. Restou pouco, pouca terra e pouca gente para contar a história.

Os negros que receberam terra da dona Jacinta rezavam na cruz junto com ela, aceitaram desde o princípio o catolicismo como sua primeira religião. Fizeram cobertura em cima da cruz de madeira e colocaram a cruz de pé, estavam determinando a religião católica como religião matriz, religião Mãe do quilombo (Joelita).

Segundo relato de Joelita, a primeira igreja construída foi a igreja dos negros, depois foi construída a igreja dos brancos. Para ela, essa última foi construída para diminuir e subjugar a Capela da Bela Cruz. Não por coincidência, ambas igrejas tem como santa padroeira a Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Há ocorrência de igreja dos negros e dos brancos, lado a lado, em outras localidades, mas com a mesma padroeira até o momento é desconhecida esta informação: “queriam colocar a igreja dos negros no chão, acabar com a história. Por isso construíram a igreja dos brancos, maior e mais bonita e bem do ladinho da nossa capela, da igreja dos negros” (Joelita).

A entrevista seguinte foi realizada com a Rosinéia David da Rosa, uma mulher de 45 anos. “Rosi”, como permitiu ser chamada, trouxe pontos de vista bem interessantes e tem grande interesse pela história do Rincão dos Negros. Deixou muito claro na sua fala que não tem certeza da linhagem da comunidade. As pessoas, quando vivas, não gostavam de falar, nunca gostaram, tinham muito medo das represálias, que eram muitas; havia não só ameaças, mas castigos e mortes também. Agora já morreram todos: “Os antigos sempre falavam que o passado tinha que ficar no passado” (Rosinéia).

As falas vão afirmando as dores presentes na formação da Comunidade. Dores que expressam conflitos, expressam preconceitos, expressam medos e receios de “represálias”, num ambiente adverso para quem se coloca na condição de negro, de que já foi escravizado ou de quem é descendente de quem já foi escravizado. Por isso é melhor “nem falar”. Essa condição incomoda Rosinéia, que gostaria muito de saber mais sobre a doação das terras e sobre a dona Jacinta Souza. Ainda com esse sentimento de distanciamento em relação à história da Comunidade, Rosinéia avalia alguns acontecimentos:

A forma em que o quilombo foi imposto enquanto quilombo e não mais como comunidade é que foi errado. Até a festa de N.S.I Conceição decaiu depois que passou a ser quilombo.

Muitas lembranças estão relacionadas à gastronomia, antigamente se tinha um pão, eles eram ricos e davam graças a Deus pra ter uma comida. Hoje as crianças reclamam se só tem um pão ou um pão com chimia. Antigamente se comia muito também o beiju, que é a farinha de mandioca molhada, faz ela assim como uma panquequinha e colocava numa frigideira, ficava um pouco mais chique quando tinha um ovo para bater junto e assar. Hoje crianças reclamam de tudo, tudo é ruim.

Eu trabalho com meus filhos muito esta questão da valorização da alimentação e da memória da gastronomia. Digo pros filho “isto é prato chique meu filho”, goiabada, nata, leite, pão de milho. Farinha de trigo não tinha. Pra conseguir farinha de trigo tinha que ir no moinho conseguir meio saco de farinha de trigo (Rosinéia).

As memórias da Rosinéia estão muito relacionadas às dificuldades que ela passou para acessar a alimentação, pois até os nove anos morou numa fazenda, junto com os pais que lá eram empregados; havia trabalho em abundância, porém alimentação também, tinha fartura de comida como ela mesma diz. A partir dos nove anos, ela foi morar com a avó para poder estudar, até “por obrigatoriedade de lei”. Junto com a avó (já com bastante idade) moravam vários outros netos e não havia condições para sustentar tantas pessoas, embora havia terra para plantar e criar gado. A avó morava em uma casa de barro, muito simples, no Passo do Pai Pedro. As quatro tias “solteironas” trabalhavam como domésticas e moravam nos empregos, porém ajudavam de uma forma ou outra, principalmente financeiramente, na ajuda das crianças. Rosinéia contou que sua mãe vinha somente uma vez por ano lhe visitar.

A vó contava que morria de pena de mim, diz que eu trepava nos pé de laranjera, não sei se tu lembra daquela música, diz que eu cantava: “As andorinhas voltaram e eu também voltei”. E eu chorava, chorava de saudade. Porque nunca tinha saído de casa eu era filha única nunca tinha saído de casa. Aquela época era muito difícil vir pra cá. Meus pais só conseguiam vir uma vez por ano (Rosinéia).

A partir desse período em que foi morar com a vó, Rosinéia começou a plantar, colher, até tirar leite, fazer pão; passavam bastante dificuldades para manter as necessidades básicas de alimentação. Somente uma tia morava com a avó para ajudar a cuidar da criançada, as outras tias todas trabalhavam fora para mandar dinheiro: “colhia até arroz com foice, voltava pra casa com as perna pura pretinha de sanguessuga” (Rosinéia).

A vó nasceu no quilombo, tinha terra perto do cemitério da comunidade, o irmão mais velho da avó trocou numa venda que tinha na região e daí a vó perdeu tudo. O pouco que a vó ficou foi da família David. Em relação à formação do Rincão dos Negros, Rosinéia destaca:

Muitos vieram pra cá, só que não se sabe de sua linhagem, não se tem certeza que seu ancestral era escravo. As pessoas que eram vivas não gostavam de falar. Esta história veio à tona há pouco tempo, mas agora já morreram todos, estão todos nos cemitérios. Havia poucas casas perto da igreja que era dos Prudêncio, dos David, mas ninguém sabe quem veio morar primeiro, pra quem foi doado, ninguém sabe nada de certeza, será que foi doado de certeza? (Rosinéia).

Para Rosinéia, tudo é muito confuso e, para ela, as terras foram doadas para um “lote de escravos”. Onde está a assinatura? Onde está a documentação? pergunta-se. Para quem foi doado? quem era? O porquê ninguém gostava e não gosta de falar dessas questões do passado?

Sei que teve muita morte em 50/60/70 anos atrás. Pediam pra deixar o passado no passado. Muito estranho. O único que começou a mexer nesta história foi o pai da Joelita. Há muita discordância tanto do lado do preto quanto do lado do branco. Para todos foi melhor deixar quieto do que remexer o passado. Esta memória é muito dolorosa (Rosinéia).

Rosinéia falou muito da energia pesada e negativa que existe em Rio Pardo, relata que a cidade “cheira escravidão” e que os moradores da cidade fazem de conta que o fato nunca ocorreu, evitando ao máximo falar do assunto, o que torna o tema ainda mais intrigante. “Mas é só andar pelas ruas da cidade”, diz ela, que se percebe a presença de igrejas, edificações, ruas pavimentadas com pedras diferenciadas, e outras estruturas tipicamente de construção escravocrata.

A sétima entrevistada foi a dona Marina, uma senhora de 79 anos. Na Comunidade, dona Mariana é conhecida como a “dona Santa”.

Fig.4- Entardecer – Vista lateral casa Dona Santa

Foto: Alessandra de Quadros, de 26 de setembro de 2021.

É possível que dona Santa seja a personalidade mais conhecida da região. Divertida, espontânea, faceira e sempre bem arrumada, alegre a todos com sua chegada. Como uma das moradoras mais antigas da região, nascida e criada no Passo da Taquara, morou fora pouco tempo, mas logo retornou para a casa que construiu junto com seu falecido esposo, Aparício, onde vive até hoje. Sua casa apresenta aspectos muito interessantes: parte dela, a parte construída recentemente, é mais “modernizada”, mas a outra parte, antiga cozinha e galpão, ainda possui características antigas, como um fogão de barro onde, nos primeiros anos de seu casamento, eram feitos a alimentação para sua família. Dona Santa mostrou, além do fogão, outros utensílios, como uma bomba muito antiga de puxar água de poço artesiano e a foice, essa utilizada por ela quando era criança para cortar arroz. São objetos que guarda cuidadosamente. A conversa se estendeu por vários assuntos e ela contou sobre várias passagens de sua vida particular. Porém, o principal assunto foi o Rincão dos Negros:

A vida toda morei aqui, assim como meu pai, avo e bisavô. Só sei que meus bisavôs ou tataravó, não sei direito. Ganharam um eito de terra aqui da Dona Jacinta Souza. Que era uma mulher muito boa pros escravos. Mas logo que os escravos ganharam terra começaram a sofrer tocaia e morreram muitas vezes de míngua, porque os brancos não deixavam sair das suas terras para buscar comida, aí morriam de fome. Outras vezes matavam assim matando e pronto. Aqui no Passo da Taquara morava

muita gente da minha família, mas daí foram ficando com medo dos branco e foram indo embora para outros lugares; Agora só tem eu, a Chiquinha e a Laíde aqui pertinho. Por aqui era cheio de família. Mas as terras aqui tudo minha família ganhou da dona Jacinta Souza (Dona Santa).

Fig. 5- Antiga cozinha. na casa de Dona Santa



Foto: Alessandra de Quadros

Data: 26/09/2021

Fig. 6- Bomba de puxar água de poço artesiano



Foto: Alessandra de Quadros

Data: 26/09/2021

A entrevista seguinte foi realizada com a senhora Maria Percília de Souza, de 45 anos. Chiquinha, como é carinhosamente conhecida na Comunidade, mulher de luta, de garra, de cabeça erguida. Mãe de três filhos e vó recente de um menino de 4 meses, filho do Pablo. Além do Pablo, Chiquinha é mãe da Pâmela e da Bruna. Em sua casa também “é da casa” seu sobrinho Luan, que sempre está por lá. A Chiquinha e as filhas têm habilidades artísticas e culturais. Toda família, mãe e filhos, mantém relação de amizade e companheirismo. Cuidam da vó Laíde, da Tia Santa (que mora um pouco mais acima) e da lida na roça. Além dos galos que “ficam de rixa o dia todo”.

Dona Chiquinha lembra das festas na casa do seu Joci(pai da Joelita), que eram muito boas. Lembra que a dona Laíde era parteira e cozinheira. Quanto à formação do quilombo, dona Chiquinha assim se referiu:

A vó não falava nada. Não contava nada de história, mas daí seu Joci começou a fala, daí que comecei a entender que aqui era um quilombo, era coisa de escravo. Até então nunca havia ouvido falar em escravidão. Frequentei a escola até a quinta série. Depois parei de estudar, era muito o preconceito e bulling, não quis mais saber de estudar.

No colégio ninguém falava nada, achava que quilombo era uma coisa longe, mas sempre gostei muito de história e gostaria muito, muito de continuar estudando.

Hoje nem penso em voltar a estudar. Nunca imaginei que aqui era um quilombo. A gente chamava de terra do vô. Quando seu Joci morreu a gente achou que esse negócio de quilombo ia morre, mas não morreu. Ainda bem. Mas depois o senhor Adair começou a falar e não morreu mais esse negócio de quilombo (Dona Chiquinha).



A penúltima entrevista foi realizada com a dona Maria Laide de Souza, uma senhora de 81 anos, que mora no quilombo há 60 anos, desde quando constituiu casamento com senhor Adair de Souza, falecido em 2021. Antes do casamento, dona Maria Laide morava no interior de Vera Cruz, onde lidava na roça desde os oito anos de idade; dos doze aos vinte um “lidou no fumo”, com seu pai e sua irmã Helena (mãe de Joelita David). Dona Maria Laide foi criada por sua avó. Apesar da idade avançada é totalmente lúcida. Seu nascimento foi em 03 de março de 1939. Colocou cadeiras no pátio de sua casa, num movimento convidativo para a conversa; um lugar de sombra, onde os pintos e as galinhas ficavam ao redor, com curiosidade, ciscando o chão o tempo inteiro.

Fig. 8-Pátio da casa da dona Maria Laide



Foto: Alessandra de Quadros Dia 27/09/2021

Quanto à formação do Quilombo do Rincão dos negros, dona Maria Laide começou a falar:

O quilombo começou agora há pouco; antes era a festa dos negros. A igreja era uma meia água. Era uma meia água de madeira muito simplesinha. A cruz ficava na frente da capelinha, a gente lia lá e rezava, a igrejinha foi construída muito depois. A festa faz mais de 100 anos que tem, mas não faz muitos anos que tem a igreja. Só comecei a vir nas festas da igreja aqui depois de casada. Não interessava se era dia de semana ou não, sempre era dia 08 de dezembro, e isto que é o certo né? Agora há pouco tempo é que passaram para um domingo antes ou um domingo depois porque sempre foi no dia certo, 08 de dezembro. Começaram a chamar de quilombo agora há pouco, nem sei porque começaram a chamar de quilombo. Só me alembro que era uma festa muito grande, vinha gente de tudo que é lugar (Dona Maria Laide).

Por fim, a décima entrevista foi realizada com a dona Mara Regina Pereira da Silva, uma senhora de 53 anos. Moradora do Rincão dos Guedes desde 1984, ou seja, desde que constituiu matrimônio com o senhor Adão Nicolau Guedes da Silva, de 59 anos, nascido e criado no Rincão dos Guedes. Apesar da dona Mara não ter nascido na comunidade, desde

criança morou num lugar próximo, pois nasceu numa comunidade distante mais ou menos 10 quilômetros do Rincão dos Guedes, com sua avó, avô e três tios solteiros, que estavam sempre trabalhando fora, em propriedades de fazendeiros vizinhos.

Quanto à entrevista, foi iniciada com algumas particularidades, mas logo foi introduzida a questão relacionada à formação da Comunidade. Em relação a essa questão, dona Mara alegou que não está com a memória muito boa, mas lembrou que não chamavam de Rincão dos Negros antes.

Antigamente chamavam de Comunidade Imaculada Conceição. Depois é que começaram a chamar de Rincão dos Negros e aí também começaram a falar em quilombo. Antes não se falava nada disso aqui. Mas esse negócio de como se formo eu não sei porque, os mais véio que sabiam alguma coisa, mas já morreram e não deixaram nada escrito e nem gostavam de falar do passado e nem de contar história. Agora morreram tudo e ninguém conhece a história de verdade. Muita gente conta a história de forma diferente, eu nem sei de nada, minha memória tá muito ruim, me desculpa se não consigo ajudar mais (Dona Mara).

3.1.2 Conversas sobre a relação com a terra e sobre agroecologia.

Falar sobre produção com os moradores da Comunidade Rincão dos Negros é falar da terra. Todos, em seus relatos, indicam uma relação forte com a terra, com o plantio para o sustento. São famílias que têm uma tradição de cultivo de alimentos, mesmo que nas hortas próximas das residências.

Minha roça não consigo mais lida proque já to muito véia mais minha hortinha pra cume minha alface e minhas planta ainda tenho. A relação com a terra é muito importante. É nela que a gente se alimenta, planta o que vai come e às vezes troca, vende e compra do outro. A gente só compra quando não plantemo mais, como arroz. Arroz não plantemo mais. Eu gosto daqui nunca imaginei não mora mais aqui nas terras, até que só saí daqui pra trabaia mas trabaia pra fora ne. Não me imagino morando na cidade, gosto mesmo de mora aqui na terra e gosto da minha lida com minhas galinhas, meus chás, minha hortinha. Minha roça não consigo mais lida proque já tô muito véia, mas minha hortinha pra cume minha alface e minhas planta ainda tenho (Dona Cláides).

Em algumas famílias, onde ainda há quem tenha condições de “cuidar da roça”, o plantio é destinado não somente para o consumo próprio, mas também para a comercialização. Muitos têm claro que “se a pessoa tá no campo e se a pessoa não planta uma comida como é que vai cume” (Dona Celi). Por isso planta-se de tudo, batata doce, couve flor, repolho, abóbora, moranga, várias outras hortaliças; também é preciso ter um

pomar, com variedade de frutas. Uma produção que é consumida em casa, que é vendida na vizinhança, em alguns casos a venda ocorre nas cidades próximas.

É o caso da dona Rosinéia, cuja família desenvolve o plantio de várias frutas, legumes e hortaliças, todas de forma agroecológica. Durante o verão o sustento da família dá-se pela venda da melancia orgânica na cidade de Santa Cruz do Sul. Mas, além das melancias, também há vendas de melões orgânicos.

Aqui nós vivemo da terra, o alemão (marido), na época da safra nas empresas trabalha para trazer um dinheirinho pra casa, mas a gente tá sempre fuçando na roça. O Artur, no ano passado e este ano é que não tá me ajudando muito, porque está envolvido com os estudos da Escola Família Agrícola. Mas nossa terra para nossa comida do dia a dia ela nos mantém e quando dá a gente dá alguma coisa para a Joelita vender na feira agroecológica, do sábado de manhã. Quando sobra ovos ou outra coisa também vendemos. E quando vou para o centro também levo pão para vender. Só sei que a gente se vira. Mas graças a Deus a gente recebe esta cesta básica destes programa de governo do “Brasil mais quilombola”, porque algumas coisas a gente não produz aqui, como farinha de trigo, arroz. Mas a gente sempre dá um jeito, o básico pra come a gente produz, batata, cenoura, beterraba, alface, repolho, couve, ovos, galinha, porco, eu não abaixo minha cabeça (Dona Rosinéia).

Fig. 9- Melancias Orgânicas produzidas nas lavouras da família de dona Rosinéia



Foto: Artur da Rosa

Data 11/11/2020.

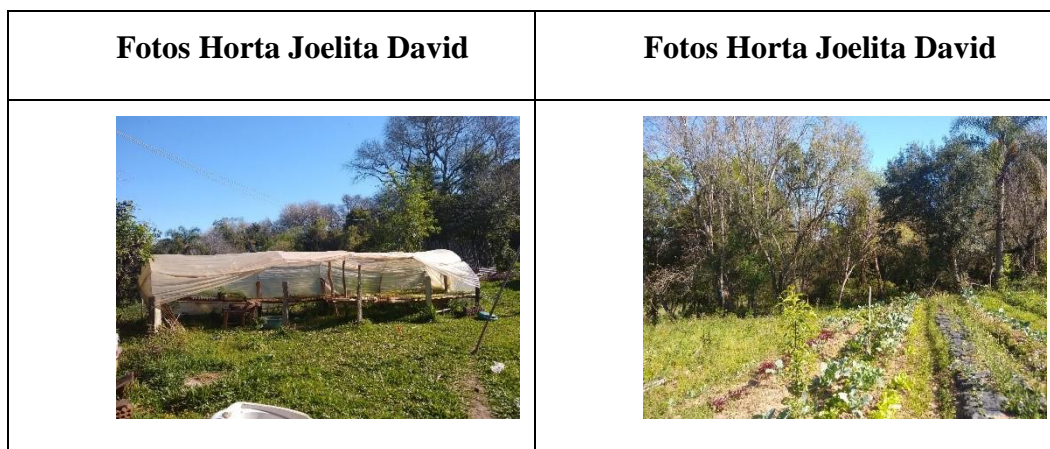
O trabalho e a produção é a base de seus modos de vida, é onde se desenvolve e economia familiar e os aspectos socioculturais estabelecidos na comunidade. Todos cresceram com alguma relação (direta) com a lida da roça, com os pais. Na medida em que tinham certa idade, ainda crianças, já iam para roça ou, então, ficavam em casa cuidando dos irmãos mais novos e dos afazeres domésticos (no caso das mulheres).

Aprendemos a lida na terra com nossa mãe e nosso pai, eu mesmo não consigo mais plantar muita coisa, mas cuido do canteirinho, das flores e do embelezamento do pátio. Isso eu adoro. A senhora sabe ne, dona, que todos nós enxergamos bem pouco, então fizemos o que dá, o que conseguimos. Mas eu consigo fazer uma comidinha boa, bolacha de milho, umas broas. Sempre faço uma alimentação balanceada para cuidar meu peso, porque é muito importante cuidar nosso peso, ainda mais eu que já estou com 70 anos. A terra é a coisa mais importante que existe porque sem a terra não tem o que come. Eu trabalhei a vida toda, quase 40 anos, em Rio Pardo, meus patrões eram maravilhosos, e tenho meus filhos de coração, mas como ajudei a construir a casa aqui com meu irmão Adair, resolvi me aposentar e vir morar aqui agora só para aproveitar a vida” (Dona Alaíde).

Ah, sim, me criei na lida da roça e todos os moradores da comunidade também. Desde muito pequena ia pra roca com a vó e o vô ainda bem daí aprendi a capina, plantá e colhê e fazer tudo pra pode cume. Todo mundo plantava pra come. Quando a gente plantava a mais até podia vende e até trocava com os vizinhos, mas todo mundo tinha muita comida de qualidade. A roca era uma coisa muito importante pra toda a comunidade. A gente tinha horta com tudo que é verdura e legume e tudo que é fruta, era coisa mais linda de se vê. Só depois de adulta é que fui obrigada a trabalha em lavoura de fumo, mas foi para sobrevive mesmo. Trabalhei uns 20 anos, só parei quando as costas não aguentaram mais. Aqui no Rincão dos Guedes quase ninguém tem horta ao redor das casas, ninguém se importa com isso, eu tenho a minha só com umas verdurinhas pra quebrar o gaio (Dona Mara).

Em que pese a fala de dona Mara, em todos os pátios dos entrevistados havia uma horta, além de frutas, numa variedade imensa de alimentos.

Figura 10- Horta Joelita David



	
	
<p>Autora Alessandra de Quadros</p>	<p>Autora Alessandra de Quadros</p>

Os moradores que cuidam da terra e lidam na roça, plantando para comer ou como modo de vida, tiram seu sustento dali, estão bem abastecidos, pois é só ir no pátio, colher e comer. Para o senhor Adair, a terra é onde se desenvolve a vida, as relações familiares, comunitárias e de compadrio, relações mútuas de ajuda e de auxílio, produção da alimentação e trabalho diário. É neste território que as interações e as interdependências são fortalecidas. É a partir dessa relação com a terra que, para alguns moradores, se desenvolve uma natureza agroecológica nos modos de organizar o trabalho e a produção na comunidade.

Na região do Passo do Pai Pedro há desenvolvimento da agroecologia, em todos os sentidos, não só na agricultura, mas em vários comportamentos. Nos cuidados, cuidamos o uso da água, o manejo com o solo, preservamos a cultura, mantemos a relação de compadrio e vizinhança, temos consciência quanto à questão do consumo e várias outras coisas. Por que, no meu ponto de vista e em tudo que eu escutei e aprendi sobre agroecologia, está é muito mais do que agricultura sem defensivos. Mas nos arredores, outras localidades – alguns pontos do Passo da Taquara e muitos pontos do Rincão dos Guedes – há uso de defensivos, inclusive Roundap. Os moradores dizem que é para deixar pátio bem limpinho. Chega dar uma dor no coração quando a gente chega num lugar e vê o pátio pobre, sem uma graminha, um verdinho, daquele jeito (Joelita).

Para a dona Chiquinha, aliás, a agroecologia sempre esteve presente na Comunidade. Como ela enfatizou: “a comunidade toda desenvolve agroecologia, no meu ponto de vista” (Dona Chiquinha). Dona Chiquinha sempre lidou na roça, desde criança. Lembra ainda quando ia para o mato catar capim santa fé para fazer ou manter em pé as casas de pau a pique, nas quais morava com sua família. Desde criança plantava mandioca, milho, feijão, também sabia colher vários tipos de vegetais e tubérculos, não tinha tempo ruim, sol, chuva, tempestade, ventania, lá estava ela na sua lida. Sempre soube cuidar da terra, fazer cerca, arame, tudo. Nasceu e se criou no Passo da Taquara e na lida da roça. Segundo ela, as únicas coisas que não aprendeu a fazer é lavrar a terra e tirar leite.

A comunidade toda desenvolve agroecologia, no meu ponto de vista. Sempre percebi toda a comunidade lidando na roça e fazendo as coisas muito parecidas com que eu fazia, mas é claro eu só fui ouvir falar nesta tal de agroecologia agora quando já era adulta e já tinha até filho, mas no meu entendimento todo mundo aqui é a favor da natureza, é agroecológico (Dona Chiquinha).

Nem todos os moradores do Rincão dos Negros, no entanto e como indicado acima, têm compromissos com orientações agroecológicas. Observa-se, numa região fortemente influenciada pelo uso de agrotóxicos, que também os agricultores que residem na Comunidade usam esses produtos, principalmente quando cultivam determinados produtos que são mais diretamente destinados ao comércio. O que não invalida a visão de dona Chiquinha, moradora que é de um local do Rincão dos Negros onde seus moradores estão mais diretamente vinculados com a produção e a comercialização de produtos agroecológicos.

Como já foi registrado anteriormente, a participação efetiva na feira agroecológica existente na cidade de Rio Pardo ocorre através da Joelita, uma das líderes da Comunidade. Ela cultiva e comercializa esses produtos na referida feira. Mas seus vizinhos, sempre que têm produtos excedentes e têm interesse em comercializar na feira, encontram na Joelita uma forma de mediação com a feira realizada na cidade. Joelita, inclusive, considera que a participação na feira agroecológica é importante não somente para a comercialização de produtos que não têm agrotóxicos, mas, também, para ativar uma consciência agroecológica dentre os moradores da Comunidade.

O mais importante da feira é levar alimento de qualidade com preço adequado para a mesa das pessoas. Levando comida de verdade, sem veneno e com valor

nutricional a todos que se interessarem. Mas também é falado sobre agroecologia para as pessoas que se aproximam da feira e pedem orientação sobre o que é, como funciona o plantio, a colheita, os cuidados e outras informações. E nós também temos essas discussões aqui na Comunidade, onde algumas famílias também participam da feira, sempre que têm produtos eu levo para comercializar lá na feira (Joelita David).

Fig.11- Joelita trabalhando em sua horta agroecológica



Autora: Alessandra de Quadros

Data: 23/09/2021

Fig. 12- Joelita produzindo pães caseiros para a feira agroecológica.



Autora: Alessandra de Quadros

Data: 24/09/2021

Fig.13- Joelita na feira agroecológica



Autora: Alessandra de Quadros.

Data: 25/09/2021.

Fig. 14-Joelita negociando com compradores Prefeitura Municipal de Rio Pardo

Autora: Alessandra de Quadros

Data: 25/09/2021

Joelita, nestas alturas já referida em diferentes momentos desta Dissertação, não somente tem um lugar de liderança na Comunidade, mas é quem mais comprometida está com a discussão sobre produção agroecológica. Joelita é uma mulher de 50 anos, separada e mãe de dois filhos homens, o Fabiano e o Fábio. Fabiano mora em casa e tem 21 anos, e Fábio é casado, tem 28 anos e mora no município de Caxias do Sul (RS). Mulher guerreira, de luta, está sempre a mil. Na maioria das vezes que há atividades no quilombo, realização de pesquisas ou outras tarefas, sua casa está aberta para visitantes, pesquisadores. Mesmo estando alojados em sua casa, no entanto, nem sempre se consegue tempo para conversar com ela, pois ela não para. À noite, depois de resolver as questões pendentes do dia, faz fogo no fogão a lenha, escuta seu radio (na emissora local), faz seus contatos pelas redes sociais.

Faz suas mudas de verduras e legumes, guarda carinhosamente na estufa, organiza e faz pequenos reparos na estufa e nas cercas da casa para as vacas não entrarem para comerem as verduras, o que a deixa furiosa. Joelita trabalha na lida da roça da manhã à noite. Pela manhã, raramente toma café e já vai para a roça, começa a semear e colher, encaminha as vacas para o pasto, faz suas mudas para acondicionar na estufa, e o dia segue lotado de atividades.

Joelita é filha mais velha de Joci David e Helena David. Aprendeu desde os 10 anos a trabalhar na roça, abrir mato, fazer roçada, semear feijão, milho, mandioca e arroz. Como filha mais velha, era a que mais ajudava a família, principalmente nos afazeres da roça. Às vezes saía para roçar e abrir mato com o pai num dia e voltava só no outro. Teve infância dedicada ao trabalho na roça e ao cuidado intenso da casa e dos irmãos.

Sempre cuidando dos outros, à tarde ia para escola, mas antes fazia almoço para os outros irmãos. A mãe deixava o fogo engatilhado e a comida com meio caminho andado. A incumbência de Joelita era manter o fogo aceso e seguir as ordens da mãe, que quando chegava finalizava a comida e mandava os filhos para escola.

A primeira grande responsabilidade da Joelita veio quando ela tinha 10 anos. A mãe adoeceu com uma dor muito forte na perna esquerda. O médico deu aplicação quente e fria e esta estratégia causou mielite no joelho. A mãe precisou ir para Porto Alegre e ficou internada. A partir de então Joelita precisou assumir a casa, irmãos e tudo. Não sabia fazer nada e a irmã mais nova, a Joeli, não tinha dois anos ainda. Virou de uma hora para outra e com 10 anos dona de casa. A mãe ficou quatro meses internada e Joelita ficou quatro meses sendo a dona de casa. Comiam pão duro, arroz e galinha crua. Não sabia nada. Quando a mãe voltou, veio com a perna erguida, ainda não podia fazer nada. O pai voltou a trabalhar. Quando a mãe voltou, Joelita virou enfermeira. Todos auxiliavam nas fisioterapias, pois não tinham como levá-la ao centro de Rio Pardo toda a vez. Como não tinham a técnica correta, a mãe acabou ficando com sequelas na perna.

Depois que a mãe voltou para a casa, Joelita trocou a lida de dona de casa pela lida na roça e começou a ajudar o pai. Estudou até a quinta série, na escola Olavo Bilac, depois disso parou de estudar para derrubar mato, trazer tora para casa. Às vezes saíam num dia e chegavam no outro dia às sete da manhã. O pai era muito rígido com o trabalho na roça, mas até deixava estudar, desde que o trabalho na roça não fosse comprometido. Para terminar o

ensino fundamental caminhavam cinco quilômetros para ir e cinco quilômetros para voltar. Trabalhavam à tarde toda na roça e, à noitinha, sob a luz do lampião, podiam fazer o tema. Acordavam às cinco horas da manhã para sair de casa, sem nenhum atraso, e às seis em ponto saírem para a escola, pois precisavam chegar antes das sete horas e trinta (hora de início das aulas). Caso atrasassem, além de não poderem entrar em sala de aula, corriam o risco de o pai tirar da escola e proibir os estudos. A mãe continuou com sequelas na perna, então ela gerenciava a casa, cuidava da horta ao lado da casa e fazia a capina nos arredores.

Com 18 anos Joelita conheceu Olavo e começou a namorar. Casou em 1992 e foi embora para Caxias do Sul, onde viveu por vinte anos e teve seus dois filhos. Neste meio tempo trabalhou, entre outras experiências de vida, como agente de saúde comunitária.

Depois de “vários acontecimentos” em sua vida particular, em 2012 Joelita voltou para a Comunidade do Passo do Pai Pedro, local onde mora até hoje, para cuidar de sua mãe, dona Helena. Neste meio tempo, em 2010, começou a levantar sua casa e quando foi morar de vez para cuidar da mãe sua casa já estava pronta. O galpão fez em 2012, quando destruíram a casa que o falecido pai morava. Usaram o galpão para colocar parte dos objetos que ocupavam a casa do falecido pai.

O casal, Joelita e Olavo, decidiram que primeiro viria morar a esposa, para cuidar da mãe e iniciar as atividades da roça; e, assim que se aposentasse, o marido viria para, juntos, trabalharem na terra. Joelita, então, logo em 2012 começou a fazer cursos como: encontros de sementes crioulas, encontros de mulheres, agroecologia, hortaliças, entre outros. Inseriu-se em coletivos, redes, grupos, começou a falar pelos grupos de sementes crioulas, pelo quilombo, pelas mulheres quilombolas. Começou também a dar palestras e a representar o quilombo.

Neste meio tempo Fabio, o filho mais velho, casou e foi morar em Capão da Canoa. Seu primeiro filho nasceu com sérios problemas genéticos e faleceu nos dias seguintes ao nascimento, causando muita dor a toda a família. Logo após o casamento do filho acabou em separação. Também a dona Helena, sua mãe, faleceu em 2014. Acontecimentos que abalaram fortemente Joelita, que naquelas alturas ficou em dúvida entre voltar para Caxias, onde estava o marido, ou ficar na Comunidade, encaminhando os projetos já iniciados.

Decidiu ficar lidando e implementando a roça, entrou nas chamadas públicas, começou a fazer cursos do SEBRAE, fez cursos de hortifruticultura, pomar, irrigação, vários outros de agroecologia. Em Caxias já tinha ouvido falar de agroecologia, mas vagamente. Mais tarde, no entanto, percebeu que, na prática, já desenvolvia agroecologia desde os 10 anos, na roça com o pai: ***“quando voltei para roça, só continuei o que já havia começado com meu pai”***.

Em 2016 participou do processo político que resultou na criação de uma feira agroecológica na cidade de Rio Pardo. Montaram a feira agroecológica e, no final, ficou em três feirantes: Joelita, Joacir e Joel. Hoje estão entre dois, Joelita e Joacir. A partir de então, seu comprometimento com a agroecologia só aumentou. Ainda em 2016 participou da Conferência de Agroecologia Municipal, Estadual e Federal, em Brasília, representando os Quilombolas do RS. Participou de palestras e também foi palestrante em várias oportunidades.

É uma líder da Comunidade. Representa o quilombo no Conselho Municipal de Saúde, Conselho Municipal do Idoso e Conselho Municipal da Mulher. Com as chamadas públicas, foi para diversas cidades/comunidades para comercializar produtos agroecológicos. Em 2017 foi sorteada, pelo SEBRAE, para participar de uma feira internacional em São Paulo. Em 2018, ganhou o curso de PLP (Promotoras Legais Populares), realizado em Pelotas (RS), pelo CAPA (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor). Em 2016 ganhou a certificação produção agroecológica/orgânica pela Rede Ecovida. Através da Rede Ecovida participou de um encontro realizado em Erechim (RS), onde participou de discussões sobre redes, sementes orgânicas entre outros assuntos.

Na diretoria do quilombo sempre atuou em diferentes linhas de frente da diretoria, auxiliando em tudo que era necessário e na organização geral. Sempre se colocou como uma mediação entre a Comunidade e instituições externas: CAPA, SINPRO, Ser mulher/CONAB, Rede Alimentação Boa. Devido ao grande envolvimento com a Comunidade e todos os projetos que ela encabeçava, seu casamento foi desgastando e as desconfianças e falta de parceria por parte do marido foram aumentando e o casamento terminou em 2019.

Após a separação, Joelita passou a se dedicar ainda mais aos seus projetos na agroecologia, no voluntariado, na entrega para as causas da Comunidade. Os cursos ficaram

mais presentes, as redes, parcerias e grupos também. Vários cursos foram levados para a Comunidade: curso de bolachas doces e salgadas, mulheres em campo, computação, motosserra, solda, tintura em tecido, bonecas de pano, dentre outros. Joelita sempre participou dos cursos como aluna, sendo ativista e motivadora para outras mulheres no sentido de autonomia feminina e geração de emprego e renda.

Como ela destaca, independente das mil e uma atividades comunitárias, é preciso continuar: plantando, fazendo as mudas, colhendo, roçando, lidando na terra (independente da hora), cuidando dos animais, fazendo a feira todo o sábado pela manhã, na sexta-feira à noite fazendo bolachas e pães para a feira de sábado, participando da merenda direto na escola, estar sempre presente nas atividades do quilombo, participar dos Conselhos Municipais (Idoso, Mulher e Saúde), coordenar e participar do grupo de Mulheres Quilombolas. Em 2021, Joelita foi eleita Presidenta do Quilombo Rincão dos Negros.

3.1.3 Conversas sobre o lugar da memória na compreensão do presente.

Agora mesmo tava plantando mandioca e é bom planta na lua minguante. Meu pai que me ensinou isso e até hoje eu alembro (Dona Claides).

Dentre as pessoas que foram entrevistadas há um sentimento de que a importância da memória está não somente no que ela pode significar no presente, na organização das atividades dos indivíduos, das famílias, da própria Comunidade, mas, fundamentalmente, no que ela pode significar para as gerações presentes e futuras, num tempo em que o esquecimento, a desvalorização do passado, estão cada vez presentes nos modos de organização das sociedades.

Essa é uma questão, aliás, que já foi referida e, inclusive, alguns entrevistados indicaram que muitos acontecimentos, fatos, relações não estão em suas memórias por que os seus pais, seus avós defendiam que muitas coisas “é melhor esquecer”. Contudo, quando perguntados sobre a importância da memória coletiva, a importância das tradições, da cultura da Comunidade, há sempre uma preocupação com as gerações mais novas e a possibilidade dessas gerações não valorizarem mais o que já aconteceu. É essa a visão que está presente na fala de Joelita:

Os mais jovens não querem saber da história, mas querem o dinheiro do quilombo. Só querem saber que é quilombo e se dizem quilombola quando vão receber algum benefício do governo ou outra entidade, senão nem dizem não se assumem quilombola. Mas tenho certeza que através do clube de mulheres, de projetos, de incentivos, da educação e de todas as formas possíveis podemos fazer os jovens se interessar por sua própria história e ter orgulho dela. Bater no peito e dizer: Eu sou Quilombola (Joelita David).

Mas as tradições, os saberes tradicionais, valores que se afirmaram na memória coletiva da Comunidade, são importantes e estão presentes em diferentes dimensões da vida individual, familiar, comunitária. Os pais aprenderam a lida na roça com os avós, e os avós com seus avós e assim sucessivamente. Todos estes saberes passados de pais para filhos não desapareceram completamente. Vão se misturando com novos saberes, com novas práticas, que decorrem das próprias relações que indivíduos, famílias, a Comunidade estabelece com organizações, instituições. Toda a família de dona Claides, por exemplo, cresceu na roça com os pais, arando a terra, plantando, colhendo, fazendo muda, cuidando da terra para ela manter os nutrientes, cuidando a época certa para plantar e colher, o horário certo para ir para roça, as técnicas caseiras para lidar com os insetos, entre outras inúmeras formas caseiras e tradicionais que remetem à lida, ao manejo e à agricultura. Até hoje recordam de saberes que os pais passavam para eles, conforme diferentes relatos:

Agora mesmo tava plantando mandioca ali no fundo e é bom planta na lua minguante. Meu pai que me ensinou isso e até hoje eu alembro até hoje. Aprendemos todos nós irmãos desde bem pequenininho a ir pra roça trabaia, não tinha tempo ruim, hoje em dia essas criança não fazem mais nada, só ficam no celular, os tempos são outros. Mas era bem bom, trabaia na roça e isso não matou ninguém, bem pelo contrário, só nos dexa bem forte e nos ensino a faze o serviço (Dona Claides).

Olha, nós tudo aqui aprendemos a trabalha com nossos pais que aprenderam a trabalha com os pais deles e assim por diante. Isso é assim em todas as gerações. Eu trabalho a vida inteira na terra, na roça, nunca trabalhei de outra coisa e nunca sai daqui. Planto de tudo um pouco, aprendi com meu pai, o que não aprendi com ele aprendi de outros jeitos, né, mas esta coisa de cuidar da terra, ter a roça, fazer muda, plantar, colher, saber a hora certa de fazer tudo, como nutrir e cuidar do solo quase tudo aprendi com meu pai (Seu Adair).

Quando os mais velhos começavam a contar as histórias, as crianças vinham pediam benção e tinham que sair para brincar; não podiam ficar escutando as histórias. É importante preservar a memória, porque daqui uns dias todo mundo já morreu e ninguém vai sabe mais conta a história, agora mesmo quem mais sabia já morreu, tão tudo enterrado, eles são os mais velhos e não sabem quase nada porque seus pais e avós não contavam quase nada por medo de represárias, tinha muita coisa ruim no passado, então os mais velhos decidiram deixar o passado no passado. E todo mundo deixou no passado. Quando os mais velhos começavam a contar as histórias, as crianças vinham pediam benção e tinham que sair para

brincar; não podiam ficar escutando as histórias. Não deixavam escutarem as histórias, sabe. É uma pena, porque hoje a gente quer e precisa saber das histórias para não deixar elas morrerem, mas não conseguimos porque quem sabia não pode mais falar, já morreram tudo. Além de não contarem a história, não deixaram nada escrito. É assim que a história se perde (Dona Alaide).

Tudo o que a gente sabe trabalha na roça a gente aprendeu com nossos avós e com os mais velhos, uns aprenderam com os outros e foram trazendo e ensinando pros mais novos e a gente ensinou pros filhos e assim por diante. Tudo natural, aqui nunca ninguém usou veneno em nada, só coisa natural, como se diz, adubo natural né, tipo esterco, resto de fruta e coisa assim. Nosso trabalho, pelo menos pra nós aqui de casa, sempre foi com a roça, às vezes a gente vendia o que tinha a mais, tipo mandioca, batata doce, mas só quando sobrava mesmo senão ficava pra casa e pra alimenta os animais da casa. Mas tudo isso foi passando de geração pra geração (Dona Laidés).

Nos relatos das pessoas entrevistadas observa-se um respeito pelos antepassados, portadores de experiências e de conhecimentos que não foram todos repassados. Mas que foram fundamentais para que se preservasse um conhecimento vinculado à produção, aos cuidados da casa, aos cuidados da saúde, a determinados aspectos artísticos e religiosos. Dona Chiquinha, por exemplo, fala de uma ancestralidade, presente nas histórias que contam sobre como plantavam arroz, como cortavam com ceiva, como respigavam os cantos, o não uso de venenos, a criação de porcos, galinhas, alimentados que eram com mandioca, batata, “e não com ração de crescimento”. Para ela, os mais velhos da Comunidade ainda mantêm muitos desses costumes: “a alimentação é mais natural, não tem essas coisas com conservantes, veneno. Morrem com mais de 80/90 anos e não ficam caducos, ficam lúcidos. Tomam cachaça pura e fumam paieiros” (Dona Chiquinha). Na mesma direção, dona Mara fala dos ancestrais:

Respeito muito os ancestrais. Olha, se não fosse pela minha vó não seria quem sou hoje, sei costurar, cozinhar, roçar, fazer um monte de coisa, graças aos mais velho é que aprendemos estas coisas, eles que nos inspiram. Por isso que disse que eles tinham que ter deixado a história contada lá pra nós, história escrita, agora tá se perdendo (Dona Mara).

Dona Mara lembra da importância de muitos saberes e práticas que foram repassados pelos antepassados da Comunidade:

É importante porque é uma coisa assim pra conseguir uma coisa pras pessoas que são do quilombo, posto de saúde que vem todo mês e é pouco uma vez por mês, né, mas que viesse médico que entende da doença mas pode ser que com o tempo venha né. Mas parteira não tem, benzedera não tem. Se tá com dor de barriga toma chá de marcela; se é estomago é chá de funcho que é chá que tenho nos fundos; se

é dor de dente toma chá de malva, chá roxo que é pra dor. Tudo chá que tenho em casa, tenho mais ainda, mas num lembro só se a gente for lá olha (Dona Claides).

Uma das características mais marcantes do Senhor Adair é a preocupação com a manutenção da memória no quilombo. Como foi registrado anteriormente, para alguns ele é um “guardião da memória da Comunidade”. Percebe-se, de fato, que em várias oportunidades ele adota esta postura de guardião das lembranças. Contam os entrevistados que o senhor Joci David (pai de Joelita) era uma pessoa muito preocupada com a memória da Comunidade. Com sua morte, então, ocorrida em 2008, o seu Adair assumiu seu lugar. Inclusive por isso, muitas vezes é convidado para palestrar sobre a historicidade do quilombo. Vários são os aspectos que senhor Adair acredita ser de fundamental importância, porém enfatiza a importância da do Quicumbi.

É muito importante manter a memória pra não se perder a memória da comunidade. O Quicumbi é uma dança dos mais antigos e é muito importante pra memória da comunidade. Os mais jovens não querem aprender. Os pais tem que motivar os filhos para querer aprender esta tradição ancestral (Seu Adair).

A dança do Quicumbi está presente em várias comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul. Porém, com as mesmas características, a entonação de uma promessa, assim como o maçambique e outras. O Quicumbi é dançado com uma boneca representando uma criança. Os próprios moradores explicaram que a boneca representa as crianças, os filhos que eram retirados das mulheres escravizadas, muitas vezes doados para outras famílias ou mortos, para não atrapalharem os serviços da mãe; ou, mesmo, do companheiro que havia apanhado no tronco e estava em sofrimento intenso, na beira da morte ou mesmo morto. Então, a dança do Quicumbi era a forma das mulheres e homens manifestarem, quase que sufocando, suas dores e sofrimentos, que não havia outra forma de colocar para fora. É uma dança muito valorizada pela Comunidade, uma vez que marca as lutas e as resistências que constituem suas histórias. A própria letra da música apresenta um trecho onde se diz: “a criança que chora nhê nhê” e passam a boneca adiante. Os integrantes do grupo giram muito.

Fig. 15- a, b e c- Dança Quicumbi







Todos os entrevistados, portanto, indicaram que a memória é importante para o presente da Comunidade e que, por isso, é importante que existam estratégias de resgate e manutenção dessa memória.

A importância da manutenção das memórias pra comunidade é muito importante porque através delas que vamos conseguir manter o quilombo ativo e as pessoas vão poder ler livros, ver fotos e entender como e quem fez parte dessa história rica e bonita de conteúdo (Joelita).

Minha filha, se não escrever esta história pra deixar pras nossas crianças ninguém vai conhecer nada, a história vai morrer com os veios, olha só quase todos os veios já morreram e a história já foi quase toda embora com eles. Eu quase já nem me lembro quase de nada, mas me lembro de toda minha família que morava aqui e teve que ir embora por causa das emboscadas. Nossa, aqui era coisa mais linda, me

lembro muito bem ainda de quando eu era criança, tudo aqui no Passo da Taquara, aqui mesmo onde a senhora vê, era cheio de família, meus tios, minha avó. Era coisa mais linda de se vê (Dona Santa).

É importante contar a história, conhecer a comida, a dança, quero trocar aqueles vestidos do Quicumbi. Ora, desde quando que as escravas usavam aqueles vestidos, para ser mais voltados a ancestralidade, aos vestidos que usavam de verdade. Os vestidos das crioulas e o tecido eram balanceados e dançavam de pé no chão. Resgatar é importante, mas o certo é o certo (Dona Chiquinha).

A história é muito importante sim, até para falar para as gurias que nós cozinhava em chão batido, quanto mais ia cozinhando a comida mais ia subindo ou descendo a panela (Dona Maria Laide).

As lembranças tem que ser mantidas e escritas pra não cair no esquecimento porque depois que cai no esquecimento já era, ninguém mais vai conhecer, tem que escrever pra todo mundo conhecer e valorizar (Dona Mara).

Mas o que precisa ser registrado e mantido? Que aspectos da história da Comunidade devem ser considerado no momento de contar aos mais novos, escrever livros sobre, contar para os que se mostram interessados pela história do Quilombo?

Diante dessa questão, os entrevistados tendem a reproduzir o que aprenderam com seus pais, seus avós, desde os primeiros moradores da Comunidade: “tem coisas que é melhor não lembrar, que é melhor não mexer”. Ou seja, as falas tendem a não enfatizar a formação da comunidade como resultado de lutas, de conflitos, de dificuldades diante relações de exploração, de dominação, de discriminação, em outros momentos registradas. O que é enfatizado neste momento são aspectos da cultura: a religião, as danças, a culinária.

Dona Claides, por exemplo, lembra da festa de Nossa Senhora da Conceição, quando chegavam muitos ônibus com parentes de Porto Alegre e de outros lugares. Parentes e outros moradores que já haviam ido embora do Quilombo, mas que voltavam para a festa, para prestigiar a comunidade e fazer o “festerê”. Mas também vinham moradores da cidade de Rio Pardo, de cidades vizinhas (Vera Cruz, Santa Cruz do Sul, Pântano Grande, Encruzilhada do Sul). Como ela registra, na festa tinha tanta gente que virou uma “grande festa”, na época famosa na região.

Era uma festa muito grande. Chegavam sábado de tarde e de tardezinha. Começavam a chegar os ônibus de tudo que é lugar, era coisa mais linda de se ver, uns trinta a quarenta ônibus. Ah e tinha mais carros, carroças. Começavam a dançar e fazer festa já de tarde. E dançavam até domingo a hora de ir embora. Eu e minhas irmãs e outras mulher fazia pastel e café a noite inteira praquele pessoal cumê e depois ainda tinha que fazer o almoço no domingo. Ah ainda cuidar da missa. Mas era coisa mais boa do mundo uma festarada só. Tenho muita saudade daquele tempo. Isso é uma coisa boa que eu me alembro (Dona Claídes).

A festa de N.S.I Conceição era muito boa. As minhas tias, isto há 15 ou 18 anos atrás, botavam barraca na festa. A gente adorava. Além disto, elas enfeitavam igreja e todo o resto. A festa era lotada de ônibus, de 50 a 60 ônibus entre 1996/1997. Foi cair a festa quando entrou o quilombo. Era chamada comunidade Imaculada Conceição da Bela Cruz. Há mais ou menos 15 anos começou a ser chamada de Rincão dos Negros e começou a ser chamada de Quilombo. As duas festas começaram a cair. Antes a festa era muito maior. Antes a igreja era muito, mas muito mais valorizada (Joelita).

A festa da Nossa Senhora Imaculada Conceição que tinha bastante gente tinha uns 30/40 ônibus e agora tem 3 ou 4 ônibus e olhe lá. Antes vinham sábado à tardinha e dançavam a madrugada toda e já ficavam para domingo, era muita gente, muita gente mesmo (Dona Maria Laíde).

O que mais lembro é da festa da Nossa Senhora Imaculada Conceição no dia 08/12 era gente e visitante que não acabava mais, tinha uns trinta ônibus. O pessoal começava a chegar sábado de noite e ia embora domingo à tarde. Começou a estragar a festa quando começou esta função de demarcação de terra quilombola, daí o pessoal começou a se olhar de canto, desconfiado, não foi mais a mesma coisa e a festa começou a decair. Foi uma grande pena porque a festa era tão grande quanto a festa de São Nicolau. A gente até hoje não entende direito esta besterada de demarcação de terra, ninguém nunca explicou direitinho pra gente como vai funcionar isso e pra que demarcaram este montão de terra. Eu sô contra isso (Dona Mara).

Tanto a fala de Joelita, quanto a fala da dona Mara dão uma indicação acerca de como a Comunidade historicamente foi valorizada em sua relação com a cidade, com familiares que já não residem mais no local, com as cidades do entorno. A Comunidade é um local de festividades, de experiência religiosa, de comemoração. No momento em que ela passou a ser identificada com lutas e mobilizações pela demarcação da terra, pelo reconhecimento de um Quilombo, pela história de escravidão na região, então “a festa começou a decair”. São relatos importantes para a compreensão de como a história da Comunidade foi enquadrada a partir de perspectivas que ressaltam os aspectos artísticos, religiosos; contudo e muitas vezes, negando os aspectos sociopolíticos. Um processo de “despolitização da história” que, como já percebido ao longo dos relatos, também se faz presente nas representações que muitos moradores têm do local, de suas histórias, da própria relação com a memória.

Dona Celi fala da importância de cursos, de atividades que facilitem o resgate do artesanato que se constituiu na história da Comunidade:

Cursos de muitas coisas. Uma senhora veio deu curso de acolchoado de roupa velha e depois doou para pessoas mais necessitadas. Outra vez fizemos sabão, nunca mais apareceu, veio de Porto Alegre, repartiu e deu bastante pra todo mundo que tava lá. Sabe que esse curso de sabão foi muito bom porque até hoje eu e minhas irmãs fazemos sabão pra nós aqui de casa ocupa na lida da limpeza, mas também fazemo pra vende e até fizemo um dinheirinho com isso (Dona Celi).

Dona Alaide faz referência não ao que deve ser lembrado, mas ao que deve ser deixado para trás, que representa carências, dificuldades vivenciadas pelas famílias, distanciamento em relação a condições que poderiam tornar a vida mais digna:

Ah uma coisa que lembro muito bem é que a gente não tinha sapato nem chinelo né, o pai buscava no buteco o que tinha pra vender. Antes só usavam alpargatas de corda. Diz que agora tão usando de novo. Eu jurei que nunca mais ia usar porque só usava isso nos pés. Quando não servia, quando não servia mais na Claidés, o pai pegava uma faca bem boa e fazia a barba da alpargata, às vezes era uma amarela, às vezes uma marrom. Tinha no buteco da dona Odete. Eu jurei que o dia que eu tiver o meu dinheiro nunca mais vou usar alpargata. E ainda era fechada, que tinha um botão que fechava por cima (Dona Alaíde).

A dança do Quicumbi, nesses relatos, aparece como um bem cultural que traduz a história da Comunidade. Em todas as falas, a questão cultural que ressalta a memória é a dança do Quicumbi.

Antigamente se dançava o Quicumbi na macega, na grama. Não tinha pavilhão na igreja, se dançava debaixo da lona. O baile também era debaixo da lona, quando acabava a grama tava amarelinha de tão seca.

Há muitos anos atrás, mais de 100 anos atrás, saía de cada núcleo uma procissão e iam se encontrando no caminho daí assistiam a missa juntos e depois faziam a procissão nos arredores da igreja. Todos juntos. Imitaram o barulho da cuíca aí depois faziam a procissão da nossa senhora. Nesta época todo mundo morava aqui, depois é que começaram a vir os ônibus. Naquela época tinha muito morador e hoje em dia não tem mais.

Daí quando chegava neste dia voltavam tudo de volta e iam dançar até amanhecer o dia na casa da tia Antônia ou pra Constantina. Essas histórias contavam pra elas e também contavam pros pais delas. Essas histórias contavam quando os pais deles (dos David) eram crianças (Dona Alaíde).

Eu lamento que muita criança não quer aprender, não são estimuladas pelos pais. Mas devem aprender, esta e outras culturas e memórias devem ser passadas adiante (Seu Adair).

É através da dança Quicumbi, mas também de espaços religiosos, que os entrevistados entendem que a memória da Comunidade pode ser preservada e, inclusive, transmitida para gerações mais novas ou para outros espaços interessados em conhecer a história do Quilombo.

A dança do Quicumbi que vamo se apresenta nos luga às vezes até na comunidade mas já fomo até se apresenta em cachoeira é uma dança que os veios morreram mas deixaram a dança. Ficou a dança e música dos antepassados- pausa suspiro- é um momento de comemoração (Dona Celi).

Quicumbi né que fizemo e continuemo dançando e não quis deixa que terminasse. Nos dançamo por tudo aí. Sabe que já fomo dança no centro de Rio Pardo, até em Cachoeira do Sul já fomos. Sabe que a gente já tá bem famoso dançando o Quicumbi (Dona Claides).

Quicumbi era diferente como era dançado hoje, parece que foi modernizado. O original era mais rodiado, é uma dança de roda, aquela boneca chorava, geralmente quando uma mãe perdia um filho no tronco, nascia morto, ou o capitão do mato matava, a criança que chora é a criança que a mãe chora. Às vezes a criança robava comida pra cume e a criança chorava e morria. A dança era um choro calado pelo filho que morria, pelo companheiro que morria. A boneca é a criança que chora. Esta dança foi se atualizando, se modernizando e tá perdendo o sentido na verdade, tá perdendo o sentido. É só observar a letra da música (Dona Chiquinha).

A dança de roda porque os quilombolas sempre dançavam dança de roda. Usavam a capoeira para se defender. O tio falou que usavam como luta de defesa. O tio Manoel falou “tive que usar até a capoeira para me defender”. No canto dos Reis, o Santo fez um violão de anzol. O Vô fazia cuíca para igreja e para umas quantas pessoas (Dona Mara).

Na igreja tinham muitos santos agora não tem mais nada, restaram poucos. Não sei como foi se perdendo esses santos. Eram tantos, mas tantos santos que eu nem sabia o nome de todos eles. Agora tem meia dúzia. Ninguém sabe onde foi parar o resto e esses santos faziam parte de nossa história. Tem que catalogar o que ainda resta.

Outra cosa muito importante é valorizar o cemitério. Nós temos um cemitério aqui no quilombo que só enterram os negros. Nem sei quantos anos tem este cemitério muito menos quantos negros e quem eram que foram enterrados ali. Os buracos no chão não têm nome e às vezes só descobriam que era um túmulo quando faziam um buraco para enterrar um negro e descobriam uma ossada por baixo. Ninguém sabe quem tá enterrado e onde. Tem algumas famílias que têm alguma noção, mas é muito pouco. Isto é muito importante. No cemitério toda nossa história tá perdida e não temos nem os nomes de nossos ancestrais mortos. Cemitérios também devem ser catalogados, fazer um mapa, desenhar a mão mesmo, chamar as famílias e ver quem tá enterrado e mais ou menos a localização. Todos os veios estão lá. Os mais veios talvez ainda tenham uma noção de quem e onde as pessoas tá enterrado, mas não tem os nomes (Joelita).

Portanto, a memória é valorizada pelos entrevistados, que destacam os aspectos artísticos e religiosos como patrimônio cultural de grande importância na vida da Comunidade, na apresentação da Comunidade às gerações mais novas e à sociedade em geral, na conservação da história da Comunidade. A ênfase nos aspectos artísticos e religiosos não implica, necessariamente, uma despolitização da memória, mas nas falas de muitos entrevistados fica claro o interesse em distanciar arte e religião das lutas de reconhecimento e em defesa dos direitos reconhecidos pelo Estado brasileiro. É nesse sentido, inclusive, que em algumas falas observa-se o registro que a criação do Quilombo, a luta pela demarcação

das terras, representam momentos de ruptura com determinadas tradições que são lembradas com nostalgia, com desejo de que fossem mantidas.

3.2 As negociações com a memória: as ativações, as ressignificações, os esquecimentos na construção da identidade social da comunidade Quilombola Rincão dos Negros.

Esse quilombo é de doação e não de formação pois surgiu pela doação voluntária de terras pela senhora Jacinta Souza há aproximadamente 80 negros alforriados. Isso pelo menos é o que dizem. Tem uma grande diferença entre quilombo de formação e quilombo de doação, pois os negros não precisaram fugir para conquistar suas terras, como a maioria dos quilombos são formados e sim as receberam como Lote, doação.

Os ex-escravos ganharam esta terra, mas muita dela acabou se perdendo de uma forma ou outra. Muitos tiveram que fugir porque os fazendeiros dos arredores queriam roubar-lhes, uma vez que esta era rica em madeira de boa qualidade, muitos negros eram afugentados e mortos em decorrência desta disputa. Outros perdiam porque pagavam em terra por dívidas firmadas por comida, roupa, cobertores e outros utensílios domésticos. Outros simplesmente vendiam suas terras a preço de mixaria e iam embora para outra localidade. Restou pouco, pouca terra e pouca gente para contar a história.

Os negros que receberam terra da dona Jacinta rezavam na cruz junto com ela, aceitaram desde o princípio o catolicismo como sua primeira religião. Fizeram cobertura em cima da cruz de madeira e colocaram a cruz de pé, estavam determinando a religião católica como religião matriz, religião Mãe do quilombo (Joelita).

As memórias sociais não são estáticas, inertes, estagnadas, algo pronto e acabado, uma referência mnemônica que exista no passado e lá deve permanecer e manter-se em estado de latência eterna; bem pelo contrário, ela é dinâmica e refere-se as representações do passado no presente. As manifestações das lembranças, recordações, da memória social, estão em constantes movimento, porque é algo que remete fundamentalmente ao presente, ao aqui e agora, as interversões, interpretações, interações e as negociações que são manifestadas com e através delas. O ato de lembrar, de recordar, de trazer memórias que estavam até então esquecidas em algum lugar, é uma transformação de um estado de dormência para um estado de presença, um resgate íntimo, individual e extremamente delicado do ato sutil e delicado do recordar.

À medida em que os indivíduos vão adentrando em suas memórias, modificam-se seus semblantes, suas energias mudam, seus corpos começam a vibrar; não só o estado mental se altera de um estado para outro, mas um todo complexo se manifesta. É como se os indivíduos adentrassem em um portal mágico, quase intocável, mas repletos de oportunidades e de significâncias, as quais transmutam, quase que instantaneamente, seus estados mentais (físico e espiritual), de uma condição para outra, mudando suas vibrações. Como menciona NORA (1993 p.9) a memória “é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente”.

A memória social propicia o potencial de articular, manipular e (re)significar o que vai ser rememorado e trazido à superfície da lembrança e o porquê e quais memórias serão esquecidas ou silenciadas, uma vez que negociações e conflitos estão em constantes disputas no ato do rememorar. As negociações ocorrem o tempo todo, há uma linha tênue entre as recordações trazidas à superfície ou não, bem como os porquês destas escolhas e não de outras; embates e conflitos estão profundamente emaranhados nestas alternativas, inclusive na alternativa não surpreendente de manter o silêncio. Para Peralta (2007), quem tem a memória tem o poder e pode usa-la como instrumento de manipulação e negociação, pois a memória social sempre pressupõe “negociação e conflito”.

Várias são as nuances que ativam e revivem as memórias, como os fatores sociais, ambientais, políticos, territoriais, culturais, históricos, materiais, imateriais, entre tantos outros, os quais interferem diretamente na construção de identidades individuais e coletivas em Comunidades Quilombolas, e partindo dessa premissa, na própria compreensão das significações e das ressignificações da afirmação identitária nessas comunidades.

Suas relações são construídas com e através de indivíduos presentes nas próprias comunidades quilombolas, mas também através de relações que se estabelecem com outras comunidades e instituições que participam direta ou indiretamente do cotidiano e das vivências quilombolas, de suas variadas manifestações de ser & estar no mundo, suas memórias, saberes e fazeres socioculturais mediados pela atuação e configuração individual e coletiva. Por isso que a memória é um processo conflitual e dinâmico, em constante negociação, ativação, ressignificação, esquecimentos e silêncios.

Durante todo o processo de pesquisa de campo junto aos moradores das comunidades Passo do Pai Pedro, Rincão dos Guedes e Passo da Taquara, ficou muito evidente como as negociações e os conflitos presentes nas manifestações mnemônicas encontram-se presentes nas falas e nos comportamentos da comunidade. Apesar de todos caminharem na mesma direção, ou seja, no mesmo contexto histórico, silêncios e conflitos fazem-se presentes no momento do resgate memorial.

Quanto à formação do Quilombo Rincão dos Negros, e não somente sua formação, mas todo processo histórico que este vivenciou desde sua formação até os dias atuais, considerando-se suas lutas, embates, sofrimentos, dores e potencialidades históricas e culturais, percebe-se claramente processos de negociação existentes nas formas de contar a história, as negociações da memória, as lembranças que devem ou podem ser divididas com outrem ou não e o porquê; e toda uma gama de conflitos tangenciadas e marcadas por ela. Várias são as memórias e lembranças trazidas à tona neste diálogo. Porém, todas com a mesma raiz histórica e cultural, ou seja, de que as terras Quilombolas do Rincão dos Negros foram doadas pela senhora Jacinta Souza, em 1988, para “80 escravos alforriados”, o que define a área como um “quilombo de doação” e não um “quilombo de formação”.

Pelos relatos dos moradores entrevistados, Jacinta Souza era uma fazendeira solteira e dona de uma área muito extensa de terras, mulher de “bom coração”, que ensinava os conhecimentos da religião católica aos “escravos”, religião que até hoje faz-se presente na Comunidade. No local onde a senhora Jacinta Souza “catequizava” “seus escravos”, hoje foi construída a Igreja da Bela Cruz Nossa Senhora Imaculada Conceição, chamada de “Igreja dos Negros”. Na época da doação de terras às pessoas escravizadas, mais de 2000 hectares foram doados, porém os beneficiários das terras foram perdendo parte delas. Ora por negociações mal feitas, geralmente trocas por alimento com donos de armazéns locais que trocavam uma mixaria de alimento por grandes quantidades de terras; ora, por que as pessoas escravizadas e alforriadas, que não tinham muita noção do tamanho de sua área, trocavam achando que estavam dando 0,5 hectare quando na realidade estavam dando 2 hectares. Outros, no entanto, conforme relatos, perderam suas terras porque sofreram tocais e foram mortos; assim suas terras foram tiradas à força. Existem muitas memórias de dor e sofrimento e pouco ou quase nada as pessoas da Comunidade falam sobre elas, pois remexer neste passado é como remexer em algo intocável, proibido pela Comunidade.

Eis um ponto central nos relatos ouvidos. Como indicado anteriormente, há memória que não deve ser ativada. Nas falas foi possível encontrar o relato, principalmente entre moradores de 50 a 60 anos, que os mais velhos, pais e avós, não contavam a história para as crianças e nem permitiam que essas ficassem perto dos adultos quando o assunto era algo que remetesse ao passado, relacionado ao Rincão dos Negros, às diferentes formas de discriminação, dominação e exploração que marcam a história dos habitantes da Comunidade. Relataram ainda que, quando pediam para os anciões contarem as histórias, sofriam represálias e estes sempre repetiam a mesma frase: “deixa o passado ficar no passado”. Nas falas atuais, os próprios moradores contataram que, naquela época, os pais (avós, tios) tinham muito medo de falar da história de seu povo, de seus ancestrais e sofrerem as consequências por estar trazendo a história à tona. Até os dias atuais alguns moradores ainda têm resistência em falar, mas a maioria reconhece a importância da memória social para dar visibilidade e valorizar o histórico cultural do Quilombo Rincão dos Negros.

Atualmente o Quilombo Rincão dos Negros está demarcado como área quilombola pelo INCRA e abrange uma extensão de 571,86 hectares. Esta área abrange o Passo da Taquara com seis famílias, a Igreja dos Negros, o pavilhão de festas da Igreja dos Negros, a Igreja dos Brancos, propriedades de algumas outras famílias que residem nessa área. As comunidades quilombolas Passo do Pai Pedro e Rincão dos Guedes são formados por descendentes de pessoas escravizadas, do Quilombo Rincão dos Negros, conforme relatos dos entrevistados, que demonstraram parentesco com antepassados.

Nas entrevistas e conversas realizadas percebe-se que alguns moradores não entendem a importância da demarcação de terras no quilombo Rincão dos Negros. Acreditam que esta iniciativa serviu para enfraquecer a festa de Nossa senhora Imaculada Conceição, que ocorre no início dezembro, em todo o ano. Essa é, aliás, uma data de grande prestígio para a comunidade, pois apareceu em grande parte das falas dos moradores. Esclarecimentos quanto à relevância da demarcação como área quilombola, nesse sentido, é de fundamental importância, uma vez que todos os moradores serão beneficiados com a obtenção deste direito histórico, um direito que gera outros direitos, pois possibilita segurança à comunidade em vários aspectos, principalmente direito ao Território.

Fig. 16- Capela da Bela Cruz Nossa Senhora Imaculada Conceição- Igreja dos Negros



Autora: Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2021

Durante os diálogos, várias lembranças foram ativadas como a doação ilegal de filhos recém nascidos, principalmente por parte de mães solteiras ou de famílias muito pobres que não tinham condições de criar outros filhos; outras lembranças, no entanto, foram sufocadas, como a matança de negros na região para que outros, principalmente fazendeiros brancos, conseguissem se apoderar de mais terras na região, aumentando consideravelmente sua área de lavoura e pastagens. Muitas pessoas foram silenciadas, o que causa imensa dor e silêncio também dos moradores, até os dias atuais. As negociações memoriais fazem parte do próprio lembrar, integrando e pressupondo a construção de sua identidade individual e coletiva.

“O que eu me lembro bastante são das festas da Nossa Senhora Imaculada Conceição. Era muita gente e era muito boa, a gente dançava muito e eu cozinhava (Maria Laide de Souza).

Destaque-se que uma lembrança que apareceu em todas as falas foi acerca da Festa de Nossa Senhora Imaculada Conceição que ocorre no dia 08/12 ou no domingo com data mais aproximada. Esta festa ocorre na comunidade há mais de 100 anos, mas ninguém soube precisar a data correta do início das comemorações. A festa era um grande acontecimento na comunidade, que se preparava o ano inteiro para esta data, planejando tudo nos mínimos detalhes, desde a culinária, uma vez que era vendido almoço no domingo depois da missa, até o que iria ser colocado na feirinha para venda aos visitantes, pois era uma oportunidade de fazer um caixa para a Igreja, já planejando a festa do próximo ano e a manutenção geral e implicada na conservação da comunidade religiosa.

No dia da festa muitos visitantes participavam, com ônibus de excursão de várias cidades, a maioria formada por ex-moradores que, por uma razão ou outra, saíram do Quilombo, indo morar em outra localidade. Conta-se que os ônibus começavam a chegar no sábado de tarde e o pessoal começava a dançar e não parava mais, bailava até o domingo, regado de café e pastel. As mulheres quilombolas, por sua vez, se comprometiam em abastecer a noite inteira com comes e bebes, como se diz. No outro dia assistiam a missa, acompanhavam a procissão, almoçavam e seguiam para o baile, que ia até o final da tarde. Nos últimos anos, a festa foi diminuindo o movimento, mas inúmeras foram as explicações para isto, até que nos últimos anos acabou, tinha apenas poucos visitantes. A última festa ocorreu em 2019, pois, em decorrência da pandemia da COVID não houve festa em 2020 e 2021. No ano de 2021 houve apenas a missa, realizada no dia 08 de dezembro.



Fig. 18- Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição – Igreja dos Negros



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2019

Fig. 19- Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição- Preparativos para procissão



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2019

Fig. 20 Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição- Procissão



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2019

Fig. 21- Missa na Capela da Bela Cruz- Igreja dos Negros- em comemoração a Nossa Senhora da Imaculada Conceição



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2021

Fig.22- Procissão em comemoração à Nossa Senhora da Imaculada Conceição.



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2021

Fig.23- Presença de moradores na Missa Nossa Senhora da Imaculada Conceição.



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2021

Enquanto algumas memórias são negociadas, outras são acolhidas pela comunidade, remetendo a lembranças agradáveis, à religiosidade, que ocupa um espaço significativo neste aspecto, pois é onde (re)encontram-se pessoas, há festejos, orações, danças, sendo fortalecidos os laços afetivos e sociais; atenuando, em parte, as dores e memórias inundadas por feridas nunca curadas. Em cada visita contempla-se um pouco das lembranças. Conforme o andar da conversa, esta toma um rumo ou outro e memórias vão aflorando, em um despertar contínuo e tímido, onde cada palavra é cuidadosamente medida, com a finalidade de jamais falar além da conta ou, se falar, estar em consonância favorável com os indivíduos mais próximos, mantendo-se uma confiança mútua e comunitária inabalável.

Vários, enfim, são os aspectos que são despertados através de experiências em comunidades quilombolas, sejam elas em relação aos processos históricos culturais, nas caracterizações e potencializações endógenas, nas interações e entrosamento interespecífico com o Território, nas manifestações agroecológicas e toda sua complexidade holística e sistêmica, no contexto material e imaterial onde constitui-se a (re) construção da identidade individual e coletiva, nas redes que compõem a memória social.

Ações ancestrais, presentes no cotidiano quilombola, estão ligadas às interdependências e biodinâmicas históricas de construção e entendimento mais amplo dos territórios, da cultura, compreensão acerca da identidade, da memória social. Refletir sobre práticas passadas de geração a geração, mote de ativações de memórias e compreensões mais amplas do contexto individual e coletivo, instiga questionar as invocações, as lutas, as dores, os embates, as rememorações de um tempo que ficou num passado quase intocável, invisibilizados e deixados de lado para não mexer com feridas que ainda não cicatrizaram, e por esta razão não se põe a mão. Portanto, a memória social é, sempre, uma dinâmica de significação e de (re) significação.

As memórias sociais são ativadas por inúmeras condições e motivos, mas também são negociadas e pautadas por situações internas e individuais que propiciam o que vai e o que não vai ser dito, por porquês próprios dos sujeitos e da comunidade, compondo suas identidades e seus códigos de sentidos implícitos do todo contextual e perceptível que os cerca.

A memória social é o aparato fundamental que une as experiências vivenciais ao significado tácito de território, na constituição de acepções agroecológicas, ideias e representações de mundo; constitui-se em lembranças e recordações memoriais únicas que descrevem e desvendam as singularidades das comunidades quilombolas. Há um encadeamento das conexões e interações sociais através das ativações mnemônicas, das relembrações, dos estímulos memoriais, do jeito de portar-se no planeta, no modo de ser estar e compartilhar no território, dos vínculos que se estabelece com o próximo e com a sociedade mais ampla, formando uma grande teia de interrelações, correlações, reciprocidade e interações, tecendo relações que compreendem um todo complexo, integral, sistêmico e holístico. A agroecologia participa, assim como outros elementos, de manifestações e ativações das memórias sociais, uma vez que revelam toda gama de caracterizações e especificidades presentes nas vivências destas comunidades.

As Comunidades de Passo da Taquara, Passo do Pai Pedro e Rincão dos Guedes, localizadas no Quilombo Rincão dos Negros, são comunidades quilombolas que demonstram claramente os embates e conflitos existentes, suas lutas históricas por construção e afirmação de suas identidades individuais e coletivas e sua relação íntima e biodinâmica com o território, expressando configurações socioculturais de afirmação e de construção individuais e coletivas, compreendendo dimensões materiais e imateriais, remetendo as memórias sociais. As falas, as rememorações, as simbologias e rituais, as representações religiosas, o arsenal documentado e fotográfico, a dança Quicumbi, as ações sociais diárias são de relevância fundamental na construção não sobre, mas com e a partir da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros.

Todas as conformações e aspectos construídos conjuntamente com os moradores da comunidade quilombola acerca das configurações e conexões existentes entre agroecologia, memória social e construção identitária conduziu a um emaranhado positivo de caracterizações endógenas, tecendo relações que conformam a complexidade destes grupos, ficando evidentes nas memórias narradas durante o trabalho de campo, situações que permitiram analisar práticas de organização do trabalho e da vida na Comunidade, de entrevistas com lideranças e da história de vida de pessoas mais velhas da comunidade.

Dentre estas memórias, algumas especificam amplamente sua relação com a construção da identidade, como a doação de terras pela senhora Jacinta há 80 escravos e as festas de Nossa Senhora Imaculada Conceição.

As ações e movimentos de lutas, conflitos, embates e resistências são traços pontuais e característicos das comunidades quilombolas, em muitas configurações, em questões de lutas raciais (racismo estrutural), lutas por igualdade por emprego e educação, por direito a terra, por estruturas básicas e saúde pública, dentre outros itens de direitos fundamentais a vida humana.

É imprescindível a titulação das terras no Quilombo para que incontáveis políticas públicas possam ser executadas e implementadas no território quilombola, direitos que geram direitos. Infelizmente a titulação definitiva dos territórios quilombolas é um processo moroso, sujeito a várias interferências, paradas de andamento e prazos, mais um motivo para fomentar lutas e saberes das Comunidades Quilombolas, fomentando as mesmas, para que efetivamente se conquiste o reconhecimento e a garantia de direitos dos indivíduos e famílias que constituem a Comunidade com a finalidade de manter a articulação com os poderes públicos diversos visando encaminhar as decisões de maneira mais justa e eficiente possível.

Outro traço marcante da comunidade quilombola é a presença de duas igrejas católicas, uma ao lado da outra, ambas com a mesma padroeira, a Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Nossa Senhora Imaculada Conceição é a concepção da Virgem Maria. O dogma diz que, desde o primeiro instante de sua existência, a Virgem Maria foi preservada por DEUS e cheia de graça divina. A Igreja Católica também professa que a Virgem Maria viveu uma vida completamente livre de pecado. A festa da Imaculada Conceição, comemorada em 8 de dezembro, é festa de guarda em toda a Igreja Católica, a sua celebração foi suprimida ou transferida para um domingo. Festa de guarda significa que todos os fiéis católicos devem obrigatoriamente participar na missa, como se fosse um domingo. A Imaculada Conceição da Virgem Maria foi solenemente definida como dogma pelo Papa Pio IX em 8 de dezembro de 1854. A Igreja Católica considera que o dogma é apoiado pela Bíblia.

Além da imagem da Nossa Senhora da Conceição também há a imagem de São benedito e Nossa Senhora Aparecida (únicas imagens de santos negros), Nossa Senhora da

Graça, Santo Antônio, Jesus Cristo, Arcanjo Miguel, Santa Barbara na Capela Nossa Senhora da Bela Cruz ou Igreja dos Negros. Em sua maioria, nas igrejas católicas há poucos santos negros, e muitas vezes estes são invisibilizados pela própria congregação e dificilmente ocupam altar principal, são eles: São Benedito, São Moisés, São Elesbão, Santo Antônio de Categero, Santa Efigênia, Nossa Senhora Aparecida e Santa Bakhita.

Como já foi registrado, uma delas, a Capela Nossa Senhora da Bela Cruz, é denominada, pelos próprios moradores da comunidade, de “Igreja dos Negros”. Todos os anos ocorre a festa da Nossa Senhora Imaculada Conceição, aguçando a religiosidade dos moradores do quilombo, bem como do município de Rio Pardo e municípios vizinhos em geral. Mas, segundos relatos dos próprios moradores, há anos atrás as festas eram muito maiores. Destaque-se que ambas as igrejas possuem sua diretoria e eventos separados, os cultos podem ser assistidos e frequentados tanto por brancos quanto por negros, porém estes últimos ainda continuam dando preferência para “a sua Igreja”, uma vez que acreditam que o racismo e a escravidão ainda estão presentes nos olhares de muitos moradores do município de Rio Pardo. A capela Nossa senhora da Bela Cruz é um local pequeno, com bancos e altar de madeira, chão de cimento e imagens de santos da igreja católica espalhados pelo altar, alguns muito antigos e deteriorados. As missas ocorrem sempre no primeiro domingo do mês na Capela da Bela Cruz.

No dia 03 de outubro de 2019 no turno da tarde foi realizada uma visita in loco com a finalidade de conhecer ambas as igrejas e conversar com a comunidade. Na oportunidade nove famílias estiveram presentes na reunião da associação do rincão dos negros, porém foi o presidente da Associação e da Igreja, senhor Adair David, e a senhora Joelita David, que abriram a Capela. Segundo relato de Joelita, toda a comunidade é católica e segue rigorosamente os preceitos da igreja, o que significa que não há rituais de umbanda e candomblé na Comunidade. Por apresentar especificidades e características próprias, o local apresenta potenciais endógenos que compõem a identidade individual e coletiva do grupo.

Fig. 24- Missa de comemoração a Nossa Senhora Imaculada Conceição



Autoria: João Prudencio

Data: 08/12/2021

**Fig.25- Capela da Bela Cruz Nossa Senhora Imaculada Conceição- Igreja dos Negros
Procissão/missa de comemoração a Nossa Senhora Imaculada Conceição**



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 08/12/2021

<p>Fig. 26- “Igreja dos Negros”</p>	<p>Fig. 27- Igreja Imaculada da Conceição – “Igreja dos Brancos”</p>
	
<p>Autoria: Alessandra de Quadros Data: 05/08/2019</p>	<p>Autoria: Alessandra de Quadros Data: 05/08/2019</p>
<p>Fig. 28- Altar (vista interna) da Igreja dos Negros</p>	<p>Fig. 29- Vista interna Igreja dos Negros</p>
	
<p>Autoria: Alessandra de Quadros Data: 05/08/2019</p>	<p>Autoria: Alessandra de Quadros Data: 05/08/2019</p>

A presença das duas igrejas, além de apontar um símbolo de religiosidade, demonstra, também, e fundamentalmente, um símbolo de resistência/construção da identidade cultural da comunidade, na sua relação com o território local e regional, relação essa historicamente marcada por práticas de preconceitos, de discriminação, de dominação. Dentre as falas da comunidade, algumas memórias muito interessantes apareceram em muitas delas. Uma delas refere-se à Passeata ou Procissão, conforme quem conduzia a conversa aparecia com a

denominação diferente, ocorrida sempre no dia 06 de janeiro. Geralmente sai de mais de uma localidade e as pessoas se encontram na Igreja dos Negros.

Fig. 30- Passeata saindo da Comunidade Passo do Pai Pedro



Foto: Joci David

Data: 06/01/1992

Neste momento, é importante resgatar alguns aspectos da discussão sobre memória, afinal uma temática central para e na presente Dissertação. Já foi dito em diferentes momentos que a memória é social (inclusive a memória coletiva), é, sempre, uma construção social. Compreende, portanto, mais do que negociações, relações de poder, capacidade de não somente ativar lembranças, mas, também, de tornar essas lembranças espaços e tempos de reconstrução do passado como elemento constituinte e instituinte do presente e futuro.

Fica claro, a partir dos depoimentos das pessoas que foram entrevistadas, que na Comunidade Rincão dos Negros, já há uma “memória coletiva” (objetivada num senso comum) acerca de aspectos que podem ser enfatizados e aspectos que devem ser esquecidos ou, então, tratados rapidamente e com muito cuidado quando se fala da história da

Comunidade. Os conflitos, as represálias, as perseguições, as apropriações da terra, as relações adversas encontradas em diferentes espaços da sociedade local e regional, os assassinatos, são questões que devem “ficar quietas”, falar rapidamente, não se entende o porquê retomar. As danças, a culinária, os artesanatos vinculados à casa, a religião, a festa religiosa, esses são aspectos que ganham espaço nas falas, tornam-se significativos quando se pensa o presente, o significado do passado, as projeções de futuro.

Há, pelo menos, duas questões importantes que precisam ser assinaladas nesse processo de memorização. Por um lado, os esquecimentos precisam ser compreendidos como estratégias de defesa, de proteção, de cuidado com o eu, com os familiares, com a própria comunidade. Num ambiente que se sabe adverso, promover confrontos pode significar o que os antepassados já avisavam: a possibilidade de uma ainda maior discriminação num contexto de cultura branca, escravocrata, que não reconhece as comunidades quilombolas naquilo e a partir do que essas consideram importante; e que, portanto, a todo momento quer oferecer os elementos a partir dos quais essas comunidades precisam e devem se reconhecer.

Os relatos, nesse sentido, ganham um quase contorno psicológico. Os esquecimentos são mecanismos de defesa por que se colocam como subterfúgios, criados não somente pelo ego, mas afirmados por um superego (a concepção que a comunidade tem a respeito de si mesmo) diante de situações variadas, com o objetivo de proteger as pessoas de prováveis dores, sofrimentos, “represarias”, decepções. Não se trata, no entanto, de processos inconscientes. São processos conscientes, em decorrência da lembrança (essa sim ativada pelos antepassados) do quanto determinadas situações podem causar sofrimento e decepções.

Claro que, ao se tornarem parte da consciência coletiva da Comunidade, esses mecanismos de defesa tendem a afirmar movimentos de distanciamento da realidade, que se expressa na ênfase dada à senhora que “presenteou” os antepassados escravizados, na dificuldade de reconhecimento da importância das lutas em defesa de direitos dos povos quilombolas, mesmo de um sentimento adverso quanto às lutas pela demarcação do território. É nesse sentido que as estratégias de esquecimento, ao mesmo tempo que são mecanismos de defesa, tornam-se funcionais num processo de despolitização da memória. A memória é importante e deve ser ativada, inclusive para que as gerações mais novas valorizem a história da Comunidade; mas essa ativação deve ser seletiva, não necessariamente deve se tornar

presente enquanto um espaço e tempo de lutas, de mobilizações que objetivem uma política de reconhecimentos e de defesa de direitos.

Por outro lado, não há como não se perceber nesse processo de esquecimento (ou de relativização de determinados aspectos da história da Comunidade) uma política de “enquadramento da memória”. Mas enquadramento de memória a partir de onde? com que sujeitos? com que objetivos? São perguntas que remetem, também, à discussão dos significados de se atribuir à origem de um quilombo a doação de terras por uma senhora (“de escravos”), religiosa, preocupada com a formação religiosa de “seus escravos”, considerada “bondosa” e “atenciosa” com “seus escravos”. São perguntas que remetem à discussão acerca do porquê as festas religiosas serem prestigiadas pela cidade, por outras cidades, pelos que antes moraram no Quilombo. São perguntas que remetem a outra questão: por que os antepassados se calaram diante dos conflitos, das represálias, das adversidades.

O “enquadramento da memória”, em cujo processo também se colocam diferentes representantes da própria Comunidade, tem uma funcionalidade num contexto histórico marcado pela dominação, pela exploração, pelo histórico de uma cultura escravocrata. Há uma seleção do que se pode ou não lembrar, do que é ou não a memória, que não pode ser compreendido sem que se entenda os mecanismos de dominação (política e ideológica) comprometidos com o apagamento das culturas de matriz africana em solo brasileiro, com o esquecimento da carga escravocrata que constitui a formação histórica do Brasil, com a mistificação as relações sociais de dominação e de exploração (bem como as desigualdades sociais que se reproduzem ao longo da história), com a relativização das lutas históricas das populações negras no País.

Essa é, portanto, uma discussão sobre temas raciais, sobre o racismo no Brasil. E, como se sabe, não é uma tarefa fácil, pois permeada por questões que envolvem representatividade, local de enunciação, mesmo a histórica exclusão das comunidades negras nos espaços acadêmicos e científicos. Mas é preciso atentar que, ao se falar de Comunidades Quilombolas, se está falando de pessoas, homens e mulheres, que, já na chegada ao Brasil, tiveram que enfrentar uma empresa religiosa-econômica de grande poder. Uma empresa religiosa-econômica que, a partir de um conceito particular de homem e de humanidade,

construiu discursos baseados na raça, na hierarquia cultural, na legitimidade religiosa para explorar e dominar quem considerado inferior.

No caso específico das populações africanas trazidas para o Brasil na condição de escravos, essa empresa religiosa-econômica sempre articulou diferentes estratégias de apagamento cultural, de inferiorização sociocultural, de naturalização das situações degradantes de exploração e de dominação. Como lembra Nascimento:

Todos sabemos que o estupro foi brutal e implacável. A primeira medida do escravagista direto ou indireto era produzir o esquecimento do negro, esquecimento de seus lares, de sua terra, de seus deuses, de sua cultura, para transformá-lo em vil objeto de exploração. Esse estupro cultural teve transformação para sempre apresentar-se mascarado. O negro, esquecido na sua condição propriamente humana, era objeto de estudo da Antropologia no sentido de medir as dimensões de sua cabeça, de sua condição fálica, de seus instintos, de seu comportamento reflexo. Ao estupro do esquecimento, dirigido às origens, sucedeu a chamada aculturação, outra forma sinistra de cortar os laços religiosos e culturais com as mesmas origens. (NASCIMENTO, 1997, p. 159-160)

Como foi analisado no segundo capítulo desta Dissertação, a memória também é uma construção do presente onde as imagens do passado são estrategicamente inventadas e manipuladas como instrumentos de dominação. A valorização de determinados personagens, determinados acontecimentos, as narrativas sobre esses, podem formar bases teóricas e ideológicas para que determinados sistemas de dominação se produzam e se reproduzam. Num ambiente adverso, como é o caso daquele que se constituiu na região onde está localizada a Comunidade Rincão dos Negros, conhecida principalmente pela história que se inicia a partir da segunda metade do século XIX, com a chegada dos imigrantes europeus, não é demais pensar que os próprios quilombolas foram socializados a partir de uma ideologia que, ao abordar a memória histórica, se coloca como “instrumento de poder dos vencedores, para destruir a memória e para impedir que uma percepção alternativa da história fosse capaz de questionar a legitimidade de sua dominação” (DECCA, 1981, p. 133).

Pensar e concluir em concordância com essa perspectiva, no entanto, não invalida as memórias de resistência, as memórias de afirmação identitária a partir de referências contra-hegemônicas. Se a política de esquecimento é capaz de produzir efeitos funcionais a dinâmicas de dominação política e cultural, sua força não é suficiente para destruir tantas outras manifestações semeadas e que brotam da memória cultural africana, de povos

oprimidos e explorados, dos lamentos, das dores, das injustiças, mas também das manifestações religiosas, das danças. Como registrado nas falas das pessoas entrevistadas, no Rincão dos Negros, ainda que nem todos saibam, o Quicumbi, dançado de modo “rodiado”, lembra as dores de uma mãe que perde seu filho no tronco, ou pela morte matada resultante da perseguição dos capitães do mato, ou do companheiro que tinha o mesmo fim. Ainda que modernizada, a música remete a esse passado de dominação e de exploração, lembrando aos presentes de onde vieram e dos compromissos que carregam com esse passado.

3.3 Agroecologia, memória social e construção identitária na Comunidade Quilombo Rincão dos Negros: tecendo relações

Para as comunidades quilombolas, os territórios são de relevância fundamental em distintos aspectos, principalmente no que tange a conexão com a terra, para além de questões vivenciais e cotidianas, mas por pontos ancestrais, sendo que neste território, local de memórias, conflitos e embates, desenvolvem-se as interrelações históricas e culturais, relações de amizade, vizinhança, compadrio, lida na roça, interações com a natureza e todas as suas espécies, nos aspectos religiosos, na cultura ancestral, na (re)construção de identidades individuais e coletivas. Trata-se de um entrosamento interespecífico que une o corpo ao espírito, as memórias ao território.

A terra é sagrada para os quilombolas e atua como um objeto mágico, encantando, magnetizando a comunidade que desenvolve sua vida em torno dela e com ela. Portanto, muito além da produção e da subsistência familiar, é onde as relações acontecem e a vida se dá em todos os sentidos. É a interação por essência que une histórias, vivências, cotidianos, prosas, alegrias, tristezas, dores, vitórias, embates, lutas e, sobretudo, seu passado ao seu futuro. Conecta ainda suas memórias sociais, maneira holística, sistêmica e agroecológica de se ser, de se estar, de se comportar, de se vislumbrar a relação com o território, com o outro e com o mundo circundante.

A lida na roça é também desenvolvida a partir de experiências e saberes ancestrais, de raiz agroecológica, constituídos muito antes deste termo ser amplamente utilizado e

estudado. No contato com essas comunidades, não é difícil perceber que práticas, equipamentos utilizados ainda remetem a tradições, às experiências que se reproduzem, às tradições. Aos olhos de muitos, domésticos, simples, rudimentares, ainda que carregados de uma memória cultural, prenes de uma tradição que se mostra transformadora.

A agroecologia, parte da cultura das comunidades quilombolas e de uma riqueza incomensurável, é dotada de memória material e imaterial, não encontradas em outros locais, por apresentar atributos inerentes destas, a forma de interagir com a Terra, desde a produção detentora de técnicas e manejos ancestrais, pousio, nutrição do solo, alternância nos plantios, épocas e luas certas para plantar, e toda uma gama de saberes e fazeres passados de geração a geração, que são potencialidades endógenas destes povos. As práticas quilombolas são dotadas de potencial interno, de especificidades próprias de cada comunidade e território, uma vez que estes povos, tangenciados e marcados por uma história de atrocidades e dores, embates e conflitos, lutas e (re)significações, consolidam suas retóricas, seu passado em seu presente.

A agroecologia é um todo e abrange inúmeros aspectos, indo muito além da agricultura, abrange questões éticas, ambientais/ecológicas, comportamentais, econômicas, sociais, culturais, relacionais, de comprometimento tanto com o planeta e sua estrutura como com o outro. Nos quilombos, há culturas não conhecidas em outros meios, são rezas, benzimentos, chás, unguentos, pomadas, misturas, curas, ervas medicinais, práticas e conhecimentos nativos, comidas locais, receitas da comunidade passadas de pais para filhos. São as musicalidades, as letras criadas pela comunidade local, as danças tradicionais (algumas existentes somente naquela localidade), os rituais religiosos, todo arsenal de causos e crenças que embalam o imaginário e a contação de histórias, expressando atributos intrínsecos desta natureza na forma de manifestar-se no dia a dia, nas ações e nas não ações, inseparáveis em sua formação histórica e sociocultural.

A agroecologia está presente em todas as ações e modo de vida, na forma como cuidam da água que vem do poço artesiano, das galinhas que ficam ciscando o pátio o dia inteiro, das árvores que têm a mesma idade dos filhos e netos, e algumas têm a idade dos pais e avós dos moradores mais antigos; portanto, são árvores centenárias e que a comunidade cuida e preserva como um ente da família.

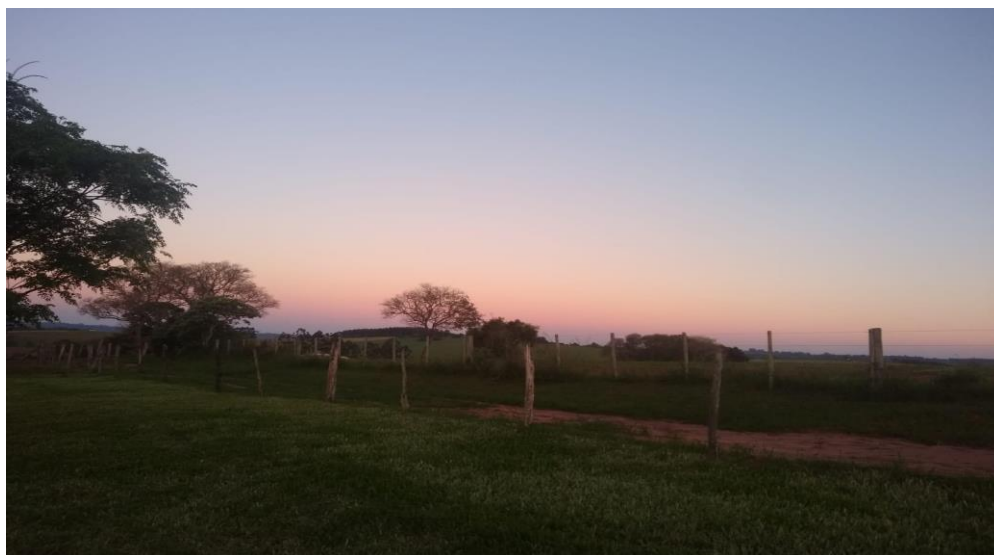
Fig. 31- Galinhas ciscando a casa de D. Maria Laíde



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 27/09/2021

Fig. 32- Entardecer Passo da Taquara – Rincão dos Negros



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 26/09/2021

A foto acima foi tirada na Comunidade Passo da Taquara, uma comunidade localizada dentro do Quilombo Rincão dos Negros, onde vivem seis famílias quilombolas, ou seja, descendentes direto de escravos, e mais algumas famílias não quilombolas. No projeto de demarcação das terras quilombolas do INCRA, no ano de 2005, ficou estabelecido a indenização a estes moradores não quilombolas para a desapropriação das terras, mas até hoje a legalização da terra não ocorreu.

Percebe-se que cada espaço tem aspectos de ancestralidade, do sagrado, tudo tem seu valor e sua memória. Atualmente restam poucos moradores no Passo da Taquara, mas pelos relatos coletados haviam muitos moradores, era uma grande família. Moradores acabaram indo embora, pois não aguentaram os maus tratos dos fazendeiros da região, que os encurralava de todas as formas para tirar-lhes as terras. Poucas famílias resistiram e ficaram sob suas terras, a maioria não suportou tanto sofrimento e foi embora.

Algumas árvores identificam inclusive as antigas famílias, de ex-moradores da comunidade. Dona Santa aponta para uma taquaireira gigante, cita também uma bergamoteira muito antiga, e menciona os nomes dos parentes.

Ali debaixo daquela taquaireira morava meu tio. Debaixo daquela outra, aquela ali do ladinho, morava meu outro tio, irmão da mãe. Ali naquela bergamoteira bem antigona morava minha avó por parte de mãe, sabe aquela bergamoteira é centenária, mais que centenária se eu já tenho 79 anos. Aquela bergamoteira deve ter uns 200 anos. Depois todo mundo começou a ir embora. Ficaram com medo de morar aqui. Foram tudo acoado, pra entrega suas terras a troco de banana ou de graça mesmo. Acabo que todo mundo fico com muito medo e tinham medo por sua vida e pela vida da sua família sabe. E se mandaram embora. Foram tudo pra otros lugares. Ficamo só nós morando aqui (Dona Santa).

Dona Chiquinha cresceu escutando esta história de resistência e de dor e que jamais deveria abandonar as suas terras. Sua família foi uma das poucas que ficaram no local. Com o falecimento de seu pai, em 2021, ela assumiu os cuidados da mãe Maria Laide, de 81 anos, e da tia, Dona Santa, de 79 anos. Mãe da Pamela, Pablo e Bruna, os filhos também ajudam a cuidar da tia e da avó. Entre sua casa e a casa da avó Maria Laíde há a horta familiar, onde as famílias plantam os alimentos, produção agroecológica.

Pra mim todo mundo pratica agroecologia aqui no quilombo. Nós aqui mesmo, aqui ninguém usa veneno pra nada. Os véio não morrem por causa de veneno. Morrem porque tão véio. E morrem de outras doenças. Mas não de veneno nas plantas. Aqui é tudo natural (Dona Chiquinha).

Aqui nós plantemo de tudo. Verdura, feijão, batata doce, mandioca, abóbora, moranga, couve. De tudo...não falta nada de plantar pra cume. Daí o que a gente não planta vem no rancho que a gente ganha do governo né. Vem arroz, farinha de trigo, óleo, sal, açúcar, farinha de milho. Farinha de milho a gente não ta fazendo aqui agora. Mas farinha de mandioca a gente faz pra nós e até vende pros vizinho e pra quem que compra. O resto nós que plantemo.” (Adair David)

Também na “comunidade” quilombola do Passo do Pai Pedro, onde residem sete famílias, em sua maioria irmãos ou primos, encontram-se famílias caracteristicamente agroecológicas. Quando questionadas sobre agroecologia se consideram como tal, em vários de seus aspectos e caracterizações, vindo ao encontro de concepções de vários autores que abordam a temática agroecológica, enquanto metodologia e modo de SER e ESTAR, os quais direcionam as ações e modo de vida comunitária, em suas dimensões social, cultural, econômica, política, ética e ecológica (CAPORAL, COSTABEBER, 2002).

Fig.33- Proteção aos mananciais hídricos, na propriedade do senhor Adair



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 03/09/2021

São pequenos agricultores, tendo na agricultura de subsistência, mas não só, uma característica marcante que se utiliza de práticas tradicionais para a lida na roça, reconhecimento da flora e fauna nativa, vivencias e práticas ancestrais no plantio e colheita. Nesse sentido, suas práticas expressam características de práticas agroecológicas,

construídos a partir das experiências concretas dos agricultores e das comunidades de agricultores (CAPORAL, COSTABEBER, 2004). Além das questões lincadas diretamente com a agricultura, também se destaca todas as nuances que caracterizam e dão forma ao todo complexo, sistêmico e holístico da agroecologia.

Fig.34- Colheita de verduras agrocológicas na propriedade Joelita.



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 24/09/2021

Fig.35- Beterraba agroecológica propriedade Rosinéia David da Rosa



Autoria Artur da Rosa

Data: 01/12/2020

Fig. 36- Produção de melancias em consórcio com a mandioca para consumo e comercialização- PPJ- EFASC- Artur da Rosa



Autoria Artur da Rosa

Data: 11/12/2021

Fig.37- Horta agroecológica propriedade Joelita David.

Autoria Alessandra de Quadros

Data: 23/09/2021

No Rincão dos Guedes residem doze famílias quilombolas e é a comunidade em que apresenta o maior número populacional, pois as famílias são maiores, há bastante crianças e adolescentes. Nem todas as famílias têm sua horta ao lado de casa, os terrenos são bem menores do que as áreas presentes no Passo do Pai Pedro e Passo da Taquara. A maioria dos moradores trabalha em outras localidades, como fumageiras em épocas de safra, fazendas lindas ou como domésticas ou faxineiras. Apenas uma família sobrevive do plantio de produtos agroecológicos, inclusive esta família, Família da Mara Regina Pereira da Silva, juntamente com a Joelita David (Passo do Pai Pedro) realizam a Feira Agroecológica Origem Camponesa todos os sábados pela manhã no centro de Rio Pardo. Como a própria Mara Regina destaca:

Ah, desde que meu genro chegou aqui no Rincão dos Guedes e começou a plantar estas verduras agroecológicas nossa vida mudou muito Nossa alimentação mudou e tudo melhorou. A gente tem nossa hortinha ao redor da casa, mas o Joel planta muito. Ele e minha filha agora vão na feira, só para entregar as encomendas. Entregam em sacola sabe. Eles já têm muito cliente. Mas meu genro não usa nada, nada de veneno. É tudo agroecológico, como se diz. Tudo tem outro sabor para comer, né. Joel é como um filho pra mim (Dona Mara).

Fig. 38- Feira Agroecológica Origem Camponesa – Praça São Francisco de Assis (Rio Pardo). Sacolas entregues para clientes, pela família de Mara Regina.



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 04/09/2021

Fig. 39- Slogan Feira Agroecológica Origem Camponesa- Praça São Francisco de Assis- Rio Pardo



Fig.40- Feira Agroecológica Origem Camponesa – Praça São Francisco de Assis (Rio Pardo).



Autoria Alessandra de Quadros

Data: 04/09/2021

A agroecologia, ponto de importância essencial às comunidades quilombolas, destaca-se como aparato ativador incentivador da memória social uma vez que a terra para os quilombolas é sagrada e dotada de ancestralidade, historicidade, cultura e atividades memoriais. A agroecologia, muito além de questões ligadas a relação com a lida na roça e manejos com o solo e produção de alimento, está relacionada a forma do indivíduo portar-se no mundo que o cerca, sua relação com o outro e com o planeta, sua forma de consumir (de modo geral), sua alimentação, e outros itens.

Os processos e práticas agroecológicas desenvolvidas nas Comunidades Quilombolas apresentam conexões e interações com as memórias e construções de identidades destes grupos, sendo que a vida num todo se desenvolve em torno da terra e sua significância simbólica no sentido de lutas e resistência, de desenvolvimento de família e produção de alimento. Do fortalecimento das particularidades socioculturais da comunidade perpassa as variáveis ecológicas e ambientais, potencializando elementos sociais e culturais, incluindo costumes agroalimentares, modos de subsistência e campesinato e práticas tradicionais inerentes à cultura quilombola, fomentando o fortalecimento da compreensão do

funcionamento endógeno dos agroecossistemas, respeitando-se as especificidades e características próprias.

Um aspecto importante e ressaltado na bibliografia que analisa as Comunidades Quilombolas no Brasil é que a cultura e a agricultura são elementos intrinsecamente vinculados. Nessas comunidades, a agricultura dita “tradicional” está muito presente, realizada com a utilização de trabalho familiar, voltada à subsistência, significativamente sintonizada com o meio ambiente. Nesse sentido, abrangendo vários preceitos da agroecologia, como a produção limpa, sem o uso de venenos e /ou insumos, a lida na terra com ferramentas manuais e de manejo braçal, o projeto de segurança alimentar através da agricultura de subsistência (ainda que haja trocas, muitas vezes expressão de uma comercialização de excedentes em feiras ou outras localidades próximas).

Muitas dessas Comunidades Quilombolas têm sua forma própria de cultivar e cuidam a sazonalidade para o plantio e para a colheita, a hora que vão para a roça devido ao sol forte, a lua para plantar e colher, a manutenção em seus acervos das sementes crioulas. Destaque-se, ainda, os aspectos sociais, relacionais e humanos que fortalecem e são fortalecidos através da ajuda mútua entre familiares, vizinhos, compadres, do trabalho na roça, das festividades, dos mutirões, das reuniões comunitárias e promovidas pela associação, da colheita, dentre outras atividades (GLIESSMANN, 2000).

Nos procedimentos e manejos agroecológicos relacionados a lida na roça e todas as lógicas que a englobam há o aproveitamento integral dos constituintes biológicos, químicos e físicos disponíveis no ecossistema, alicerçando um cultivo com teor nutricional apropriado a alimentação do dia a dia, portanto a agroecologia no quesito da produção de alimento tem função imperiosa, pois o direito à alimentação de qualidade nutricional e energética, livre de produtos fitossanitários e outros agroquímicos, é um direito de todos.

As histórias vão se entrelaçando e misturando e transforma-se numa rede de emaranhados que encadeiam memórias muitas vezes silenciadas e invisibilizadas. As comunidades quilombolas têm muito a contar sobre suas histórias individuais e coletivas, são memórias que ora vem à tona por uma razão específica, outrora são silenciadas dependendo do mote que as estimulam, de quem e dos porquês que as escutam. São histórias de dores e conflitos inimagináveis por quem está aqui do outro lado e por esta razão estes grupos

permanecem em constantes negociações com sua memória, uma vez que nem tudo pode e deve ser contado, divididos com outrem, um deslize pode colocar em risco um equilíbrio estratégico, a maioria deles emocionais.

Este povo não escolheu ser escravizado (humilhado, combatido, assassinado) e sim foi obrigado a passar por isso. Após quatro séculos atroz de escravidão sobraram poucos descendentes de pessoas escravizadas que, de uma forma ou outra, tentaram sobreviver em um mundo sem estrutura nenhuma para eles. Nenhuma política pública havia sido planejada para este fim, as pessoas escravizadas que foram alforriadas ficaram à mercê e muitos acabaram morrendo de fome, frio, doentes, como indigentes. Sobraram poucos, doloridos e com marcas profundas, carregando o racismo estrutural até os dias atuais.

À medida em que as visitas foram avançando, a intimidade com os moradores aumentando, a sintonia entrando na mesma vibração e as conversas começaram a fluir com mais tranquilidade, vários portais foram se abrindo e se iniciou um vislumbamento quase que translucido entre os envolvidos. Qualidades inerentes ao ser humano afloram naturalmente nas comunidades quilombolas como a generosidade, gentileza, empatia, amorosidade, dentre tantas outras características quase despercebidas no dia a dia. Percebe-se isto num prato de feijão feito na hora e que é ofertado com carinho imenso, em uma cadeira aberta para sentar, em uma laranja recém colhida do pé, em uma prosa amiga e descontraída, em uma caminhada pela roça para mostrar os legumes e verduras agroecológicos plantados com muito orgulho. A imersão com eles é uma experiência maravilhosa, é como se o tempo parasse e outra dimensão fosse acessada, onde a lógica do capitalismo e da perversidade competitiva não existe.

No quilombo há causos, histórias e estórias, contos modernos e muito antigos, existe também intrigas e embates próprios da comunidade e das interrelações existentes no próprio grupo. Há elementos internos, mas também elementos externos, negociações institucionais com o exterior da comunidade e que atuam positiva ou negativamente no cotidiano e costumes desta. Muitas vezes estes projetos chegam prontos na comunidade e isto apresenta um impacto negativo, porém quando do quilombo projetos são construídos em parceria com outras instituições, então vêm ao encontro das necessidades e aspirações dos moradores da Comunidade. Registre-se, inclusive, que muitas são as instituições parceiras do Quilombo

são: EMATER, SENAR, ECOVIDA, Prefeitura Municipal de Rio Pardo através da Secretaria Municipal de Assistência Social, Câmara de Vereadores de Rio Pardo, Conselho Municipal da Mulher e Conselho Municipal do Idoso.

A partir dessas considerações, então, é importante definir alguns elementos que permitem uma melhor compreensão da importância da agroecologia enquanto mecanismo ativador da memória social, mas, também, como elemento definidor da identidade social que se constrói na experiência da Comunidade Rincão dos Negros. Como indicado ainda na introdução desta Dissertação, o problema de pesquisa que orientou todo o trabalho de investigação e de construção do trabalho está relacionado aos “significados históricos e culturais das práticas agroecológicas” na afirmação da memória social da comunidade quilombola Rincão dos Negros.

Retoma-se aqui a afirmação de uma das entrevistadas, segundo a qual sempre se praticou agroecologia na Comunidade Rincão dos Negros. Numa referência mais direta aos modos de produção na agricultura, aos modos de cultivar os alimentos nas hortas e nas lavouras, há a compreensão de que sempre se esteve vinculado aos saberes e aos fazeres tradicionais, afirmados e repassados pelos antepassados. Mesmo que as práticas (agroecológicas) se transformem a partir de novos conhecimentos, novas relações (e aqui é importante considerar a inserção de algumas famílias numa feira agroecológica existente na cidade de Rio Pardo), essas não aparecem como novidade. Pelo contrário, ao ouvirem, ao saberem, ao se inteirarem dessas “novas experiências”, desses “novos projetos” há, sempre, uma percepção de que, afinal, “isso a gente já faz aqui onde moramos”.

Qual é o significado das práticas agroecológicas na afirmação da memória social da Comunidade Rincão dos Negros? Mesmo que olhadas de forma restrita, enquanto práticas e saberes que estão mais diretamente vinculados aos modos de organização da produção, as práticas agroecológicas remetem a dinâmicas de valorização de um passado que se faz presente enquanto modo de organização da vida, não somente em respeito ao que os antepassados repassaram, mas, também, como um modo que tem significado enquanto forma desejada de viver e de atribuir sentido à vida. Como dona Chiquinha lembrou, na Comunidade “os véio não morrem por causa de veneno. Morrem porque tão véio. E morrem de outras doenças. Mas não de veneno nas plantas. Aqui é tudo natural”.

Mas, como foi enfatizado, a agroecologia não abrange somente agricultura. Abrange questões éticas, ambientais/ecológicas, culturais, políticas, sociais, econômicas (no sentido original da palavra: oikos, casa; oikonomía – cuidado da casa). As rezas, as benzeduras, as pomadas, as ervas medicinais, os saberes tradicionais, as comidas locais, a musicalidade, os rituais religiosos, os causos, as crenças, enfim, uma diversidade complexa que traduz modos de ser e estar no mundo, de modo diferente àquele que se tornou hegemônico nas sociedades modernas (comprometido com degradações nas relações sociais e com a natureza), e indicativo de outras, ainda que contraditórias, formas de se pensar e de se relacionar com o eu, com os outros, com a natureza.

Remetendo essa perspectiva “globalizante” da agroecologia à Comunidade Rincão dos Negros, pode-se afirmar, então, que mais do que as práticas diretamente vinculadas à produção agrícola, há um conjunto de manifestações comprometidas com a agroecologia, dentre as quais, certamente, são destacadas nas falas dos entrevistados a musicalidade, a dança, a relação com o sagrado (ainda que institucionalizada, de forma hegemônica, através da cultura católica).

É nesse sentido, portanto, que se pode pensar entrelaçamentos entre memória, agroecologia e identidade social na Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. Como indicado ainda no capítulo segundo desta Dissertação e seguindo a orientação de Michael Pollak, a identidade social, construída socialmente, se define a partir de sentimentos de “unidade física”, de “continuidade dentro do tempo” e de “coerência”. Pois bem. As práticas agroecológicas afirmadas pelos quilombolas do Rincão dos Negros, através de processos de memorização, permitem afirmar que, através dessas práticas, é possível traçar um caminho (reflexivo) acerca do que é a Comunidade Quilombola Rincão dos Negros: uma comunidade que se define a partir da valorização de determinados saberes e práticas, com destaque aos saberes tradicionais aplicados na agricultura, às danças que remetem a um histórico de quem está vinculado à pessoas que foram escravizadas, às expressões religiosas que, afinal, expressam formas de se relacionar com o imanente e com o transcendente, sem que se perca o sentido de resistência de um povo que tem sua histórica marcada por discriminações, segregações, mas também por isso por lutas, por desejos e interesses direcionados ao reconhecimento, ao direito de ter direitos, aos direitos. Afinal, como enfatizou Joelita:

“queriam colocar a igreja dos negros no chão [...]. Mas não conseguiram acabar com nossa igreja. Nem com nossa história”.

Considerações Finais.

Ao colocar as últimas linhas neste texto que pretende traduzir todo um trabalho de pesquisa realizada, mas, também, de formação acadêmica em nível de Mestrado, retoma-se aqui os objetivos que orientaram o trabalho, numa perspectiva, também, de apresentar elementos de uma autoavaliação do mesmo. Como indicado ainda na introdução, o objetivo geral do trabalho foi propor uma compreensão de como os “significados históricos e culturais das práticas agroecológicas afirmam a memória social da comunidade quilombola Rincão dos Negros”. Um objetivo que definiu, também, um conjunto de quatro objetivos específicos: 1. Compreender a formação sociocultural da comunidade constituinte do Quilombo Rincão dos Negros de Rio Pardo (RS); 2. Analisar a dinâmica histórica de construção de práticas agroecológicas no Quilombo Rincão dos Negros; 3. Identificar componentes socioculturais presentes nas práticas agroecológicas e que remetem à identidade – individual e coletiva – da comunidade Quilombo Rincão dos Negros; 4. Analisar as dinâmicas de resgate e de ressignificação da memória social da comunidade Quilombo Rincão dos Negros através das práticas agroecológicas.

Ao final do capítulo terceiro desta Dissertação se procurou indicar as questões fundamentais que, entende-se, definem o que é fundamental na proposição que responde à problemática enunciada e aqui apresentada como objetivo geral. Como foi indicado, num processo de construção da memória social, as práticas agroecológicas permitem afirmar que, através dessas práticas, é possível apontar para traços importantes e definidores de uma identidade social presente na Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. Com destaque para os saberes e fazeres (tradicionais) aplicados nas atividades de produção, para as manifestações artísticas (em especial a dança típica da Comunidade, o Quicumbi), para as expressões religiosas, com ênfase nesse caso à cultura católica interiorizada na história da Comunidade, expressão essa tanto das relações com o imanente e com o transcendente, quanto de uma história de resistências e de lutas.

Importante agora se ater aos objetivos específicos, de modo a identificar, também, os alcances do trabalho realizado a partir dessas especificidades que definiram a trajetória da pesquisa e da construção do conhecimento.

Em relação ao primeiro objetivo específico (“compreender a formação sociocultural da comunidade constituinte do Quilombo Rincão dos Negros de Rio Pardo (RS)”, alguns elementos precisam ser destacados. Começando pela referência de que o surgimento da Comunidade está vinculado a uma noção de “quilombo de doação”, dado que, na memória coletiva da Comunidade, foi através da doação de terras, por uma “senhora de escravos”, considerada “bondosa”, de “bom coração”, “religiosa”, aos primeiros habitantes das terras que hoje formam o Quilombo, que a história da Comunidade tem início. Dizer isso é importante, pois, de alguma forma, traduz uma condição que perpassa a história da Comunidade, chegando ao presente: sempre houve uma insegurança em relação às terras, objetivado essa insegurança, no presente, na própria dificuldade e demora no reconhecimento, por parte do Estado brasileiro, da posse real, legítima e legal das mesmas. Mas, é claro, a referência a esse aspecto, não traduz outros tantos elementos que constituem a formação sociocultural da Comunidade. Novamente, os saberes tradicionais aplicados nas formas de organização da produção e do trabalho, as crenças, os costumes típicos da comunidade, as relações de parentesco e de vizinhança, a cultura de origem afro-brasileira, diretamente vinculada às existências de pessoas que foram outrora escravizadas, as manifestações religiosas (inclusive físicas, objetivadas na existência de duas igrejas, sendo uma delas a “igreja dos negros”), constituem uma base a partir da qual se entrecruzam modos de existência, de significação, de ser e de estar que, não sem tensões, sem contradições, sem descontinuidades, sem dificuldades, que se pretende (principalmente entre as gerações mais velhas, muitos dos entrevistados indicam) manter.

Em relação ao segundo objetivo específico (“analisar a dinâmica histórica de construção de práticas agroecológicas no Quilombo Rincão dos Negros”) foi possível observar que, para a maioria das pessoas entrevistadas, o que se pretende afirmar como agroecológico não é estranho à história da Comunidade. São expressões disso todas as práticas de produção agrícola percebidas como predominantes na Comunidade, mas, também, os saberes e as práticas que se objetivam em várias dimensões da existência, desde o cuidado da horta, as técnicas de cultivo, as rezas para que alguém se cure de uma doença, os artesanatos, os cuidados de uns para com outros. Mas é preciso destacar, também, que algumas famílias, já há algum tempo, se inseriram em práticas mais “institucionalizadas” de produção agroecológica. Ainda que não foi possível aprofundar como esse processo ocorreu,

bem como o alcance que ele tem no coletivo da Comunidade, pode-se afirmar que essa inserção colocou essas famílias (mas, indiretamente, toda a Comunidade) num espaço/tempo de relações (com outras instituições, com o poder público, com organizações da comunidade local e regional, com a própria cidade de Rio Pardo) que têm repercussões importante no interior da Comunidade, principalmente no sentido de afirmação da importância da manutenção e da ampliação de um “cuidado agroecológico” no momento de se estabelecer relações com os outros (como Joelita afirmou: “o mais importante da feira é levar alimento de qualidade [...] comida de verdade, sem veneno e com valor nutricional a todos que se interessarem”) e com a natureza.

Em relação ao terceiro objetivo específico (“identificar componentes socioculturais presentes nas práticas agroecológicas e que remetem à identidade – individual e coletiva – da comunidade Quilombo Rincão dos Negros”), certamente nessa altura já foram colocadas questões importantes e que permitem dar “respostas” a essa indagação. De qualquer forma, reafirma-se que as práticas agroecológicas presentes na Comunidade, mesmo aquelas que foram institucionalizadas e implicam relações (de condicionamento, inclusive) com outros espaços e tempos, não necessariamente rompem (nem deixam que assim se perceba) com práticas tradicionais, assimiladas e mantidas na relação que a Comunidade mesma estabelece com seu passado, com os pais, os avós, os antepassados e seus modos de organizar a vida e a reprodução da vida. É nesse sentido que, quase de forma espantosa, alguns entrevistados afirmam: mas isso tudo a gente já praticava.

Por fim, em relação ao quarto objetivo específico (“analisar as dinâmicas de resgate e de ressignificação da memória social da comunidade Quilombo Rincão dos Negros através das práticas agroecológicas”) é preciso, novamente, dizer do processo de inserção de algumas poucas famílias na feira agroecológica que existe na cidade de Rio Pardo. Certamente, principalmente para essas famílias, é um espaço e um tempo de afirmação, reafirmação, persistência em atividades que estão diretamente vinculadas ao compromisso agroecológico. Mas, pensadas essas “práticas institucionalizadas” no contexto de desenvolvimento da Comunidade, é preciso reconhecer também que elas não são as mais importantes. As dinâmicas de resgate e de ressignificação da memória social da Comunidade e na Comunidade ocorrem através de outros tempos e de outros espaços: os espaços das relações culinárias e gastronômicas, o espaço do cuidado das hortas, o espaço das relações de

vizinhança, os espaços de cultivo e de cuidado da terra, o espaço da atenção e cuidado com a água. Um conjunto de espaços que, em última instância, num processo mesmo de afirmação de uma “consciência coletiva”, se objetivam na dança e nas festas religiosas. Esses dois “eventos”, assim se poderia dizer, são momentos de efervescência, momentos em que a Comunidade como um todo para, se olha, se vê num passado que se quer manter, se projeta num futuro que se valoriza, se apresenta num presente que se pretende preenche de relações internas e externas à Comunidade. Remetem esses dois espaços, canalizando tantos outros aspectos da vida da Comunidade, a um desejo (inconsciente e consciente), coletivo (ainda que não presente em todas as consciências individuais), de que a existência coletiva seja uma forma importante de orientação do existir de cada indivíduo que se vincula com a história da Comunidade Rincão dos Negros.

Para além disso, destaque-se que o estudo da formação sociocultural dos quilombos é de fundamental importância para compreender como ocorreu o desenvolvimento das regiões, levando em consideração as relações imbricadas e interespecíficas características destas comunidades. Os territórios quilombolas são tingidos internamente, especificando e caracterizando as memórias individuais e sociais; mas, também, as lutas, os embates, as resistências presentes em suas histórias. Cada comunidade tem suas forças endógenas, sua cultura, modos de ser e de estar, relação com a terra e com os recursos naturais, interrelações marcadas por diferentes formas de sociabilidade. Constituindo formas específicas que definem os locais, mas também as regiões.

É nessa direção que se enfrentou o desafio da construção conjunta e, portanto, com a participação efetiva das pessoas da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros. Desafio de construção de estratégias de construção do conhecimento que valorizaram as já formas existentes na Comunidade. Não se tem certeza do quanto se conseguiu êxito nessa tarefa. Não somente pelas dificuldades pessoais da pesquisadora (acometida por uma doença que, como indicado, em algum momento fez pensar não ser mais possível ir adiante), ou pelas dificuldades decorrentes da situação pandêmica no período de realização da pesquisa; mas pelo próprio desafio de desarme metodológico, implicado numa proposta que pretende falar a partir e não sobre relações, pessoas, fenômenos (colocados esses como “objeto”). Nessa direção que se deu nome às pessoas que, gentilmente, participaram da pesquisa. Não foram escolhidas a partir de um critério “objetivo”, com a pretensão de definir quem,

estrategicamente, poderia passar informações importantes para uma análise construída a posteriori. Foram pessoas que permitiram se encontrar com a pesquisa. E que foram encontradas através da pesquisa. Pessoas que se motivaram diante da possibilidade de contribuir para a pesquisa, representando a Comunidade. E que (e isso é muito importante) receberam, por parte da pesquisadora, toda a confiança possível, na certeza de que elas são portadoras de um saber que é representativo, são profetas (aqueles que anunciam) dos modos de existir da Comunidade Rincão dos Negros. Ao final desta Dissertação, não se pretende afirmar que o conhecimento aqui apresentado, como resultado de um trabalho que se pretendeu coletivo, representa efetivamente o que precisa/deve/se impõe a partir da perspectiva dos moradores da Comunidade. Mas, enquanto atitude ética e de comprometimento da pesquisadora, sem se omitir, sem negar a participação efetiva num processo de construção de conhecimento de quem tem a responsabilidade de organizar e conduzir esse processo, é importante que se diga: ainda que com as seletividades, ainda que com os limites, ainda que com as questões subjetivas, se pretendeu fazer um esforço grande para que o dito fosse dito também a partir do olhar das pessoas que constituem a história da Comunidade Quilombola Rincão dos Negros.

Por fim, de modo consequente à própria consciência das limitações de um trabalho que pretende dar conta de realidades tão complexas, mas também com a consciência de que um trabalho científico sempre implica recortes, é preciso que se indique algumas questões que podem, a partir de agora, impulsionar novos estudos, novas investigações. São várias essas questões, mas destaca-se três delas: 1. a necessidade de reconstrução das origens das lutas quilombolas na região do Vale do Rio Pardo, contextualizando essas lutas no contexto da sociedade escravagista existente até o século XIX e situando a participação das pessoas que foram escravizadas na formação histórica da região; 2. a necessidade de uma melhor compreensão das dinâmicas de “enquadramento da memória”, do que resulta, inclusive, um deslocamento (interno e externo às comunidades quilombolas) em relação ao processo histórico conflituoso, tenso, inclusive beligerante de constituição da identidade quilombola; 3. a necessidade de compreender as relações (e os condicionamentos dessas relações) das comunidades quilombolas em dinâmicas sociopolíticas que se colocam comprometidas com o direito de ter direito e com os direitos dessas comunidades.

Termina-se esse trabalho escrito, inscrito num trabalho muito maior que compreende a realização de um Mestrado, trazendo presente um fragmento do canto entoado na dança do Quicumbi, apresentado aqui também como expressão de um comprometimento, que se desenvolveu no decorrer mesmo do trabalho, com as lutas das Comunidades Quilombolas:

“Ca nina nuê chora chora
Ca nina nuê já chorou
Ca nina nuê chora chora
Ca nina nuê já chorou
nhé, né, né, né”

Que os choros das mães quilombolas não sejam em vão.

Referências

ABDALLA, M. M. **Repensando o duplo movimento polanyiano a partir do desenvolvimento de estratégias sociais**: um olhar sobre o setor de energia nucleoeletrica à luz da opção decolonial. 305 f. Tese (Doutorado em Administração) – Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2015.

ABRAMOVAY, Ricardo. A dualização como caminho para a agricultura sustentável. **Estudos Econômicos**. Instituto de Pesquisas Econômicas, São Paulo, v. 24, p. 157-182, 1994.

ALTIERI, M. **Agroecologia**: bases científicas para uma agricultura sustentável. Guaíba: Agropecuária, 2002.

AZEVEDO, R. Sucessão ecológica, entropia e o modelo autonomia-heteronomia para análise dos sistemas agrícolas. **Redes**, Santa Cruz do Sul. Universidade de Santa Cruz do Sul v 22 n2 maio-agosto, 2017

BENJAMIN, 1992. SCHUDSON, M. Lives, Laws and Language: Commemorative versus Non-commemorative Forms of Effective Public Memory. **The Communication Review**, 2(1), 3-17. 1997

BONNEMAISON, J. Voyage Autour du territoire. **L'espace géographique**, Paris, n. 4, p. 249-262, 1981

BORBA, Caroline dos Anjos de. **Territorialidade quilombola**: o direito étnico sobre a terra na comunidade Rincão dos Martimianos (RS). Dissertação (mestrado em desenvolvimento Rural) UFRGS-Porto Alegre, 2008

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sobre a tradicionalidade rural que existe entre nós. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. MARQUES, Marta Inez Medeiros. (orgs.). **O Campo no Século XXI**: território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Editora Casa Amarela e Editora Paz e Terra, 2004.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil.

CAPORAL, F.R; COSTABEBER, J. A. **Análise Multidimensional da Sustentabilidade uma Proposta Metodológica a partir da Agroecologia**. Agroecologia. e Desenvolvimento Rural Sustentável., Porto Alegre, v.3, n.3, Jul/Set 2002

CAPORAL, F.; COSTABEBER, J. A **Agroecologia: Alguns conceitos e princípios**. 24p. Brasília: MDA/SAF/DATER-IICA, 2004.

CAREGNATO, Rita; MUTTI, Regina. Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo. **Texto Contexto Enfermagem**, Florianópolis, 2006, out./dez, 15 (4): 679-84.

CARNEIRO, Leonardo de Oliveira Carneiro; ZANZONI TABORAHY, Nathan. **Caminhos da transição agroecológica na comunidade quilombola de São Pedro de Cima.** 2015

CEDEFS. Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (Organizadores). **Comunidades Quilombolas no século XXI: História e resistência.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

DECCA, Edgar. **1930: o silêncio dos vencidos.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

DIEESE. **A inserção da população negra no mercado de trabalho do Distrito Federal em 2016.** São Paulo: DIEESE, 2017.

DUBEUX, Ana; BATISTA, Marcela P. **Agroecologia e Economia Solidária: um diálogo necessário à consolidação do direito à soberania e segurança alimentar e nutricional, REDES,** Santa Cruz do Sul, v. 22, n. 2, maio-agosto, 2017, p.227-249.

ETGES, Virgínia; DEGRANDI, José. **RBDR – Revista Brasileira de Desenvolvimento Regional, Blumenau,** 1 (1), p. 85-94, outono de 2013.

FIDELIS, L. M. **DIAGNÓTICO RURAL PARTICIPATIVO DE Balsa Nova, SEAB: FUNPAR – Curitiba - PR** 2002.

FIDELIS, L; BERGAMASCO, Sonia. **Quilombos e Agroecologia: A agricultura tradicional como estratégia de resistência da Comunidade Quilombola João Surá.** Revista eletrônica da associação dos geógrafos brasileiros – seção tres lagoas- MS. nº 18 – Ano 10, novembro 2013 ISSN 1808-2653.

FIDELIS, Lourival de Moraes. **Agricultura quilombola e suas interfaces com a agroecologia: história e tradições ligadas à agricultura tradicional do quilombo João Surá.** 2006. 61 f. Monografia (Especialização) - Curso de Educação do Campo e Agricultura Familiar e Camponesa, UFP Curitiba,

FIDELIS, Lourival. **Agricultura tradicional e agroecologia na comunidade quilombola João Surá no município de Adrianópolis- PR.** Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, 2011.

FIDELIS, Lourival. **Quilombo, agricultura tradicional e a agroecologia: o agroecossistema do Quilombo João Surá sob a ótica da sustentabilidade.** 2011

FLAVIO, Luiz Carlos. **A geografia e os territórios de memória. (As representações de memória do território).** Volume 15 – Número 21– Jan/Jun 2013 – pp. 123-142

FLORES, M. **A identidade cultural do território como base de estratégias de desenvolvimento: uma visão do estado da arte.** Santiago: RIMISP, 2006. 47p.

FOUCAULT, M. **Language, Counter-memory, Praticce: Selected Essays and Interviews.** Ed Donald F. Bouchard and Sherry Simon, Ithaca, New York, Cornel University Press, 1977

FOUCAULT, M. **The Order of Things.** London, Tavistock, 1970

GARCIA, J.L. **Antropología del território.** Madrid: Taller de ediciones Josefina Betancor, 1976.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da Sociedade.** São Paulo. Martins Fontes. 3ª ed, 2ª tiragem, 2013.

GILL, R. Análise de Discurso. In: Bauer MW, Gaskell G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático.** 3a ed. Petrópolis (RJ): Vozes; 2002. p.244-70.

GLIESSMAN, S.R. **Agroecologia: processos ecológicos em agricultura sustentável.** Porto Alegre: Editora da Universidade, 2000. 653p.

GODOI, Christiane K. Análise do discurso na perspectiva da interpretação social dos discursos; uma possibilidade aberta aos estudos organizacionais. **Revista Eletrônica de Gestão Organizacional**, Recife, v. 3, n. 2, p. 90-105, maio-agosto 2005.

GUZMÁN, E. S. **Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia.** Tradução Francisco R. Caporal – Revista Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável – EMATER-RS. Porto Alegre, 2001.

GUZMÁN, E. S. **Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia.** Tradução Francisco R. Caporal – Revista Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável – EMATER-RS. Porto Alegre, 2001.

GUZMAN, E. **Sobre as perspectivas teóricas-metodológicas da agroecologia.** Redes Santa Cruz do Sul. Universidade de Santa Cruz do Sul v 22 n2 maio-agosto, 2017

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos.** Niterói/EdUFF e São Paulo/Contexto,2002

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Editora Vertice, 2006

<http://www.incra.gov.br/quilombola>. Acessado em 23 de setembro de 2019.

<http://www.palmares.gov.br/?p=3041>. Acessado em 23 de setembro de 2019.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acessado em 23 de setembro de 2019

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acessado em 23 de setembro de 2019

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6261.htm. Acessado em 23 de setembro de 2019

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112188.htm. Acessado em 23 de setembro de 2019

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm. Acessado em 23 de setembro de 2019

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7668.htm. Acessado em 23 de setembro de 2019.

IBARRA-COLADO, E. **Organization Studies and Epistemic Coloniality in Latin America: Thinking Otherness from the Margins**. Organization, v.13, n.4, pp.463-488, 2006.

LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LIMA, Deivson; VIEIRA, Alcivan Nunes; ira; GOMES, Antonio Marcos Tosoli; SILVEIRA, Lia Carneiro Silveira. **Historicidade, conceitos e procedimentos da análise do discurso**. Revista e Enfermagem, UERJ, Rio de Janeiro, 2017; 25: 2013.

MOLINA, M; GARCIA, D; CASADO,G. **Politizando el consumo alimentario: estratégias para avanzar em la transición agroecologica**. Redes Santa Cruz do Sul. Universidade de Santa Cruz do Sul v 22 n2 maio-agosto, 2017.

MOREIRA, Rodrigo; PERETI, Emerson. A árvore do esquecimento e as tentativas de destruição da memória afrodiáspórica. **Revista UNIABEU**, v. 13, n. 33, Número Especial, jan./jun. 2020.

NASCIMENTO, Abdias do. **Toth I - Pensamento dos Povos Africanos e Afrodescendentes**. Brasília: Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 1997.

NAVAS, Rafael et al. **Projetos agroecológicos em comunidade quilombola: avaliação a partir do conceito de território**. VII Seminário internacional dinâmica territorial e desenvolvimento socioambiental. Universidade Católica de Salvador, 26-28 agosto 2015

NAVAS, Rafael; KANINKADAN, Andrea; SANTOS, Katia dos; GARAVELLO, Maria E. **Projetos agroecológicos em comunidades quilombolas: avaliação a partir do conceito de território**. 2018.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Programa História, São Paulo, n. 10, p. 7-26, dez. 1993.

PERALTA, Elsa. **Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica.** Arquivos da Memória. **Antropologia, Escala e Memória**, n. 2, 2007.

PERUSSATO, Melina K. **Como se de vinte livre nascesse: experiências de escravidão, parentesco, emancipação e liberdade – Rio Pardo (RS).** Anais... 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Porto Alegre, UFRGS, 2011.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-12, 1992.

RICOEUR, Paul. **The problem of the foundation of moral philosophy In: Philosophy today.** Fàll, 1978, p. 176-192.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo; Editora Cortez. 2009.

SANTOS, B de S. **A gramática do tempo.** Para uma nova cultura política. Porto: Edições Afrontamento, 2006

SEVILLA GUZMAN, E. **Uma estratégia de sustentabilidade a partir da agroecologia. Agroecologia Desenvolvimento Rural Sustentável,** Porto Alegre, v. 2, n. 1, p.35-45, 2001.

SOUSA, B.O. **A Memória como Elemento de Construção de uma Identidade Cultural.** Porto Alegre: Editora da Universidade – UFRGS, 2000.

THEIS, Ivo. **O que é desenvolvimento regional? Uma aproximação a partir da realidade brasileira.** **Redes – Revista do Desenvolvimento Regional, Santa Cruz do Sul**, v. 24, n. 3, p. 334-360, 2019.

WHITAKER, D.C.A. **Sociologia Rural: questões metodológicas emergentes.** Presidente Venceslau: Editora Letras à Margem/CNPQ, 2002.

ZELIZER, B. **Os Jornalistas enquanto Comunidade Interpretativa.** **Revista de Comunicação & Linguagens**, 27, 33-61, 1993.

Apêndices.

Roteiro de Entrevistas:

A realização dessa entrevista compreende uma das estratégias construídas para levantar informações para uma pesquisa de Mestrado, em Desenvolvimento Regional, realizado na UNISC (Universidade de Santa Cruz do Sul), com o objetivo de compreender “como os significados históricos e culturais das práticas agroecológicas, presentes na Comunidade Quilombola Rincão dos Negros, afirmam/reafirmam a memória social da comunidade”. A partir desse objetivo geral, a pesquisa pretende contribuir para a compreensão de outras questões, tais como as indicadas:

- Como ocorre a formação sociocultural da comunidade quilombola Rincão dos Negros de Rio Pardo?
- Qual é a compreensão que os moradores da Comunidade têm acerca de suas formas de organização do trabalho e da produção?
- Que relação estabelecem entre essas práticas e a cultura que se afirma em suas experiências históricas, desde os fundadores da comunidade?
- Qual é a importância que atribuem à memória social da comunidade na compreensão que fazem do presente da Comunidade?
- Quais são os principais traços da memória social que são ativados na compreensão dos moradores da comunidade quando a ela se referem?
- Quais são os rituais, as instituições que estão presentes na comunidade como estratégias de significação/ressignificação da formação sociocultural da comunidade?
- Como a institucionalização de determinadas práticas agroecológicas (em especial, a participação numa feira agroecológica) condiciona a visão e a articulação da agroecologia nas práticas da comunidade?
- Que desafios são colocados pelos moradores da comunidade quando pensam acerca da continuidade da comunidade e da presença do passado que se objetiva na memória social?

• LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Representação negro no tronco – Casa do senhor Joci David (Rincão dos Negros)	Pag.22
Figura 2	O Caminho da Pesquisa.	Pag. 41
Figura 3	Capela Nossa Senhora da Imaculada Conceição da Bela Cruz – “Igreja dos Negros”.	Pag.47
Figura 4	Entardecer – Vista lateral casa Dona Santa	Pag.57
Figura 5	Antiga cozinha. na casa de Dona Santa	Pag. 58
Figura 6	Bomba de puxar água de poço artesiano	Pag. 59
Figura 7	Passo da Taquara – Rincão dos Negros. Vista da frente casa da Chiquinha	Pag. 60
Figura 8	Pátio da casa da dona Maria Laide	Pag. 61
Figura 9	Melancias Orgânicas produzidas nas lavouras da família de dona Rosinéia	Pag. 63
Figura 10	Horta Joelita David	Pag. 64 e 65
Figura 11	Joelita trabalhando em sua horta agroecológica	Pag. 67
Figura 12	Joelita produzindo pães caseiros para a feira agroecológica.	Pag. 67
Figura 13	Joelita na feira agroecológica	Pag. 68
Figura 14	Joelita negociando com compradores Prefeitura Municipal de Rio Pardo	Pag. 69
Figura 15- a. b. c.	Dança Quicumbi	Pag. 77,78 e 79
Figura 16	Capela da Bela Cruz Nossa Senhora Imaculada Conceição- Igreja dos Negros	Pag. 88
Figura 17	Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição – Igreja dos Negros	Pag. 89
Figura 18	Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição – Igreja dos Negros	Pag. 90
Figura 19	Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição- Preparativos para procissão	Pag. 90
Figura 20	Festa Nossa Senhora Imaculada Conceição- Procissão	Pag. 91
Figura 21	Missã na Capela da Bela Cruz- Igreja dos Negros- em comemoração a Nossa Senhora da Imaculada Conceição	Pag. 91

Figura 22	Procissão em comemoração à Nossa Senhora da Imaculada Conceição.	Pag. 92
Figura 23	Presença de moradores na Missa Nossa Senhora da Imaculada Conceição.	Pag. 92
Figura 24	Missa de comemoração a Nossa Senhora Imaculada Conceição	Pag. 97
Figura 25	Capela da Bela Cruz Nossa Senhora Imaculada Conceição- Igreja dos Negros Procissão/missa de comemoração a Nossa Senhora Imaculada Conceição	Pag. 97
Figura 26	“Igreja dos Negros”	Pag. 98
Figura 27	Igreja Imaculada da Conceição – “Igreja dos Brancos”	Pag. 98
Figura 28	Altar (vista interna) da Igreja dos Negros	Pag. 98
Figura 29	Vista interna Igreja dos Negros	Pag. 98
Figura 30	Passeata saindo da Comunidade Passo do Pai Pedro	Pag. 99
Figura 31	Galinhas ciscando a casa de D. Maria Laíde	Pag. 105
Figura 32	Entardecer Passo da Taquara – Rincão dos Negros	Pag. 105
Figura 33	Proteção aos mananciais hídricos, na propriedade do senhor Adair	Pag. 107

Figura 34	Colheita de verduras agroecológicas na propriedade Joelita.	Pag. 108
Figura 35	Beterraba agroecológica propriedade Rosinéia David da Rosa	Pag. 109
Figura 36	Produção de melancias em consórcio com a mandioca para consumo e comercialização- PPJ- EFASC- Artur da Rosa	Pag. 109
Figura 37	Horta agroecológica propriedade Joelita David.	Pag. 110
Figura 38	Feira Agroecológica Origem Camponesa – Praça São Francisco de Assis (Rio Pardo). Sacolas entregues para clientes, pela família de Mara Regina.	Pag. 111
Figura 39	Slogan Feira Agroecológica Origem Camponesa- Praça São Francisco de Assis- Rio Pardo	Pag.111
Figura 40	Feira Agroecológica Origem Camponesa – Praça São Francisco de Assis (Rio Pardo).	Pag. 112

