

**LEANDRO HAERTER**

**UMA ETNOGRAFIA NA COMUNIDADE NEGRA RURAL CERRO DAS VELHAS:  
memória coletiva, ancestralidade escrava e território como elementos de sua  
auto-identificação quilombola**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa

Pelotas, 2010

**Dados de catalogação na fonte:**

Kênia Moreira Bernini CRB - 10/920

H136e Haerter, Leandro.

Uma etnografia na comunidade negra rural Cerro das Velhas : memória coletiva, ancestralidade escrava e território como elementos de sua auto-identificação quilombola, Pelotas, RS. / Leandro Haerter ; Orientador : Rogério Reus Gonçalves da Rosa. – Pelotas, 2010. 145f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas.

1. Auto-identificação quilombola. 2. Memória coletiva. 3. Ancestralidade escrava. 4. Territorialidade. I. Rosa, Rogério Reus Gonçalves da, orient. II. Título.

**Banca examinadora:**

Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa (Orientador)  
Universidade Federal de Pelotas

Prof<sup>a</sup>. Dra. Georgina Helena Lima Nunes  
Universidade Federal de Pelotas

Prof<sup>a</sup>. Dra. Giancarla Salamoni  
Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

## Dedicatória

Dedico este trabalho à comunidade negra rural Cerro das Velhas, pela confiança em mim depositada durante o processo de pesquisa e para que seja uma importante contribuição ao seu processo de autonomia.

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, por estar no mundo, vivendo, aprendendo e trocando experiências.

Aos meus pais, Ladir Francisco e Maria Clair, pela educação, exemplo e princípios.

Ao meu orientador, professor Rogério Rosa, pela aceitação em orientar minha proposta de pesquisa, pelas pertinentes contribuições no transcórre deste processo, pelos encontros proveitosos na delimitação do objeto e na construção do texto etnográfico propriamente dito e, sobretudo, por seu carinho e por ter acreditado em mim.

Aos professores Georgina Helena Lima Nunes, Giancarla Salamoni e Sergio Baptista da Silva, por terem aceitado fazer parte de minha Banca de Defesa, por suas leituras cuidadosas e comentários valiosos.

À professora Georgina Helena Lima Nunes que, com suas inserções em campo através do Projeto “Cultura, terra e resistência: matrizes por onde construir materiais didáticos para comunidades quilombolas”, me proporcionou o contato com outras comunidades negras rurais, além do Cerro das Velhas, como o Passo do Lourenço e o Rincão do Quilombo.

À professora Giancarla Salamoni, pela riqueza das discussões realizadas na disciplina “Agricultura, Sociedade e Território”, pois contribuiu significativamente para a concepção de território adotada nesta Dissertação.

Ao professor Sergio Baptista da Silva, pela inesquecível interlocução realizada no momento da defesa e na expectativa de outras futuras.

À professora Beatriz Ana Loner, pelos debates empreendidos durante a disciplina “Classe, Cultura e Identidade”, além de minha admiração pessoal.

Às professoras Cláudia Turra Magni e Flávia Maria Silva Rieth, pelas discussões bastante proveitosas no transcorrer da disciplina “Identidade, Sociabilidade e Alteridade”, sobretudo, pela Etnografia realizada como trabalho de conclusão.

Ao professor Karl Martin Monsma, pelas questões suscitadas durante a disciplina “Seminário Avançado – Povos: Teorias da Etnicidade, ‘Raça e Nação’”.

Aos demais professores do PPGCS, pelas interações e conhecimentos compartilhados durante o Curso.

À professora Denise Marcos Bussoletti e demais colegas do Núcleo de Arte, Linguagem e Subjetividade da UFPel, pela partilha de projetos coletivos.

Ao amigo e colega de trabalho, Éder Coutinho, pelas incansáveis conversas acerca do processo de pesquisa e por sua companhia presente em alguns trabalhos de campo.

À Ledeci Lessa Coutinho, amiga de longa data, pelos diálogos intensos e apaixonados acerca da temática.

A Leandro Pimentel Rodrigues Moreira, pelo companheirismo e ajuda em tornar as fotos dos documentos históricos mais legíveis.

À Adriana Fernandes Nepomuceno da Silva, pela amizade e momentos de estudo compartilhados.

À Patrícia Mendes Calixto, pela amizade e ajuda com relação à formatação do mapa utilizado.

Às amigas feitas no PPGCS, em especial, aos amigos Francine Pinto da Silva Joseph, Heron Ungaretti Vaz, Joseph Handerson e Lenita Lange Funari de Carvalho.

À amiga e colega de trabalho, Marion Rodrigues Dariz, pela amizade e revisão de Língua Portuguesa.

À Moema Silveira Leite, pela amizade, força e incentivos constantes.

Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense, em especial à servidora Olga Maria Lima Pereira, por todo o apoio durante o Curso.

À Mitra Diocesana de Pelotas, por meu ensaio em pesquisa documental.

Àqueles que, mesmo não mencionados aqui, contribuíram de uma forma ou de outra para a realização desta Dissertação.

Por fim, mas em primeiro lugar, à comunidade negra rural Cerro das Velhas, por todos os motivos...

## Epígrafe

[...] É no grupo étnico que se partilham as emoções e as solidariedades mais profundas e mais estruturantes [...] (CUCHE, 2002, p.180).

## RESUMO

HAERTER, Leandro. **Uma Etnografia na Comunidade Negra Rural Cerro das Velhas: memória coletiva, ancestralidade escrava e território como elementos de sua auto-identificação quilombola**. 2010. 145f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

Esta Dissertação tem como objeto o processo de auto-identificação quilombola vivenciado pela comunidade negra rural Cerro das Velhas, situada na localidade da Armanda, 5º Distrito de Canguçu, Brasil. Através do método etnográfico, aponta-se a memória coletiva e documentos historiográficos vinculados às velhas escravocratas que deram origem a esse coletivo, a partir de uma “deixa” de terras. A ancestralidade escrava, as estratégias de territorialização e a própria memória coletiva são elementos que contribuem para que os negros dessa comunidade se auto-identifiquem como quilombolas. A partir da problematização do processo de auto-identificação quilombola para esta comunidade negra rural específica, aparecem as seguintes questões: a partir de que pressupostos a identidade social é redefinida enquanto quilombola; quais marcadores identitários contribuem para a construção deste processo de auto-identificação e quais as principais estratégias de reprodução camponesa/territorialização da mencionada comunidade favorecem sua auto-identificação quilombola, reconhecendo redes sociais e mediadores externos. Assim, o texto etnográfico se desenvolve apresentando dados sobre memória coletiva, identidade, estratégias de territorialização e importância da Associação Quilombola Cerro das Velhas na elaboração da auto-identificação quilombola, processo este relacional e dinâmico.

Palavras-chave: Auto-identificação quilombola; Memória coletiva, Ancestralidade escrava; Territorialidade.

## ABSTRACT

HAERTER, Leandro. **An Ethnography in the Rural Black Community of Cerro das Velhas: their collective memory, their slave heritage and their territory of elements of their “quilombola” self-identification.** 2010. 145f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

The main point of this dissertation is the “quilombola” self-identification process lived through the Rural Black Community of Cerro das Velhas, located on Armanda, 5<sup>th</sup> District of Canguçu, in Brazil. By the ethnography method, it can be pointed out their collective memory and historical documents connected to the old ladies who were slaves’ owners that originated this collective, since a “leaving” of lands. The slave heritage, the strategies to accomplish the territories and collective memory are elements that contribute to the black people of this community self-identification as “quilombolas”. From this problematic of self-identification as “quilombola” to this specific rural black community, the following questions may appear: from the assumption that social identify is redefined as “quilombola”, which are the identification markers that contribute to the process of self-identification and which are the peasant’s reproduction strategies/territorialization of the mentioned community that benefit the people’s self-identification as “quilombolas”, recognizing the social network and the external mediators. Thereby, the ethnographic text develops itself presenting data about the collective memory, identity, territory strategies of the Associação Quilombola Cerro das Velhas on the elaboration of “quilombola” self-identification, dynamic and relational process.

Key-words: “Quilombola” self-identification, Collective memory, Slave heritage, Territoriality.

## RÉSUMÉ

HAERTER, Leandro. **Une Ethnographie dans la Communauté Noire Rurale Cerro das Velhas: memoire collective, ancestralité de l'esclavage et territoire comme elements de son auto-identification en tant que marron.** 2010. 145f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

Cette thèse a pour objet, le processus d'auto-identification comme marron vécue par la communauté noire rurale *Cerro das Velhas*, situé dans l' *Armanda*, 5ème District *Canguçu*, au Brésil. Grâce à la méthode ethnographique, a souligné la mémoire collective et des documents historiographiques liés à la vieille regime d'esclavage qui a donné lieu a cette collectivité, a partir d'une "deixa" de terre. Les ancêtres esclaves, les stratégies de territorialisation et même la mémoire collective sont des éléments qui contribuent à les noirs de cette communauté a s'auto-identifier comme marron. Depuis le processus d'auto-identification como marron pour cette communauté rurale noire spécifique, figurent les questions suivantes: à partir de quel hypothèse que l'identité sociale est redefini como marron? Quels marques identitaires qui contribuent à la construction de ce processus d'auto-identification et quelles sont les principales stratégies de reproduction du paysan/territorialisation de cette communauté qui favorie son auto-identification como marron, en reconnaissant des réseaux sociaux et des médiateurs externes? Ainsi, le texte ethnographiques se développe en présentant des données sur la mémoire collective, l'identité, les stratégies de territorialisation et l'importance de l' *Associação Quilombola Cerro das Velhas* dans le développement de l'auto-identification marron, un processus relationnel et dynamique.

Mots-clés: Auto-identification marron; Mémoire collective; Ancêtres esclaves; Territorialité.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Cerro das Velhas, visto da propriedade de Roberto Matos	26
Figura 2	Roberto Matos e família	27
Figura 3	A casa de Zilá Mendes	34
Figura 4	A casa de Zilá Mendes, cozinha	35
Figura 5	Cacimba	36
Figura 6	Cedeny Coitinho e família	40
Figura 7	Vani Fonseca dos Santos, em seu banco da época da escravidão	68
Figura 8	Antiga forma para tijolos de barro	69
Figura 9	Parede da antiga casa das velhas escravocratas	71
Figura 10	Árvore de primavera	72
Figura 11	Túmulos das velhas escravocratas	72
Figura 12	Escola Municipal de Ensino Fundamental José Luiz da Silva	74
Figura 13	Maria Oníria, Cenívia e Adão Mendes	79
Figura 14	Artesanato	96
Figura 15	Casa de barreado, Roberto Matos	97
Figura 16	Casa de barreado, Heitor	98
Figura 17	Pulmão de terneiro suspenso na cozinha de Cedeny Coitinho	101
Figura 18	Laços de reciprocidade	104
Figura 19	Lavoura comunitária	106
Figura 20	Uma reunião na Associação Quilombola Cerro das Velhas	111
Figura 21	Eliane redigindo a Ata da eleição da nova diretoria	123
Figura 22	Convite para a Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição – Comunidades Quilombolas	132
Figura 23	Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição – Comunidades Quilombolas	133
Figura 24	A Certidão de Autodefinição	133
Figura 25	Roberto Matos em entrevista à RBS-TV	134

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

Associação Brasileira de Antropologia – ABA

Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT

Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor – CAPA

Fundação Cultural Palmares – FCP

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense – IF-SUL

Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA

Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA

Ministério Público Federal – MPF

Movimento Sem Terra – MST

Organização Internacional do Trabalho – OIT

Organizações Não Governamentais – ONGs

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS

Serviço Federal de Processamento de Dados – SERPRO

Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR

Universidade Federal de Pelotas – UFPel

Rio Grande do Sul – RS

## SUMÁRIO

<b>RESUMO</b>	8
<b>ABSTRACT</b>	9
<b>RÉSUMÉ</b>	10
<b>LISTA DE FIGURAS</b>	11
<b>LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS</b>	12
<b>SUMÁRIO</b>	13
<b>INTRODUÇÃO</b>	15
<b>CAPÍTULO I- A INSERÇÃO NO CAMPO E A DISCUSSÃO TEÓRICA SOBRE QUILOMBO</b>	22
1.1- Alguns dados sobre Canguçu	22
1.2- Inserção no campo	25
1.3- Quilombo: usos históricos e seu conceito contemporâneo	42
<b>CAPÍTULO II- MEMÓRIA COLETIVA: ANCESTRALIDADE ESCRAVA E ORIGEM DA COMUNIDADE VINCULADA ÀS VELHAS ESCRAVOCRATAS</b>	53
2.1- Memória coletiva em Halbwachs, Pollak e Benjamin	53
2.2- A memória coletiva na comunidade negra rural Cerro das Velhas	64
<b>CAPÍTULO III- AUTO-IDENTIFICAÇÃO QUILOMBOLA: ESTRATÉGIAS DE TERRITORIALIZAÇÃO, LAÇOS DE RECIPROCIDADE E ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA</b>	82
3.1- Território: algumas considerações teóricas	83
3.2- Territorialidade e estratégias de territorialização na comunidade negra rural Cerro das Velhas	87
3.3- Laços de reciprocidade e sistemas de trocas	100
3.4- A Associação Quilombola Cerro das Velhas	110
3.5- A realidade da auto-identificação quilombola	124

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	136
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	140
<b>ANEXOS</b>	146

## INTRODUÇÃO

A escravidão no território brasileiro foi um processo moroso, sendo o Brasil o último país das Américas a abolir este sistema no final do século XIX. Com o final da escravidão, o preconceito e a discriminação ao negro permaneceu. Paralelamente a isso, o Estado brasileiro não apresentou nenhuma política pública de integração para os recém-libertos à sociedade, de modo que a discriminação ao negro continuou fortemente com o pós-Abolição, dado que pode ser percebido inclusive pelas formas de apropriação das terras dessas pessoas.

Nesse contexto de pós-Abolição, surgem inúmeras comunidades negras rurais no território nacional, a partir de quilombos formados por negros fugidos do sistema escravocrata ou por domínios doados com ou sem formalização aos ex-escravos (ANJOS; SILVA, 2004).

Com a Constituição Federal de 1988, essas comunidades negras rurais adquirem uma grande visibilidade social e também política, a partir, especialmente, do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que passa a criar a possibilidade de formalização jurídica de suas terras ocupadas tradicionalmente (ALMEIDA, 2006), através da posse definitiva e registro das mesmas.

A visibilidade social das atuais comunidades negras rurais não acontece apenas em razão da incidência de pesquisadores nessas comunidades, mas, sobretudo, pela possibilidade de serem reconhecidas pelo Estado. Esta realidade concreta impulsiona o surgimento de novas identidades coletivas: os “remanescentes de quilombo” reconhecidos pelo Estado e os “quilombolas”, como essas comunidades geralmente se auto-identificam, tendo em vista suas trajetórias históricas e culturais, memórias e estratégias próprias.

Entende-se que uma identidade, seja social ou individual, não seja uma categoria pronta, definitiva. Ao contrário, é construída, por contextos culturais e históricos específicos. Essa compreensão de “identidades” e não de “identidade”, é

importante para a análise de comunidades negras rurais que estejam tomando visibilidade social pela sua auto-identificação como quilombolas. Fundamental, então, é entender que determinada identidade emerge com maior força quando grupos reforçam sua pertença através de categorias políticas, na construção de um nós coletivo (NOVAES, 1993; BARTH, 1998; CUCHE, 2002).

É neste sentido que se torna importante investigar a realidade de comunidades negras rurais que estejam se auto-identificando como quilombolas, tendo em vista justamente que a auto-identificação é o primeiro passo para que essas comunidades sejam efetivamente reconhecidas pelo Estado como remanescentes de quilombo.

Essas comunidades constituem-se um fenômeno relativamente recente no cenário político brasileiro contemporâneo, de modo que a categoria “quilombola” passa a despertar cada vez mais interesse das Ciências Sociais, em especial, pesquisas sobre identidades e modos de vida. Isto porque esta nova identidade transforma seu cotidiano e práticas sociais, ressignificando o modo como identificam a si e a seus pares e alterando o modo como são identificados pelos outros grupos sociais.

Além disso, com a emergência dessas novas identidades coletivas, muitas reflexões, discussões e pesquisas no sentido de compreender melhor esses “novos sujeitos” se fazem necessárias, sobretudo suas condições de vida e os processos de construção e reelaboração de sua identidade.

Acredita-se que esta discussão seja especialmente importante à medida que mostra um pouco do viés da resistência negra/permanência em seu território, entendendo quilombo como uma forma alternativa de vida, tendo em vista que a formação de quilombos como uma das formas de resistência utilizadas pelos escravos no período escravocrata brasileiro ainda apresenta aspectos historiográficos a serem considerados.

Também espera-se construir conhecimento teórico e empírico acerca da temática proposta, aprimorando a discussão acerca do conceito antropológico contemporâneo de quilombo. Além disso, estudos sobre a construção de novas identidades étnicas contemporâneas – como é o caso dos quilombolas – constituem objeto de interesse científico e também das próprias comunidades, uma vez que esses estudos podem elaborar conhecimento útil tanto para diversos trabalhos acadêmicos, quando para a instrumentalização dessas comunidades, do ponto de vista da possibilidade de implementação de políticas públicas específicas.

Essa discussão se faz importante, por outro lado, porque valoriza a relevância dos processos de construção (ou manutenção, ou transformação) das identidades coletivas. Da mesma forma, a memória coletiva, o processo histórico, bem como, as estratégias territoriais que organizam e aglutinam as pessoas vinculando-as ao seu território.

Nessa perspectiva, esta Dissertação é o resultado de um trabalho de pesquisa realizado junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas e se debruça na realização de uma etnografia do processo de auto-identificação quilombola da comunidade negra rural Cerro das Velhas, localizada no 5º Distrito do município de Canguçu, estado do Rio Grande do Sul – RS, compreendendo essa nova categoria não somente jurídica mas, sobretudo, identitária, como algo não dado *a priori* mas em constante construção.

Assim, define-se o problema de pesquisa, qual seja: “como a comunidade negra rural Cerro das Velhas constrói seu processo de auto-identificação quilombola?”.

Desse modo, esta Dissertação apresenta os seguinte objetivos:

Geral:

- Identificar como se dá a redefinição da identidade social na forma de auto-identificação quilombola por parte da comunidade negra rural Cerro das Velhas, a partir da possibilidade de reconhecimento formal enquanto remanescente de quilombo.

Específicos:

- Apresentar uma discussão teórica acerca do conceito de quilombo, a partir da historiografia e da antropologia social, para uma melhor compreensão do processo de auto-identificação delineado pelas pessoas que se vinculam ao Cerro das Velhas, mostrando a complexidade que envolve o conceito de quilombo;
  
- Descrever, a partir da memória coletiva da comunidade, marcadores identitários que contribuem para a construção do processo de auto-identificação quilombola da comunidade negra rural Cerro das Velhas, buscando entender seus significados;
  
- Apontar as principais estratégias de reprodução camponesa/territorialização da comunidade negra rural Cerro das Velhas que contribuem para a sua auto-identificação quilombola, identificando a influência de redes sociais e mediadores externos que levaram a possibilidade de auto-identificação à comunidade.

Imagina-se previamente que a comunidade negra rural Cerro das Velhas elabore seu processo de auto-identificação quilombola por meio de alguns elementos identitários que dizem respeito ao sentimento de pertença em relação ao seu território, a um sistema classificatório e a suas parentelas, desenvolvendo laços de solidariedade entre seus membros. Esses elementos são permeados pelo reconhecimento de uma origem e memória comum, ancestralidade negra/escrava, bem como o vínculo com o território caracterizado por uma ocupação tradicional alicerçada na memória.

Torna-se apropriado salientar que, nesta direção, as pesquisas e a inserção de pesquisadores avançaram muito, mostrando a existência de comunidades negras rurais por todo o território nacional.

A presente Dissertação encontra-se estruturada em três Capítulos, definidos a seguir. No Capítulo I, apresenta-se a inserção do pesquisador em campo junto à comunidade negra rural Cerro das Velhas e realiza uma discussão teórica acerca de quilombo tradicional e quilombo contemporâneo, procurando compreender por que a comunidade negra rural Cerro das Velhas pode ser caracterizada como quilombola.

Neste sentido, destaca-se que a escolha desta comunidade negra rural específica para a realização desta etnografia justifica-se no sentido de ter-se conhecimento prévio que ela se auto-identifica como quilombola, acionando esforços nesta direção.

No Capítulo II, articula-se uma discussão sobre a memória coletiva da comunidade negra rural Cerro das Velhas, bem como de alguns dados historiográficos, enfatizando as velhas escravocratas que deram origem à referida comunidade através de uma “deixa” de terras aos seus ex-escravos.

Nesta oportunidade, trabalha-se a memória coletiva da comunidade vinculada à figura das velhas escravocratas, a partir das perspectivas de Halbwachs (1990), Pollak (1989) e Benjamin (1994) que trazem a noção de memória como construção e reelaboração do passado pelo presente e futuro, fazendo uso de documentos históricos.

No Capítulo III, realiza-se uma discussão sobre território e identidade da referida comunidade negra rural Cerro das Velhas, com especial ênfase no conceito de território de Haesbaert (2006), em suas experiências de territorialização, na relação com o território, no sistema de trocas instaurado e na criação da Associação Quilombola Cerro das Velhas, como espaço de articulação política. Esses elementos são essenciais ao problema estudado nesta Dissertação: a auto-identificação quilombola da comunidade negra rural Cerro das Velhas.

Salienta-se que os capítulos deste texto etnográfico encontram-se imbricados entre si, de modo a encontrar discussão teórica ao lado de dados de diário de campo. Em cada capítulo, vêm-se a devida pesquisa bibliográfica e também os dados etnográficos coletados durante o trabalho de campo, valorizando as narrativas dos interlocutores.

Em termos de metodologia e para o alcance dos objetivos propostos, a presente Dissertação encontra apoio no entendimento de etnografia proposto pela teoria interpretativa de Geertz (1989), cujo empenho consiste na elaboração de uma

“descrição densa”, da cultura, tentando apreender o “ponto de vista do nativo”, não tentando tornar-se um nativo, mas dialogando com eles, pois suas técnicas são direcionadas a formas como os indivíduos constroem e atribuem significado ao seu dia-a-dia. Nas palavras de Geertz (1989):

[...] praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: o risco elaborado para uma “descrição densa” [...] (p.15).

Por este motivo, foram priorizadas a observação, a entrevista aberta, as interações com os membros da comunidade, a manutenção de um diário de campo e a realização de um exercício de elaboração de genealogias enquanto técnicas de pesquisa. A descrição etnográfica é, então, interpretativa, valorizando o empírico e os significados atribuídos pelas pessoas. Segundo Geertz (1989):

[...] Em etnografia, o dever da teoria é fornecer um vocabulário no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo – isto é, sobre o papel da cultura na vida humana (p.38).

Essa perspectiva é importante para entender os significados de uma análise antropológica como forma de conhecimento a partir de um conceito semiótico de cultura (GEERTZ, 1989), sendo esta definida como um conjunto de “teias de significados” e sua análise, tecidas pelo próprio homem. Trata-se de apreender e interpretar os significados, percebendo cultura como um contexto em que os significados podem ser descritos e apresentados com densidade.

Além disso, faz-se uso durante o texto de referenciais teóricos específicos a cada Capítulo e dos próprios dados etnográficos coletados durante a permanência em trabalho de campo.

Nesse sentido, as entrevistas assim como os diálogos informais foram, prioritariamente, com lideranças e membros mais velhos da comunidade. Além disso, foram realizadas entrevistas com questões abertas visando à coleta de dados qualitativos, privilegiando elementos como ancestralidade escrava, vinculação ao

território compreendido como o Cerro das Velhas, reprodução social e cultural e, sobretudo, sua auto-identificação quilombola.

Enquanto recursos, foram utilizados automóvel para deslocamento, diário de campo para o registro de informações coletadas através da observação e contato com as pessoas, gravador digital de áudio, notebook e câmera digital para registro imagético. Cabe salientar que as fotos que aparecem no corpo do texto foram de autoria do próprio autor desta Dissertação.

Assim, por intermédio desta escrita “em segunda mão” (GEERTZ, 1989), traz-se o esforço etnográfico realizado durante esse período, em especial, a partir das observações realizadas e das interações construídas. Espera-se que a análise dos dados da pesquisa possa alcançar uma interpretação das narrativas pautadas pela memória coletiva e por documentos históricos coletados, de modo a construir uma reflexão mais densa acerca do processo de auto-identificação quilombola vivenciado na comunidade negra rural Cerro das Velhas, o que será muito positivo, considerando os objetivos da pesquisa e também a própria discussão acerca do conceito de quilombo na contemporaneidade.

## **CAPÍTULO I**

### **A INSERÇÃO NO CAMPO E A DISCUSSÃO TEÓRICA SOBRE QUILOMBO**

Neste Capítulo, primeiramente, busco enfatizar minha inserção no trabalho de campo propriamente dito junto à comunidade negra rural Cerro das Velhas, mostrando alguns dados sobre o município de Canguçu, contatos e interações com a comunidade, além de achados etnográficos que irão subsidiar os 2 próximos Capítulos desta Dissertação.

Em um segundo momento, apresento uma discussão teórica necessária e pertinente, tendo em vista o atual processo de auto-identificação quilombola que o coletivo dos negros do Cerro das Velhas atravessa, qual seja: a instrumentalização conceitual acerca da concepção tradicional e contemporânea de quilombo.

Essa discussão conceitual se configura como importante para o grupo que percebe sua origem vinculada à figura de velhas escravocratas que, conforme memória coletiva presente no Cerro das Velhas, teriam deixado as suas terras para seus ex-escravos, de quem parte expressiva dos atuais moradores descende.

#### **1.1- Alguns dados sobre Canguçu**

Canguçu encontra-se localizada na Serra dos Tapes. Serra que tem este nome devido aos índios Tapes<sup>1</sup>.

De acordo com o historiador canguçuense Cláudio Moreira Bento, ao lançar no ano de 2007, uma edição comemorativa de seu livro sobre os 150 anos do município, existem algumas teorias a respeito do significado da palavra Canguçu.

---

<sup>1</sup> Segundo Sosa (1957), Tapes seriam Guaranis-missioneiros povoadores da Serra dos Tapes no atual estado do Rio Grande do Sul. Por sua vez, Guaraní-missionário se caracteriza, a partir dos estudos realizados pelos autores Gonzáles e Rodríguez Varese (1990), como os indígenas que integraram o sistema missional dirigido pelos jesuítas e, em menor medida, pelos franciscanos, nos séculos XVII e XVIII.

Conforme Bento (2007), existem três teorias para o nome Canguçu. A primeira delas foi que o nome do município teria sido dado pelos próprios índios Tapes que habitavam a região em direção ao Cerro, ponto mais alto do município. Neste sentido, a palavra “*Cang-Assu*” quer dizer “cabeça grande” e “saliência alta”, com relação ao Cerro.

A segunda teoria defendida pelo historiador é que a palavra Canguçu tem origem nas palavras “*Caaguassu*” que tem o significado de mato grande, “[...] seria uma alusão dos Tapes à mata densa que recobria a vertente da Lagoa dos Patos e que era avistada a grande distância das planícies à sua frente [...]” (BENTO, 2007, p.26).

A terceira teoria para o nome Canguçu, origina-se de “[...] onça chamada Canguçu. Nome que derivaria da expressão Cang-assu, cabeça grande, que caracterizava o felídeo ou de Caa-guassu, onça que vivia no mato grande” (BENTO, 2007, p.26).

As teorias, conforme aponta Auta Sirlei Barbosa de Oliveira, mestre em Educação e Assessora técnica administrativa na Secretaria Municipal de Educação de Canguçu, direcionam “[...] para a cultura indígena, as interpretações divergem no significado dado pelos índios Tapes, que habitavam esta região na época do descobrimento do Brasil, os quais também, motivou o nome dado a serra existente no município” (OLIVEIRA, 2005, p.8).

Nesta oportunidade, cabe citar o Estribilho do Hino de Canguçu, escrito por Carlos Eugênio Meireles (Saravá) e Clovis Rocha Moreira, em qual se destaca “Acanguaçu”, em cujo nome Canguçu tem origem.

Acanguaçu, Acanguaçu  
Te chamaram nossos índios guaranis  
Hoje nossa Canguçu  
Bela jóia do nosso País.

Bento (2007) afirma não haver uma certeza absoluta quanto à origem do município de Canguçu. Entretanto, o referido autor apóia a “segunda teoria”, na qual

[...] um morro coberto por mata, grande mata e era conhecida por Canguçu com o significado de Mato Grande, teoria hoje que adoto para explicar o nome de Canguçu como derivado de CAA-Mato e AÇU-Grande. Ou Mato Grande. Este no caso referente ao trecho e Mata Atlântica que existiu no vale entre os atuais Arroio Grande, com nascentes em Canguçu e o Corrente e onde no espaço entre os dois e até Canguçu Velho, funcionou de 1783/1789 a Real Feitoria do Linhocânhamo do Rincão de Canguçu [...] (BENTO, 2007, p.27).

Retomando Oliveira (2005), o município de Canguçu apresenta limite geográfico com outros municípios: Encruzilhada do Sul, Amaral Ferrador e Cristal ao norte, com Cerrito ao Sul, com Morro Redondo, Pelotas e São Lourenço do Sul ao leste e com Piratini a oeste. Canguçu é cortado pela BR 392, rodovia que liga os municípios de Pelotas e Santa Maria e sua distância da capital Porto Alegre é de 310 km, enquanto que 55 km de Pelotas. O município possui extensão territorial de 3251 km<sup>2</sup>, sendo 7,86 km<sup>2</sup> de área urbana, 05 distritos e 120 localidades, 8000 km de estradas vicinais e 250km de estradas intermunicipais<sup>2</sup>.

No que se refere à população de Canguçu, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE do ano de 2000 (apud OLIVEIRA, 2005, p.4), possui uma população de 51.427 habitantes, em que 33.742 residem na zona rural enquanto que 17.685 residem na zona urbana do município. Oliveira (2005, p.4) cita dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA – que apontam para 5.301 residências na zona urbana e 12.583 propriedades rurais cadastradas.

A atividade agrícola é o forte do município, como indica Oliveira (2005, p.6), 68% é da economia agropastoril, “[...] o sistema de maior produção está ligada à pecuária leiteira, plantação de fumo, produção de grãos (milho e feijão), olericultura e citricultura”.

---

<sup>2</sup> A título de curiosidade, cabe salientar que “[...] na região da Serra do Sudeste, no estudo granático rio-grandense, situando-se entre a latitude “31° 23’ 35”, e longitude 52° 41’ 53”, com altitude de 420 m, na sede do município, com clima sub-tropical e semi-úmido. Quanto à topografia, é caracterizada por 45% de declive acentuado, 39% afloramento de rochas ou montanhosos 10% aptas para lavouras anuais intensivas, 2% alagadiças e 4% para cultivos sujeitos a erosão e solo fraco e arenoso” (Oliveira, 2005, p.3).

Como mostra Oliveira (2005, p.10), Canguçu, foi povoado por índios e imigrantes europeus, entre eles, portugueses açorianos, espanhóis que disputavam as terras com Portugal, negros escravos que trabalhavam na Real Feitoria, franceses, italianos e alemães vindos principalmente da Pomerânia. Estes contribuíram para a formação dos cinco Distritos que compõem o município de Canguçu.

Torna-se apropriado mencionar que, entre os cinco Distritos do referido município, apenas o 5º Distrito – onde se encontra localizada a comunidade negra rural Cerro das Velhas, objeto desta pesquisa – pode ser caracterizado pela predominância de latifúndios enquanto que os demais, por minifúndios.

Segundo dados contemporâneos sobre a formação étnica do Rio Grande do Sul – RS, presentes na Tabela “População residente por cor ou raça e religião” (IBGE, 2000), o município de Canguçu apresenta 899 pessoas pardas e 3.101 pretas, mostrando aproximadamente 4.000 afro-descendentes.

Além disso, considera-se Canguçu o município com maior número de minifúndios do Brasil – propriedades com 12 a 15 hectares – responsáveis por sua economia predominantemente agropastoril, atividade que significa 68% da renda envolvendo 80% da população do município (OLIVEIRA, 2005, p.11).

## **1.2- Inserção no campo**

Meu contato com a Comunidade Negra Rural Cerro das Velhas iniciou em outubro de 2008, em um sábado, quando participei de uma reunião da Associação Quilombola Cerro das Velhas. Nesta oportunidade, fui com meu Orientador, Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa – quem já possuía um contato anterior com a referida Comunidade<sup>3</sup> e de Francine Pinto da Silva Joseph, colega mestranda no

---

<sup>3</sup> Realização de um levantamento preliminar de parentelas afro-americanas na Região Sul do Rio Grande do Sul (ROSA; LOPES; SILVEIRA et al, 2008), a partir de um convênio realizado entre o Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ) vinculado ao Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas (ICH/UFPEL), com o Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI) vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas – PPGCS/UFPel.



Figura 1 – Cerro das Velhas, visto da propriedade de Roberto Matos.

Ao chegarmos na comunidade naquele sábado, dia 11, nos dirigimos à casa de Roberto Matos, liderança na comunidade, fomos recebidos por sua esposa Libânia e seu filho João Alberto (Maninho). A esposa estava adiantando o almoço enquanto Maninho trabalhava ao redor da casa com uma enxada. Ambos foram bastante receptivos à nossa chegada. A referida liderança local não estava em sua casa e sim na Associação Quilombola Cerro das Velhas, para onde nos dirigimos após termos conversado um pouco e eu ser apresentado à família.



Figura 2 – Roberto Matos e família.

De imediato, chamou-me a atenção uma casa de barreado e chão batido onde ficavam os quartos dos filhos Maninho e João Batista. Havia uma outra casa feita de madeira e chão batido onde ficava a cozinha, o quarto do casal e o material de trabalho de Libânia Matos, uma conhecida artesã local. Na casa era possível observar alguns quadros feitos por ela em razão de uma oficina proporcionada pelo Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor – CAPA, tecidos e linhas para a confecção de fuxicos<sup>4</sup>.

No que concerne às casas de barreado, acredita-se que são de extrema importância, pois dão uma idéia real de que as pessoas permanecem/resistem naquele local há muito tempo. No exterior da casa, muitas árvores frutíferas e galinhas rinheiras. Para o encontro de Roberto Matos, seu filho Maninho se dispôs a nos acompanhar até a casa de Edith Costa (carinhosamente apelidada de dona Dita), sede provisória da Associação Quilombola Cerro das Velhas.

Esse acompanhamento dado por Rogério até a comunidade negra rural Cerro das Velhas foi fundamental, pois me colocou em contato com os primeiros interlocutores desta investigação etnográfica. Este foi o início da pesquisa propriamente dito, oportunidade em que conheci os membros da Diretoria da Associação Quilombola Cerro das Velhas da época, entre eles Cedeny Coitinho,

<sup>4</sup> “Fuxico” significa: “[...] enredo” e fuxicar “Amarrotar, remexer [...] coser a grandes pontos; alinhar”, trata-se de um artesanato feito com tecidos (BUENO, 1976, p.516).

presidente, Roberto Matos, vice-presidente, Quênia Mendes, tesoureira, Eliane, secretária, entre outros. A partir deste contato, minhas visitas à comunidade se tornaram freqüentes, estendendo a pesquisa etnográfica até março de 2010 e participando das reuniões que ocorreram. Igualmente importante foi a possibilidade de vislumbrar a preocupação dos membros da Associação com a questão de terras e outros assuntos intrínsecos à comunidade, como plantio, distribuição de sementes, relação com o CAPA, etc.

Interessante ter observado que desde esta primeira reunião da qual participei, entre os assuntos discutidos pelos membros da Associação Quilombola Cerro das Velhas, o “*significado de quilombo*” e a realidade concreta da comunidade encontravam-se perpassados. A mencionada Associação é o local da comunidade onde discutem e expressam a vontade de serem reconhecidos pelo Estado como remanescentes de quilombo. Dado extremamente significativo, uma vez que o problema de pesquisa versa sobre elementos que informam sobre a construção do processo de auto-identificação quilombola. Também perpassou esta primeira reunião que assisti, a necessidade de registros de terras, no caso daquelas ainda não registradas no interior da comunidade, para além de sua ocupação tradicional e ancestral, mas também pela legislação “*do branco*”, pela necessidade de formalização. Assim, todos os presentes ficaram com olhos e ouvidos atentos ao que estava sendo discutido.

Esses produtores familiares camponeses<sup>5</sup> negros também reconhecem a importância daquilo que têm a dizer, de suas trajetórias históricas, bem como de sua cultura. A Associação é, inclusive, um espaço privilegiado para o debate político, atendendo às suas necessidades, reivindicações e a seus desejos<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Para um maior aprofundamento, especialmente sobre a família como categoria essencial para a compreensão do campesinato, ver Woortmann, Ellen F. *Teorias do campesinato e teorias do parentesco*. In: Woortmann, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres**: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Edunb, 1995, p. 29-93 e WOORTMANN, Klaas. “Com parente não se neguceia”: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico/87**. Brasília: Tempo Brasileiro/UNB, 1990.

<sup>6</sup> A Associação Quilombola Cerro das Velhas será tratada em tópico específico, no Capítulo III desta Dissertação.

Cabe salientar que, neste trabalho etnográfico, também contei com o apoio de um amigo pessoal e colega de trabalho no Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense – IF-SUL, *Campus* Pelotas, Prof. Éder Coutinho, que mantém laços de parentesco com alguns membros da comunidade negra rural Cerro das Velhas. A partir de conversas informais com Éder, bem anteriores ao processo de pesquisa, que tomei conhecimento que a referida comunidade se auto-identifica como quilombola e estava na época empreendendo esforços no sentido de encaminhar processo de reconhecimento legal como remanescente de quilombo<sup>7</sup>, o que justifica a opção pelo estudo desta comunidade. Neste sentido, cito as reuniões mensais da Associação Quilombola Cerro das Velhas e os contatos com Organizações Não Governamentais – ONGs, no caso específico o CAPA, como exemplos de tais esforços. Desta forma, é no sentido da auto-identificação quilombola e dos esforços empreendidos pela comunidade que justifico a opção pelo estudo desta comunidade negra rural específica.

A escolha da comunidade negra rural Cerro das Velhas, então, é de fundamental importância à medida que meu Projeto de Pesquisa se centra, justamente, na busca por elementos que informem sobre a construção do processo de auto-identificação de uma comunidade negra rural enquanto quilombola, contexto este que a comunidade negra rural Cerro das Velhas encontrava-se e encontra-se vivenciando, bem como sua vinculação a determinado território compreendido como o Cerro das Velhas. Questão que se torna possível por intermédio da memória coletiva que os vinculam a velhas escravocratas, a documentos históricos e a estratégias de territorialização.

A comunidade negra rural Cerro das Velhas encontra-se situada na localidade da Armada, no 5º Distrito do município de Canguçu, RS, aproximadamente 30 minutos da Ponte do Cristal sobre o Rio Camaquã e duas horas do centro de Canguçu.

---

<sup>7</sup> Ver especialmente CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, nº 15, pág. 209-235, julho de 2001.

Da cidade de Pelotas, onde resido, até a comunidade negra rural Cerro das Velhas se localiza, coloca-se um deslocamento de 120 km em pouco mais de duas horas e meia de viagem. No trajeto, em cálculo aproximado, de Pelotas a Canguçu, 50 km pela Rodovia BR392. Do centro de Canguçu até o Cerro das Velhas, 70 km de percurso<sup>8</sup>. Durante as viagens, passava por estrada asfaltada até o Posto Branco, deste até o Cerro das Velhas, toma-se uma estrada de chão batido “*que levanta poeira*”.

Nesse percurso era possível observar uma paisagem composta de estradas levemente acidentadas, “*altos*” e “*baixos*”, árvores nativas como araucárias, cedros, coqueiros e pitangueiras, alguns tucanos que raramente avistava, várias pequenas propriedades rurais, animais (bovinos principalmente), aguadas, lavouras de diferentes tipos, plantações de acácia, pessoas trabalhando e cumprimentando atentamente aqueles que passam.

Também observava tratos culturais que as pessoas tomavam com a terra, fazendo que com as lavouras se modificassem durante o transcorrer do trabalho de campo, percebendo as diferentes fases, do plantio à colheita. Com isso, percebi que o cultivo de lavouras é bem maior do que a criação extensiva de animais, muito possivelmente pela predominância de propriedades familiares, próprias da região, o que dificulta a criação extensiva de animais. Era comum uma parada no Armazém do senhor Fonseca, aproximadamente 32 km do Posto Branco e 22 km do Cerro das Velhas.

O deslocamento dos moradores do Cerro das Velhas, acontece, geralmente, por ônibus. São duas as linhas de ônibus que passam na Estrada Real da Armada. A empresa Puchalski que faz a linha Canguçu-Camaquã-Canguçu e a empresa Iguatur que faz a linha Canguçu-5º Distrito-Canguçu. Ambas são freqüentemente utilizadas para possibilitar o contato com os moradores com outras localidades, principalmente o encontro de parentes em municípios próximos como Camaquã, Canguçu e Cristal e a compra de utensílios e alimentos em mercados maiores nestes mesmos municípios. Uma outra informação importante, que decorre da

---

<sup>8</sup> Também é possível acessar a comunidade negra rural Cerro das Velhas a partir do Paradoiro Grill, localizado na Rodovia BR116, km 428 s/nº, cidade de Cristal.

anterior, é que utilizam as linhas de ônibus para “comprar fora” o que não produzem nas suas hortas e lavouras, aquilo que não dispõem na localidade, seja por compra, seja por troca. Pode-se citar verduras e legumes “*fora de época*”, além de farinha, sal, açúcar, lâmpadas, eletrodomésticos, etc<sup>9</sup>.

O fato de terem a facilidade de um transporte relativamente próximo às suas casas e com isso a possibilidade de realizar compras e visitas a parentes em outras cidades, mostra que a comunidade negra rural Cerro das Velhas mantém relações com outros grupos, pois como eles afirmam: “*aqui é quilombo, mas não somos isolados*”. A frase proferida em uma das reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas é expressiva e mostra que os associados se vêem como quilombolas, mas não dentro de uma concepção “fechada” de quilombo. Mais adiante, procuro desenvolver esta idéia.

Essa etnografia que tem por objetivo geral identificar e analisar alguns dos elementos que compõem o processo de auto-identificação quilombola, bem como as concepções nativas de território e, ainda, a memória coletiva em torno da origem e da escravidão, revela alguns dados importantes do trabalho de campo, trazidos à tona através desta escrita “em segunda mão” (GEERTZ, 1989)<sup>10</sup>, mostrando muito do esforço etnográfico realizado durante esse período, especialmente, a partir das observações realizadas e das interações construídas.

Agora, discorrendo sobre a nomeação da comunidade negra rural Cerro das Velhas, coloca-se que a referida comunidade já foi denominada de “Cerro das Véia” conforme aponta o trabalho de Rubert (2005), mas atualmente responde pela denominação de “Cerro das Velhas”. A modificação no nome da comunidade negra rural “Cerro das Véia” para “Cerro das Velhas” foi decidida pelo coletivo da

---

<sup>9</sup> Em uma certa situação, estava trafegando pela Estrada Real da Armada e observei que Celoi Coitinho estava descendo do ônibus Puchalski, para quem ofereci carona até sua casa. Ela tinha ido passar uns dias no centro de Canguçu, na casa de sua filha e aproveitando a oportunidade trouxe uma sacola cheia de provimentos. Nesta oportunidade, comentou que fora “matar a saudade” da filha e receber seus benefícios previdenciários, situação que se repete entre os mais velhos da comunidade. Este exemplo foi conversado com vários interlocutores, os quais evidenciam o “ir para a cidade” (Canguçu) ou para Camaquã a fim de comprar o que não dispõem, ou receber suas aposentadorias como trabalhadores rurais nos bancos situados na sede.

<sup>10</sup> Na concepção de Geertz (1989), somente um nativo elabora em primeira mão a versão de sua cultura.

Associação Quilombola Cerro das Velhas, em reunião, que considerou “Véia” um termo não letrado e que poderia desqualificar a comunidade. Já o termos “Velhas” fora considerado dentro dos padrões de escrita, mostrando a incidência da escola na comunidade e “*mais correto*” para inscrever a comunidade em benefícios governamentais. Assim, em respeito à categoria êmica, faz-se uso da nomenclatura comunidade negra rural Cerro das Velhas, forma como os interlocutores a denominam atualmente.

Pode-se dizer que, segundo Rosane Aparecida Rubert, doutora em Desenvolvimento Rural e professora da Universidade Federal de Pelotas, a referida comunidade

[...] se originou de uma estância que pertencia a duas irmãs solteiras, proprietárias de ‘cativos’ que ‘foram casando e foram arrumando morada e foram se apoiando ali’ (D.I.). Não fica claro, pela pesquisa muito incipiente, se houve ‘deixa’, através de testamento, para as famílias escravas, mas são fortes as indicações de que as famílias negras atuais descendem dos escravos destas senhoras; este seria o caso de Isméria Peixoto, avó e bisavó de moradores atuais e que teria falecido com 115 anos, há aproximadamente 40 anos. No Cerro das Véia residem hoje aproximadamente 12 famílias negras. As famílias negras residem em áreas que não ultrapassam os 10 ha, nas quais plantam para a subsistência e para o mercado (fumo). Poucas famílias ainda residem em casa de barreado; outras em casas de madeira em razoável estado de conservação (RUBERT, 2005, p.55).

No RS existem muitas comunidades negras rurais remanescentes de quilombos subsistindo em situação de extrema pobreza, muitas delas diagnosticadas no trabalho de Rubert (2005)<sup>11</sup>, que realizou um diagnóstico sobre a disposição geográfica desses agrupamentos. O diagnóstico acima referido é o primeiro documento oficial em que a comunidade negra rural Cerro das Velhas é mencionada, então.

Os achados deste diagnóstico preliminar são fundamentais, pois constituem investigação pioneira no cadastro de comunidades negras rurais e, por esse motivo, importantíssimo ao fomento de políticas públicas para essas populações, assim como para a realização de diferentes trabalhos acadêmicos sobre a temática com a

---

<sup>11</sup> Trata-se do “Diagnóstico das Comunidades Negras Rurais Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio Grande do Sul”, pesquisa de caráter exploratório planejada e executada por Rosane Rubert em parceria pela Secretaria Estadual de Agricultura e Abastecimento e EMATER/RS.

preocupação de compreender modos e condições de vida, suas necessidades, suas crenças, sua reprodução social, bem como sua identidade. No referido estudo, foram identificadas um total de 42 comunidades negras rurais no RS com potencial para se auto-reconhecerem como remanescentes de quilombos, entre elas, o Cerro das Velhas.

Paralelamente a isso, o Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA (2007) lançou um documento intitulado “Comunidades remanescentes de quilombos nas proximidades da UFPEL”, em que destaca a existência de duas comunidades em Aceguá, quatro em Canguçu, uma em Pelotas, uma em Pedras Altas, quatro em São Lourenço do Sul. No caso de Canguçu, a comunidade negra rural Cerro das Velhas está contemplada no que indicam como comunidade da Armada, pois faz parte daquela localidade, constituindo, assim como o Campo do Estado e o Cerro Pelado, um dos seus três núcleos.

Em termos de dados contemporâneos acerca da presença de comunidades remanescentes de quilombo no estado do RS, existe a “Relação de Comunidades Remanescentes de Quilombos. Rio Grande do Sul (Levantamento prévio)”, dados de junho de 2006 (MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO, 2006). Esta Relação mostra 77 comunidades remanescentes de quilombo no Rio Grande do Sul, entre elas, o município de Canguçu, contando com Cerro das Velhas, Cerro Pelado, Maçambique, Redenção do Manoel do Rego, Iguatemi e Favila.

Entre o número de processos de reconhecimento que foram abertos por região, 69 são de processos abertos no Rio Grande do Sul, de acordo com dados da “Relação de processos abertos” (2010). Os citados no parágrafo acima, mais Passo do Lourenço, Potreiro Grande, Estância da Figueira e Cerro da Vigília. O Cerro das Velhas apresenta o número 54220.002564/2009-68. A tabela mostra que entre os 69 municípios do RS com processos abertos, Canguçu apresenta seis comunidades com processos abertos (Relação de processos abertos, 2006).

Durante a “Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição – Comunidades Quilombolas” realizada em 19 de fevereiro de 2010, em Pelotas no Hotel Tourist, Ronaldo Jorge Rodrigues de Oliveira, Assistente Técnico da

Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR – da Presidência da República, apresentou que existem 3.524 comunidades remanescentes de quilombo identificadas no Brasil, onde se destacam os estados da Bahia, Maranhão, Minas Gerais, Pará, Pernambuco, Piauí e Rio Grande do Sul. Salientou a existência de 1.305 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares – FCP, 800 processos instaurados junto ao INCRA e 96 títulos emitidos entre 1995 e 2008, beneficiando 185 comunidades no território nacional.

No que se refere à pesquisa etnográfica, esta se deu de modo intercalado de outubro de 2008 até março de 2010, sendo que, no mês de fevereiro de 2009, estive hospedado em uma casa alugada por Éder Coutinho, localizada na comunidade negra rural Cerro das Velhas, tendo a oportunidade de realizar um trabalho de campo mais aprofundado junto à própria comunidade. A propriedade é de Zilá Mendes, tia de Quênia Mendes. Para este fim, levei alguns utensílios<sup>12</sup> necessários à minha permanência na casa.



Figura 3 – A casa de Zilá Mendes.

---

<sup>12</sup> Entre os utensílios lembrados, estão: mesa e cadeira portátil, notebook, comida em geral, água mineral, isopor, etc. No que se refere ao lixo produzido, procurei respeitar o hábito local, qual seja: papéis e plásticos eram queimados e latas ficavam empilhadas no aguardo de um comprador de ferro-velho que passa eventualmente por lá.

A casa era situada em uma “*estrada particular*” saindo da chamada Estrada Real da Armada, que dá acesso à casa de Quênia e do casal Cedeny e Celói, mas distante cerca de 7 km da casa de Roberto Matos. Em termos de descrição, podemos dizer que a casa possui sala, dois quartos, banheiro e cozinha, estando localizada no meio da propriedade, sendo que na frente dela tem meio hectare de área livre para lavoura e atrás mais meio hectare de área mista, com um pequeno pomar, bambuzal e área idealizada para pequenas hortas – couve, tomate, cebolinha, salsa e outros temperos – e estufa para o desenvolvimento de mudas para as hortas e para as lavouras, em meio a pedras, bambuzais e árvores nativas como figueiras e pitangueiras e outras frutíferas como laranjeiras, bergamoteiras, pessegueiros, limoeiros, além de campo, mato e plantações de milho, feijão, abóbora, cebola, conforme suas fases.



Figura 4 – A casa de Zilá Mendes, cozinha.

O chão da casa era de cimento, a cozinha de cimento liso e era necessário encher diariamente a cacimba<sup>13</sup> que abastece a casa. Nesta experiência, um dos pontos mais marcantes para este pesquisador, foi quando do primeiro dia de permanência na referida casa. Este dia foi muito importante, pois graças às providências necessárias ao enchimento da cacimba, tomei conhecimento de um

---

<sup>13</sup> Cacimba, conforme o Dicionário Escolar da Língua Portuguesa (BUENO, 1976, p.209), significa “Reservatório” [de água].

prática bastante importante no Cerro das Velhas: o uso comum de água, abordado no Capítulo III desta Dissertação.



Figura 5 – Cacimba.

Cada vez que tinha que encher a caixa d'água ou ligar o fogão elétrico de uma chama, era necessário mudar uma extensão de posição, de modo que a mesma alcançasse uma tomada. No banheiro, não havia chuveiro e os banhos diários eram tomados direto da água fria que saía através de um cano.

Era na casa que em certa medida elaborava as minhas ações, desde a reflexão sobre quem procurar no dia seguinte, em que contexto optava por uma entrevista ou por uma conversa informal, que aspectos deveria privilegiar em situação de observação até a redação do diário de campo. Era inclusive na casa que, entre outros pensamentos, refletia constantemente sobre uma frase de Foote-Whyte, qual seja: “[...] no entanto, é preciso aprender o momento apropriado para perguntar, assim como o que perguntar” (FOOTE-WHYTE, 1980, p.81).

Este período foi bastante especial para mim e igualmente marcante para o processo de pesquisa, justamente em razão da riqueza dos dados obtidos acerca da memória coletiva da comunidade, vivência de uma experiência quilombola, articulação da comunidade com o CAPA, sistemas de troca, fortes laços de reciprocidade, entre outros.

Já no primeiro dia, na chegada, realizei alguns primeiros contatos, definindo as próximas metas/estratégias. Conversei com Cedeny Coitinho, presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas da época, meu conhecido desde a primeira reunião que me fiz presente em outubro de 2008. As reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas ocorrem sempre no segundo sábado de cada mês, às 14 horas, na sede provisória da Associação, na sala da casa de dona Dita.

No primeiro dia de permanência na casa me senti como se estivesse lendo o Capítulo Introdutório de “Os Argonautas do Pacífico” e disposto a dar continuidade imediata ao trabalho de campo, pensando em quem deveria me aproximar primeiro, a melhor forma de chegar na pessoa, o melhor horário e a elaborar um “roteiro”. Também fiquei pensando em situações específicas, entrevistas “truncadas” que não se desenrolassem de maneira espontânea.

Iniciei os primeiros contatos com pessoas que já conhecia, em função de minha participação nas reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas nos meses de outubro, novembro e dezembro de 2008 – em outras palavras, alguns dos seus membros. Comecei por eles em razão de já ter conhecimento dos mesmos e, conforme o processo de pesquisa desenrolava, eu pedia que estes me indicassem pessoas de sua rede social, em especial as pessoas mais velhas da comunidade. Desta forma, tivemos a oportunidade de adentrar na rede social dessas pessoas e também das mais velhas. Logo em seguida, o leque de possibilidades se abriu e os interlocutores passaram a ser aqueles além da Associação Quilombola Cerro das Velhas.

As observações, entrevistas e as conversas informais ocorriam nos mais variados contextos: nas casas das pessoas, durante refeições, antes e depois de reuniões, caronas, passeios nos momentos em que me mostram suas propriedades, etc.

Tendo em vista a perspectiva teórico-metodológica apontada e com a intenção de compreender o que estava sendo transmitido, buscava conversar e interagir com os interlocutores, tentando *ler* o que estava acontecendo, o que as

peças estavam dizendo e fazendo, contextualizando. Em outras palavras, não nos “tornando um nativo”, mas dialogando com estes. É neste sentido a opção pelo termo “interlocutor” que, conforme Roberto Cardoso de Oliveira (2006, p.23):

[...] na utilização daquele como informante, o etnólogo não cria condições de efetivo *diálogo*. A relação não é dialógica. Ao passo que transformando esse informante em ‘interlocutor’, uma nova modalidade de relacionamento pode – e deve – ter lugar.

Paralelamente a isso, refletia na “maneira de olhar” e no quanto o olhar de pesquisador poderia estar influenciando as interações em campo e, por consequência, a própria escrita do diário de campo, pois acredito que muita coisa dependa da posição que estamos, da posição que falamos e interagimos. Neste sentido, nas palavras de Cardoso de Oliveira (2006, p.19):

Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou *no* campo – esteja na domesticação teórica de seu olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto, sobre o qual dirigimos o nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo [...].

Procurei investigar o modo de vida e práticas dos negros rurais da comunidade negra rural Cerro das Velhas, a fim de compreender alguns elementos de sua auto-identificação como quilombola, mesmo reconhecendo esta categoria não como um dado *a priori*, mas atravessada por outras categorias, como é o caso, por exemplo, de pequenos agricultores e agricultores familiares. Categorias estas, criadas por agentes externos à comunidade, como o CAPA e a relação das lideranças em sua participação nas reuniões do Fórum de Agricultura Familiar.

Tomar chimarrão e refletir sobre o trabalho de campo, fazendo anotações etnográficas no diário de campo, consistia em atividade diária, assim como a realização de muitos registros iconográficos. Quanto às anotações no diário, estas eram feitas imediatamente ao chegar na casa ou, em segunda hipótese, na manhã do dia seguinte quando chegava tarde do trabalho de campo ou faltava luz. Neste processo de redação do diário de campo, fiz referência aos primeiros contatos, informações obtidas informalmente, reconhecimento geral da casa e arredores onde permaneci por alguns dias, privilegiando impressões, olhares, rostos e formas de

tratamento comigo e para com seus pares. Estes pontos foram privilegiados no olhar do pesquisador.

A manutenção de um diário de campo com certeza foi bastante relevante, pois com ele foi possível estabelecer conexões com os dados obtidos nas diferentes situações que vivenciei, diversas pessoas com quem conversei e, sobretudo importante para esta Dissertação, que se propõe a compreender alguns elementos que contribuem para o processo de auto-identificação quilombola no caso da comunidade negra rural Cerro das Velhas.

Ao terminar uma entrevista ou ao me despedir após uma conversa informal, percebia que as pessoas ficavam envolvidas no assunto, isto é, contribuía com suas narrativas tanto sobre a origem da comunidade vinculada às velhas escravocratas de sobrenome Mendes quanto à sua participação na Associação Quilombola e aos demais interlocutores que me indicavam.

Creio que seja essencial mencionar a disposição dos interlocutores durante o processo de pesquisa, preponderante para a realização da mesma. Talvez por isso, ao perguntar o melhor horário para voltar e reencontrá-las para outra conversa ou entrevista, percebi sua receptividade ao dizerem que poderia retornar quando quisesse com um ar de alegria estampado em seus rostos, fazendo referência ao bom andamento da pesquisa e se dispondo, muitas vezes a me acompanhar em vizinhos, amigos, pessoas mais idosas que poderiam ajudar trazendo suas lembranças na constituição da memória. Desta maneira eu ia adentrando em suas redes sociais.

Em uma determinada visita ao presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas e sua esposa, levei alguns mantimentos que tinha comprado (arroz, feijão e massa) para comer com eles, pois o casal havia sido bastante receptivo comigo ao me convidar para jantar com eles alguns dias antes.



Figura 6 – Cedeny Coitinho e família.

Ao chegar, estavam assistindo à televisão e, em seguida, foram me mostrar as frutas que estavam se desenvolvendo em seu pomar (laranjas, goiabas, limões, ameixas, araçás). As uvas já estavam maduras naquele mês de fevereiro). Em certa medida, esta atitude se repetia entre os moradores do Cerro das Velhas quando os visitava. Frequentemente mostravam suas propriedades, cacimbas, plantações, pátio, hortas, galinheiros, pocilgas, animais. Isto, com certeza, consiste em um forte indicativo de como as pessoas se vinculam a determinado território, no caso, o Cerro das Velhas. Não me esqueço a primeira vez que fui visitar Cenívia Mendes, a qual além de mostrar sua casa e lavouras, também fez questão de mostrar as cercas de bambu que fez para proteger sua horta da entrada de animais. Disse que aprendeu com seus pais e que seu falecido marido quando vivo também conhecia esta técnica, este saber tradicional. Também orgulha-se em mostrar as cestas de palha que faz, segundo ela, um afazer passado de pai para filho aprendido há gerações.

É tão forte o vínculo que as pessoas mantêm com seu território que as narrativas de que é a própria família quem planta as árvores ao redor das casas e também as lavouras são bastante recorrentes<sup>14</sup>. Entre as árvores frutíferas das casas visitadas, as mais comuns estão: laranjeiras, limoeiros, mamoeiros,

<sup>14</sup> Os interlocutores descrevem com muita propriedade suas atividades laborais em todas as suas fases: capina, sementeira, tratamentos, colheita e inclusive sobre as épocas de cada cultura. Explicam também que cada animal tem um jeito diferente de atacar uma plantação e deu exemplos disso enfocando o tipo de plantação atacada, o rastro deixado e a maneira como o animal deixa a plantação.

abacateiros, bergamoteiras, ameixeiras, etc. Estas práticas, portanto, remontam a uma tradição.

Paralelamente a isso, é comum entre os interlocutores haver um histórico de íntima relação com a terra, seja pelo tempo que trabalham em atividades agro-pastoris, seja por terem nascido lá e permanecido arraigados à terra, seja por terem morado e trabalhado em outras atividades agrárias.

A pesquisa etnográfica aponta que o termo quilombola é um termo novo para os negros rurais do Cerro das Velhas, por isso usam o espaço da Associação para sua própria instrumentalização, refletindo e discutindo sobre o assunto. Por isso, seu cotidiano e suas condições de vida nas quais são forjadas as lutas diárias me interessaram significativamente.

Nesse sentido, durante as reuniões surgiram muitos questionamentos sobre “o que é quilombo?” e igualmente muitas falas indicando que “quilombo é negro fugido”, mas que se enquadram como tal a medida que é uma comunidade que se define como da “raça negra”, descendente de negros escravos, tendo nos escravos das Velhas escravocratas seus ancestrais. Assim, a etnografia aponta que o sentimento de pertença e a idéia genérica de “raça” são elementos fundamentais de sua auto-adscrição étnica. Vêm-se como quilombolas, sobretudo, porque reconhecem que já têm uma história e uma cultura própria, anterior à lei que prevê a posse definitiva de suas terras. Passam a atribuir a si mesmos a noção de quilombolas a partir do momento que fazem “parte do jogo” político de engajamento em uma Associação Quilombola que pretende, para além da discussão dos problemas cotidianos da comunidade, uma maior visibilidade e conquista de direitos. Esta identidade encontra-se em construção, impulsionada por um agente externo, no caso, o CAPA.

No próximo tópico será realizada uma discussão teórica sobre quilombo tradicional e quilombo contemporâneo, justamente para debater um dos questionamentos presentes na comunidade negra rural Cerro das Velhas, que, por um lado aponta uma memória coletiva vinculada às velhas “bondosas” que deixaram suas terras para seus ex-escravos, por outro, a designação “negros fugidos” que não

se aplica àquela realidade. Em outras palavras, busca-se argumentar o porquê uma “deixa” de terras, como revela a memória coletiva da comunidade, pode ser considerada quilombo, em seu sentido contemporâneo.

### **1.3- Quilombo: usos históricos e seu conceito contemporâneo**

Com base nos dados mencionados no tópico anterior, pode-se perceber que as pesquisas sobre comunidades negras rurais e dados sobre sua presença no RS avançaram significativamente, complexificando cada vez mais a discussão. Questão esta que se torna especialmente interessante no sentido de ter a possibilidade de acompanhar a instrumentalização política das pessoas, de onde o conceito de quilombo emerge.

Por este motivo, assim como por avanços na área da Antropologia Social e com apoio do movimento negro, atualmente, as comunidades negras rurais brasileiras têm adquirido uma maior visibilidade social e também política, não apenas em consequência de pesquisas sobre relações raciais e identidades étnicas no Brasil, mas, inclusive, pela possibilidade concreta de adquirirem o *status* de comunidades remanescentes de quilombos.

Tal oportunidade fora criada pelo Artigo 68<sup>15</sup> do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, que, a partir de critérios de auto-identificação (identidade), tem favorecido a essas comunidades a possibilidade de alcançarem a propriedade definitiva de suas terras. Assim, admite-se que o Estado incide na construção de identidades étnicas, embora não seja o motor deste processo.

---

<sup>15</sup> O Artigo 68 do ADCT da Constituição Federal reza que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Disponível em <[http://www.cpis.org.br/htm/leis/legislacao\\_federal.aspx](http://www.cpis.org.br/htm/leis/legislacao_federal.aspx)>).

Nessa perspectiva, faz-se uso de alguns referenciais oriundos da Antropologia Social acerca da realidade de comunidades negras rurais (ANJOS; SILVA, 2004; BARCELLOS; CHAGAS; FERNANDES et al, 2004; LEITE, 2004; RUBERT, 2005; ARRUTI, 2006) para a discussão de um conceito contemporâneo de quilombo, à medida que estas obras convergem para a compreensão de que um conceito “tradicional” de quilombo presente na historiografia clássica não é suficiente para explicar o fenômeno em seu caráter político atual.

É nesse sentido que é necessário fazer referência à genealogia do conceito de quilombo que encontramos em Arruti (2006). Para o referido autor, com a Constituinte que culminou com a promulgação da Constituição Brasileira de 1988 e a consequente comemoração dos 100 anos da Abolição da Escravatura, muitas questões acerca da escravidão no Brasil, assim como sobre o processo de desescravização e situação social dos negros foram incluídas na pauta de discussões nacionais (p. 28). É neste sentido que um artigo constitucional específico que torna possível a comunidades remanescentes de quilombos o direito à terra, tenha permanecido por alguns anos sem qualquer execução prática.

Em 1995, o assunto quilombos ressurgiu em um contexto de comemoração dos 300 anos do falecimento de Zumbi dos Palmares e tal reflexão se amplia por muitos estados brasileiros, o que é muito importante se levar em consideração que esta problemática estava limitada à ação da Comissão Pastoral da Terra e ao Ministério Público Federal – MPF – em um único território – Rio das Rãs, estado da Bahia, conforme aponta José Maurício Paiva Andion Arruti (2006, p.28), doutor em Antropologia Social e professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Nesta perspectiva, o Artigo 68 tem proporcionado um movimento crescente de comunidades negras rurais brasileiras no sentido de fazer valer o disposto no referido Artigo. Tais manifestações são observadas principalmente quando comunidades negras rurais acionam determinadas memórias e também pelo reconhecimento da existência de uma relação entre agrupamentos contemporâneos e escravos, em vários estados brasileiros, em especial na Região Nordeste.

Dessa forma, essa proposta remete a uma discussão conceitual sobre “quilombo”, que traz de um lado uma interpretação clássica do evento e, de outro, uma abordagem antropológica contemporânea, calcada em elementos como identidade étnica e territorialidade (ANJOS; SILVA, 2004; BARCELLOS, 2004; ARRUTI, 2006). Importante destacar, assim, que a palavra “quilombo” não tem um significado único no tempo e no espaço, ao contrário, apresenta distintas interpretações.

Tradicionalmente falando, ou seja, em seu sentido clássico, “quilombo” era interpretado como comunidade isolada formada por escravos fugitivos e resistentes ao sistema escravista brasileiro, normalmente localizada em locais de difícil acesso. O termo tem sua origem no Brasil Colônia, a partir de uma definição formulada pelo Conselho Ultramarino. José Carlos Gomes dos Anjos, doutor em Antropologia Social e professor na Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Sergio Baptista da Silva, também doutor em Antropologia Social e professor da mesma Instituição, no que se refere à origem das comunidades negras rurais e o conceito clássico de quilombo, afirmam:

As comunidades negras rurais, também chamadas terras de pretos, surgem a partir dos quilombos constituídos por negros que fugiram do sistema escravocrata. O conceito histórico de quilombo foi definido pelo Conselho Ultramarino, em 1740, como meio de controle dos escravos no período colonial. As denominadas terras de pretos resultam de domínios doados, entregues ou adquiridos com ou sem formalização jurídica, à família de ex-escravos a partir da desagregação das grandes propriedades monocultoras” (ANJOS; SILVA, 2004, p. 27).

Além disso, cabe salientar que as comunidades negras rurais e as chamadas terras de preto são, em certa medida, sinônimos, isto é, diferentes nomações construídas em diferentes regiões do país, com forte poder de reivindicação territorial. Nas palavras de Arruti (2006):

[...] comunidades negras rurais (mais ao centro, sul e sudeste do país) e terras de preto (mais ao norte e nordeste), que também começa a penetrar o meio urbano, dando nova tradução a um leque variado de situações que vão desde antigas comunidades negras rurais atingidas pela expansão dos perímetros urbanos até bairros no entorno dos terreiros de candomblé [...] essas comunidades reivindicam, principalmente, a regularização de territórios sociais

tradicionalmente ocupados, cujas origem remetem, em regra – não exclusivamente –, ao período da escravidão [...] (p.26).

A própria gênese do conceito quilombola<sup>16</sup> nos permite identificar que a categoria quilombo foi ressignificada social e juridicamente alcançando um status político na atualidade. Como observa Arruti (2006, p.46):

[...] Nossa análise dessa ressemantização dessa categoria identifica três paradigmas operando na apropriação social da citada categoria jurídica, um paradigma que emerge de um *habitus* estatal, formado no trato das etnogêneses indígenas; outro que deriva da análise sociológica circunstanciada das formas de apropriação da terra por parte de populações tradicionais no Brasil e, finalmente, o paradigma teórico próprio do campo antropológico e sua conversão em ferramenta interpretativa por parte do campo jurídico nacional e internacional [...] (p.46).

Quilombo, em seu sentido mais tradicional, foi a base fundamental de resistência escrava no Brasil com o propósito de alcançar a liberdade de seus membros: os escravos fugidos. Importante salientar que essa definição começa a sofrer alterações no período colonial como também no período imperial, estando presente em inúmeros documentos oficiais e legislações provinciais. O conceito tradicional de quilombo<sup>17</sup> não considerava as experiências de vínculo com o território ocupado (territorialização), as gerações que dali sucederam, a cultura desenvolvida e reproduzida no local, bem como as diferentes estratégias de manutenção de suas crenças, mesmo porque, muitos desses agrupamentos negros que deram origem às atuais comunidades negras rurais, não tenham sua origem em um quilombo “tradicional” (RUBERT, 2005).

Mais recentemente, a legislação brasileira tanto Federal, quanto Estadual pode regulamentar os processos/procedimentos para a auto-identificação quilombola, bem como o reconhecimento e o registro de terras ocupadas por

---

<sup>16</sup> Ver o texto de Ilka Boaventura Leite: “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. **Etnográfica**, vol. IV (2), 2000, p. 333-354.

<sup>17</sup> Diferentes formas de resistência ao trabalho escravizado estiveram presentes em praticamente todo o período da escravidão no território brasileiro, manifestando-se tanto de forma individual quanto. Homicídio de senhores, o suicídio, a sabotagem do trabalho, a fuga, as insurreições e o aquilombamento são exemplos freqüentes de resistência escrava (MAESTRI FILHO, 1979; 1984, MOURA, 1989). A título de curiosidade, entre os inúmeros quilombos formados no território brasileiro, o que teve um maior destaque foi o Quilombo de Palmares, no Estado de Alagoas, com aproximadamente 65 anos de existência (1630-1694). Depois de muitas tentativas de extermínio, foi destruído em 1674 e seu líder, Zumbi, morto, mas lembrado até hoje.

remanescentes dessas comunidades, a partir de critérios de auto-identificação – cujos elementos privilegiados são as trajetórias históricas, sociológicas, culturais e políticas próprias desses grupos. Tal processo, em se tratando de comunidades remanescentes de quilombos, consiste num aspecto político fundamental, pois apreende suas demandas econômicas, culturais e políticas (CARRIL, 2006, p. 229).

Com o Artigo 68, a palavra “remanescentes” não é sustentada apenas pela descendência, mas por uma atualização do conceito de quilombola vinculado e resistindo no território no qual ocupam. Conforme descreve Arruti (2006),

[...] não são as “reminiscências” de antigos quilombos [...] mas “comunidades”, isto é, organizações sociais, grupos de pessoas que “estejam ocupando suas terras” [...] diz respeito, na prática, aos grupos que estejam se organizando politicamente para garantir esses direitos e, por isso, reivindicando tal denominação por parte do Estado [...] (p.81-82).

É nesse sentido que têm surgido algumas formulações importantes que acabam por edificar um conceito de quilombo que, por sua vez, passa a abarcar um maior número de comunidades, que não tiveram sua origem em um quilombo “tradicional”. Estas formulações foram construídas, em sua maioria, pela Antropologia Social (Leite, 2004).

Assim, essas teorias de cunho antropológico propõem a ressignificação do conceito de quilombo tradicional de modo a contemplar outras categorias de descendentes de ex-escravos que não se originaram num quilombo, mas também pelo recebimento de terras através de doações, heranças, serviços e até mesmo compras. É o caso do conceito de terras de preto atribuído por Alfredo Wagner Berno de Almeida, doutor em Antropologia Social e professor da Universidade do Estado do Amazonas:

Tal denominação compreende aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, como ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante à prestação de serviços guerreiros. Os descendentes destas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal da partilha, sem desmembrá-las e sem delas apoderarem individualmente [...] (ALMEIDA, 2006, p.113).

Essas formulações, então, têm em comum o uso de um conceito contemporâneo de quilombo, o qual contempla as experiências coletivas e as histórias de resistência na continuidade de sua cultura. Dessa forma, entende-se por “quilombo”, inclusive, um tipo específico de experiência na valorização da identidade do grupo e na construção e fortalecimento de políticas e lutas no sentido da manutenção não apenas de sua terra, mas, sobretudo, de sua cultura (FIABANI, 2005).

Segundo Eliane Cantarino O’Dwyer (2002), doutora em Antropologia Social e professora da Universidade Federal Fluminense, no ano de 1994 foi criado pela Associação Brasileira de Antropologia um Grupo de Trabalho<sup>18</sup> que definiu quilombo:

[...] Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea [...] consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio [...] (O’DWYER, 2002, p.18).

A partir dessa discussão no sentido da ampliação do conceito de quilombo através da contribuição antropológica, pode-se incorporar ao entendimento da categoria “quilombola” hoje, uma comunidade territorializada com ancestralidade escrava enquanto espaço de resistência ao preconceito racial. Nesse sentido, a categoria jurídica “quilombo” que nasce com o Decreto 68 do ADTC é compreendida, do ponto de vista das políticas públicas, como uma forte possibilidade de restituição aos afro-descendentes de uma dívida histórica, a partir de políticas públicas específicas<sup>19</sup>. Nessa perspectiva:

---

<sup>18</sup> Em concordância com O’Dwyer (2002), Arruti (2006) afirma que o conceito de remanescente de quilombo se torna amplamente aceito a partir de um Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia em 1994, o qual indica a necessidade da ressignificação do termo passando a entender quilombos como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar’, cuja identidade se define por ‘uma referência histórica comum, construídas a partir de vivências e valores partilhados” (ARRUTI, 2006, p.92).

<sup>19</sup> Este tema foi desenvolvido por Rubert, na palestra intitulada “Comunidade remanescente de quilombo: um novo ator social em constituição” durante o “Seminário Avanços e Impasses da Luta Quilombola: 20 anos do Artigo 68”, realizado no Salão de Atos da UFRGS no período de 04 e 05 de junho de 2008, Porto Alegre/RS.

[...] Seriam passíveis de serem consideradas quilombolas, a partir da amplificação do conceito, comunidades originadas a partir da doação (a popular 'deixa' ou 'dádiva') de uma área de terra a escravos (ou ex-escravos) por parte dos seus 'senhores'; comunidades que se formaram a partir da ocupação espontânea de áreas que eram consideradas devolutas e impróprias às atividades produtivas dominantes; comunidades constituídas através da compra de uma área, cujo pagamento se deu através do trabalho ou até mesmo com recursos financeiros, em alguns casos, adquiridos através da participação em guerras. Estas distintas formas de territorialização não são excludentes umas das outras [...] (RUBERT, 2005, p.27).

Essa ressignificação do conceito de quilombo se deve, em grande parte, pela forte contribuição de pesquisas de antropólogos como já fora apontado. Também cabe destacar, a “aliança” da Antropologia com o Direito via Ministério Público Federal<sup>20</sup>. Abandona-se, então, a idéia quilombo enquanto agrupamento isolado e de difícil acesso, e aposta-se em experiências de territorialização e de manutenção de fronteiras simbólicas. Como exemplo disso, nesse trabalho de ampliar o entendimento de “quilombo” para uma perspectiva mais contemporânea, Ilka Boaventura Leite (apud FIABANI, 2005, p.379) argumenta que para os remanescentes de quilombos, “a terra, evidentemente, é crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo de vida dessas populações, mas não é o elemento que exclusivamente o define”. Para a autora, são as experiências coletivas e as histórias de resistência que definem os quilombolas como pertencentes à determinada comunidade.

Portanto, comunidades negras rurais remanescentes de quilombos existem e não são raras, estando muitas vezes localizadas próximas a áreas povoadas ou cidades. Algumas delas estão em processo de reconhecimento legal e outras já se encontram devidamente reconhecidas como remanescentes de quilombos<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Arruti (2006, p.27) coloca que o debate sobre a problemática das comunidades remanescentes de quilombos ainda se encontra pautada em torno de textos muitos deles elaborados em razão da “pressão da encomenda” ou de “embates políticos”, muito embora a temática tenha alcançado forte visibilidade social nas duas últimas décadas e de haver forte mobilização de antropólogos na elaboração de laudos de reconhecimento étnico-territorial principalmente entre 1992 e 2003 e de reconhecimento territorial propriamente, após 2003.

<sup>21</sup> José Carlos dos Anjos e José Maurício Arruti debateram a questão quando de sua participação da Mesa Redonda “Antropologia, Comunidades ‘Remanescentes’ e Política no Brasil” no “I Encontro Internacional de Ciências Sociais/III Encontro de Ciências Sociais do Sul: Democracia, Desenvolvimento, Identidade”, de 09 a 11 de abril de 2008, realizado no Campus das Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas, Pelotas/RS.

Assim, atualmente, o conceito contemporâneo de quilombo leva em consideração a presença de comunidades ou agrupamentos cujas práticas cotidianas na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos contribuem para a consolidação de um território próprio, valorizando elementos como “histórias de resistência”, “experiências coletivas” e “trajetórias históricas, culturais e políticas” de determinada coletividade (BARCELLOS, 2004; LEITE, 2004).

Este trabalho está, em certa medida, marcado por um contexto e por um debate que se encontra em torno dos direitos diferenciados de grupos étnicos, negligenciados durante o processo de construção da nação brasileira. Pode-se dizer que o Cerro das Velhas, comunidade investigada, passou a ter uma maior visibilidade social a partir da vontade dos membros de sua Associação em reconhecer-se como remanescentes de quilombos, mas, também, pela ação de agentes externos, em especial o CAPA. Ambos fatores contribuíram para uma maior projeção da comunidade enquanto sujeito político.

Paralelamente a isso, reivindicam a nomeação quilombola, assim como o próprio processo de reconhecimento, cujos conceitos são explicitados claramente por Arruti (2006):

Chamaremos de *processo de nomeação* o movimento de instituição de uma categoria jurídica ou administrativa que, englobando uma população heterogênea com base em determinadas características comuns, a institui como um sujeito de direitos e deveres coletivos e como um objeto de ação do Estado.

Chamaremos de *processo de identificação* o movimento de passagem do desconhecimento à constatação por parte dos sujeitos sociais atingidos por um tipo de situação de desrespeito com caráter coletivo, instituindo, assim, tal coletividade como fonte de pertencimento identitário e como sujeito de direitos, moralmente motivado para a mobilização contra tal desrespeito.

Chamaremos de *processo de reconhecimento* o movimento de passagem do desconhecimento à constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, do que decorre a admissão de tal coletividade como sujeito (político e de direito) na esfera pública e de tal desrespeito como algo que deve ser sanado ou reparado.

Finalmente, chamaremos de processo de territorialização (e retomando as formulações de Pacheco de Oliveira), o movimento de reorganização social, política, ecológica e cultural de uma coletividade que está em processo de fixação e delimitação espacial

por meio da sua objetivação jurídico-administrativa (ARRUTI, 2006, p.45-46).

O processo de nomeação (ARRUTI, 2006) pode ser visto como uma maneira de classificação social, uma forma de enquadramento de indivíduos humanos em uma categoria estatal. Sua cultura e história mostram bastante de suas práticas cotidianas, e sua reprodução de modos de vida próprios, na consolidação de um território e na valorização de histórias de resistência com relação ao vínculo com a terra e, mais recentemente, sua trajetória de afirmação como sujeitos políticos.

O processo de nomeação para a categoria remanescentes de quilombos é pautado pela lógica ordenadora e classificatória do Estado, muito embora a contribuição da Antropologia Social seja fundamental para o entendimento e formulação do próprio conceito, bem como de sua gênese.

O Artigo 68 cria esse “objeto político-administrativo” e nesse sentido é necessário que se tenha em mente que o processo de reconhecimento enquanto remanescente de quilombo, assim como para a realidade indígena e outras, remete à interpretação do mesmo enquanto sujeitos jurídicos e também políticos. Daí surge a necessidade de nomeação, em que a criação do nome “quilombola”, no caso, é útil para sua relação com o Direito, instância que vai articular processos de reconhecimento como tal.

O artigo “cria” os sujeitos políticos. Suas vidas, entretanto, não se iniciam com o artigo, ao contrário, já possuem uma história mesmo que constantemente em construção e uma identidade permeada por diferentes fatores, pois sua organização e identidade coletiva já vêm sendo formadas há muito tempo e assim continuará. O processo de nomeação, neste entendimento, não deixa de ser uma forma de classificação social colocada pelo Estado ou ainda uma forma de enquadramento de indivíduos humanos em determinadas categorias “respaldados” pelo Direito e pela Antropologia.

Cabe destacar que, além do Artigo 68, que possibilita a propriedade definitiva de terras<sup>22</sup>, existem outros documentos que favorecem o processo de auto-identificação quilombola, quais sejam: os Artigos 215 e 216 da Constituição Federal que remete à preservação de sua própria cultura, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT<sup>23</sup>, que trata do direito à autodefinição e o Decreto nº 4.887 que divide a responsabilidade da regularização fundiária de terras de quilombos e define as responsabilidades do INCRA, SEPPIR e FCP<sup>24</sup>.

A partir da contribuição da Antropologia Social ao conceito contemporâneo de quilombo, evidencia-se em primeiro momento uma ruptura com a concepção de quilombo forjada no século XVIII, ampliando a discussão para uma perspectiva mais ampla, a qual incorpora outros vieses como a definição político-administrativa, o debate fundiário e a própria identidade quilombola, como o grupo de trabalho da Associação Brasileira de Antropologia – ABA que impulsionou a ampliação do conceito de quilombo, a participação cada vez mais freqüente de antropólogos discutindo a temática, além dos estudos realizados por antropólogos, que graças sua atuação, possibilitou um polimento do conceito de quilombo, abarcando comunidades negras rurais além daquelas que tiveram sua origem em um agrupamento de negros fugidos durante o regime escravocrata.

Assim, este Capítulo buscou problematizar a inserção do pesquisador em trabalho de campo e realizar uma discussão teórica sobre os conceitos tradicional e contemporâneo de quilombo. Através do debate teórico, este texto também é importante por problematizar elementos que fazem do Cerro das Velhas um quilombo contemporâneo, cuja origem, vinculada a velhas escravocratas conforme se apresenta em sua memória coletiva<sup>25</sup>, através de uma “deixa” e terras.

---

<sup>22</sup> No site da Comissão Pró-índio de São Paulo, aparecem informações sobre o processo do titulação de terras para remanescentes de quilombo. Interessante observar o item “O caminho da Titulação”, pois descreve as etapas necessárias ao referido processo, desde a “Abertura o processo” a partir de qualquer interessado ou pelo próprio INCRA, a “Emissão da Certidão da Fundação Cultural Palmares” até a publicação da “Portaria do Presidente do INCRA”, a qual reconhece e declara os limites territoriais. Ver especialmente: <[http://www.cpisp.org.br/terras/htm/comosetitula\\_caminho.asp](http://www.cpisp.org.br/terras/htm/comosetitula_caminho.asp)>.

<sup>23</sup> Para acessar o texto completo da Convenção nº 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais, ver <<http://www.cpisp.org.br/htm/leis/page.aspx?LeilD=11/>>.

<sup>24</sup> Ver especialmente “Quilombos e a legislação”, disponível no site da Comissão Pró-índio de São Paulo: <http://www.cpisp.org.br/htm/leis/>

<sup>25</sup> Ver o capítulo seguinte.

A partir das considerações realizadas neste Capítulo, fica claro que a comunidade negra rural Cerro das Velhas – que tem sua origem vinculada a uma “deixa” de terras das velhas escravocratas ao seus ex-escravos e não em um quilombo como sinônimo de local de difícil acesso formado por descendentes de negros fugidos do sistema escravocrata – é um quilombo em seu sentido contemporâneo.

Feitas estas considerações, o caminho está aberto para os Capítulos que seguem, os quais versam sobre Memória Coletiva e Território e Identidade, respectivamente, procurando, uma possível resposta para o problema de pesquisa que se refere à elaboração do processo de auto-identificação da comunidade negra rural Cerro das Velhas, enquanto quilombolas.

## CAPÍTULO II

### MEMÓRIA COLETIVA: ANCESTRALIDADE ESCRAVA E ORIGEM DA COMUNIDADE VINCULADA ÀS VELHAS ESCRAVOCRATAS

Este Capítulo consiste em abordar um aspecto importante da auto-identificação quilombola na comunidade negra rural Cerro das Velhas, mais precisamente a memória coletiva da comunidade atrelada sobremaneira às velhas escravocratas que deram origem à mesma. Senhoras fazendeiras, de sobrenome Mendes, solteiras, que não tiveram descendentes “*de sangue*” mas que registravam os escravos que nasciam com seu sobrenome e que deixaram suas terras para seus ex-escravos, conforme sua memória coletiva enfatiza.

A minha etnografia realizada junto à comunidade negra rural Cerro das Velhas, percebeu uma memória coletiva que remonta a uma ancestralidade não por consangüinidade em relação às velhas Mendes, mas “*por adoção*” dos filhos de escravos por essas senhoras “*bondosas*”. O próprio nome desta comunidade negra rural atesta a vinculação das pessoas a essa memória.

Nesse sentido, esta seção se ocupa em discutir memória coletiva na perspectiva de alguns autores clássicos como Halbwachs, Pollak e Benjamin e uma contribuição contemporânea da Antropologia Social, com base nas idéias de Leite. Em seguida, o texto apresenta dados empíricos com relação à comunidade negra rural Cerro das Velhas, alicerçada nas velhas escravocratas que, por sua vez, configura um essencial critério de identificação na comunidade, apontando para a memória coletiva e também para documentos historiográficos.

#### **2.1- Memória coletiva em Halbwachs, Pollak e Benjamin**

Com certeza, as dificuldades presentes no processo de pesquisa no sentido de pensar os interlocutores que contam suas lembranças e como as interpretam em sua vida cotidiana e as articulam com o presente proporcionam um vasto leque de

possibilidades para entendermos como as pessoas se vêem e como estas se percebem no grupo e também aos outros.

Para fins deste Capítulo, realizar-se-á, inicialmente, uso de três autores clássicos para pensar a noção de memória coletiva. Ambos apostam em uma dimensão afetiva e também política da memória, por isso, apropriada a um estudo que se ocupa em analisar o processo de auto-identificação elaborado por uma comunidade negra rural enquanto remanescente de quilombo, favorecendo uma melhor compreensão do fenômeno. São eles: Halbwachs (1990), Pollak (1989) e Benjamin (1994), respectivamente nos textos “A memória coletiva”, “Memória, esquecimento, silêncio” e “O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskoy”.

O primeiro deles, Maurice Halbwachs (1990), realiza um importante estudo acerca da memória coletiva, em especial sobre os pontos de referência que estruturam a memória (quadros sociais reais), colocando-a em determinada memória coletiva de um grupo ou sociedade. Sua análise se detém sobre a herança arquitetônica, monumentos e também sobre costumes. Ou seja, se ocupa com os patrimônios materiais ou imateriais.

A partir do texto de Halbwachs (1990), pode-se refletir acerca de três exemplos de elementos materiais da memória coletiva dos moradores do Cerro das Velhas: a casa de um fazendeiro cuja parede poderia ter sido construída a partir da casa das velhas escravocratas, a presença de uma árvore de primavera e também a sepultura das velhas no “Cemitério das Velhinhas”. Enquadram-se portanto, como pontos de referência, nos termos do autor.

Entre esses pontos de referência às lembranças individuais, estão: lugares, datas, grupos, etc. Em outras palavras, Halbwachs (1990) estabelece relações entre a memória individual e determinada coletividade, colocando em relevo laços afetivos relacionados a lembranças compartilhadas pelo coletivo do grupo.

Para Halbwachs, a memória coletiva tem importante função social que é a manutenção de uma “comunidade afetiva”, observada no processo de coesão social. Afirma que a memória é um processo seletivo. Dessa forma, torna-se apropriado identificar e problematizar os principais mecanismos que favorecem a construção e ressignificação da memória, entendendo que uma abordagem mais contemporânea sobre a temática se ocupa com memórias subterrâneas dos excluídos e dos grupos minoritários, distanciando-se da memória dita “oficial”.

Halbwachs faz especial menção aos pontos de referência que estruturam a memória, pontos que ligam as memórias individuais ou coletivas à memória da comunidade onde as pessoas se encontram inseridas. Para ele, a memória coletiva possui um caráter positivo cuja função social reforça a coesão social através da adesão afetiva à determinada coletividade, adesão esta de forma afetiva e não de maneira coercitiva.

Assim, memória coletiva, para Halbwachs, apresenta características de seletividade e de negociação, de modo que as memórias individuais e coletivas sejam conciliadas. Por isso, memória não se apresenta como um constructo pronto e acabado em determinado grupo, mas sim uma fluidez que favorece mudanças e relativismo.

Para o autor a noção de reconhecimento é central:

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

Esta formulação construída por Halbwachs acerca do estudo da memória, mostra o reconhecimento como elemento fundamental tanto na condição do ato de lembrar quanto na negociação da memória. Nessa perspectiva, compreende-se memória como construção social, construção que está não somente ligada ao ato de lembrar, mas também, ao ato de esquecer. Pode-se dizer, então, que fatos marcantes retornam ao presente, de maneira nem sempre clara, mas presas a um potencial no qual o pesquisador pode empreender tentativas de adentrar em histórias silenciadas, silenciadas dos registros históricos e por aqueles que escrevem essas memórias, através dessa memória, revisitada<sup>26</sup>.

Para Halbwachs, a memória é construção e não resultado e no processo de rememoração é necessário que se tenha em mente de que forma e quais elementos são mobilizados para a memória adquirir um certo grau de estabilidade. Neste processo, ocorre a negociação da memória onde memória coletiva e memória individual se conciliam. Para que a memória se aproprie dos testemunhos de outras pessoas, é necessário que haja concordância, pois a memória reforça a coesão social, conforme Halbwachs defende, onde escuta e reconhecimento fazem parte de um mesmo processo de negociação do rememorar.

Temos em Michael Pollak uma outra contribuição ao estudo da memória coletiva, em sua discussão sobre sobreviventes de campos de concentração, após sua libertação. O autor apresenta uma análise que prioriza o que ele chama de memórias subterrâneas, conceito que utiliza para empreender uma discussão fundamental sobre a temática, ao se debruçar sobre os processos e atores que influenciam o trabalho de constituição e de formalização da memória.

A memória subterrânea proposta por Pollak, se opõe à memória oficial, pois esta “prossegue seu trabalho de subversão no silêncio” e “[...] ao forjar uma memória oficial, conduziram as vítimas da história ao silêncio e à renegação de si mesmas” (POLLAK, 1989, p.7).

---

<sup>26</sup> Sobre este ponto, Bosi (1994, p.21) comenta que “[...] Uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito [...] Burilar, lapidar, trabalhar o tempo e nele recriá-lo, constituindo-o como *nosso tempo*”. Neste contexto é imprescindível irmos a procura de lembranças e reminiscências.

Memorar, na perspectiva adotada, é reinterpretar constantemente o passado em razão do presente e também do futuro, e a memória, o resultado de estratégias ou lutas que buscam uma definição para determinadas narrativas, normalmente obscurecidas pela legitimidade de memórias oficiais, que envolve pessoas, grupos e instituições acerca de determinadas categorias êmicas. Com o conceito de “memória subterrânea”, o autor enfatiza a perspectiva dos grupos marginalizados e minorias na construção de memórias coletivas e suas estratégias de sobrevivência.

Na perspectiva apontada por Pollak, vinculando esta discussão à etnografia realizada, percebe-se que as velhas escravocratas podem se enquadrar na categoria de heroínas, tendo em vista a memória coletiva, pois elas recebem os atributos de serem “*peessoas boas*”, “*religiosas*”, “*levavam seus negrinhos para rezar em sua casa*”, permitiam que seus cativos construíssem casas, constituíssem família e cultivassem plantações. A perspectiva de memória subterrânea também abarcaria as narrativas das velhas, uma vez que privilegiam o cotidiano no qual as pessoas tecem seus significados e relações, como se apropriam de territórios e como constroem uma ponte significativa entre passado e presente. Entretanto, não aparecem relatos de sofrimento negro à época da escravidão. No cotidiano, os homens e mulheres mantêm suas relações com o propósito de dar sentido a sua vida individual e coletiva. É dinâmico e possui significados dentro de determinado contexto. É nele que os homens forjam sua história, relacionando passado com presente.

Acredita-se que o silêncio exista devido a razões muito complexas. Também é verdadeiro que a partir da noção de silêncio pode-se refletir sobre uma outra noção presente no trabalho de Pollak que é a vontade de escuta, ou seja, se existem pessoas dispostas a escutar determinados aspectos transmitidos de geração à geração, pois, se de um lado, existe o silenciamento em contar, também existe o silenciamento em ouvir. Se não existe a vontade de ouvir, por outro, não existe a lembrança. Nas palavras de Geraldo Mendes (72): “*o que é ruim, a gente faz questão de esquecer*”<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Lembrando Pollak (1989, p.7), “[...] existem nas lembranças de uns e de outros, zonas de sombra, silêncios, ‘não-ditos’ [...]”.

A relação entre reconhecimento e escuta é, dentro desta perspectiva, o processo que vai desencadear o trabalho da memória propriamente dito, enquanto que as lembranças têm relação direta com o psíquico, tendo em vista a presença de uma história, cujos significados nem sempre estão evidentes. E também, de que maneira determinados grupos se transformam em atores dessa memória – ou seja, naquilo que Pollak vai chamar de “trabalho de enquadramento da memória”.

Assim, longe de eternizar o passado, mas sim de entendê-lo como uma construção dinâmica, permeada por representações, lembranças, percebe-se que memória encontra-se em transformação por meio de laços familiares e de amizade. As memórias têm a finalidade de manter os laços afetivos, reforçando a pertença das pessoas em relação ao seu grupo. Nas palavras de Pollak (1989, p.9):

[...] A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar [...] em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as oposições irreduzíveis. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, em que se inclui o território (no caso de Estados), eis as duas funções essenciais da memória comum. Isso significa fornecer um quadro de referências e de pontos de referência [...].

Percebe-se, a partir da etnografia realizada na comunidade negra rural Cerro das Velhas, a concordância com Pollak no sentido de que a memória tem importância na coesão dos grupos, mas não se esgota aí, a memória também é importante para respaldar os projetos futuros e coletivos da comunidade, a exemplo, a lavoura comunitária, a construção da sede de sua Associação, a continuidade da farmácia caseira, todas estas questões que vincula também o coletivo à determinada memória, não se resumindo ao passado.

Então, pode-se depreender que a memória não é única, mas sim múltipla, complexa, construída muitas vezes pelos silêncios e pelas falas, à medida que a lembrança, assim como o esquecimento, é elemento da memória coletiva.

As memórias subterrâneas, segundo Pollak, são de difícil localização e é preciso utilizar-se de história oral para o seu encontro, talvez por isso as comunidades negras rurais, até bem pouco tempo, tenham ficado à margem da historiografia oficial. A memória, nesta perspectiva, emerge com elemento fundamental à construção de identidades coletivas e individuais.

Entretanto, na realidade investigada, a discussão de memória não privilegia esta dimensão. No caso da comunidade negra rural Cerro das Velhas, a discussão sobre memória encontra-se permeada por pessoas falantes, buscando estratégias para se manterem vinculadas àquele território.

É nesse sentido que tanto Pollak quanto Halbwachs se alinham com uma perspectiva que enfatiza o olhar dos excluídos e das minorias, realçando a importância da história oral e das narrativas êmicas, à proporção que destacam “[...] a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘memória oficial’, no caso a memória nacional [...]” (POLLAK, 1989, p.4).

O “enquadramento da memória” enfatiza um lado e oculta outro, negando a presença determinados sujeitos na constituição da História em detrimento de outros que vão compor a chamada “memória oficial”, “história oficial” (POLLAK, 1989). Ao valorizar a história oficial, exclui a manifestação de outras histórias, deixando-as alijadas do processo de oficialidade.

A história oficial elabora a construção de memórias coletivas fazendo desaparecer conflitos, negligenciando a presença de outras histórias possíveis, empurrando ao plano do esquecimento pessoas importantes no processo histórico, roubando toda uma dinamicidade histórica. A memória oficial, assim, instala-se como verdade absoluta e constrói experiências dadas, graças a uma historiografia excludente.

Walter Benjamin (1994) apresenta outra importante contribuição ao estudo da memória coletiva, trazendo a instigante figura do “narrador”. Este entendimento é de fundamental importância, já que a pesquisa etnográfica encontra-se situada em um coletivo afro-descendente em que há fortemente a presença de narradores. O “narrador”, tanto pode ser algum interlocutor – a pessoa que faz a transmissão oral da experiência – quanto o pesquisador. O narrador, nos termos de Benjamin, precisa transformar o vivido em experiência compartilhada, podendo ser qualquer membro de determinada comunidade.

À medida que pensa a modernidade como um período inexistente de “uma experiência comum”, o autor constrói seu entendimento de memória enquanto uma condição fundamental para a elaboração de novas experiências do ponto de vista da História. Esta especificidade no tratamento com a questão da memória, em outras palavras, objetiva a construção de pontes, alicerçadas em cadeias de significados, com a tarefa de aliar a escrita da história, ou o ato de lembrar, com o elemento político, com vistas à elaboração de uma experiência comum.

Segundo Benjamin, é o cruzamento entre experiências e expectativas que se pode rememorar determinada época, estabelecendo, no presente, uma relação entre o passado e o futuro, de modo que bastante marcada em sua escrita é sua inquietude na busca por uma experiência comum, defendendo uma visão ampla e humana da História, reconhecendo o desafio de busca desta experiência.

Na concepção de Pollak, a memória ensina muito sobre a prática da história vivida, indo além de uma discussão sobre individual ou coletiva. Há reciprocidade entre história narrada e história vivida, uma vez que a memória contribui significativamente na composição da História. Desta forma, o passado não poderia ser apresentado em uma única versão e as riquezas das narrativas fazem sentido. Não poderia ser de outra forma, pois este é constantemente pensado e reconstruído tendo cenários políticos como pano de fundo, cujos elementos essenciais são justamente esta variedade de interpretações e a presença de um território de disputa.

Pollak (1989) também apresenta uma noção importante ao entendimento do fenômeno da memória: a idéia de trabalho da memória. Com ela, percebemos que a experiência se faz com a transmissão de geração a geração que origina o vivido e o favorece com um significado público, compartilhado. Neste sentido, o passado se cola ao presente; não se trata de um esquecimento propriamente dito, mas da ressignificação da memória no simbólico, nas representações coletivas.

Este trabalho da memória consiste em dar uma nova forma aos resíduos da memória, fazendo com que os mesmos se reúnam aos termos da vida do tempo atual. Nestes termos, trata-se de um trabalho coletivo de simbolização que necessita do testemunho, não necessariamente das pessoas que presenciaram determinados fatos. Por isso, não é individual, à medida que se refere a um mergulho no mundo do simbólico e das representações que são coletivas, nos traços do vivido.

O trabalho da memória não é, meramente, a inserção de grandes realizações, atos de bravura, dores e sofrimentos na memória comum. No estudo da memória, o presente e o passado são conectados graças às narrativas transmitidas de geração à geração, narrativas que variam de narrador para narrador, sempre relativas, pois cada um deles introduz alguma singularidade particular agregando outros elementos às narrativas que vai desencadear na elaboração da memória coletiva através da transmissão das experiências. O trabalho da memória, então, percebe fragmentos, pequenos acontecimentos, e os tece em uma rede de significados representativos pelo grupo em questão.

A memória, dentro desta perspectiva, é importante porque ajuda a perceber os elementos culturais que se apresentam como comuns ao grupo e aqueles diferentes do mesmo, constituindo, assim, uma categoria antropológica fundamental para a compreensão da pertença e da manutenção de fronteiras étnicas.

Desse modo, as contribuições trazidas por esses autores são fundamentais para pensar a memória de grupos afro-descendentes ou para refletir sobre como a memória é reelaborada nos dias atuais. Este contexto se configura como um desafio ao pesquisador à medida que tenta estabelecer relações entre o que é narrado e as

experiências observadas nas relações cotidianas. Nas palavras de Pollak (1989, p.8):

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa [...] uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem de uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar a impor.

A opção epistemológica por estes autores se deve ao fato destes compreenderem o tempo como agente de transformações sociais, não dissociando sujeito e objeto e nos possibilitando uma maior compreensão sobre o processo de ressignificação da memória.

Halbwachs, Benjamin e Pollak apostam em uma abordagem da memória coletiva enquanto construção social e o tempo enquanto uma espécie de síntese simbólica a qual é transmitida de geração a geração. Para esses autores, o ato de lembrar tem a ver com uma concepção de tempo cuja experiência vai além de privilegiar a história, visto que o tempo não é homogêneo, de onde se realizam os eventos históricos, pois traz à tona experiências irreduzíveis a ele. No que tange à memória, então, o tempo como evocador de importantes dimensões estruturantes, quais sejam: afetiva, política e social.

Assim, Halbwachs, Pollak e Benjamim apresentam discussões extremamente pertinentes no sentido de se pensar a memória coletiva na atualidade, os percursos para a sua compreensão, bem como os diferentes e complexos sentidos que os grupos atribuem à sua experiência.

Esses elementos nos ajudam a entender muito sobre o processo de construção de identidade, tanto individual quanto coletiva, assim, emerge a importância de realização de pesquisas sobre grupos que foram silenciados pela memória dita oficial, tão determinantes para a compreensão da relação entre o presente e o passado, pois “[...] o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo [...]” (POLLAK, 1989, p.10).

Em termos de uma discussão mais específica sobre memória relacionada ao universo e ao problema de pesquisa, faço uso das observações da professora da Universidade Federal de Santa Catarina e doutora em Ciência Social, Ilka Boaventura Leite, em seu laudo antropológico sobre a Comunidade de Casca, coletivo afro-descendente no Estado do Rio Grande do Sul.

Encontro nas colocações de Leite (2004), um aspecto semelhante ao encontrado na etnografia realizada junto à comunidade negra rural Cerro das Velhas. Em ambas as realidades, os narradores não trazem uma conexão com a África, mas sim se encontram localizados e absorvidos pela chamada cultura brasileira (LEITE, 2004). Se em Casca existe a figura de Quitéria, no Cerro existe a figura das velhas escravocratas.

Nos termos de Leite (2004, p.170), a memória é de grande complexidade “[...] a medida em que dá sentido ao presente, projeta-o em ações futuras [...]”. Se na Casca, “o testamento retorna sempre para explicar o presente”, no Cerro das Velhas, a condição de descendentes dos ex-escravos ou filhos de criação das Velhas é evocada.

Leite (2004) também trabalha com a idéia de memória do território, que, se aplicada a etnografia realizada no Cerro das Velhas, viria a confirmar o que segue:

[...] Um levantamento sobre a atividade profissional entre os mais velhos vem confirmar a prática secular de permanência e ocupação das terras herdadas: são agricultores, nasceram, casaram e até hoje vivem ali, confirmando também a predominância da regra endogâmica [...] (LEITE, 2004, p.188).

Dessa forma, pode-se afirmar que a origem do Cerro das Velhas, ligada às senhoras fazendeiras que doaram suas terras para seus ex-escravos conforme memória coletiva, a ausência de uma relação imediata com a África ou com os prejuízos trazidos pela escravidão à população negra local, constitui-se um diferencial da comunidade negra rural Cerro das Velhas. Isso fica mais claro, à medida que o passado coletivo da comunidade é evocado na figura das senhoras velhas, e não de um ou mais ancestral escravo. Tal memória é acionada com mais força no que tange ao projeto futuro de conquista da posse definitiva de suas terras.

Ledeci Lessa Coutinho, militante do Movimento Negro, professora da rede pública estadual em Pelotas, historiadora e mestre em Educação, realiza uma palestra intitulada “Projeto: Apoio às comunidades quilombolas – uma proposta de educação popular”<sup>28</sup>. Em sua fala, aborda seu trabalho como historiadora junto ao CAPA, contribuindo na perspectiva do diálogo e da reconstrução das memórias enquanto pessoas e comunidades. Comenta que este trabalho surge da surpresa de um grande número de comunidades negras rurais na Zona Sul do Rio Grande do Sul, bem como a necessidade de apoio a essas comunidades. Além da perspectiva técnica, traz a necessidade de recuperação dessa memória histórica e estratégias de sobrevivência, o que é bastante significativo em razão do contexto histórico atual, tendo em vista o crescente surgimento desses atores políticos e das reivindicações que daí decorrem. Questões como reforço da auto-estima nas comunidades e valorização da identidade étnica tornam-se evidentes em sua fala, configurando-se como elementos fundamentais da evidência da memória nessas comunidades.

Estas contribuições são importantes para adentrar ao próximo tópico deste Capítulo, o qual traz a comunidade negra rural Cerro das Velhas, na especificidade de sua memória coletiva.

## **2.2- A memória coletiva na comunidade negra rural Cerro das Velhas**

Como informado anteriormente, a origem da comunidade remonta às velhas escravocratas, irmãs, solteiras, fazendeiras, que não tiveram descendentes e registravam seus escravos com o seu sobrenome, tamanha era a “bondade” dessas senhoras, como os interlocutores se referem a elas em razão de seu vínculo afetivo (HAESBAERT, 2006).

---

<sup>28</sup> A referida palestra ocorreu durante o “II Interfaces Raciais: refletindo acerca das questões étnicas e a diversidade do Brasil contemporâneo”, no município de Rio Grande, organizado pelo Departamento de Educação e Ciências do Comportamento da Universidade Federal do Rio Grande, em 2009.

Ao realizar uma série de entrevistas e conversas informais com moradores do Cerro das Velhas, constatei a existência de uma narrativa bastante dinâmica sobre as velhas escravocratas que deram origem à comunidade: alguns dizem que eram duas velhas, outros dizem que eram três. Em ambos os casos aparece a figura de uma velha “malvada” com seus escravos mas prevalece a figura da velha “bondosa” em relação à “malvada”. Entre aqueles que fazem estas afirmações, reconhecem que as outras narrativas também são mencionadas, muito embora seja importante frisar que não se tratam de narrativas em disputas ou versões diferentes. De acordo com Ozi Mendes (66):

*“o meu pai dizia que eram duas, duas ou três mulheres, isso eu não me lembro [...] Moravam por ali e tinham um pedaço de terra, até por sinal, dizem que deram aquelas terras para aqueles filhos de criação, que ali tem muita terra, e os papéis extraviaram e aí foi ficando aquilo ali, então, ganhou aquele nome por causa disso, Cerro das Velhas [...] não me lembro se eram duas ou três, isso eu não me lembro direito, o falecido papai falava, mas fazem muitos anos, a gente se esquece”.*

Nesta entrevista realizada com Ozi Mendes, estava presente sua esposa, Vanilda Silveira Mendes e seus netos. Seu filho trabalhava com uma capinadeira puxada por um cavalo na lavoura de milho. A esposa e as crianças acompanhavam atentamente a conversa. Esta indicação foi feita pelos próprios moradores da comunidade, uma vez que seu Ozi, atualmente residente no Cerro Pelado, já viveu no Cerro das Velhas por muito tempo, podendo ter alguma lembrança sobre o que seus pais ou avós falavam sobre as velhas escravocratas. Sua esposa concorda com suas falas no transcorrer da entrevista e reforça a idéia das velhas terem adotado filhos de criação, questão contada a ela por seus pais e avós, cujos detalhes “se perderam no tempo”.

Quando referem à “bondade” das velhas, dizem que eram boas com seus escravos, que os criavam como se fossem seus filhos já que não tinham filhos descendentes diretos, davam local para eles morar. Assim, Roberto Matos (65), atual presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas oferece uma relevante informação sobre a origem do agrupamento, ligada à memória das velhas escravocratas:

*“o que eu sei é que elas gostavam, vinham criando esses negrinhos e os negrinhos se criavam, ficavam rapaz, moços, agarravam mulher ou casavam, ‘onde é que eu vou morar?’, ‘onde é a minha posse?’, ‘onde é a minha casa?’, ‘tu faz a tua casinha, escolhe lugar, faz a tua casinha’, ‘ah, eu vou fazer lá, na tal figueira tal, na pedra essa, na pedra aquela’, ‘pois então faz lá’. Os negrinhos delas nasciam, iam se criando, elas iam cuidando deles também. Os negrinhos se criavam, ‘onde é que eu vou fazer a minha casinha?’, ‘faz aí, em tal lugar’. A população ia crescendo e eles se expandindo”.*

A referida liderança lembra que sua mãe, Hilda de Matos, deu depoimento semelhante ao que segue, quando os pesquisadores do CAPA estiveram visitando a comunidade com o objetivo de coletar narrativas que, mais adiante, deram origem ao livro: “Descobri que tem raça negra aqui”. Então:

*“eram duas: uma muito religiosa e a outra mais tarrafa [...] era mais má [...] mais severa com os negros, não é que judiasse, mas não era tão dócil, tão boa como a outra... a outra dizem que gostava de domingo, sair para rezar, pegava os negros dela, convidava para fazer um passeio, para rezar”.*

Cedeny Coitinho falou que eu deveria conhecer Nei Pereira, pois este fazendeiro poderia dar informações sobre a história do Cerro das Velhas, por ser uma das pessoas mais idosas da região. Ao me dirigir à casa dele, uma casa típica de fazenda, estava toda a família que participou da entrevista. Enquanto tomávamos chimarrão em uma roda dentro da cozinha de sua casa, este interlocutor relatou que:

*“é porque moraram três velhas solteironas e morreram solteironas e ficou o apelido de Cerro das Velhas, das Velhinhas, então ali é que surgiu esse nome [...] e elas deixaram aqui para os quilombolas, a herança delas [...] eram donas de escravos [...] também eram muito boas, basta que até deixaram a herança para os escravos”.*

O mesmo proprietário de terras, ao tecer uma relação entre a “bondade” das velhas e a época da escravidão, diz que “o que comentam aqui é que os escravos eram bem tratados, porque era pelo fazendeiro o dono de escravos, trabalhavam juntos no campo, então no geral eram amigos”.

José Diogo Pereira, filho do fazendeiro Nei Paz Pereira que nasceu e vive até hoje no Cerro Pelado, narra que a maior parte das pessoas e fazendeiros do Cerro das Velhas já foi embora, ficando apenas os remanescentes dos antigos dos quais eles seriam alguns.

Miguel Mendes (61), outro interlocutor que sempre viveu no Cerro das Velhas, narra o que soube, através dos seus falecidos pais, sobre a origem e o nome da mencionada comunidade. Nesta oportunidade, já se tem um indício de expropriação de terras dos negros por fazendeiros.

*“eu vou falar do que os meus pais falavam, que era coisa do tempo dos escravos, tinha [...] duas velhas que moravam ali embaixo, em uma fazenda ali e elas eram solteironas, aí pegaram um casal de escravos para criar e criaram aqueles escravos. Como elas não tinham filhos [...] as terras que elas tinham elas passaram para aqueles negros escravos delas, aí em falta delas a herança delas era dos escravos e ali veio a geração, geração, geração, só que, aí era muita terra, os grandes começaram cada um tirar um pedaço que é onde nós estamos nesse reduto aqui, isso aqui tudo é da mesma área das velhinhas, do Cerro das Velhas, porque tem o nome de Cerro das Velhas? porque essa daí é a origem do Cerro das Velhas, que esta terra aqui era de umas velhas e aí elas criaram os escravos e na falta delas elas passaram as terras delas para os escravos, só que aí foram tomando conta”*

Paralelamente à narrativa de Miguel Mendes, tem-se a fala de Vani Fonseca dos Santos (65) sobre o território do Cerro das Velhas: *“tudo era delas, dessas velhas Mendes, eram ricas, tudo era delas [...] de primeiro, esses ricos tomavam [...] ninguém podia fazer nada, todo mundo ficava quieto”*. Outro relato igualmente importante sobre expropriação fundiária<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Retomado no Capítulo III desta Dissertação.



Figura 7 – Vani Fonseca dos Santos, em seu banco da época da escravidão.

Nesta perspectiva, de acordo com as narrativas acima que se repetem entre os interlocutores mais idosos, as velhas escravocratas “*criavam muitos negrinhos*” e iam “*adotando filhos de negros*”, questões que aparecem muito fortemente durante a realização da etnografia. Os “*negrinhos*” eram criados pelas senhoras e quando atingiam a maturidade constituíam família ganhando um pedaço de terra para fazer sua casa. É neste sentido que Celau Mendes (75), senhor idoso, morador do Cerro Pelado, narra que tanto na sua comunidade quanto no Cerro das Velhas, há muitos anos, era povoado de casinhas de barro, haja vista o grande número de famílias negras morando em ambos. Essas casinhas em sua maioria não existem mais, foram desmanchadas, caíram com o tempo, mas segundo o interlocutor, elas mostram que as pessoas que nelas moravam eram “*agarradas naquela terra*”. Grande parte dessas famílias morreram, não tiveram filhos e quando os tinham o número não permitia que ficassem no pequeno espaço de terra, de modo que alguns iam para “*as cidades*” para conseguir melhores condições de trabalho e moradia, de modo que poucos se mantinham “*agarrados*” nesse território.



Figura 8 – Antiga forma para tijolos de barro.

Seguindo a lógica das indicações dos moradores mais antigos da comunidade, fui ao encontro de Juquita da Silva, fazendeiro local, cuja esposa comenta que os mais antigos, que já morreram, diziam que as velhas era *“boas, porque davam muito para os pobres, carneavam uma vaca e repartiam, davam para eles, tinham uma junta de bois que era só de emprestar para os pobres”*.

Roberto Matos indicou Juquita da Silva como uma das pessoas mais velhas na região, tendo em vista meu interesse em obter narrativas sobre a história das velhas escravocratas que deram origem ao Cerro das Velhas. Segundo ele, não sabia como seu Juquita estava de saúde naquele momento, pois estava *“muito atrasado”* da última vez que o viu mas que seria interessante visitá-lo pois ele mora atualmente no local onde as Velhas moraram, mais precisamente, sua casa havia sido construída a partir do aproveitamento de uma parede da casa que fora das Velhas.

Realmente, o senhor era bastante idoso mas fez questão de me receber e conversamos em frente a sua casa. Ele apresentava dificuldade em falar mas colocou que, desde que se conhece por gente, o Cerro das Velhas tem aquele nome, não sabe se existe família delas por lá, momento em que sua senhora interrompe para dizer que eram solteironas e que não tiveram descendentes. Acrescentam que as velhas escravocratas não eram fazendeiras e sim *“chacreiras”*, remetendo a uma pequena extensão de terras, que eram ajudadas pelos outros e

que doaram o Cerro para uma família de sobrenome Peixoto. A senhora esposa de Juquita da Silva lembra que sua sogra lhe falava que eram três senhoras que moravam lá e por esse motivo a comunidade tem esse nome.

Nessa conversa realizada em família, surgiu o assunto de que algumas pessoas da região comentam que sua casa seria bastante próxima à casa das velhas irmãs solteiras, embora, desde que compraram aquelas terras, não tenham encontrado resquício algum de onde teria sido a casa das mesmas.

Cabe salientar que essas narrativas já haviam sido dadas por Cedeny Coitinho e Roberto Matos, no sentido de que a casa onde mora este fazendeiro foi construída aproveitando uma parede da casa que teria sido das velhas escravocratas. Já a família Pereira afirma que aproveitaram a parede de uma tafona – fábrica de farinha – para construir a sua casa. Esses dados se referem a uma memória afetiva (HALBWACHS, 1990) bem específica com relação ao território da comunidade negra rural Cerro das Velhas.

Mesmo que se acredite que uma memória não prescindia de uma comprovação material – no caso, um “resquício da casa” – foi uma narrativa interessante obtida. Disseram também que outras pessoas comentam que a família teria construído sua casa aproveitando parte de uma parede que um dia havia sido a casa das velhas escravocratas, mas afirmam que o que havia lá quando adquiriram a propriedade era uma antiga tafona (fábrica de farinha), cujo pedaço teria sido ampliado e transformado na sua casa atual e não uma parte da casa das Velhas. Então, um achado importante que liga memória ao território compreendido como o Cerro das Velhas. Tendo em vista Halbwachs (1990), não tem muita importância ser casa ou tafona, o que na realidade importa é a fluidez e a possibilidade de relativismo, presente em seu conceito de memória.



Figura 9 – Parede da antiga casa das velhas escravocratas.

Nesse sentido, também aparecem narrativas da existência de uma árvore de Primavera, que seria descendente da árvore primeira plantada pelas velhas escravocratas.

*“o pai disse que elas moraram um bom tempo ali, não na casa que nós temos morando, ao lado, ao lado tem um pé de uma Primavera que está ali, que é claro, não é a árvore que elas plantaram, mas aquela árvore deve ser descendente da árvore que elas plantaram ali uma vez. Morreu uma, mas nasceu, brotou e nasceu outra, enfim”* (Roberto Matos).



Figura 10 – Árvore de Primavera.

Também existe no interior da comunidade o chamado “Cemitério das Velhinhas”, local onde as velhas escravocratas estariam enterradas, sendo um importante elemento material e reconhecido por todos os membros da comunidade como o local em que se situa o túmulo das mesmas.



Figura 11 – Túmulos das velhas escravocratas.

Lembrando Halbwachs (1990), memória coletiva é processo e se faz perceber nas relações com as experiências em grupo, transformando as lembranças mais importantes naquilo que é compartilhado pelos membros de uma identidade comum. Desta forma, a casa, a árvore Primavera, a sepultura no cemitério constituem-se elementos materiais e imateriais ou pontos de referência, nos termos do autor. Parte significativa dessa memória encontra-se nos grupos sociais e na formação de suas identidades como tais. É nesta perspectiva apontada por Halbwachs que acredito que a Associação Quilombola Cerro das Velhas tenha papel preponderante na formação não apenas de sujeitos políticos mas também no apoio à consolidação de uma memória.

Assim, ao participar das reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas e também através de conversas informais e entrevistas, percebi a memória nas velhas escravocratas como memória capaz de impulsionar projetos coletivos quando evocada. Entre os projetos mais imediatos, estão a construção de uma sede permanente para a referida Associação Quilombola, a continuidade da farmácia caseira, a lavoura comunitária, a regularização das terras ocupadas que se encontram “*sem papéis*”. Estas expectativas de terem esses projetos alcançados são discutidas no Fórum de Agricultura Familiar, Prefeitura Municipal de Canguçu, agentes externos como o CAPA e em diversas situações em que a comunidade se faça representar.

No processo de andamento da etnografia, também conheci a professora Isabel Cristina Gonçalves Borges, diretora da Escola Municipal de Ensino Fundamental José Luiz da Silva, por ter desenvolvido um projeto com professores e alunos sobre origem, aspectos culturais e história dos moradores do 5º Distrito de Canguçu. Quem me sugeriu o nome da professora foi Libânia Matos, que assistiu a culminância do projeto tendo comentado que foi um momento bastante rico de informações, em que aprendeu coisas que não sabia, tendo elogiado a organização do mesmo:

*“tinha uma sala com histórias do CTG [...] outra sala com história da colônia alemã, com os costumes, onde tinha uma máquina de fazer manteiga tocada com a mão, que era de madeira, um pilão, tinha coisas incríveis da colônia alemã [...] a outra sala era das*

*comunidades quilombolas, que dizia a respeito da comunidade quilombola, aquilo ali, com coisas incríveis, as histórias com coisas reais e verdadeiras que tinha dentro daquelas salas”.*

Esta indicação foi essencial, uma vez que alguns dados importantes sobre o 5º Distrito, em especial a localidade da Armada e o Cerro das Velhas foram mencionados, entre eles, a origem, a presença quilombola, a articulação da escola com a comunidade, etc.



Figura 12 – Escola Municipal de Ensino Fundamental José Luiz da Silva.

Em conversa com a professora Isabel, esta me falou sobre a realização do “Resgatando a História do 5º”, projeto realizado porque a maior parte dos alunos do Ensino Fundamental não tinham conhecimento do porquê do nome da localidade, o porquê do nome Armada, sobre o Rio Camaquã. O Projeto, dividido em etapas, foi iniciado em março de 2008 e sua culminância em junho do mesmo ano, aniversário do município. O Projeto contemplava as localidades do 5º Distrito, o Rio Camaquã, o tradicionalismo gaúcho e também os quilombolas.

O projeto causou repercussão muito positiva no município, pois teve sua culminância em três dias. No primeiro, foi aberto ao público, contando com visitas das escolas e divisão das salas de aula em salas temáticas. Em um primeiro momento, os professores fizeram pesquisa, em seguida os alunos também participaram. São onze ou doze localidades e estudaram o porquê do nome de cada

uma. Comentou que Roberto e outros quilombolas ficaram em uma sala temática, com trabalhos expostos (crochê e bordado ponto de cruz). O mesmo se deu com “*alemães*”. Inicialmente os professores estudaram e pesquisaram e, depois da mostra do Projeto, os alunos estudaram, e o conhecimento era trocado a partir das aulas, os alunos, contribuíram com fotos e roupas e comidas típicas e artesanato. Entretanto, não há menção de nomes de pessoas que participaram do Projeto realizado pelos professores da escola. A partir da necessidade de aprofundamento dos dados, o projeto está sendo estudado para uma outra edição no ano letivo de 2010, nomeado “Nos Caminhos da História do 5º”.

Segundo Isabel Borges, o grupo do Roberto Matos é bem organizado, fazem trabalhos manuais como fuxico, chás e xaropes, é articulado com outras comunidades e movimentos, pois indicou um grupo de São Lourenço do Sul para falar no Dia da Consciência Negra no município de Canguçu, sobre capoeira, origens, racismo, etc.

Assim, conforme o referido Projeto:

A localidade Cerro das Velhinhas recebeu este nome, segundo fonte oral, em homenagem a três velhas fazendeiras de sobrenome Mendes que doaram uma gleba de terras para que as pessoas de sobrenome Mendes sem posse construíssem suas casas (ESCOLA MUNICIPAL DE ENSINO FUNDAMENTAL JOSÉ LUIZ DA SILVA, s/d).

Ou ainda, conforme entrevista realizada com a professora Isabel:

*“uns dizem que tinha duas, outros dizem que eram três... eram três velhinhas, nenhuma delas foi casada, eram ricas [...] elas eram Mendes, várias pessoas... elas pegavam as crianças e depois que já eram batizadas e tudo elas pegavam e botavam o nome delas Mendes, por isso tem um monte de pessoas de Mendes aqui... na verdade de sangue não eram Mendes... eles eram porque tinha essas três velhinhas fazendeiras ricas e não tinham filhos, então elas deram uma porção de terras, um tanto de terras [...] elas criaram e botaram o nome delas, sobrenome delas, sobrenome Mendes”.*

Roberto Matos diz que os Mendes presentes no Cerro das Velhas seriam parentes por adoção das Velhas que deram origem à comunidade. Acrescenta que as Velhas eram donas de uma área muito grande de terra na região, aproximadamente entre 500 e 1000 hectares, mas isso era o que “os *antigos diziam*”. Outra informação importante é que a bisavó de Cenívia Ribeiro Mendes (63), Isméria Peixoto Mendes, trabalhou com as velhas, tendo falecido aos 105 anos de idade. Cenívia Ribeiro Mendes, lembro que sua avó, Isméria Peixoto Mendes, contava detalhe do falecimento de uma das velhas escravocratas, a morte da “*mais enrugadinha delas*”. Como descreve:

*“no tempo que ela faleceu, a gente ainda era bem criança [...] isso eu me lembro bem que ela dizia que elas reuniam aquele pessoal que serviam elas [...] ela reunia para rezarem, fazer oração e aí, um dia, estavam todos reunidos [...] aí foram ver, ela estava do jeito que ela se ajoelhou para rezar, ela ficou assim, não caiu para lado nenhum [...] a que era mais velhinha, diz que era bem enrugadinha, diz que parecia que estava vertendo sangue do rosto, que não ficou uma ruga no rosto dela”.*

Também no intuito de me ajudar a conhecer mais sobre a história da origem do Cerro das Velhas, os moradores da localidade me apontaram Moacyr Mattos, historiador, tradicionalista e fazendeiro local. A entrevista fora realizada na cozinha de sua casa, em uma mesa grande. Nesta entrevista, fui acompanhado pelo amigo e colega de trabalho, Éder Coutinho, que estava em visita ao Cerro das Velhas.

Na oportunidade, o historiador informou bastante sobre a história do Rio Grande do Sul em geral. Interessante que surgiu o assunto do nome Armada (ou 5º Distrito de Canguçu) que, segundo ele, uma força imperial espanhola se deteve acampada por muito tempo na costa do Rio Camaquã na altura do que se reconhece atualmente como Passo da Guarda (distante 12km do Cerro das Velhas). O território assim ficou conhecido como Armada justamente por ter sido ocupado por tropas da Armada Real do império espanhol. Sobre especificamente as velhas escravocratas, não sabe de quem elas seriam filhas, mas colocou que eram três solteironas que deixaram terras para seus escravos, mas não sabe como isso se deu, se houve testamento se deixaram as terras “*de boca*”.

Moacyr Mattos oferece uma narrativa muito interessante acerca das velhas escravocratas, aparecendo um dado acerca do possível limite da terra das mesmas, nome de muitos negros de sobrenome Mendes, descendentes dos ex-escravos das velhas escravocratas.

*“três velhinhas Mendes [...] é que eram donas daqueles campos ali, do lado de cá do [Arroio] Sapato, que vai até o Juquita, que desce. E depois ali ficou o seu Nonô Prestes e quem é mais que ficou? o velho Nonô ia até lá onde era o Rominho, aquelas partes que o Rominho tinha. Aquelas partes que depois os castelhanos vieram para ali, tudo eram delas [...] não sei quantas quadras ela deu de campo para essa gente que foi criação dela, que tudo se assinava Mendes na época [...] a maior parte, do grosso ali dos ranchos, que eu conheci, quando eu conheci, que eu era guri, isso aí tinha mais de cinqüenta ranchos, um pertinho do outro [...] tinha o falecido Gregorinho, tinha o tio Gregório, mais adiante tinha o Israel, mais aqui tinha o tio Romualdo aqui, mas tudo bem pertinho [...] tinha o tio Maneco, aqui, depois tinha ali, o Luis velho [...] tinha o Filhote, mas tudo ali no reduto ali [...] e tinha o pai da tia China era o velho Maneco [...] depois tinha o Abel velho, o Abel velho era avô do Paulo, do negro Paulo [...] tudo era preto ali, era um monte de filhos, bem pretinhos, a tia Lina era bem pretinha, era mesmo que uma mãe para mim [...] a tia Lina, nasceu forra, mas os pais dela eram escravos, os avós tinham vindo da África [...] o tio Afonso e o tio Celeste eram escravos e aí o tio Afonso tocou para o meu avô, no inventário, por novecentos contos, naquele tempo, o negro valia muito dinheiro valia mais dinheiro que uma tropa de boi [...] e ele ficou com ele e com os outros que ele ficou ele deu alforria logo em seguida”.*

Importante destacar que, a partir da narrativa acima, aparece um dado sobre o possível limite territorial da propriedade das velhas escravocratas, especificamente um lado do Arroio Sapato, terras de Juquita da Silva, Nonô Prestes e Rominho. Aprofundar estas questões extrapolaria os limites desta investigação, de modo que caberia uma outra pesquisa para tentar perceber a real extensão do território das velhas Mendes, bem como, a forma como ocorreu sua ocupação, tanto por fazendeiros quanto por negros Mendes. Entretanto, é importante ressaltar uma escritura de venda de “uma parte de campo e mattos” de Maria Altina Mendes (que recebeu de herança de sua mãe Francisca Joaquina Serie) para Francisco Baptista Prestes, que mostra que tal pedaço de terra compreendia matos e fachineiros, divisa com Tristão de Borba ao Norte e pelo Leste até a divisa com o comprador. Este documento fora assinado em julho de 1879.

Expressões: “*não alcancei esse tempo*”, “*minha avó contava*” são bastante recorrentes nessa estrutura de significação (GEERTZ, 1989). Assim, não se acredita na eternização do passado, mas sim entendê-lo como uma construção dinâmica, permeada por representações, lembranças, esquecimentos... percebendo que esta memória fora criada e encontra-se perpetuada em processo de transformação através de laços familiares e de amizade.

É uma discussão interessante no sentido de se pensar a memória na atualidade, os percursos para a sua compreensão, bem como os diferentes e complexos sentidos que os grupos atribuem em sua experiência e a relação possível entre memória e projetos. A memória coletiva faz parte de um repertório comum, pois entende-se que pela sua força já foram contadas várias e várias vezes entre os seus.

A memória é importante porque ajuda a perceber os elementos culturais que se apresentam como comuns ao grupo e aqueles diferentes do mesmo, constituindo, assim, uma categoria antropológica fundamental para a compreensão da pertença e da manutenção de fronteiras étnicas.

Em uma de minhas visitas à Cenívia Ribeiro Mendes, tive a oportunidade de conhecer sua irmã mais velha que mora em Porto Alegre e trabalha em casa de família como doméstica, mas que durante toda a sua vida se criou no Cerro das Velhas. Fui apresentado a ela como “*o rapaz que te falei que está interessado na história das velhas*”. De imediato, Maria Oníria recordou o nome de uma das velhas escravocratas, Maria Altina Mendes.



Figura 13 – Maria Oníria, Cenívia e Adão Mendes.

Dessa forma, me apropriando da memória desta senhora e tendo acesso a determinados arquivos disponíveis na Internet, chamados “Documentos da Escravidão”, consegui ter acesso ao resumo das cartas de alforria de escravos de posse de Maria Altina Mendes, conforme segue:

**Felicidade** (preta, 25) e seu filho **Antônio** (6); Sra. Maria Altina Mendes; dt. conc. 10-02-76 (Livro 3, p. 4r). Desc.: A carta foi concedida “ com o bem entendido, fica nas mesmas condições um seu filho Agostinho [...] com o bem entendido que fica ela minha escrava, e seu filho, no gozo da liberdade depois de minha morte, continuando ao bem servir-me como até esta data”. Os escravos estavam matriculados sob n.º868 e 873 da matrícula geral e 1 e 6 da relação.

**Joana**; preta; 30; Sra. Maria Altina Mendes; dt. conc. 03-11-77 (Livro 3, p. 10v). Desc.: A carta foi concedida “com o bem entendido, que fica ela no gozo da liberdade depois de minha morte, continuando a bem servir-me como até esta data”. A escrava foi recebida por herança da mãe da senhora. (RIO GRANDE DO SUL. SECRETARIA DA ADMINISTRAÇÃO E DOS RECURSOS HUMANOS. DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO, 2006, p.235).

Acredito que estes documentos, aliados aos dados etnográficos coletados, sejam de extrema importância, pois permitem interpretar que Maria Altina Mendes, uma das irmãs escravocratas “*bondosas*”, concedeu liberdade à escrava Felicidade, ao seu filho Antônio e à escrava Joana somente depois de sua morte, conforme consta nos documentos acima: “no gozo da liberdade depois de minha morte”. Neste sentido, a partir da discussão de memória coletiva e de dados históricos, é possível refletir sobre uma perspectiva relativista de velhas “*bondosas*”.

A partir destas referências por nós encontradas, houve a necessidade de realizar visitas ao Arquivo Público acima citado, dessa forma, destaca-se a disposição de Rosane Aparecida Rubert em realizar tal visita, fotografando as respectivas cartas de alforria e outros documentos por ela encontrados.

Nesse sentido, também foi localizado o nome de Maria Francisca Mendes, muito possivelmente, a outra velha escravocrata e seu pai Domingo Antonio Mendes, a partir de uma escritura de venda de campo que menciona o Arroio Sapato como uma das divisas de terras.

Paralelamente a isso, realizou-se um breve exercício de genealogias junto às pessoas de sobrenome Mendes da comunidade negra rural Cerro das Velhas e assim, até onde a “*memória alcançava*”, identifiquei alguns avós por eles mencionados, entre eles Amaro Mendes, pai de Ismael Mendes e avô de Ozi Mendes; Antecilha, avó de Ozi Mendes; Avelino e Zeferina Pereira Mendes (esta, filha de Sabina Centeno), pais de Geraldo Mendes; Cecílio e Laura Ribeiro Mendes, pais de Cecílio Juarez Mendes e avós paternos de Quênia Mendes, Celestino e Edith Duarte Costa, pais de Rosa Maria Nunes e avós maternos de Quênia Mendes; Pedro Vicente Ribeiro Mendes e Picurra, pais de Manoel Antonio Ribeiro Mendes e avós paternos de Miguel Mendes; Anterio Mendes Oliveira e Sinhá Mendes de Oliveira, pais de Zari Oliveira Ribeiro e avós maternos de Miguel Mendes; Amarante Crespo e Sueli Ferreira Crespo, pais de Maria Florinda Crespo Mendes; Zeferino e Generosa Mendes, pais de João Felipe Mendes e avós paternos de Celau Mendes; Tiofi e Geraldina, pais de Tomazia e avós maternos de Celau Mendes; João Damasceno Mendes e Maria Conceição Mendes, pais de Ceci Mendes; Onírio Mendes e Iolanda Ribeiro Mendes como pais de Cenívia e Maria Onívia Mendes. Entretanto, não foi possível avançar na perspectiva de chegar a algum ancestral escravo, pois “*eram livres, trabalhavam na terra, mas eram negros livres*”.

Assim, este Capítulo buscou valorizar as narrativas dos interlocutores, como elementos importantes para o processo de (re)elaboração da memória, obtidas e manifestadas a partir de questões própria à comunidade, entre elas o que é lembrado e o que é esquecido. Sendo uma relação posta para o sistema cognitivo, a

relação entre lembrança e esquecimento, tem interferência de projetos futuros, coletivos e políticos que a comunidade atravessa.

As narrativas contribuem por trazer dados de experiências comuns, socialmente compartilhados no grupo que, no caso da auto-identificação enquanto quilombola, remete para uma ancestralidade específica. Narrativas apontam estratégias de territorialização para a comunidade desde o pós-Abolição, através de uma relação bastante própria com as velhas escravocratas que, na qualidade de seus ancestrais fundadores, se criou uma estratégia de territorialização específica, através da doação ou negociação com as senhoras, ou até mesmo pela relação de “bondade” como aponta a memória coletiva da comunidade e de um “parentesco” um para com o outro.

Assim, este Capítulo trouxe uma discussão teórica acerca de memória coletiva, as personagens das velhas escravocratas presente na memória coletiva da comunidade, sendo ressignificada como velhas “*bondosas*” com seus “*negrinhos*” e ex-escravos, valorizando a perspectiva êmica e documentos históricos apontando Maria Altina Mendes e Maria Francisca Mendes como o nome das duas velhas escravocratas – relativizando a noção de velhas “*bondosas*” com seus escravos – e de seu pai, Domingos Antonio Mendes. Dessa maneira, a partir de sua memória coletiva, auto-identificam-se como quilombolas por uma ancestralidade negra, mais precisamente por grande parte dos membros da comunidade se reconhecer como descendentes dos ex-escravos das velhas escravocratas e por uma memória coletiva propriamente dita, vinculada à essas velhas.

No próximo Capítulo, será trabalhada a noção de território, algumas estratégias de territorialização, a importância da Associação Quilombola Cerro das Velhas na possibilidade da construção do processo de auto-identificação quilombola.

**CAPÍTULO III**  
**AUTO-IDENTIFICAÇÃO QUILOMBOLA: ESTRATÉGIAS DE**  
**TERRITORIALIZAÇÃO, LAÇOS DE RECIPROCIDADE E ASSOCIAÇÃO**  
**QUILOMBOLA**

Nos capítulos anteriores, discutiu-se a inserção do pesquisador no trabalho de campo, o conceito de quilombo, alguns dados historiográficos e a memória coletiva da comunidade negra rural Cerro das Velhas vinculada nas velhas escravocratas da família Mendes que deram origem à comunidade.

Neste capítulo, trago uma discussão teórica acerca do conceito de território, bem como experiências de ocupação/estratégias de territorialização da referida comunidade.

A partir disso, aponto alguns elementos de construção de identidade étnica e ao mesmo tempo de auto-identificação quilombola, como a noção de “raça” negra, os seus fortes laços de reciprocidade e a constituição da Associação Quilombola Cerro das Velhas como instrumento de articulação política.

Esses elementos – presentes em seus modos de vida, cultura e cotidiano – são evocados pela comunidade na assunção/reivindicação da condição quilombola e a discussão que segue encontra-se balizada e enriquecida por achados etnográficos.

A seguir, apresento a orientação teórica para pensar a noção de território e, em seguida, teço considerações sobre o processo de territorialização da comunidade, a Associação Quilombola Cerro das Velhas, seus laços de reciprocidade e a própria auto-identificação enquanto quilombola.

### 3.1- Território: algumas considerações teóricas

“[...] o território é ‘um construtor de identidade, talvez o mais eficaz de todos’ [...]” (Bonnemaison; Cambrèzy apud Haesbaert, 2007, p.51).

A concepção de território para Bonnemaison e Cambrèzy (apud HAESBAERT, 2007), é pautada prioritariamente pela “natureza simbólica das relações sociais”, de modo que território seja um elemento fundamental na construção de identidades.

Haesbaert (2007), doutor em Geografia Humana e professor da Universidade Federal Fluminense, observa que a Geografia, através principalmente de conceitos como lugar e paisagem, trabalha a dimensão cultural de território, entretanto o conceito de território não é trabalhado com prioridade pela maioria dos geógrafos.

Dessa maneira, o autor faz uma especial referência a Bonnemaison e Cambrèzy que trazem a idéia de que a concepção moderna de território, ainda calcada na geometria dos Estados-nações, não absorve o elemento cultural e simbólico local tão necessário para a compreensão de como se dá, por exemplo, o pertencimento dos indivíduos a determinado território, ou, em outras palavras, o seu vínculo. Ainda segundo Bonnemaison e Cambrèzy, “[...] o pertencimento ao território implica a representação da identidade cultural e não mais a posição num polígono [...]” (apud HAESBAERT, 2007 p.50).

É esta “lógica culturalista” ou “pós-moderna” que abrange o simbólico e a representação que favorece a reflexão acerca de tensões presentes no mundo contemporâneo, questão que fica descoberta em uma perspectiva cartesiana de território.

Ainda pensando no texto de Haesbaert (2007), Bonnemaison e Cambrèzy utilizam o termo “laço territorial” para mostrar que existem valores simbólicos (“éticos, espirituais, simbólicos e afetivos”), além dos valores materiais existentes no espaço vivido, por isso território, inicialmente é “um valor”. Por estas razões, “[...] o

território cultural precede o território político e com ainda mais razão precede o espaço econômico” (apud HAESBAERT, 2007, p.51).

Segundo Haesbaert (2007), as tradições principais utilizadas na definição de território são as seguintes: uma que privilegia sua dimensão natural cuja ênfase recai sobre o biológico, outra que enfatiza as relações de poder e políticas travadas no território e uma dimensão econômica. A primeira encontra-se praticamente em desuso em uma construção conceitual mais contemporânea de território, enquanto que a segunda trata especialmente das presentes relações do Estado-nação moderno<sup>30</sup>.

A perspectiva adotada por Bonnemaïson e Cambrèzy pode ser compreendida como uma visão crítica em relação às duas dimensões acima, de acordo com o texto de Haesbaert (2007), visto que se alinha em uma outra perspectiva. Isto ocorre, pois suas análises debruçam sobre a dimensão cultural e simbólica na construção do conceito de território.

É nesse sentido que concordo com Haesbaert (2007), na medida em que se reconhece a necessidade de adoção de uma abordagem de território que contemple as múltiplas dimensões do espaço, quais sejam: a natural, as relações políticas e a simbólico-cultural, vivenciadas em favor de uma visão mais ampla da noção de território, como “fluxos” e “movimentos”, “espaço concreto” e “representações”.

A abordagem da geografia da percepção (TUAN, 1980) e da geografia cultural (CLAVAL, 2007) apresentam-se como orientações interessantes no deslocamento da ênfase à estrutura econômica na compreensão do sentido de espaço geográfico e lugar, pois favorecem o debate sobre condições subjetivas de construção de territórios. Para Claval (2007), os lugares estão carregados de significados para as pessoas que os habitam, não apenas em um sentido de uma racionalidade funcional e econômica. Na opinião de Tuan (1980), a dimensão afetiva possui, estimula e gesta a realidade criativa e objetiva das pessoas.

---

<sup>30</sup> Haesbaert (2007) reconhece a incidência de uma terceira dimensão na construção do conceito de território, que é sua dimensão econômica que, por sua vez, encontra-se “acoplada a discussões sobre o domínio político do espaço a serviço de interesses econômicos” (p.52).

Essa discussão contemporânea sobre território, aproxima, em certa medida, a Geografia das demais Ciências Sociais. Um diálogo muitas vezes discreto, mas que corrobora imensamente ao estudo do espaço vivido.

Com um entendimento de território bem firmado, não confundido com a noção de espaço, é possível a compreensão do sentido do termo desterritorialização. Haesbaert (2007) aponta que o conceito de território tem sido usado não apenas pela Geografia, mas também pela Ciência Política e pela Antropologia, respectivamente acerca de debates sobre o Estado e sociedades tradicionais. Então, o autor sugere dois referenciais fundamentais em que podem ser enquadradas as perspectivas teóricas:

- a) o binômio materialismo e idealismo, desdobrado depois em duas outras perspectivas, a visão mais totalizante e a visão mais parcial de território em relação a i) o vínculo sociedade-natureza; ii) as dimensões sociais privilegiadas (econômica, política e/ou cultural);
- b) a historicidade do conceito, em dois sentidos: i) sua abrangência histórica – se é um componente ou condição geral de qualquer sociedade ou se está historicamente circunscrito a determinado(s) período(s) ou grupo(s) sociais ii) seu caráter mais absoluto ou relacional: físico-concreto (como “coisa”, objeto), *a priori* (no sentido de espaço kantiano) ou social-histórico (como relação) (HAESBAERT, 2007, p.45).

Concordando novamente com Haesbaert, a posição filosófica que o pesquisador encontra-se filiado vai influenciar sua perspectiva teórica. Assim, coloca-se ênfase na dimensão cultural da noção de território, não desconsiderando as outras dimensões que perpassam o conceito, como a econômica, a política, a social, entre outras.

Reconhecendo que a relação entre território e natureza seja básica para adentrar em uma discussão sobre uma comunidade negra rural, trabalha-se na perspectiva adotada por Haesbaert (2007), assumindo que o conceito de territórios tem uma dimensão natural, política, social, etc. Nas palavras do autor:

[...] o território compõe de forma indissociável a reprodução dos grupos sociais, no sentido de que as relações sociais são espacial ou geograficamente mediadas. Podemos dizer que essa é a noção mais

ampla de território, passível assim de ser estendida a qualquer tipo de sociedade, em qualquer momento histórico, e podendo igualmente ser confundida com a noção de espaço geográfico (HAESBAERT, 2007, p.54).

Em primeiro lugar, a própria natureza sofre ação dos homens e vice-versa e, a partir da perspectiva de território adotada, acredita-se que sejam as relações sociais que ocorrem dentro do espaço vivido, reivindicado e ressignificado, que acabam por definir território e ressignificá-lo constantemente. Daí, território como elemento relacional.

Para Haesbaert (2007, p.54):

O território, de qualquer forma, define-se antes de tudo com referência às relações sociais (ou culturais, em sentido amplo) em que está mergulhado, relações estas que são sempre, também, relações de poder [...].

Dessa forma, Haesbaert considera esta realidade como “sentido relacional de território”. Território é relacional porque é construído no seio das relações sociais. Essa noção engloba relações de poder, processos sociais e espaço vivido, práticas cotidianas, influência de agentes externos e a própria dinâmica do local. Inserido no conceito, está “o movimento, a fluidez, as conexões”.

Salientou-se, anteriormente, que a Geografia apresenta contribuição ao estudo da dimensão cultural do território, em especial através de conceitos como lugar e paisagem. Entretanto, como salienta Haesbaert (2007), a compreensão do conceito de território inclui uma dimensão simbólico-identitária, assim, a categoria território, merece uma abrangência também antropológica e local do fenômeno, considerando os objetivos desta Dissertação.

### **3.2- Territorialidade e estratégias de territorialização na comunidade negra rural Cerro das Velhas**

O Cerro das Velhas pode ser descrito como um território negro misto, formado por negros e “*alemães*”, entre outros; uma comunidade camponesa que mantém relações de complementação econômica (BARCELLOS; CHAGAS; FERNANDES et al, 2004) com pessoas que circundam o meio urbano, principalmente com o centro de Canguçu e outros municípios geograficamente próximos como Cristal e Camaquã. A comunidade apresenta aproximadamente 45 famílias, tendo na agricultura, nas criações e nas aposentadorias rurais suas principais fontes de renda (dimensões produtivas). Pode-se dizer que muitas famílias negras da comunidade negra rural Cerro das Velhas possuem vizinhos lindeiros pertencentes a outros grupos étnicos, descendentes, muitas vezes, de imigrantes europeus não portugueses.

Em outras palavras, a comunidade negra rural Cerro das Velhas não existe de maneira isolada, o que pode ser observado tanto a partir das relações de parentesco como das relações políticas e econômicas, entre elas a própria articulação quilombola.

Em média, a quantidade de terras que cada família negra possui é de cerca de dois hectares de extensão, e as plantações em sua totalidade são para a subsistência, não visando à venda para o mercado urbano.

Há, nos termos de Weber (s/d) a predominância na crença de uma “ancestralidade comum”, pois parte expressiva da comunidade – precisamente os negros de sobrenome Mendes – se reconhecem como descendentes dos ex-escravos das velhas escravocratas que deram origem à comunidade, a partir de uma “deixa” de terras. Não há, até onde a etnografia empreendida junto à comunidade tenha percebido, nomes de ancestrais escravos como referência, mas sim uma identificação bastante forte com as proprietárias de terras de sobrenome Mendes, senhoras ditas “bondosas”, segundo a memória coletiva dessas pessoas, que doaram suas terras aos ex-escravos, registrando os “negrinhos” com seu

sobrenome, por isso, uma ancestralidade “por adoção”, como foi apresentado no Capítulo II.

Já, no que tange à extensão do território e ao número aproximado de famílias do Cerro das Velhas varia de família a família e não consta nos documentos históricos pesquisados a extensão de terras deixadas pelas velhas escravocratas, o que mostra um caráter identitário e flexível, fluído de território que se encontra em construção, sendo ressignificado diferentemente e cotidianamente por seus membros. Assim, tendo em vista as narrativas dos produtores familiares camponeses negros da comunidade negra rural Cerro das Velhas, pode-se avaliar que os mesmos, em sua maioria, se caracterizam como pequenos agricultores e, mais recentemente, encontram-se em processo de elaboração de uma auto-identificação quilombola.

Nessa perspectiva, a etnografia aponta a noção de território como categoria-chave na constituição de um espaço de sobrevivência das pessoas, de sua cultura, favorecendo a organização interna do grupo e de um estilo próprio, manifesto por seus costumes, tradições e uma memória coletiva vinculada nas velhas “bondosas”. Além disso, os recursos naturais e valores simbólicos são fundamentais para o reconhecimento dos membros da comunidade negra rural Cerro das Velhas enquanto um coletivo de negros rurais.

A constituição do território do Cerro das Velhas, aconteceu pela deixa de terras por parte das velhas escravocratas a seus ex-escravos, conforme consta na memória coletiva da comunidade, desenvolvido no capítulo anterior, bem como pela concessão de alforria aos negros escravos somente após a sua morte, no caso, de Maria Altina Mendes, uma das velhas escravocratas a quem a interlocutora Maria Oníria Mendes fez referência.

Fundamental, então, é perceber como ocorreu, historicamente, a constituição da comunidade negra rural Cerro das Velhas. Ela surge como um território negro a partir da doação de terras das velhas Mendes anteriormente

pertencentes a elas a seus ex-escravos<sup>31</sup>. Por conta disso, a memória coletiva acerca da escravidão no espaço hoje compreendido como o Cerro das Velhas remete, conforme as pessoas com as quais dialoguei durante minha etnografia, a senhoras “bondosas”, “solteiras”, “sem descendentes”, “fazendeiras”, que deixaram suas terras aos seus ex-escravos.

Com o pós-Abolição, esses negros já ocupavam as terras de suas antigas donas, as velhas fazendeiras Mendes, conforme é apresentado no Capítulo II a partir da memória coletiva da comunidade. Muito embora não sejam poucas as narrativas em que aparecem relatos de que fazendeiros iam “*empurrando com a barriga*” as cercas de suas fazendas, ocupando assim parte das terras dos negros, em especial as mais propícias para a agricultura. Outro relato que segue o mesmo sentido excludente apresentado, é que “*o negro aqui está em cima da pedra*”, referindo-se à parte não agriculturável do espaço, a parte que “sobrou” para eles ficarem e sobreviverem, em outras palavras, o pequeno espaço de terra que os fazendeiros não chegaram a ocupar, ou a “*empurrar com a barriga*” suas cercas. Em ambos os relatos, fica evidenciada a questão da perda da terra por parte dos negros da comunidade negra rural Cerro das Velhas. Ou, como Barcellos, Chagas e Fernandes et al (2004, p.316) mencionam na sua realidade investigada, “*escriturada na noite*”.

A etnografia realizada indica que a ocupação do território hoje compreendido como o Cerro das Velhas se deu pelos descendentes de seus ex-escravos e por suas famílias. Não por acaso, os afrodescendentes que vivem nesta localidade buscam se manter no território onde se preservara suas relações sociais. Presume-se que os antigos ex-escravos e seus descendentes, os Mendes, permaneceram ocupando tradicionalmente as terras das antigas proprietárias, as velhas Mendes, tendo, como elemento primordial, a subsistência da família e, muito possivelmente, “negociações” com as velhas escravocratas a fim de constituir família e construir habitação<sup>32</sup>. Esta observação é coerente como conceito de terras de preto

---

<sup>31</sup> Para um melhor aprofundamento, ver o Capítulo II desta Dissertação.

<sup>32</sup> Ver Capítulo II desta Dissertação.

(ALMEIDA, 2006), que relaciona diretamente a questão de domínio doados com ocupação tradicional de terras<sup>33</sup>.

Também pode ser afirmado que algumas famílias negras que compõem a comunidade negra rural Cerro das Velhas, mais atualmente, adquiriram suas terras de diferentes formas: por herança, por compra, por usucapião ou por uma prática bastante comum na região, a “deixa”. No caso dos negros Mendes, esta realidade é mais fortemente observada através da herança ou “deixa” de terras por parte de seus ancestrais, baseado na sua memória coletiva.

No que diz respeito à especificidade das heranças, as conversas e as interações com as pessoas revelam que devido ao elevado número de filhos, que é uma característica entre os moradores do Cerro das Velhas, a maior parte deles vão para municípios próximos, como Camaquã, Cristal, Pelotas e até em outras localidades de Canguçu, a procura de trabalho como peões, domésticas e serviços gerais, municípios em que acabam por fixar residência nas periferias. Como exemplo, temos os irmãos de Quênia Mendes, de Cenívia Ribeiro Mendes e de Paulo Mendes, aparentemente desterritorializados em termos geográficos, mas fortemente territorializados a partir do projeto político e cultural de seus familiares no Cerro das Velhas, considerando a noção de território vista acima (HAESBAERT, 2007).

Associado a isso, a migração ocorrida nos últimos dois séculos entre essas pessoas, dessa localidade para outra (e vice-versa) ajuda a compreender a forma com que as terras são passadas de geração a geração. É comum os casais terem muitos filhos e um pequeno espaço de terra, de modo que não comporta a subsistência de todos. Nesse sentido, os mais velhos, ou morreram ou foram para outros municípios trabalhar. Muitos, assim, vão buscar trabalho e moradia em propriedades de outrem ou nas periferias, estabelecendo-se fora da comunidade. Segundo José Carlos Gomes dos Anjos e Sergio Baptista da Silva (2004):

---

<sup>33</sup> Ver Capítulo I desta Dissertação.

A migração tem a função explícita de garantir a reprodução simples da unidade camponesa, mas não chega a evitar a “reprodução negativa”, ou seja, menos terra para mais gente [...] (p.96).

É o caso, por exemplo, dos irmãos de Quênia Mendes. Todos foram para “as cidades” com a intenção de uma vida melhor, muito embora nesta migração o fato da família dispor de apenas 4 hectares de terras foi a grande mola-propulsora da migração, pois não seria possível a subsistência de todos e mais suas famílias em tão pouco espaço. Cabe citar seu irmão, Ader, que se encontra em um acampamento na expectativa de receber terra, seu irmão Jéferson que “*onde dão lugar, fica*”, e seu irmão Alcides que se encontra no município de Piratini.

No caso de Miguel Mendes, os irmãos Vilson, Nilton, Elocir, Valmírio e Adro já são falecidos, enquanto que os demais (Eloir, João Nesto, Elomar, Eloá, Maria Oli, Regina e Jorge), encontram-se nos municípios do entorno, em Porto Alegre e em Viamão, trabalhando como prestadores de serviços gerais e como pedreiros, domésticas e na economia informal.

Os filhos de Geraldo Mendes com sua primeira esposa e prima (Tereza Mendes), Zilda, Adão e Mário Luiz e os filhos com sua segunda esposa, Vani Fonseca dos Santos: Jane, Roseane e Dionéia, encontram-se em sua maioria entre Camaquã e Porto Alegre, trabalhando em granjas, fazendas e como domésticas. Destes, somente Mário Luiz se acha no Cerro das Velhas.

Esta realidade também se repete com os irmãos de Ozi Mendes, Ocilom, Odilom, Zilda, Maria, Noeli, Nelci e Terezinha que são aposentados ou trabalham como doméstica e em atividades informais. Seus filhos, Pedro e Odilom Silveira Mendes, vivem e trabalham em suas terras.

Nessa perspectiva, pode-se afirmar que a migração para outro município consiste em uma importante estratégia de territorialização por parte de irmãos e filhos de moradores da comunidade negra rural Cerro das Velhas, não apenas por que o parentesco constitui um critério êmico de pertencimento, mas, sobretudo, por este ser um movimento cíclico, ou seja, é comum o retorno dessas pessoas à comunidade, seja na forma de visitas ou de uma permanência maior,

“reterritorialização” nos termos de Haesbaert (2006) dada a partir da fortificação do “laço territorial” na concepção do mesmo autor.

Assim, durante o processo de pesquisa, observou-se que em se tratando de títulos/das matrículas de terras, muitos falam na necessidade “*dos papéis*”, mas como a realização de inventário se torna um processo financeiramente dispendioso para eles e, além disso, em geral há um grande número de irmãos para a divisão, o que vale para aquela realidade é o que fora acordado na própria família, tendo como lastro a memória coletiva. Todos respeitam porque foi acordado em família e é de conhecimento público. Nas palavras de Roberto Matos:

*“o pessoal sai muito para fora, para trabalhar nas granjas... essa juventude, esses rapazes mais novos, homens mais novos [...] vão para o arroz [...] vão para Palmares, vão para Mostardas... agora mesmo foi um lote daqui para lá [...] as mulheres ficam aqui... umas trabalham de faxina, em casas de que pode mais aí, e que pagam, outras trabalham no fumo colhendo, hoje mesmo tinha um lote de mulheres e moças numa estufa que tem logo abaixo da venda para cá, colhendo fumo [...] um trabalha e vai para o fumo, o outro vai capinar lá um lugar e faz um serviço... o homem que não é alambrador, trabalha em cima de um trator... o outro vai trabalhar na fazenda, trabalha por dia... banhar o gado, para isso, para aquilo... então tem várias atividades, cada um procura o seu meio, do seu sustento”.*

A realidade da migração desenrolada em São Miguel e Rincão dos Martimianos, observada por Anjos e Silva et al (2004), é possível ser constatada no território do Cerro das Velhas também, a partir da fala dessa importante liderança do Cerro das Velhas, transcrita acima.

A sucessão das terras, então, tem sido feita através de “acordos”, entre um filho que fica na terra e os demais que saem para um acampamento do MST, para trabalhar de peão em uma propriedade, para uma empreitada ou para morarem “*na cidade*” em busca de emprego. Esses aspectos consistem em uma importante estratégia de territorialização por parte dessas famílias. Não há um critério específico para determinar qual o filho que fica “*em cima da terra*” e os que vão embora em busca de outras oportunidades, pelo menos até onde minha etnografia avançou.

Em conversa realizada com Cenívia Ribeiro Mendes, nascida e criada no Cerro das Velhas, a mesma senhora dá um exemplo desta situação, quando comenta que nasceu do outro lado da estrada, mas, depois que casou, sempre morou onde está contemporaneamente. Hoje, viúva e com o filho Adão, diz que a terra pertencia ao esposo, mas que nunca se importaram em obter a documentação, que nunca registraram em cartório. Seu marido ficou nas terras porque “*foram tudo, foi assim, foram tudo embora*”. Esta realidade evidencia que a ocupação da terra acontece também através da “deixa”, a partir de um vínculo mais afetivo e tradicional de ocupação.

É importante agregar sua ancestralidade como outro fator constituinte do território e, por sua vez, de sua auto-identificação quilombola. A forma como utilizam seu espaço e os conhecimentos tradicionais, transmitidos de geração a geração, acabam por favorecer uma idéia sobre territorialidade, vista pela ocupação ancestral e tradicional das terras, suas práticas cotidianas alicerçadas em saberes tradicionais tendo nestes indicativos da idéia de territorialização que por lá aparece.

Entretanto, ainda quanto à documentação das terras, há narrativas de negros que compraram terras e de outros que se apossaram fazendo mais tarde solicitação de usucapião. Como é o caso, respectivamente, de Cedeny Coitinho, José Francisco Costa. Pode-se, assim, considerar que, a partir da pesquisa etnográfica realizada, até um passado recente, as pessoas privilegiavam a lógica de uso da terra ao invés da obtenção do título de propriedade legal, o que significa não que as pessoas desconsiderassem a importância dos títulos de propriedade. Como apontam Barcelos, Chagas e Fernandes (2004, p.136) no que tange à realidade da comunidade de Morro Alto.

[...] A posse negra se dá pela antigüidade, que não pode ser comprovada apenas dentro dos moldes documentais, mas também pelo modo de ver a terra como sagrada porque remete diretamente à herança ancestral (BARCELLOS; CHAGAS; FERNANDES et al, 2004, p.340-341).

Além da herança ancestral, outra forma comum de constituir propriedade no Cerro das Velhas, observada na etnografia, é a partir da doação por amizade ou compadrio. Um exemplo desta prática é a doação que o falecido Ismael Mendes<sup>34</sup> fez por amizade a Roberto Matos em cuja propriedade este último se encontra atualmente com sua família<sup>35</sup>. Conforme Cedeny Coitinho (72):

*“mandou o Roberto fazer casa ali, o Roberto tinha que sair de onde ele estava, era mais para cima que ele morava com a falecida Dirce e a, não sei se ela vendeu lá, a área dela, e o velho colocou ele [...] Tinha outro senhor que tinha saído dali, que era cunhado do falecido Ismael [...] era da mesma família e vendeu para os outros ali, para os Bengo e aquela outra parte ficou assim, devoluta, o falecido Ismael colocou o Roberto [...] colocou o Roberto para ocupar ali, aquela área para não ficar vazia e nunca mais se importaram, não legalizaram inclusive para nenhum, ficou assim, abandonada”.*

O mesmo interlocutor continua relatando que existem áreas no território do Cerro das Velhas que podem ser ocupadas a qualquer momento, pois os possíveis herdeiros já foram embora, e a terra encontra-se em situação de “abandono”. Assim:

*“tem outra área ligada ali, que dá acho um hectare e meio ou mais, os herdeiros foram se embora, está ali, abandonada. Amanhã, depois, um lindeiro vai tomar conta, tem pé de laranjeira, tem tudo [...] mais aqui no fundo, entre a fazenda do falecido Juca da Silva, que fazia ligação com a sanga, também tem outra tapera que é era de um a velhinha que morreu o ano passado, também está lá, abandonada, um hectare e tanto”.*

Presentes nas conversas dos negros do Cerro das Velhas, estão expressões como “empurrar com a barriga” e “os arames andam sozinhos”, mostrando que seus ancestrais faziam referência a expropriação de terras dos negros daquela localidade em um passado não tão distante.

A razão para as pessoas deixarem as terras devolutas, está, principalmente, à procura de outras oportunidades “na cidade” normalmente por disporem de pedaço de terra muito pequeno, que não seria suficiente para o sustento da família e do número de filhos, o que se configura na principal razão do “abandono”. Entretanto,

<sup>34</sup> Ismael Mendes foi o primeiro presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas e pai de Ozi Mendes.

<sup>35</sup> Trata-se de uma herança de dona Parda para seu marido, Ismael Mendes, (segundo os informantes, “era meio castelhana, meio índia, misturada”).

cabe salientar que se trata de um abandono relativo, ou seja, áreas que podem ser reterritorializadas (HAESBAERT, 2006) por integrantes da família ou por relações de amizade e compadrio.

Muito provavelmente o avanço de cercas tenha se dado em razão da ausência de documentação das terras ou, como explicitam Barcellos, Chagas e Fernandes et al (2004, p.137), “[...] Diante da precariedade dos registros de escrituras, muitas terras foram lavradas às ocultas [...] ou ocorreu, ainda, a expansão de cercas para dimensões muito superiores às inicialmente adquiridas e registradas [...]”, forma muito apropriada da comunidade de Morro Alto se reportar à necessidade de documentação ou, como já referido acima na etnografia realizada junto a comunidade negra rural Cerro das Velhas, “*empurrar com a barriga*” e a importância da posse efetiva, através “*dos papéis*”.

Cabe registrar a dificuldade em se encontrar pessoas velhas no Cerro das Velhas. Isto se deve ao fato de muitos moradores terem ido trabalhar em granjas de arroz, seja na época do corte ou colheita, seja na época da feitura de marachas (ou marachões<sup>36</sup>). Conforme narra Cedeny Coitinho:

*“esses morenos velhos que tinha aí, o que não morreu foi embora [...] serviço de granjas, eles ganhavam muito, plantavam pouco [...] área pequena, esse serviço findou, foram se embora para a cidade [...] juntando gente de Pelotas para Santa Vitória, aí do outro lado do rio, Mostardas, é uma quantia de gente, então, eles davam um adiantamento para o pessoal ir cortar o arroz por quadra, eles plantavam umas hortas e viviam disso aí, corte de arroz, maracha [...] Tinha um que bancava o capataz, ia lá e fazia negócio com o granjeiro, o granjeiro dava o dinheiro e o cara financiava os caras para levar, vinha o caminhão das granjas e levava o pessoal e trazia e hoje findou [...] vieram para cá, mas foram abandonando, depois, mais tarde, ali mesmo, aonde está o Roberto, aquela gente tinha mais moradores ali, do lado de cá, encostado da velha Celmira ali, tinha uma casinha atrás da outra ali, foram tudo abandonando, foi ficando um que outro [...] eles só moravam ali, nessas terras que diziam que as velhas tinham deixado para eles, mas já sem documento, não se importavam em legalizar [...] esses moradores que tinham aí da família desses Mendes. Tinha outros, Peixoto, que era turma do velho Aldrovando, também, mas a mãe dele era Mendes também e aí na volta onde está o Aldrovando velho, tem*

---

<sup>36</sup> Segundo o Dicionário Escolar da Língua Portuguesa (BUENO, 1976, p.698), marachão é “Dique; restinga”.

*muita terra sem documento [...] era um lote de herdeiros, ali, foram indo tudo embora [...] aqui é a tapera de fulano, aqui morava fulano”.*

No Cerro das Velhas, observei algumas casas de barreado, importantes pois dão uma noção de que as pessoas resistem naquele local há muito tempo. Como exemplo, a casa de barreado de Heitor com uma “*cacimba muito boa*” logo abaixo, a antiga casa de Roberto e Libânia Matos e de seu Geraldo Mendes.

Libânia Matos, esposa de Roberto Matos, é uma reconhecida artesã local, especializada na confecção de diferentes tipos de artesanato. Seu trabalho é comercializado na região e também em uma cooperativa de pequenos agricultores em São Lourenço do Sul<sup>37</sup>. Segundo ela, o fuxico vende bem porque é raro, difícil de fazer e as pessoas se interessam mais quando ficam sabendo que foram feitos por uma pessoa descendente de ex-escravo. Muitos tipos de artesanato são vistos como saberes tradicionais, que remontam a uma ancestralidade negra.



Figura 14 – Artesanato.

Libânia se orgulha em dizer que foram ela e o marido quem construíram as casas de barreado. Orgulhosamente descrevendo passo a passo da construção da casa de barreado que construiu juntamente com um vizinho e seu marido, Roberto Matos.

<sup>37</sup> Entre os principais artesanatos locais estão: cestas de palha de milho, fuxicos, balaios de cipó, peneiras de bambu, materas de sacolas plásticas e cortinas feitas de argolas/lacres de latinhas de refrigerante e crochê.

A descrição começa com o esposo e um vizinho fazendo os esquadros, depois cravando os esteios, em seguida as linhas (que vão apoiar os caibros) e logo após os caibros e a ripa (no caso de santa-fé, bambu ou taquara, e depois o arame). O pé do pau-a-pique é pregado no baldrame e a parte de cima na linha. Usa-se vassoura vermelha para trançar. Por fim, é só deixar o quadro da porta e janelas livres, se põe o barro entre as varas e está pronta uma casa de barreado<sup>38</sup>. Com certeza, uma construção complexa cujo saber tradicional fora aprendido de geração a geração, que remonta a uma ciência e a uma memória negra. Muito provavelmente, por este motivo, muitas famílias fazem questão de manter suas casas de barreado, seja na forma de moradia propriamente dita, seja na forma de outros usos como galpões para a guarda de materiais de trabalho.



Figura 15 – Casa de barreado, Roberto Matos.

---

<sup>38</sup> Relatos semelhantes sobre a construção de casas de barreado também obtive com Paulo Mendes e Eliane Fonseca dos Santos.



Figura 16 – Casa de barreado, Heitor.

Aprendido de geração a geração também é a prática de fazer sabão. Tive a oportunidade de ver e aprender como fabricam o sabão com que lavam a louça e as roupas. Basicamente, é a partir de uma fervura de gordura animal, especificamente de gado bovino, com soda cáustica até que se obtenha a consistência de mel. Depois, deixa-se esfriar e conforme for esfriando, a massa vai endurecendo, daí pode-se cortar os pedaços e usar, conforme descreve um senhor quilombola.

Entre os negros do Cerro das Velhas não existe uma rotina de trabalho propriamente dita. Algumas atividades de repetem, mas isto não se constitui uma rotina, exceto quando os interlocutores apontam o uso de lavouras como um espaço de uso constante. A própria noção de trabalho para os membros da comunidade está relacionada com a terra, tanto pelos cuidados, diferentes fases de plantio em suas roças, tratos culturais, colheita: comida e subsistência. Neste sentido, torna-se apropriado trazer o seguinte comentário de Barcelos, Chagas e Fernandes (2004, p.322):

[...] a “roça” se traduz em um espaço para o plantio sazonal de alimentos mas que é um espaço permanente de uso e manutenção do solo. Trata-se de plantio de subsistência de várias pessoas de uma mesma parentela daqueles que trabalham na terra, excedente da produção, que, além de ser enviado para [...] onde vivem os filhos destas famílias produtoras, também pode ser trocado com vizinhos ou mesmo vendido.

O trabalho “*para fora*” é percebido, geralmente, pela figura da empregada doméstica no caso das mulheres e de serviços gerais para os homens, em que se destaca as funções de pedreiro e de peão, normalmente em municípios do entorno. Mesmo com este trabalho “*para fora*” da comunidade, as pessoas não perdem seus laços, pois retornam ao Cerro das Velhas nos finais de semana ou em feriados.

Também é possível perceber entre os negros da comunidade negra rural Cerro das Velhas muitas narrativas sobre ouro enterrado por escravos ou escravo enterrado com o ouro do seu senhor para guardá-lo. O espírito do escravo protegeria este outro rogando uma maldição para aquele que o encontrasse, maldição na forma da própria morte ou através de bolas de fogo vindas do céu. Nas palavras de Eliane Fonseca dos Santos:

*“dizem que vinha uma luz lá do Cerro das Velhas e caía aqui e aí toda vez se dizia que era uma alma de um escravo, que estava cuidando esse ouro, ele foi morto e aí o senhor matou ele, para ele ficar cuidando o ouro [...] acham que estava numa panela de ferro esse ouro”.*

É comum entre os interlocutores haver um histórico de íntima relação com a terra, seja pelo tempo que trabalham em atividades agro-pastoris, seja por terem nascido lá e permanecido arraigados à terra, seja por terem morado e trabalhado em outras atividades agrárias. Nesse sentido, uma liderança descreveu suas atividades como esquilador e alambrador quando trabalhou em fazendas em municípios próximos.

Em uma das inúmeras conversas e entrevistas realizadas com Roberto Matos em um passeio ao redor de seu 1,5 hectare de propriedade<sup>39</sup>, ele mostrou suas árvores frutíferas e lavouras, enfatizando como se dá o aproveitamento do espaço: aproveitam o máximo que podem e se queixa que têm muitas pessoas que possuem mais terras e não as utilizam. Realmente, no caso da propriedade de Roberto Matos, onde não tem pedra e área construída, a terra é ocupada com plantação de lavouras necessárias à subsistência e de árvores perenes. Além disso,

---

<sup>39</sup> Nesta oportunidade, seu Roberto me mostrou a lenha que cortou com sua motosserra recém comprada e paga em vezes em uma loja no centro de Canguçu. Segundo ele, o uso da motosserra facilita o serviço.

salienta-se que em todas as propriedades havia hortas com cercados de bambus feitos manualmente e aprendidos de geração a geração, conforme me descreveram. Não raro, ocorre a prática da ajuda mútua entre as famílias do Cerro, questão desenvolvida no item subsequente.

### **3.3- Laços de reciprocidade e sistema de trocas**

Nesta experiência etnográfica, pude perceber fortes exemplos de reciprocidade entre as famílias negras do Cerro das Velhas. Esta ajuda mútua foi percebida a partir do uso da terra, da água, da experiência coletiva de manutenção de uma lavoura comunitária, entre outros, traduzidos em sua vivência em comunidade. Os laços de reciprocidade remontam a uma tradição, tradição esta erigida quando o assunto auto-identificação quilombola se faz presente na comunidade.

Um forte exemplo foi percebido no início do trabalho de campo, quando fui visitar o casal Cedeny e Celói. O casal estava em sua cozinha, localizada separadamente da casa de moradia. Cedeny Coitinho estava ocupado, cozinhando miúdos e separando carne da cabeça de um boi (parte para os cachorros, parte para o consumo humano) que havia abatido. Os miúdos do boi estavam sendo cozidos em um latão em cima do fogão a lenha e separando carne da cabeça do mesmo boi que havia ganho de um “*alemão*” residente nas proximidades de sua casa. A carne que podia ser aproveitada para o consumo humano estava sendo retirada cuidadosamente com uma faca da cabeça do boi para a feitura de um charque sem sal, seco ao sol e posto na fumaça, e a parte da carne que não tinha serventia para o charque seria destinada à alimentação dos cachorros, assim como o pulmão do terneiro que havia ganho.



Figura 17 – Pulmão de terneiro suspenso na cozinha de Cedeny Coitinho.

Sentados em um banco de madeira feito pelo próprio interlocutor, no interior da cozinha, conversamos sobre esta prática e na oportunidade tomei conhecimento que esta era bastante freqüente por lá, ou seja, a “*troca de favores*” ou “*serviços*” conforme os interlocutores nomeiam este sistema de reciprocidade.

Em seguida, fui convidado para participar do almoço em sua casa, sentei com o casal e a neta Elvira que preparava o almoço: foram utilizadas parte dos miúdos ganhos com o abate do boi, feijão preto e batatas de produção própria e arroz e salada de couve-flor comprados “*na cidade*” (no caso, zona urbana de Canguçu).

Essa negociação aconteceu porque Cedeny no dia anterior ajudou seu vizinho Bruno na matança de um boi de aproximadamente um ano e meio de idade. Em troca da ajuda, ele recebeu os miúdos do boi para consumo familiar e o pulmão para consumo dos cachorros. Foi uma troca, uma prática freqüente por lá, ou como denominam, uma “*ajuda mútua*”.

Assim, torna-se apropriado fazer menção ao sistema de trocas apontado por Mauss (1974), em que coletividades trocam e contratam, muito além da nossa relação entre moeda e serviços. Uma “obrigação” de retribuir ou de presentear, cujo contrato é ritualizado entre a própria comunidade. Desse modo, a obrigação de dar, receber e retribuir é exaustivamente praticada e ritualizada por essa comunidade.

O inverso também acontece: como o vizinho tem mais posses, é comum por possuir trator, lavrar ou arar alguma lavoura de Cedeny em troca de dinheiro ou prestação de algum serviço, como o exemplo dado.

Uma outra prática que reforça seus laços de reciprocidade entre os moradores do Cerro das Velhas é o que se pode chamar de uso comum de água, ou seja, o fato das pessoas utilizarem a mesma cacimba. Tive acesso a esta informação de uma forma bastante especial: foi no primeiro dia de permanência em uma casa alugada no mês de fevereiro de 2009<sup>40</sup>, precisamente quando Éder e eu estendíamos aproximadamente 100 metros de fio até a cacimba situada na propriedade de Quênia Mendes.

Esta cacimba abastece a casa de Zilá Mendes, proprietária da casa onde permaneci, de uma outra família lindeira e a da própria família de Quênia, de modo que o uso comunitário de água (e cacimbas) é uma prática bastante freqüente entre os moradores daquela comunidade. Segundo Quênia Mendes (27), trata-se de “*um reservatório muito bom e por isso pode ser utilizada por várias famílias*”.

Mais adiante, com o andamento da etnografia, a partir de conversas informais e entrevistas, o assunto “uso comum de água” foi retomado e passei a perceber o fenômeno como um comportamento bastante comum entre os moradores do Cerro das Velhas, que aciona o sistema de trocas. Nas palavras de Roberto Matos,

*“no geral, uma cacimba atende duas, três casas aí, dependendo da força da água. Aquela minha cacimba, se não exagerar, ela dá para outra casa. Só que já foi pedido, aquela senhora de idade ali, dessa família, a mãe dessa família toda a, embaixo. Ela pediu se não dava*

---

<sup>40</sup> Ver Capítulo I desta Dissertação.

*para mim encanar água, daqui dessa água, puxar um cano para ela, só que, daria para mim botar uma água [...] eu não me importo que ela ou outro vizinho qualquer venha com o balde aqui, buscar quantos baldes quiser, tem a, a água, Deus deu para todo o mundo, pode vir buscar e se quiserem vir lavar uma roupa aí no tanque pode lavar também, se quiserem tomar banho também, tomem banho aí, não me importo [...] então é solidário, vamos dizer, o pessoal não tem nada disso, se ajudam uns aos outros” (Roberto Matos).*

O uso coletivo de água, então, é um exemplo dos fortes laços de reciprocidade criados e mantidos pelos negros da comunidade negra rural Cerro das Velhas, configurando-se na utilização de um recurso natural que subverte a lógica predominante.

Plantar em sociedade, também, é uma prática bastante freqüente (ou, para usar um termo mais técnico, “parceria”). No caso exemplificado a seguir, o vizinho entrava com a terra e lavrava com cavalos enquanto que Roberto Matos ficava responsável pela semente, pelo plantio, pela capina e pela aplicação do veneno.

Ao sol escaldante do mês de fevereiro de 2009, sentados em uma pedra comendo uvas da parreira de Roberto e Libânia Matos, o casal e eu conversamos sobre o assunto. Muitos plantam na terra um do outro, como comentam Roberto e sua esposa Libânia, plantam de sócio e se ganha uma porcentagem, já plantaram ganhando 20% ou a metade da produção de feijão e de milho, por aproximadamente 5 anos, em uma terra de “*um senhor que não existe mais*”. Quanto o senhor entregava a terra lavrada e ajudava nos tratamentos culturais, o ganho era de 20% senão, se essa contrapartida do dono da terra não acontecia, o ganho era maior.



Figura 18 – Laços de reciprocidade.

Roberto e Libânia narram ainda que um vizinho de nome André Mendes, “*que está mais fortalecido*”, emprestou uma lavourinha para mais três famílias plantarem. Até aquele momento, lembrou que colheram abóbora, melancia, melão, milho, mandioca, batata, daí cada um dos plantadores, “*vai lá e se serve*” ou, como complementa Libânia Matos, “*cada um vai ali e apanha uma fruta*” e acrescentam dizendo que seria uma lavoura comunitária ali. Entre eles, está a tia Eloá, mãe de André. Neste caso, é coletivo e não tem uma troca específica como o caso de plantar em sociedade, mas certamente constitui um expressivo exemplo de reciprocidade.

Mesmo havendo cercas separando as propriedades, mesmo elas sendo “privadas”, este processo é envolto por laços de reciprocidade, ou, como observa Godoi:

a noção de propriedade privada existente nesse sistema de relações sociais que estamos descrevendo é sempre revestida de laços de reciprocidade e caracterizada por uma diversidade de obrigações para com os vizinhos, que são também parentes. (apud ANJOS; SILVA et al, 2004, p.92).

Em uma outra visita para Cedeny Coutinho, fui convidado para dar uma volta na sua propriedade para conhecer suas plantações. Começamos indo em direção à sua cacimba, depois costeamos os araçás (alguns poucos já se mostraram maduros,

comemos enquanto conversávamos), a lavoura de milho, passamos a ver as acácias que plantou de sociedade com um vizinho. Ele explica que entrou com a terra e o vizinho com as mudas, tratos culturais e veneno para formiga. Quando forem derrubar as árvores, repartirão e cada um ficará com um percentual. Passamos uma sanga rasa que disse ser continuidade da cacimba da tesoureira da Associação (que abastece três casas) e fomos à lavoura comunitária (entre 1,5 e 2 hectares, meio “abandonada” em função do desinteresse dos participantes, temática retomada logo a seguir). Ele descrevia tudo atenciosamente e com muita propriedade (capina, semeadura, tratos, colheita e inclusive sobre as épocas de cada cultura). Comentou também que naquele ano a lavoura comunitária talvez não tivesse continuidade e por esse motivo resolveu plantar um pedaço dela.

O que orienta as lógicas são os princípios de reciprocidade que ajudam a compreender o sistema de trocas que lhe é próprio e no Cerro das Velhas essas relações aparecem com força.

Em uma visita à dona Dita (70), uma reconhecida liderança da comunidade, com muita voz ativa nas reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas, estava ocupadíssima, trabalhando na separação do fumo. Ao nos ver foi muito receptiva, vindo nos abraçar. Estava meio chateada, pois a verba para a construção da sede Associação cujo terreno doou ainda não havia chegado. Chamou Quênia Mendes, sua sobrinha, que também estava trabalhando no fumo com ela para conversarmos. Mesmo estando ocupadas nos deu uma entrevista embaixo das goiabeiras. Em função do forte calor compramos uma garrafa de 2 litros de Coca-Cola em seu bar, aproveitando a brisa típica do Cerro no forte calor de fevereiro. Seus netos também se faziam presentes durante a secagem do fumo. Já era noitinha quando de tanto trabalho comentou sobre suas dores nas costas e cansaço e nos despedimos.

Esta etnografia realizada junto a comunidade negra rural Cerro das Velhas, aponta um outro forte exemplo de reciprocidade que está na chamada lavoura comunitária, que continua em funcionamento após decisão coletiva tomada em reunião. A lavoura comunitária é um projeto introduzido pelo Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor – CAPA e bem recebido pela comunidade. O espaço para esta

experiência coletiva foi cedido por Cedeny Coitinho, que emprestou entre 1,5 e 2 hectares para sua execução, configurando-se num espaço em que muitas famílias plantam, capinam, adubam e colhem, dividindo o que produzem.



Figura 19 – Lavoura comunitária.

No ano de 2008, foi cultivada abóbora, cebola e batata. As famílias que participam da lavoura comunitária ajudaram em todas as suas fases: preparo do solo, plantio, capina, colheita e divisão da produção entre os participantes. Em uma segunda visita à lavoura, observamos as culturas de mandioca e abóbora, no mês de fevereiro de 2009.

Conforme comentado em reunião da Associação Quilombola Cerro das Velhas, a lavoura comunitária é um espaço de produção coletiva. Tal desdobramento foi no sentido de encarar a lavoura como algo positivo para a comunidade. Durante a reunião, outro interlocutor, acerca da lavoura comunitária, comenta o que segue durante uma reunião da Associação:

*“a gente formou um grupo, acho que está em nove ou oito [...] o grupo é de nove e a gente está indo, está tentando, a gente não pode ainda produzir para vender para a cooperativa [...] nós plantamos tudo em grupo [...] plantamos uma quantia de abóbora, uma quantia de batatinha inglesa, uma quantia de feijão, uma quantia de melancia e aí a gente se reparte [...] a terra é dele, do presidente, ele deu uma parte para gente plantar”.*

Para participar da lavoura comunitária tem que ser sócio da Associação Quilombola Cerro das Velhas e manifestar interesse em participar da mesma. Observou-se na lavoura comunitária que as relações de amizade e compadrio contribuem para o andamento do trabalho, no sentido de gestão da lavoura, em todas as suas fases, desde o plantio, tratos culturais e colheita. Conforme Roberto Matos,

*“então, a lavoura comunitária, ela é muito boa porque ela une o pessoal [...] todo mundo dá risada, todo mundo conta piada, descontraí, a gente almoça, a gente fica na sombra. O ano passado [...] no dia da colheita da batata [...] nós carneamos uma ovelha, sessenta e dois quilos parece que foi, compramos no colono aquele da frente [...] a batatinha, a salada de batata foi feita da batata que nós estávamos colhendo aquele dia”.*

Ou ainda, conforme Anjos e Silva et al (2004), em sua realidade investigada junto ao Rincão dos Martimianos:

Redes de relações de solidariedade transcendem a unidade dos troncos familiares, forjando outras relações que fundamentam a reciprocidade no compadrio e na amizade. Por toda essa teia de relações, é possível o estabelecimento de estratégias estáveis de complementação de atividades [...] (p.92).

Nesta experiência coletiva com a lavoura comunitária, os associados participantes já plantaram batata, abóbora, cebola, feijão e mandioca. Parte dessa produção é armazenada em seus galpões ou cozinha, quando forem usar nos próximos dias. Durante uma reunião, foi conversado que às vezes é preciso passar a capinadeira e depois passar a enxada, pois se passa só a capinadeira o inço vem de novo, a não ser que se usem agrotóxicos, através de uma bomba específica para este fim. Tem um agrotóxico específico para o feijão, pois tira um tipo de grama fina deixando somente o feijão. Em cebola dá para passar também a capinadeira. Acrescentam os associados participantes que é preciso se atualizar e perguntar sempre nas lojas especializadas pois os agrotóxicos mudam de um ano para outro. A capinadeira *“vai direto na planta, arranca tudo, passa e fica aterrado, depois se ficar uns pés de sujeira é arrancado com enxada”*. Como não possuem trator, utilizam-se de prestação de serviço de vizinhos que tem esse recurso, pagando em

dinheiro ou trocando favores por isso. Como ilustra minha interlocutora Quênia Mendes:

*“aqui o vizinho mais forte que a gente tem é o que mora ali naquela casa, mas ele não faz nada de graça [...] ele te ajuda se tu precisar de um saco de milho, ‘tal dia te pago’, pode ir lá que tu sai com o milho, mas agora, serviço de graça, trator, não tem conversa e outra, se precisar dele por uma doença também, assim, o carro está disponível, só que tem que pagar quase na hora” (Quênia, 27).*

Esta fala é importante para destacar que, em algumas situações, especificamente quando se trata de recorrerem a um vizinho de maiores posses, em caso de necessidade, a discussão sobre laços de reciprocidade fica menos evidenciada. Assim, percebe-se que os laços de reciprocidade ocorrem com maior força entre os negros da comunidade.

Ao visitar lavoura comunitária com Cedeny, que descrevia tudo atenciosamente e com muita propriedade (capina, semeadura, tratos, colheita e inclusive sobre as épocas de cada cultura), o mesmo me explicou que cada animal tem um jeito diferente de atacar uma plantação e deu exemplos. Aquele parecia ser seu trabalho e sua “rotina”. Interessante esta observação de Cedeny Coitinho, pois evidencia sua experiência, vínculo, com a terra, a partir inclusive do conhecimento que adquiriu a partir dos pais e avós sobre o ataque de lavouras por animais.

Voltamos para jantar (massa, arroz ao forno com carne, feijão e suco de melão, os dois últimos produção própria). O casal Cedeny e Celói Coitinho lamentou que talvez aquele ano a lavoura comunitária não tenha continuidade, em razão da dificuldade de alguns sócios chegarem até a mesma e por este motivo resolveu plantar um pedaço da mesma.

Nesse sentido, ao referir-se à pauta da primeira reunião de 2009, Roberto Matos comenta que:

*“um dos pontos da pauta é sobre a lavoura comunitária [...] a gente vai debater isso aí... a lavoura comunitária, ela não está dando retorno financeiro, não tem dado retorno financeiro, eu até tenho desembolsado dinheiro, acho que eu e todos que estão participando, porque o dia que a gente não pode ir tem que botar algum no lugar*

*da gente, tem que pagar [...] se não for, paga... [...] foi um acordo, a gente conversou, coisa e tal [...] a gente se cuida muito para não estar falhando, porque se tu falha, é vinte e cinco reais por dia... o peão aqui fora, hoje, é vinte, vinte e cinco reais... ninguém trabalha por menos... e aí, se eu não vou lá, só por um probleminha mínimo aí, que não seja de saúde ou qualquer coisa... eu mando um peão, lá, no meu lugar, 'vem cá, tu pode ir no meu lugar lá capinar a batatinha?' [...] aquilo ali vai repartido para o caixa da lavoura, é distribuído entre os que trabalharam".*

Percebe-se na fala acima que a lavoura comunitária mesmo estando “*meio abandonada*” por um determinado período, os quilombolas em reunião decidiram pela manutenção da mesma. Em uma conversa com Cedeny e Roberto, ambos lamentaram o fato de não terem a possibilidade de vender a abóbora que produziram coletivamente em 2008. Foi uma grande produção, entretanto como não pulverizaram a plantação ela acabou apodrecendo em função de uma praga que atacou a lavoura. Esta produção, depois de armazenarem o que estimam de quantidade de abóbora para o consumo familiar e dos animais, comentam que poderiam vender para o Renato Fonseca, que tem um armazém e um caminhão e visita propriedades com o objetivo de comprar produtos agrícolas para revender. A abóbora, então, não foi comercializada, foi dividida: as boas foram destinadas ao consumo familiar e as demais aos animais domésticos que as famílias possuem. Nesta oportunidade, fizeram uma simulação de como foi feita a divisão das abóboras e batatas colhidas: “*segue uma lata, de novo, para o fulano*”, “*cicrano*”, “*beltrano*”, “*segunda rodada...*”. Conforme Roberto Matos:

*“algumas deram para comer outras não deram, quem tinha porco deu para o porco, quem não tinha deu para os cachorros [...] uma experiência que a gente passa, a gente vê, então a batata, o ano passado, ela não produziu o ano de 2008 como deveria produzir, faltou alguma coisa, não foi vendido também, foi repartido, tanto a do cedo como a do tarde, deu para comer, mas não deu para comercializar”.*

Durante uma carona depois de uma reunião da Associação, o presidente me pediu que fosse deixado num vizinho que ficava no caminho para que combinasse com um rapaz cuidar sua propriedade enquanto o mesmo estivesse com os parentes em Cristal. Segundo ele, este é um outro exemplo de troca de favores por lá. Esta atividade inclui alimentar os animais, cuidar da casa. Esta realidade se

repete também em outras famílias, a cada vez que saem do Cerro das Velhas para visitar seus filhos ou parentes em outros municípios.

Também é verdadeiro, a partir da noção de reciprocidade de Mauss (1974), a coesão social não acontece de forma imposta, mas sim de maneira espontânea, muitas vezes, através das práticas de ajuda mútua e troca de favores entre os membros da comunidade negra rural Cerro das Velhas, práticas que se estabelecem em função das afinidades e projetos de vida.

Assim, o uso comum de água, de terra, a lavoura comunitária, e as negociações internas constituem-se as principais formas de trocas na perspectiva de reciprocidade que percebemos nesta etnografia realizada junto ao Cerro das Velhas. Pode-se perceber, então, que os laços de reciprocidade são importantes dentro da realidade etnografada na comunidade negra rural Cerro das Velhas, em especial por se tratar de práticas e saberes tradicionais, muitas vezes, lembrado como “*coisa de quilombola*” e vinculado à sua definição de como tal.

No próximo tópico, a ênfase recai sobre a Associação criada pelos quilombolas do Cerro das Velhas enquanto instrumento de organização política da comunidade, a partir do apoio proporcionado pelo CAPA.

### **3.4- A Associação Quilombola Cerro das Velhas**

A Associação Quilombola Cerro das Velhas foi fundada em 13 de janeiro de 2007<sup>41</sup> pela comunidade negra rural Cerro das Velhas. O terreno fora doado por José Francisco Costa e sua mulher Edith Duarte Costa, quando da presidência da Associação, Cedeny Coitinho.

---

<sup>41</sup> O Estatuto da Associação Quilombola Cerro das Velhas encontra-se registrado no Ofício do Registro das Pessoas Jurídicas, do Livro A-nº 3, de Registro de Pessoas Jurídicas, sob o número 503, conforme sua Certidão de Inscrição.

Tal iniciativa surgiu dentro de um momento histórico bastante específico, qual seja, um momento em que as discussões sobre os direitos das comunidades negras remanescentes de quilombo ganham força, num contexto nacional como um todo.

A criação da referida Associação Quilombola teve apoio de um agente externo, o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor – CAPA, através de reuniões freqüentes com a comunidade e também pela continuidade de trabalhos já realizados com a mesma, entre outros, no que tange a questões de pequenos agricultores e agricultura familiar.

Normalmente, entre os presentes estão: Cedeny, Celói, Dita, Roberto, Libânia, Maninho, Eliana, Quênia, Cenívia, Adão, Paulo, Éder, Luana (neta de dona Dita), Antonio, Carmem (mora no Campo do Estado). Antonio não assina seu nome, assim pede que alguém o faça.



Figura 20 – Uma reunião na Associação Quilombola Cerro das Velhas.

Os associados têm na Associação seu órgão político máximo. É em suas reuniões que se realizam debates em torno dos problemas da comunidade e sobre questões fundiárias, tornando visível seu processo de reivindicação. Este espaço reúne sua luta, desejos e expectativas, em torno de uma causa. Causa que não se esgota na questão quilombola, mas trata também de seu cotidiano e de problemas da comunidade.

Tocam em aspectos fundamentais, como a necessidade “*dos papéis*” de suas terras e outros, não menos fundamentais, como os recursos para a construção de sua sede, a atuação do CAPA na comunidade e as diferentes verbas para construção e reformas de casas, evidenciando a necessidade de se verem reconhecidos como sujeitos, em referência ao processo histórico de exclusão vivido. Entendem que o momento atual favorece a retomada de dívidas históricas para com a população negra brasileira, juridicamente falando.

Comentam em uma reunião que se sentiam praticamente “invisíveis” durante muito tempo e que, atualmente, é que se valoriza o negro, que se debate racismo e cotas e que se estimula a formação de associações quilombolas e que esta realidade possibilita, inclusive, sua visibilidade social e política como quilombolas e a possibilidade de posse das terras que ocupam.

Entre um dos seus objetivos do Estatuto Social da Associação Quilombola Cerro das Velhas está “I-Buscar o reconhecimento da comunidade negra do Cerro das Velhas, verdadeiros remanescentes de Quilombos, perante os órgãos públicos, conforme Legislação em vigor” (ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA CERRO DAS VELHAS. ESTATUTO SOCIAL, 2007, p.1).

As reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas acontecem às 14 horas do segundo sábado de cada mês, calendário estipulado pelos próprios membros da referida Associação. Nos meses de intenso calor e por os dias “serem maiores”, as reuniões têm início às 15 horas. Acontecem na casa de Edith Costa – dona Dita, cuja senhora e marido doaram um terreno para a construção da Associação Quilombola Cerro das Velhas. Então, a sala de dona Dita, onde as reuniões ocorrem deste janeiro de 2007, é um espaço provisório até que a sede definitiva seja construída.

A pauta de cada reunião é, na maioria das vezes, elaborada no momento em que a mesma está acontecendo, não havendo uma formalização específica. Isto porque em geral é sobre os problemas da comunidade e novidades que surgem durante o mês que tratam, aparecendo nas reuniões que participei, muita descontração, piadas e brincadeiras.

Lembro que em uma das reuniões a pauta foi a que segue: prestação de contas do exercício de 2008, continuidade ou não da lavoura comunitária, 9º Acampamento Afro de São Lourenço do Sul, a cacimba da Associação (captação de água). Dona Dita não participou desta reunião de fevereiro porque estava muito ocupada com a classificação do fumo, juntamente com um neto e Quênia. Os dois primeiros assuntos ficarão para a próxima reunião porque a prestação de contas não estava pronta e os envolvidos no processo de preparo, plantio e colheita da lavoura comunitária não estavam presentes em sua totalidade.

Outros exemplos são: a troca de experiência quando alguma liderança da comunidade vai representar a mesma em alguma situação, como no Fórum de Agricultura Familiar, na Assembléia Legislativa, na inauguração do Telecentro Comunitário da Armada<sup>42</sup> e em demais eventos. Também é falado sobre plantio, pragas e colheita de produtos agrícolas.

Ao representar a comunidade, junto à Assembléia Legislativa do Estado, em uma reunião onde se fizeram presentes quinze representantes de comunidades quilombolas da Zona Sul do Rio Grande do Sul, entre eles Roberto Matos, levados e bancados pelo CAPA, com a presença do senador Paulo Paim, do deputado estadual Raul Carrion, representantes do INCRA e do MDA, além de outros representantes de comunidades negras de Canguçu, São Lourenço do Sul e Piratini. Na mesma foi discutida a titulação de terras e o representante, Roberto Matos expôs na reunião da comunidade o que comentou quando se sua presença na Assembléia Legislativa:

*“a minha única preocupação que eu tenho é dos benefícios que estão vindo do governo federal para comunidades quilombolas, nós ali da minha comunidade ainda não foi atendido com o reconhecimento como remanescente de quilombos... e já foram enviados dois pedidos para a Fundação Cultural Palmares e não fomos atendidos ainda... e não temos terras medidas, não temos terras com alguns documentos, isso é a minha preocupação com as*

---

<sup>42</sup> A inauguração do Telecentro Comunitário da Armada aconteceu em 30 de dezembro de 2009, na Escola Municipal de Ensino Fundamental José Luiz da Silva e contou com a participação de Cássio Luiz Freitas Mota, prefeito municipal de Canguçu; de Andrio Aguiar Duarte, secretário municipal de Educação e Esportes; de representantes do Serviço Federal de Processamento de Dados – SERPRO; representante do Conselho Escolar da referida escola; Roberto Matos, representante da Associação Quilombola Cerro das Velhas e da comunidade em geral.

*comunidades, especificamente com a minha comunidade, onde eu resido, Cerro das Velhas, que não tem isso aí, é muita gente que não tem documento de terra, a maioria eu já diria assim, digo hoje, noventa e cinco por cento das pessoas que residem aqui, que tem meio hectare ou que tem um hectare ou que tem três hectares, não tem documentos”.*

A Associação Quilombola Cerro das Velhas foi fundada em 13 de janeiro de 2007, como já foi dito, entretanto, os membros da comunidade já participavam, antes desta data, de uma outra Associação, na comunidade da Armada, a qual reunia os três núcleos da localidade da Armada, quais sejam: o Cerro Pelado (ou Serrinha<sup>43</sup>), o Campo do Estado e o Cerro das Velhas. Conforme Marfisa Lacerda:

*“porque aí ficou três núcleos, se juntou três núcleos, o núcleo da Serrinha, lá do Cerro Pelado, o Campo do Estado e o núcleo do Cerro da Velhas... formamos uma comunidade”*

A formação da primeira Associação, a Associação Quilombola da Armada, deu-se com o apoio do CAPA, cujos membros convidaram pessoas dos três núcleos da localidade da Armada para uma reunião a ser realizada no salão de Nica Lacerda, no Cerro Pelado. A partir desta primeira reunião, as pessoas começaram a se reunir mais freqüentemente, pois, de acordo com a fala de Dinarte:

*“o pessoal veio do CAPA, era lá embaixo... eles convidaram o pessoal de toda a redondeza que tinha uma reunião lá no Nica sobre os quilombolas... aí a gente foi, aí eles continuaram vindo lá, e a gente continuou indo, até dar certo... aí a hora que não deu certo, que um puxava para um para um lado, outro puxava para outro aí, a gente se mudou para cá”.*

Contudo, a fundação de uma outra associação, a Associação Quilombola Cerro das Velhas, aconteceu por motivos de discordâncias internas entre os próprios membros quando da participação na primeira Associação Quilombola. De acordo com Eliane Fonseca dos Santos,

*“a gente se separou, formamos a nossa comunidade aqui, mas antes nós pertencíamos à Comunidade da Armada, no Cerro Pelado e lá eles já tentaram muito uma lavoura comunitária e ninguém queria assumir, ninguém queria, ‘ah, mas isso aí não vai dar certo, não vai dar ponto, não sei o quê”.*

---

<sup>43</sup> Não confundir com a Serrinha do Cristal, outra comunidade negra rural.

Durante a formação da Diretoria da Associação Quilombola da Armada, conforme o casal Roberto e Libânia Matos, houve dissidência entre este e o núcleo do Cerro das Velhas. O casal, sentado à minha frente, descansando à sombra dos cinamomos em frente a casa, depois de ter capinado a lavoura, e ela sentada na porta da casa fazendo fuxicos, mas não descuidada do feijão que estava cozinhando no fogão a gás na sua cozinha (os fuxicos deveriam ser imendados no final da tarde, para dar forma a uma manta de sofá).

As pessoas queriam que a diretora recém eleita colocasse seu primo – que fora candidato em outra chapa – para trabalhar na Diretoria com ela, mas ela “*não quis botar ninguém da família*”, pois já tinha escolhido quem iria trabalhar com ela antes mesmo da eleição acontecer. Segundo o casal, a própria aprovação do estatuto nunca aconteceu porque sempre tinha “*uma coisa e outra*” para “*discutir*”. Lembram que no dia da eleição, com a presença do CAPA, a eleição precisou ser anulada e a votação seguiu oral e individualmente, conduzida por membros do CAPA. Além disso, era comum as pessoas se dirigirem ao local da reunião no dia previsto e não acontecer, o que desmotivava os interessados para uma participação mais efetiva. A situação tomou determinada proporção que a presidente eleita acabou por pedir demissão do cargo de diretora. Outra questão é que começaram a dizer que o pessoal “*lá de cima*” – do Cerro das Velhas – não era bem aceito “*lá embaixo*” – no Cerro Pelado. Paralelamente a isso, Roberto Matos disse ter pedido uma reunião em que manifestou vontade de sair do cargo, o que fez com que os moradores do Cerro das Velhas que participavam das reuniões da Comunidade Quilombola da Armada deixassem esta última, constituindo a Associação Quilombola Cerro das Velhas.

Libânia Matos comenta que “*lá embaixo*” também não dava certo porque as pessoas não queriam pagar mensalidade, o mínimo que fosse, e relatam que no Cerro das Velhas a mensalidade é no valor de R\$2,00, valor que tem se mantido do início da pesquisa até o momento sem alterações.

Seu Dinarte, genro de Marfisa, moradora do Cerro Pelado, reconhece que há muito tempo não há reuniões na Associação Quilombola da Armada e que só se ouviu falar no Cerro das Velhas que se reúne bastante e complementa com uma fala

o desacerto entre as comunidades: *“eles fizeram eleição e os presidentes não estavam se acertando direito e assim se dividiram”*.

Houve então, uma desterritorialização (HAESBAERT, 2006) no momento em que o moradores da comunidade negra rural Cerro das Velhas decidem afastar-se da Associação Quilombola da Armada e constituir a Associação Quilombola Cerro das Velhas. Também é possível pensar no processo de reterritorialização (HAESBAERT, 2006) na constituição da Associação Quilombola Cerro das Velhas como instrumento essencial de articulação política.

Entretanto, conforme comenta o casal Roberto e Libânia Matos, o pessoal do Cerro das Velhas já estava articulado entre si para formar a Associação Quilombola Cerro das Velhas, pois se informaram com o CAPA que com 10 famílias já se poderia constituir uma Associação. O casal relata que começaram com 25 famílias na Associação e atualmente tem em torno de 21 famílias, sendo que de 10 a 15 famílias efetivamente participam das reuniões, mas nunca chega a ir um representante por família, vão de seis a oito aproximadamente por reunião. Também acrescentam que a redução dos associados, conforme fala de Libânia: *“é aquele negócio, tem muitos que querem o resultado imediato, não vêem alguma coisa eles desanimam, o povo não sabe esperar”*.

Ao serem perguntados sobre a expectativa de um sócio novo, respondem o que segue: *“esses novatos quando vêem falar que tem algum benefício do governo, ouvem longe... rumor, diz que vai sair não sei o que para as comunidades quilombolas”*, aí, *“bah tchê, eu vou me associar”*. Então o imediatismo seria um elemento que faz com que as pessoas não permaneçam na Associação nem nas suas reuniões.

Vanilda Silveira Mendes, esposa de Ozi Mendes, deixou de participar das reuniões principalmente porque se falham três reuniões consecutivas os associados não têm direito de pegar benefícios, questão definida no próprio Estatuto, em seu Art. 16: *“O sócio que atrasar 03 (três) mensalidades de sua contribuição para com a associação, será considerado inadimplente com a entidade, até que coloque em dia*

suas contribuições” (ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA CERRO DAS VELHAS. ESTATUTO SOCIAL, 2007, p.3).

Estar atualizado, ou seja, com as mensalidades da Associação em dia, é requisito para “pegar alguma coisa”, como observa Vanilda Silveira Mendes (57). Um outro exemplo disso, é a própria distribuição de sementes crioulas de 30 quilos de milho e de 30 quilos de feijão feita pelo CAPA aos pequenos agricultores daquela comunidade. Isto geralmente é feito em uma reunião específica para este fim. De acordo com Quênia:

*“agora no segundo sábado desse mês tem reunião e aí todos nós vamos lá, aí vão ver quantas pessoas querem para repartir a quantidade, é trinta de milho e trinta de feijão, quem quer, quem não quer, aquele que não estiver atualizado também não pode pegar”.*

Existe a possibilidade de adquirir terras, mas os membros associados em sua maioria não querem, pois avaliaram que não têm como pagar os altos juros. Via Associação, é preciso três anos, tendo que começar a pagar por ano: é necessário se inscrever para “ver se o nome da gente não está sujo”, se não tiver nenhum problema pode acessar pelo Banco da Terra. Os juros são altos e não compensa, segundo os associados.

Quênia não se interessou em adquirir terra pelo Banco da Terra, pois tem seu companheiro que trabalha para fora, precisamente como peão em uma fazenda, para sustentá-los. Cria uns guaxinhos, terneiros desmamados das mães, para ajudar o marido e “quando está bom de vender eu vendo”. Ela também trabalha para fora junto com dona Dita, sua avó, quando tem fumo, uns três meses por ano trabalha como empregada temporária nesta atividade. Os guaxos ela consegue com a vizinha que vende leite e desmama as vacas, “quando a vaca dá cria, ela vende o filhote e segue tirando leite”. Comenta que dona Dita também faz o mesmo. Ao vender cada terneiro, consegue entre 500 e 600 reais. Orgulhosa, mostra-me suas galinhas, pintos, seus porcos, uma porca com cria, suas vacas e guaxos, segundo ela, “são bichos que me enterte bastante”. Ela acrescenta que gostaria de criar mais terneiros, porcos e outras variedades de animais, mas não tem espaço para este fim em seus 5 hectares (1 hectare de herança do pai e 4 hectares comprados) e

comenta que “*está fazendo uma vaquinha*”. Também abate os carneiros e porcos que cria para o consumo familiar, neste caso, um vizinho ajuda. Ela também se queixa porque as terras não estão em seu nome pois têm que ser inventariadas e não têm dinheiro para isso, “*não está porque tem que inventariar e nós não temos dinheiro para inventariar, toca um hectare para cada irmão, eu tenho mais quatro irmãos*”. Os irmãos dela estão entre o município de Piratini e outro acampado na expectativa de ser assentado em alguma terra. Quênia sempre morou lá, gosta do local, mas se preocupa com a educação dos seus 3 filhos, em que pese a questão do território a ser inventariado:

*“sempre morei, adoro esse lugar aqui, mas já disse, aparecendo uma oportunidade que eu ganhe um salário por mês estou saindo, eu preciso de ganhar, senão, eu tenho três, duas gurias e um guri e estão ficando mocinhos e cada vez a gente gasta, eu quero dar um estudinho para eles”.*

A partir das narrativas observadas no transcorrer das várias reuniões a que assisti, fica reiterada a vontade de que a comunidade seja reconhecida como remanescente de quilombo, mesmo porque percebem seu território como tradicionalmente ocupado. Entretanto, conforme aponta a fala acima de Quênia, existem também projetos individuais e familiares, como a busca de acampamentos e assentamentos do MST, bem como a cidade para melhorar as condições de vida e futuro dos filhos.

Os afrodescendentes do Cerro das Velhas entendem que as terras necessitam ser regulamentadas, eles precisam “*dos papéis*”, por mais que suas terras sejam tradicionalmente ocupadas com uma sucessão própria, sendo esta a dimensão mais visível nas reuniões. Nesse sentido, a Associação também possibilita a ampliação das informações acerca da própria condição de negro colocando um projeto que se apresenta como reivindicador de uma outra categoria que é a quilombola.

Este escrito, na perspectiva etnográfica apresentada, mostra um pouco do modo de vida dos negros do Cerro das Velhas, em seu processo de constituição de uma auto-identificação e identidade quilombola.

Para quem participa da Associação Quilombola Cerro das Velhas, o CAPA oferece cursos de chás, remédios, além de ensiná-los a prepará-los. Marfisa Lacerda narra que quando a Associação da Armada era atendida pelo CAPA, aprendeu a fazer chá para bronquite e alergia e também um curso de pintura em telas.

Por sua vez, Cenívia Ribeiro Mendes comenta que quando foi trabalhar em uma oficina de artesanato no município de São Lourenço do Sul proporcionada pelo CAPA e com a presença de alguns professores de Recife, ensinou a fazer peneiras de bambu. Ela também ficou orgulhosa em dizer que foi ao estado de Pernambuco, onde presenciou oficinas de artesanato e capoeira. As mudas de chás, em parte eram trazidas pelo CAPA, parte eles já tinham em suas casas, as mesmas são utilizadas no curso na tentativa de *“recuperar uma tradição que remonta à África”*, conforme comenta Marfisa.

Libânia Matos lembra que a importância da Associação para o reconhecimento da condição de negro de sua filha Roberta, uma vez que esta filha foi aprovada em um concurso público para o cargo de merendeira em escola inscrita para a vaga de afro-descendente, junto a Prefeitura Municipal de Pelotas. Por conta disso, ela precisou provar que era filha de negros e nos documentos de Roberto e Libânia não constava esta informação: *“e nos nossos documentos, no meu, no dela não tem nenhum que diga que eu sou da cor negra”*. Coincidentemente, Roberto Matos estava em uma reunião do CAPA em Pelotas. Imediatamente ligou para sua esposa Libânia para que ela procurasse os documentos de sua falecida mãe, dona Hilda, e *“o único documento que dizia que a minha mãe era de cor parda era a certidão de óbito dela, que ela faleceu no Cristal e a médica deu o atestado de óbito, dizia: ‘fulana de tal, de cor, morreu ta, ta, ta, de cor parda’”*. O documento foi mandado pelo ônibus do Cristal para Canguçu, onde ele pegou o mesmo. Paralelamente a isso, entrou em contato com o CAPA verificando a possibilidade de conseguir *“um documento provando que a Roberta é filha de remanescente de quilombos”*. Neste sentido, lembra o que consta no documento: *“Roberta Ferreira de Matos, filha de Roberto de Matos, é da Comunidade Quilombola Cerro das Velhas, segunda... terceira geração, terceira geração... de afro-descendente”*. Caso contrário, Roberta seria impossibilitada de assumir sua vaga no mencionado

concurso público. Comenta também que quando sua filha foi atendida na Prefeitura Municipal de Pelotas, o responsável falou que: “*mas um documento desse aqui não precisa mais nada, provou... isso aqui diz tudo*”. Conclui a explicação, com orgulho dizendo: “*pronto, hoje ela é funcionária pública da prefeitura*”, coerente com a explicação dada sobre a importância de se participar de uma comunidade negra.

Nesse sentido, Roberto Matos, atual presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas, oferece um importante relato sobre seu começo como líder da Associação bem como da importância de uma comunidade negra:

*“sinceramente, não faz muito tempo, até poderia te dizer que há quase dois anos que eu comecei a entender mesmo qual é a função de uma associação, porque até antes se eu dissesse que eu entendia eu vou estar te mentindo e isso eu não quero... então, eu acho que não faz mais que dois anos, quando eu comecei a entrar no jogo mesmo... esse negocio da papelama, esse negócio dessas viagens, esse negócio do Fórum [de Agricultura Familiar], aí que começou a me entrar na cabeça a importância, que quando eu comecei a ler algumas coisas dos livros que vem de lá, do governo, algumas coisa ditas pelo Governo Federal, vendo na televisão, a explicação que eles dão, alguma coisa que aconteceu com comunidades quilombolas no Brasil, aí é que começou a cair a minha ficha... da importância que tem uma comunidade quilombola. Por que? hoje, eu chego lá na prefeitura, como já tem acontecido muitas vezes, em Canguçu eu sou bem-vindo lá, e bem quisto por eles... tanto eu quanto o presidente [...] ‘o que o senhor quer?’, ‘eu sou Roberto Matos, vice-presidente da Comunidade Quilombola Cerro das Velhas’, ‘ah, o senhor é vice-presidente da Comunidade Cerro das Velhas?’, ‘é’, ‘o que o senhor queria seu Roberto?’, ‘eu queria falar com o prefeito sobre isso, isso e isso’ [...] então, aí é que eu vejo a importância e a força de uma comunidade organizada [...] é uma força incrível... no Fórum, quando se apresenta as pessoas, ‘sou fulano de tal, da comunidade tal’, é o representante de muitas famílias que estão ali dentro reivindicando os seus benefícios, seus direitos como comunidade quilombola [...] aí que eu comecei a entrar nisso aí no jogo, entender porque uma comunidade quilombola tem que se manter unida e com tudo em dia, enfim, porque tem muita força”.*

Dessa forma, é convivendo com as pessoas em seu dia-a-dia e na troca de experiências que se percebe a importância de “*estar no jogo*”. Já aqueles que não estão participando, quem não comparece às reuniões da Associação Quilombola todos os meses não tem como saber das discussões que ocorrem no interior da mesma.

Quando pergunto a Roberto Matos sobre o reconhecimento da comunidade, fala que estão:

*“batalhando, tocando e procurando um jeito para a gente ver se recebe esse documento, aí nós estamos com tudo, no momento que a gente receber esse documento, esse reconhecimento como remanescente de quilombo, é o que nos está faltando”.*

Com a etnografia, especificamente nos momentos de reunião, fica bastante claro que com a certidão de auto-definição, a comunidade espera que os recursos necessários para a construção da sede da Associação sejam facilitados, entre eles

*“uma sede boa e bonita, com pomar, água encanada, luz, onde se possa trabalhar e fazer festas, um bom salão com cozinhas e dois banheiros, com churrasqueira, com uma farmácia caseira e, para mais adiante, um tabuão rústico”.*

Os associados entendem que a discussão sobre regulamentação é uma discussão *a posteriori*, a partir do momento do reconhecimento formal perante o Estado.

Em termos de conquistas familiares aspiram a uma vida melhor, capaz de trazer benefícios a fim de melhorar a vida de várias famílias negras do Cerro das Velhas, pessoas que acreditam na comunidade e *“na possibilidade de vir alguma coisa do Governo Federal”*. *“esses que estão nos acompanhando, que não desistiram que não desistem, eu acredito que os próximos governos até pode dar muita coisa”*, entre elas, terra<sup>44</sup>.

A contribuição da Associação Quilombola Cerro das Velhas para o processo de auto-identificação da comunidade enquanto quilombola e também para o reconhecimento como tal tem sido de extrema importância, pois enquanto órgão

---

<sup>44</sup> Em uma dada reunião da Associação Quilombola Cerro das Velhas, os associados comentam e voltam a fazer rifas, pois estão *“com o caixa meio pobre, a gente fez muita rifa e no momento deu numa relaxada”*. O fato de terem gasto muito com documentação e viagens para o centro de Canguçu, papéis, fotocópias e também em escritório pois estavam gastando com por causa dos papéis do terreno, esse dinheiro que sai dos sócios era justamente para essas despesas. Gastaram muito também com o registro da Associação, onde a aceitação das rifas que vendem por parte da comunidade tem sido muito boa.

político ela tem ajudado em primeiro lugar porque os que estão dentro da Associação se auto-reconhecem como quilombola. Nas palavras de Roberto Matos:

*“os que estão dentro da comunidade, eles se reconhecem, se auto-reconhecem, como remanescente de quilombo [...] os que estão dentro da comunidade e são sócios, atualmente, todos estão conscientes do que são”.*

Presenciei uma situação em que Marcos e Jorge se associaram. Vinham com expectativas. Responderam a questões do tipo: se eles se reconhecem como remanescentes de quilombo, se eles se reconhecem como negros e especificamente se são filhos de negros. Pagaram uma taxa de R\$2,00 e foram inteirados das reuniões e dos objetivos da Associação. Um sócio novo também toma conhecimento de que a questão da reivindicação quilombola não está ligada meramente à busca de benefícios, exige respeito à condição de negro e quilombola e é uma questão presente no Estatuto Social da comunidade, que sugere que o associado pode ser suspenso caso isso não venha a ocorrer. Então, conforme dito pelo presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas Roberto Matos no ato de se associar, *“o estatuto reza que se tu sair daqui e lá adiante em uma venda ou em outro lugar tu falar que se associou para ver se pega algum benefício, mas não sou da raça negra”*, o recém-associado pode ser excluído da condição de associado.

Em seguida é perguntado aos presentes se estão de acordo com a intenção do novo sócio de se tornar membro da comunidade. Diante da concordância/aprovação dos demais membros da Associação Quilombola Cerro das Velhas, o então sócio recebe uma cópia do Estatuto Social.

Também é importante registrar que no dia 02 de dezembro de 2009 aconteceu a eleição da nova diretoria da Associação Quilombola Cerro das Velhas, em cuja oportunidade, Eliane Fonseca dos Santos, secretária, faz a leitura da Ata da reunião realizada para este fim. Assim:

*“Aos doze dias do mês de dezembro de dois mil e nove deu-se início a reunião mensal dos quilombolas Cerro das Velhas, iniciada às oito horas da manhã, na localidade da Armada, 5º Distrito de Canguçu, Cerro das Velhas, estrada do Sapato, na residência de Ana Maria, tendo como pauta a eleição da nova diretoria. A diretoria é*

*constituída de presidente, vice-presidente, secretário, segundo secretário, tesoureiro e vice-tesoureiro e Conselho Fiscal. Atualmente, Cedeny presidente, vice Roberto, tesoureira Quênia e Vani e Conselho Fiscal o Belém e a Libânia. Hoje será formada uma nova diretoria com dois terços dos sócios, em primeira chamada, presentes que propuseram que o referido o senhor Roberto assumisse a presidência, já que ele havia se candidatado anteriormente. Então, fica assim reconstituída a nova diretoria que será formada em 2010: o presidente fica o seu Roberto Matos, o vice seu Cedeny, secretária eu mesma, a vice a Aline, a tesoureira a Ana Maria e a vice a Quênia. No Conselho Fiscal fica o Belém, a dona Libânia e a dona Celói que entrou agora no Conselho Fiscal. Todos os que se referem a esses cargos têm a sua função num período de dois anos a partir da data de hoje”.*

Igualmente, não poderia deixar de fazer o registro iconográfico da redação da Ata da reunião de 02 de dezembro, tendo em vista a relevância do momento para a comunidade.



Figura 21 – Eliane redigindo a Ata da eleição da nova diretoria.

Nesse tópico, discutiu-se a importância da Associação Quilombola Cerro das Velhas como órgão político da comunidade negra rural Cerro das Velhas. Esta questão tem como objetivo principal, além do debate sobre os problemas da comunidade, sobretudo, a articulação da mesma na busca por seus direitos, especificamente, a condição legal de remanescente de quilombos. Muito embora, seja preciso reconhecer que os negros do Cerro das Velhas, além de acionarem a identidade social quilombola, eles têm seus projetos individuais procurando outras possibilidades além do reconhecimento formal como remanescente de quilombos

por parte do Estado. Entre as possibilidades que buscam, estão a condição de acampados ligados ao Movimento Sem Terra – MST e moradias na periferia dos municípios próximos, mas nem por isso deixam de manter um vínculo afetivo pela terra – ou, nos termos de Haesbaert (2006), seu laço territorial.

### **3.5- A realidade da auto-identificação quilombola**

*“aqui nós somos quilombolas”, “somos negros”, “descendentes de escravos”,* são frases recorrentes na comunidade negra rural Cerro das Velhas, quando se faz referência à questão quilombola. Passou a fazer sentido a este pesquisador deste seu primeiro contato com a comunidade, em uma de suas reuniões da Associação Quilombola. Nas palavras de Roberto Matos, *“tem bastante, tem umas quantas [famílias quilombolas], o que está dentro da comunidade, está participando, se reconhece como negros”*.

Também são freqüentes, afirmações como *“eu sou negro porque a minha mãe era negra”, “filho de negro com branco é mestiço”, “eles são da raça negra, o que escapou do branco, ele é negro”, “tem muitos aqui, que são de raça morena, mas casaram com branco, aí, eles não querem ser negros”,* fazendo relação direta à questão étnica e ancestralidade negra.

Esse conjunto de auto-afirmações foram presenciados não apenas durante minha participação em reuniões, mas, sobretudo, nas visitas realizadas em suas casas e em diferentes situações como por exemplo acampamentos afro e encontros quilombolas, eventos nos quais a comunidade tem se feito presente. Neste sentido, percebe-se que ser negro, ser reconhecido como negro ou ser da *“raça”* negra dentro da comunidade negra rural Cerro das Velhas é um critério êmico e pertencimento, condição primeira para que assumam uma identidade quilombola, assim como o é, as relações de parentesco entre as famílias negras da referida comunidade.

Muito embora seja necessário considerar que não existam raças humanas e sim uma raça humana (GUIMARÃES, 2002; SANSONE, 2003), além deste conceito ser em si mesmo indeterminado, o termo tem grande popularidade e abrangência nativa e opera em distintas realidades empíricas<sup>45</sup>. Como afirma Guimarães (2002, p.48), “[...] no tocante à espécie humana, não existem ‘raças’ biológicas, ou seja, não há no mundo físico e material nada que possa ser corretamente classificado como ‘raça’ [...]”.

A forma como se constrói o processo de auto-identificação quilombola hoje acontece a partir da memória coletiva acerca de uma história, e no debate e participação efetiva no processo mais amplo de reivindicação de seus direitos, categorias presentes na estrutura de significação (GEERTZ, 1989) dos membros da comunidade. Então, nesta perspectiva de território adotada nesta etnografia (HAESBAERT, 2007), a identidade adquire caráter central. Conforme Doria:

identidade é evocada sempre que um grupo reivindica para si o espaço político da diferença. Nessas manifestações, não há um interlocutor específico (apud Anjos; Silva et al, 2004, p.28-29).

Fundamental para a compreensão da noção de auto-identificação na realidade investigada é a ênfase na identidade cultural como resultado de uma construção social (BARTH, 1998; CUCHE, 2002). Nesta perspectiva apontada pelos autores, não se pode buscar uma identidade ou uma auto-identificação como algo único, reduzido ou encerrado em uma única perspectiva/definição. É preciso considerar o complexo do todo social. A identidade assim como o processo de auto-identificação é fluída e se (re)constrói constantemente a partir das relações com os grupos e as diversas situações que a vida apresenta.

Na perspectiva adotada por Barth, é de fundamental importância a compreensão da organização social, não apenas como critério de distinção mas, especialmente, pela atribuição ou assunção de determinada identidade básica geral, em que a origem tem influência significativa e na organização do grupo.

---

<sup>45</sup> Ver Sansone (2003), em especial sobre o termo “processos de racialização”, conceito construído a partir da negação do uso do termo “raça” e através da forma como as pessoas vivem sua etnicidade. Sobre a influência de teorias raciológicas e culturalistas na construção da identidade nacional brasileira, ver Schwarz (s/d) e Seyferth (1996).

[...] os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas [...] (BARTH, 1998. p.189).

Para Cucho (2002), a identidade social pode ser compreendida como uma série de vinculações de um indivíduo dentro de uma estrutura social específica, precisamente diferentes vinculações a grupos e categorias identitárias. Em seus termos: "[...] A identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente" (CUCHE, 2002, p.177). Esta perspectiva subjetivista assumida por Cucho (2002) chama a atenção para o viés variável da identidade e por esse motivo, adverte a necessidade de utilização do termo identidade em um sentido relacional.

A partir de Barth (1998) e de Cucho (2002), pode-se compreender, inclusive, que fazer parte de uma cultura específica, não significa, via de regra, possuir uma identidade específica. Esta formulação teórica possibilita compreender o porquê, nos mais distintos contextos sociais, determinado grupo aciona ou afirma determinada identidade em detrimento de outras.

O encontro de uma única identidade reduziria a heterogeneidade cultural da coletividade. Tendo em vista a perspectiva teórica adotada, a identidade e a auto-identificação quilombola é multidimensional e relacional. Em outras palavras, a coletividade não está encerrada em uma única dimensão da identidade, mas se encontra constantemente resignificando suas identidades e, muitas vezes, acionando uma em detrimento de outra, justamente em razão da fluidez que a identidade apresenta.

Essa compreensão de "identidades" e não de "identidade", é importante para a análise de comunidades negras rurais que estejam tomando visibilidade social pela sua auto-identificação como quilombola, favorecendo a compreensão de que determinada identidade emerge com maior força quando grupos reforçam sua pertença através de categorias políticas, na construção de um nós coletivo (NOVAES, 1993).

Um outro aspecto a ser reconhecido, é que o conceito quilombola é um conceito “de fora”, mas que se tornaêmico em razão de seus usos e da própria articulação política dentro da comunidade e fora dela.

Foram muitas as vezes que percebi que a questão quilombola encontra-se relacionada a noção de projeto e conquista de direitos. Então, frases como “*estamos esperando, que não aconteceu nada ainda*”, ou “*não veio nada para nós*”, foram recorrentes durante o trabalho de campo. Além da terra, existem outros benefícios que a categoria quilombola pode acessar. Nesta perspectiva, acredito que caiba a seguinte colocação de José Carlos dos Anjos e Sergio Baptista da Silva (2004):

O território é mais um lugar de investimento de projetos, desejos, representações, comportamentos [...] é o investimento do desejo no ritmo temporal muito próprio de um lugar [...] (p.73).

Com alguns interlocutores, foi possível abordar o “modo de vida quilombola”, o qual não está associado a atividades rotineiras de trabalho, pois tudo muda de acordo com o contexto: muita dedicação à plantação, aos animais, à prestação de favores, ao corte de lenha, etc. Nesse sentido, os interlocutores apontam que a categoria “quilombola” está muito próxima das atividades que já exercem de geração a geração, aprendidas com seus ancestrais. Assim, Roberto Matos descreve que:

*“a gente levanta cedo para tratar a criação, para trabalhar dentro das lavourinhas da gente, cedo, principalmente na época do verão por causa do sol que é muito quente. Dez horas da manhã por aí, assim, está se recolhendo para a sombra, para a casa, botando água para a criação, se cuidando. Já a mulher se envolve com o artesanato dela, dos pães ou dos doces. Já vem mais a comida e a gente fazendo limpeza na volta da casa. Alguma viagemzinha que se tenha que fazer [...] tomam conta da casa e eu saio, para alguma viagem, alguma coisa que tenha que fazer por fora. Essa é a vida da gente, aqui. É com muita luta, não é fácil manter e as plantações”.*

Assim, a questão do território, dentro de um olhar quilombola, contempla suas expectativas, desejos, futuro melhor, ou, em outras palavras, seus projetos.

De acordo com os negros do Cerro das Velhas, a idéia de auto-identificação está diretamente relacionada à noção de raça e vinculação étnica. As palavras de Marfisa sintetizam perfeitamente: “*ah, meu filho é pela cor, pela cor*”. Ou, nas palavras de Libânia Matos:

*“eu acho que é a pessoa ser digna, ser assumida da cor, eu sou assumida, tem na minha família, eu sou assumida, o meu irmão é casado com uma morena, a minha irmã é casada com um moreno”.*

Além disso, como observa Anjos e Silva et al (2004):

A identidade das referidas comunidades negras rurais ou das denominadas terras de preto baseia-se na crença em uma origem comum, articulando-se internamente e mantendo uma regularidade nos padrões de comportamento. A identidade emerge a partir da afirmação dos sujeitos políticos que se organizam, como forma de reação a processos violentos que colocam essas coletividades em ameaça, além de serem mantidas sob opressão socioeconômica [...] (p.28).

Acredita-se que, nesta etnografia, a ausência de relatos sobre opressão e violência aos negros seja possível devido a ordem do “não dito” permear as falas dos interlocutores. A própria memória coletiva em torno das velhas escravocratas as apresenta como velhas “bondosas”, que “*davam suas terras aos negros*”.

O atual presidente da Associação Quilombola Cerro das Velhas, Roberto Matos, coloca que tem bastantes famílias que se vêem como negros e quilombolas no Cerro das Velhas, por sua vez, Cenívia Ribeiro Mendes, aponta a questão quilombola como “*descendência de escravos, visto pelo passado*”. O fato de ser uma artesã e ter uma notável habilidade na confecção de peneiras de bambu e ter sido reconhecida pelo CAPA, que a levou para dar uma oficina em uma cooperativa em São Lourenço do Sul, deixa-a muito feliz.

Marfisa, moradora do Cerro Pelado, afirma ser quilombola, identificação que apresenta relação direta com o acompanhamento de reuniões de uma determinada associação quilombola. Orgulhosamente, relembra que quando começaram as reuniões no salão de Nica Lacerda, ela era uma das responsáveis por fazer a comida para receber as pessoas.

A introdução do conceito quilombola na comunidade representa, também, a constituição de novos saberes. Marfisa atribui ao CAPA o fato de seu filho ter viajado muito a outras comunidades no RS e, por isso, saber muita coisa, uma vez que o mesmo era o representante da região, representando o Quilombo da Armada em diversas situações.

Neste sentido, cabe o exemplo dado por Vanilda Silveira Mendes, que, segundo ela:

*“paramos um pouco de enfrentar o racismo [...] era horrível, só que hoje eu não fico quieta, hoje eu sei dar o troco [...] o branco ofendia o negro e hoje tu fica quieta se tu quer, eu já passei por isso aí de branco querer se aparecer comigo, hoje eu não poupo mais [...] mas ela falou por causa da Daiane, é que ela estava fazendo uma prova e rodou na prova, né, aí ela vinha contando para outro cara, aí ela disse: ‘ah, tinha que ser negro!’, mas eu não pude engolir sabe [...] olha, um pouco disso aí eu agradeço muito até ao CAPA, porque muita coisa a gente não sabia [...] a gente se mixava para o branco [...] a gente achava que tinha que ver eles fazer o que queria e a gente ficar quieto e hoje ninguém fica mais quieto”.*

Não menos importante é o exemplo trazido por Marfisa, que se orgulha em dizer que contribuiu com narrativas para o livro “Descobri que tem raça negra aqui”, organizado pelo CAPA.

*“eu gostei porque eles explicaram muita coisa que a gente não sabia sobre os escravos, eles explicaram sobre a comida, o porque existe tal tipo de comida, com tal nome [...] e eles gravaram muita conversa minha, está nesse livro [...] eles filmaram, gravaram aqui dentro da minha sala, eles ali e eu aqui, eles pegaram uma palavra de cada um para escrever um livro [...] muito bonito o livro [...] aí eles ensinaram para a gente muitas coisa que a gente não sabia. O porquê, que existia o de tal pé-de-moleque [...] existia porque era dentro de um navio, os negros estavam lá embaixo e os brancos lá em cima e aí, as crianças das mulheres negras, aqui embaixo, estavam passando fome e eles comiam lá e caía os pedacinhos aqui e ela molhava na água e fazia isso aqui, oh, ela molhava na água e fazia isso aqui e dava para os filhos comer, então, dava os pés-de-moleque”.*

Eliane Fonseca dos Santos, secretária da Associação, relembra o fato de que uma vez o Cerro das Velhas foi chamado de Rincão dos Corvos por um vizinho, “gaúcho”, “domador” e “radialista”, em um programa de rádio que o mesmo

apresenta aos domingos, referindo-se aos moradores do Cerro das Velhas, parentes dele, atrás do CTG.

*“esse ‘Rincão dos Corvos’ que ele apelidou, é uns moradores que tem do outro lado do CTG [...] tudo é gente dele mesmo, ele não está desfazendo dos parentes dele, por gaiato, por sem-vergonha assim, por brincadeira, ‘ali é o Rincão dos Corvos’, só negro preto mesmo, tudo preto [...] e aí hoje, eu perguntei para ela qual era o nome do rincão que ele chama, ‘ah, mas eu dei uma chamada nele’, que ele é compadre dela, ‘olha, compadre, deixa de andar falando bobagem aí, Rincão dos Corvos’, e ele: ‘não, não vou dizer mais, não vou dizer mais’”.*

Sua identidade quilombola e formas de resistência encontram-se calcadas nas diversas experiências que constituem e trocam cotidianamente, tendo em vista a emergência “dos quilombolas” como novos sujeitos políticos no contexto histórico nacional.

O reconhecimento de que aquelas terras haviam sido de propriedade das velhas escravocratas que deram origem à comunidade já oferece uma importante indicação de possibilidade de comunhão de terras e, quiçá, uso coletivo de água, de lavouras, etc. As pessoas mais velhas da comunidade reforçam o pensamento de que a “bondade” das velhas teria sido o fato preponderante na doação das terras. Isto é presente na memória coletiva do grupo e na constituição do seu território.

Quando se pergunta sobre o número de Mendes existentes na comunidade, a resposta imediata é “por causa dessas velhas que eram Mendes”. A existência de muitos Mendes no Cerro das Velhas possibilita o entendimento de que os laços de parentesco tenham sido determinantes na constituição do território dessa comunidade, a partir do registro de negros escravos e não-escravos com este sobrenome, conforme aponta a memória coletiva do grupo. Entretanto, não figuram nomes de escravos como ancestrais, mas sim a figura das velhas “bondosas” que lhes deram o sobrenome Mendes. Então podemos pensar em uma ancestralidade comum, nos termos de Weber (s/d), vinculada às velhas escravocratas.

Muito além de sua reprodução física e material, é importante que se reconheça o elemento simbólico como construtor do território; a identidade quilombola ou o processo de auto-identificação quilombola vem sendo construído no próprio cotidiano das pessoas, buscando seus direitos e garantia legítima da propriedade, ou, aproximando de Haesbaert (2007), territorialização e vinculada à memória coletiva da comunidade.

É fundamental reconhecer que a memória coletiva da comunidade negra rural Cerro das Velhas em torno das velhas escravocratas que deram origem a esse coletivo e, sobretudo, a identificação da comunidade como um espaço negro, quilombola, calcado na sua ancestralidade negra, memória e territorialidade, torna possível a manutenção de laços de reciprocidade desencadeando em projetos como lavoura comunitária e a própria Associação Quilombola Cerro das Velhas.

Com base no trabalho etnográfico realizado, pode-se afirmar que estão vivenciando uma experiência quilombola, com algumas tensões. Através da participação em reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas, representação da comunidade em diversas instâncias, troca dessas experiências quilombolas com os associados e seu cotidiano, expresso em seu dia-a-dia na qualidade de uso/ocupação e vivência em seu território. Quilombola não é, nem poderia ser, uma categoria dada *a priori* e sim vivida no cotidiano, como suas devidas tensões, relações de poder e hesitações.

A noção de território adquire centralidade na discussão sobre o processo de auto-identificação quilombola entre os negros do Cerro das Velhas, tanto no que se refere a quilombo, acampamento e periferia dos municípios do entorno. Isto porque as pessoas que lá vivem possuem sentimento de pertença à própria comunidade, são ligados por laços de parentesco, no caso, em sua maioria, os negros Mendes descendentes dos ex-escravos das velhas escravocratas e pela própria da categoria “quilombola”, ainda em processo de acomodação dentro da comunidade, de onde deriva sua auto-identificação quilombola e, ao mesmo tempo, a atribuição desta categoria por agentes externos, como demonstrado na etnografia, pelo CAPA. De modo que pude reparar em minha etnografia, a categoria negro é êmica, enquanto

que a categoria quilombola, externa, mas sendo acomodada nos pensamentos dessas pessoas.

Pelo que foi relatado até o momento, é imprescindível destacar a “Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição – Comunidades Quilombolas”, evento realizado na cidade de Pelotas, no Tourist Executive Hotel, no dia 19 de fevereiro de 2010. Com representantes da FCP, do CAPA e de políticos locais, foram entregues as respectivas Certidões de Autodefinição a 24 comunidades da Zona Sul do RS, através de seus representantes. Este foi um momento de muita felicidade aos presentes, pois o recebimento deste importante documento reflete a conquista de um passo fundamental para a aquisição de seus direitos.



Figura 22 – Convite para a Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição.

As comunidades certificadas naquele 19 de fevereiro foram: Tamanduá e Vila da Lata em Aceguá; Quilombo do Candiota em Candiota; Estância da Figueira e Cerro das Velhas em Canguçu; Serrinha do Cristal em Cristal; Vó Ernestina em Morro Redondo; Várzea dos Baianos, Solidão e Bolsa do Candiota em Pedras Altas; Algodão, Vó Elvira e Alto do Caixão em Pelotas; Rincão do Quilombo em Piratini; Tio Dô em Santana da Boa Vista; Picada, Rincão das Almas, Monjolo, Torrão e Coxilha Negra em São Lourenço do Sul; Mutuca em Turuçu; Vila Progresso em Arroio do Padre; Madeira em Jaguarão; e Lichiguana em Cerrito.



Figura 23 – Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição – Comunidades Quilombolas.

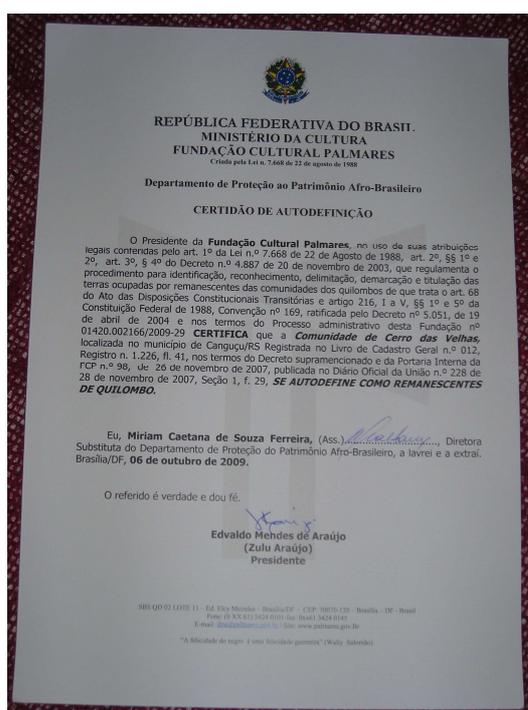


Figura 24 – A Certidão de Autodefinição.

Este evento propiciou um reencontro entre lideranças de comunidades da Zona Sul do RS e troca de experiências acerca de suas Associações Quilombolas, organização social e projetos políticos. Também foi um momento de forte visibilidade social e política dessas comunidades negras rurais que se encontram atualmente reivindicando seus direitos territoriais junto ao INCRA. Um exemplo disso, foi uma entrevista de Roberto Matos a RBS-TV, de projeção regional.



Figura 25 – Roberto Matos em entrevista à RBS-TV.

Outro passo importante para a comunidade negra rural Cerro das Velhas, em especial no que tange a possibilidade de conquista de seus direitos territoriais, foi uma reunião ocorrida em 10 de abril de 2010, contando com representantes do INCRA (Sebastião Henrique Santos Lima e a antropóloga Bethânia Dias Zanatta), uma equipe da UFPel (professores Cláudio Carle e Rosane Aparecida Rubert) e membros da comunidade Cerro das Velhas e da comunidade Cerro Pelado. Foi um contato inicial com as comunidades para discutir o significado da abertura de um processo de titulação de terras e esclarecer suas dúvidas, questão que vai depender da realização de um convênio entre INCRA e UFPel para a realização do laudo antropológico necessário.

Logo após a reunião, permaneci na comunidade negra rural Cerro das Velhas dando continuidade à minha etnografia e pude perceber um dado fundamental. A partir a reunião realizada, as pessoas ficaram lembrando causos que seus pais e avós falavam acerca da questão fundiária local, como narrativas de arames se deslocando para aumentar a área dos fazendeiros, ocupando parte da terra dos negros, de fazendeiros que iam *“abrindo cerca e o gado tomando conta”* e que as terras das velhas escravocratas talvez fossem *“até o Arroio das Pedras, subindo pelas fazendas de cima”*. Além disso, algumas reflexões de *“como o arame veio parar aqui?”*, *“por que tem muitos negros nas descidas do Cerro?”*, *“a estada mudou e afunilaram os negros!”*.

A partir dessas considerações, pode-se afirmar que mais recentemente a atribuição de quilombolas, seja pela comunidade ou por agentes externos, acaba se incorporando de modo a tornar-se êmico na cotidianidade dos seus processos, quando tem sido erguida com maior força. Um exemplo disso seria a participação dessas pessoas nas reuniões da Associação Quilombola Cerro das Velhas como organização social (BARTH, 1998) ou quando alguma liderança desta representa a comunidade seja no Fórum de Agricultura Familiar, seja em eventos organizados pelo CAPA. Esta realidade pode ser vislumbrada na sua organização política através da Associação e na relação com agentes externos e pesquisadores de universidades, como a UFPel, além da articulação com outros setores da sociedade, como é o caso do movimento negro.

O processo de auto-identificação como quilombola ainda sofre de interrogações e incertezas para a comunidade. Faz parte de um processo mais amplo de auto-definição como negro, cuja crença na ancestralidade comum incorpora a noção de quilombola, conceito novo, mas tornado êmico sendo elaborado e se acomodando através do seu uso constante e potencial de reivindicação. Assim, a construção da auto-identificação quilombola no que tange à comunidade negra rural Cerro das Velhas está em processo de elaboração na própria realidade social na qual as pessoas se encontram inseridas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema fundamental desta pesquisa etnográfica foi procurar responder à questão de como a comunidade negra rural Cerro das Velhas elabora sua identidade coletiva como quilombola, em outras palavras, como ocorre a redefinição de sua identidade social tendo em vista o contexto histórico contemporâneo.

Desta forma, durante a elaboração desta Dissertação, apresentaram-se dados etnográficos e históricos capazes de oferecer uma compreensão sobre sua memória coletiva e territorialidade, elementos que informam sobre seu processo de auto-identificação quilombola. Torna-se necessário, entretanto, considerar que os dados etnográficos indicam não apenas uma auto-identificação quilombola, muito embora esta tenha sido a delimitação e o olhar desta pesquisa, pois não exclui a possibilidade de outras vinculações identitárias. Indica-se a auto-identificação como um processo identitário em fluxo, a partir da introdução da categoria estatal “remanescentes de quilombos” na comunidade.

Em um primeiro momento, apresentou-se uma discussão teórica sobre quilombo, em suas perspectivas historiográfica e contemporânea, fundamental ao contexto histórico que a comunidade negra rural Cerro das Velhas vivencia em seu processo de reelaboração identitária. Mostra-se assim, que o coletivo do Cerro das Velhas, na perspectiva antropológica e contemporânea de quilombo, vê-se como quilombolas a partir da origem da comunidade relacionada a uma “deixa” de terras e da ascendência escrava.

Em seguida, no Capítulo II, encontrou-se uma memória coletiva da comunidade negra rural Cerro das Velhas vinculada às velhas escravocratas, senhoras fazendeiras de sobrenome Mendes, irmãs, solteiras e sem descendentes diretos, que teriam dado “*de boca*” suas terras para os seus ex-escravos, tidos como “*filhos de criação*”, dos quais os atuais negros Mendes da comunidade se identificam como descendentes. As velhas seriam as ancestrais-fundadoras da comunidade, ancestrais “*por adoção*” e não por consangüinidade.

Esta memória coletiva, vista pela ancestralidade escrava, idéia genérica de “raça”, sentimento de pertença ao seu coletivo e vínculo afetivo com as velhas “bondosas”, constituem-se marcadores identitários fundamentais acionados no processo de auto-identificação quilombola dessa comunidade negra rural específica. Também apontam outros marcadores identitários que possibilitam a compreensão do seu processo de auto-identificação quilombola, como a casa/tafona das velhas escravocratas, uma árvore de Primavera descendente da árvore plantada pelas mesmas e o “Cemitério das Velhinhas”.

Outro achado fundamental foi o nome de uma das velhas escravocratas – Maria Altina Mendes – que, a partir de documentação histórica, possibilitou o encontro do possível nome de outra velha – Maria Francisca Mendes – e de seu pai, Domingos Antonio Mendes. Assim, as cartas de alforria possibilitam uma outra visão sobre as velhas “bondosas” presentes na memória coletiva da comunidade.

No Capítulo III, tratou-se da especificidade do conceito de território e da auto-identificação quilombola, apresentando estratégias de territorialização e reprodução camponesas, elementos que se articulam e são acionados na perspectiva desta auto-afirmação identitária. A identificação da ação de agentes externos, de laços de reciprocidade e da organização política junto a Associação Quilombola Cerro das Velhas também se constituem fortes elementos dos quais a comunidade utiliza para se afirmar quilombola.

A partir dos dados etnográficos da pesquisa, pode-se supor que os ancestrais dos negros Mendes da comunidade negra rural Cerro das Velhas, filhos de criação das velhas escravocratas, realizavam negociações com as velhas escravocratas no sentido de espaço para construir moradia, lavouras e família. Mais tarde, de acordo com as narrativas, parte das terras dos negros possivelmente tenham sido expropriadas por fazendeiros que “empurravam [as cercas] com a barriga”. Mas esta é apenas uma hipótese levantada.

Os marcadores identitários identificados são atravessados pelo reconhecimento de uma identidade anterior à quilombola: sua identidade como negros. Em outras palavras, a condição e a auto-identificação como negros é

anterior à auto-identificação quilombola. Esta última – um conceito até bem pouco tempo externo à comunidade – está sendo acomodado de modo a tornar-se êmico.

A partir da realização desta etnografia, pode-se afirmar que a comunidade negra rural Cerro das Velhas se auto-identifica como quilombola, porque reconhece que já possui uma história anterior ao Artigo 68, história que remonta a uma ancestralidade escrava e permanência no seu território, muito embora esta identidade coletiva encontre-se em permanente construção, sendo acomodada aos poucos pela comunidade.

O processo de auto-identificação quilombola tem sido afirmado, construído e reconstruído cotidianamente em suas práticas e relações sociais em que o parentesco, a memória coletiva e uma origem comum tornam-se elementos fundamentais da identidade. Embora o passado comum e uma ancestralidade escrava, entre outros aspectos, destacam a auto-identificação quilombola, esta categoria não é exclusiva na realidade da comunidade negra rural Cerro das Velhas; em determinadas circunstâncias lançam outras identidades, pelo próprio caráter polissêmico e fluido que a noção de identidade apresenta. Percebe-se que algumas identidades são acionadas com maior frequência na medida em que pretendem alcançar uma maior visibilidade social. Entre algumas (outras) identidades percebidas, se vinculam a pequenos agricultores, agricultores familiares e assentados do MST.

Percebe-se, pois, que existe a noção de territorialização pela “deixa” de terras a partir da memória coletiva dos negros da comunidade negra rural Cerro das Velhas e também pela manutenção e práticas que remontam aos seus ancestrais, existe o processo de desterritorialização quando decidem deixar a primeira Associação Quilombola ou se alinham ao MST em busca de outras oportunidades e, também faz presente sua reterritorialização, quando constituem a Associação Quilombola Cerro das Velhas e quando retornam ao Cerro das Velhas após terem saído temporariamente à procura de outras alternativas de vida.

Cabe salientar o importante aprendizado deste pesquisador com os interlocutores, aprendizado dado nas interações e experiências da comunidade, nas suas lutas diárias, na manutenção de uma Associação Quilombola e na maneira de levar a vida neste espaço de tempo que realizei a pesquisa. Espera-se, sobretudo, que a comunidade negra rural Cerro das Velhas se aproprie de alguma maneira dos dados levantados na Dissertação, constituindo assim, subsídio útil para a realização de futuro relatório técnico.

O processo de auto-identificação como quilombola ainda sofre de interrogações e incertezas para a comunidade. Além disso, a auto-identificação encontra-se hierarquicamente situada em um processo no qual o “ser negro” absorve o “ser quilombola”, por ser anterior e interno às relações sociais da comunidade: o conceito quilombola é um conceito “de fora”, mas que se torna êmico em razão de seus usos e da própria articulação política dentro e fora da comunidade. Assim, a construção da auto-identificação quilombola no que tange à comunidade negra rural Cerro das Velhas, está em processo de elaboração na própria realidade social na qual as pessoas se encontram inseridas e nas trocas com outros agentes.

Certamente esta Dissertação apresenta imprecisões e lacunas. Espera-se, todavia, ter alcançado parte da riqueza de suas vivências, através de suas narrativas e relações estabelecidas com os membros da comunidade, fazendo um esforço no sentido de tentar compreender e apresentar alguns aspectos de suas experiências históricas e (re)elaboração da memória coletiva, compatível com suas realidades, relações e visões de mundo. Deste modo, esta discussão não se encerra nesta oportunidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, José Carlos Gomes; SILVA, Sergio Baptista (Orgs.). **São Miguel e Rincão dos Martimianos**: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA CERRO DAS VELHAS. **Estatuto Social**. 2007, (mimeo.).

BARCELLOS, Daisy Macedo; CHAGAS, Miriam de Fátima; FERNANDES, Mariana Balen et al. **Comunidade negra de Morro Alto**: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras, In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras**. São Paulo: UNESP, 1998, 183-227.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BENTO, Cláudio Moreira. **Canguçu reencontro com a História**: um exemplo de reconstituição de memória comunitária. Barra Mansa: ACANDHIS/Gráfica e Editora Irmãos Drumond Ltda. 2.ed. 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 05 de outubro de 1988. 25.ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 9.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário Escolar da Língua Portuguesa**. 11.ed. Rio de Janeiro: FENAME, 1976.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Um conceito antropológico de identidade. In: **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976, p. 33-52.

\_\_\_\_\_. **O trabalho do antropólogo**. 2.ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: UNESP, 2006.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, favela e periferia**: a longa busca da cidadania. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2006.

CENTRO DE APOIO AO PEQUENO AGRICULTOR. **Descobri que tem raça negra aqui**. Pelotas, s/ed., 2007.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, nº 15, pág. 209-235, julho de 2001.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. 3.ed. Florianópolis: UFRGS, 2007.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Convenção nº 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais**. Disponível em <<http://www.cpisp.org.br/htm/leis/page.aspx?LeilD=11/>> (acesso em dezembro de 2009).

\_\_\_\_\_. **Quilombos e a legislação.** Disponível em <http://www.cpisp.org.br/htm/leis/> (acesso em dezembro de 2009).

\_\_\_\_\_. **O caminho da titulação.** Disponível em [http://www.cpisp.org.br/terras/htm/comosetitula\\_caminho.asp](http://www.cpisp.org.br/terras/htm/comosetitula_caminho.asp) (acesso em dezembro de 2009).

CUCHE, Denys. Cultura e identidade. In: **A Noção de Cultura nas Ciências Sociais**. 2.ed. Bauru: EDUSC, 2002, p. 175-202.

DUTRA, Éder Jardel da Silva. **A Fumicultura no Passo dos Oliveiras, Canguçu – RS: conseqüências na reorganização do setor agrário**. 2010. 127f. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande.

ESCOLA MUNICIPAL DE ENSINO FUNDAMENTAL JOSÉ LUIZ DA SILVA. Canguçu-RS: **Armada-5º Distrito**, mimeo.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FOOTE-WHYTE, William. Treinando a observação participante. In: ZALUAR, Alba (Org.). **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONZÁLEZ, Luis Rodolfo, RODRÍGUEZ VARESE, Susana. **Guaraníes y Paisanos**. Montevideo: Nuestras Raices 3, 1990.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Editora 34, 2002.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. et al. **Território**,

**territórios:** ensaios sobre o ordenamento territorial. 3.ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2006, p.43-71.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Rio Grande do Sul – Pessoas.** População residente por cor ou raça e religião. Censo demográfico, 2000. Disponível em <http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/popul/default.asp?t=3&z=t&o=24&u1=34&u2=1&u4=1&u5=1&u6=1&u3=34> Acesso em julho de 2010.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, vol. IV (2), 2000, p. 333-354.

\_\_\_\_\_. **O legado do testamento:** a Comunidade de Casca em perícia. 2.ed. Porto Alegre: UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

MAESTRI FLHO, Mário José. **Quilombos e quilombolas em terras gaúchas.** Porto Alegre: EST/UCS, 1979.

\_\_\_\_\_. **O escravo gaúcho:** resistência e trabalho. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MALINOWSKI, Bronislaw. Objetivo, método e alcance desta pesquisa. In: **Argonautas do Pacífico Ocidental:** um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. s/d, p. 39-61.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU, 1974.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO. **Relação de comunidades remanescentes de quilombos.** Rio Grande do Sul (Levantamento prévio). 2006.

\_\_\_\_\_. **Comunidades remanescentes de quilombos nas proximidades da UFPEL**. 2007 (mimeo).

\_\_\_\_\_. **Relação de processos abertos**. 2006, (mimeo).

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. 2.ed. São Paulo: Ática, 1989.

NOVAES, Sylvia. **Jogo de espelhos**. São Paulo: EDUSP, 1993, p. 21-74.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/Associação Brasileira de Antropologia, 2002.

OLIVEIRA, Auta Sirlei Barbosa. **Canguçu**. 2005.

OLIVEIRA, Ronaldo Jorge Rodrigues. **Programa Brasil Quilombola**. Slides apresentados na Cerimônia de Entrega das Certidões de Autodefinição – Comunidades Quilombolas, realizada em Pelotas, em 19 de fevereiro de 2010.

Pollak, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989, p. 3-15.

RIO GRANDE DO SUL. SECRETARIA DA ADMINISTRAÇÃO E DOS RECURSOS HUMANOS. DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO. **Documentos da Escravidão**: catálogo seletivo de cartas de liberdade acervo dos tabelionatos do interior do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: CORAG, 2006, 1234p. Disponível em <[http://www.apers.rs.gov.br/arquivos/1169142561.Cat\\_Sel\\_Cartas\\_Liberdade\\_Vol\\_1.pdf](http://www.apers.rs.gov.br/arquivos/1169142561.Cat_Sel_Cartas_Liberdade_Vol_1.pdf)> (acesso em janeiro de 2009).

ROSA, Rogério Reus Gonçalves; Lopes, Ângelo da Silva; SILVEIRA, Melina Monks et al. **Relatório de atividades da equipe da UFPEL sobre o levantamento preliminar de parentelas afro-americanas na Região Sul do Rio Grande do Sul**. Pelotas: UFPEL: 2008.

RUBERT, Rosane. **Comunidades negras rurais no RS**: um levantamento sócioantropológico preliminar. Porto Alegre: RS Rural, IICA, 2005.

SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Salvador: Edufba/Pallas, 2003.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questão racial e etnicidade. In: MICELI, Sérgio. **O que ler na Ciência Social brasileira**: Antropologia, s/d, 267-325.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: MAIO, Marcos; VENTURA, Ricardo (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1996, p. 41-58.

SOSA, Rodolfo Maruca. **La Nacion Charrua**. Montevideo: R. Maruca Sosa, 1957.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo; Rio de Janeiro: Difel, 1980.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 3ed. Vol. 1, Editora UnB, 1991, p. 267-277.

WOORTMANN, Ellen F. Teorias do campesinato e teorias do parentesco. In: WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres**: colonos do Sul e sitiante do Nordeste. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Edunb, 1995, p. 29-93.

WOORTMANN, Klaas. "Com parente não se neguceia": o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico/87**. Brasília: Tempo Brasileiro/UNB, 1990.